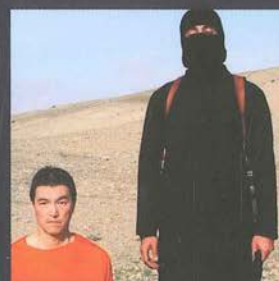
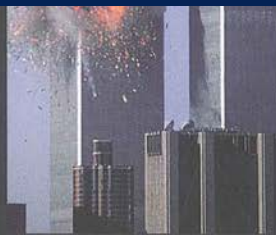


# TOLEFRANCIA

## Capítulo 7



*Tolerancia. Sobre el fanatismo, la libertad y la comunicación entre culturas*  
Centro de Estudios Filosóficos

© Centro de Estudios Filosóficos, 2015

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04305

ISBN: 978-612-317-078-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500415

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

**Javier Sádaba** | Universidad Autónoma de Madrid | España

---

Wittgenstein, la tolerancia y nosotros

Mi exposición consta de tres partes. En la primera haré un breve comentario sobre dos conceptos que me servirán de marco teórico: metafísica y posmodernidad. En la segunda intentaré explicar, apoyado en Wittgenstein, el mecanismo que subyace a la negación de la tolerancia; es decir, al fundamentalismo. Y en la tercera y última trataré de aplicar lo dicho a alguna de las situaciones en las que vivimos y que son problemáticas precisamente por las disfunciones entre las culturas y los derechos cosmopolitas o *erga omnes*.

Voy a entender por *posmetafísica* o *posmoderno* la caída de las grandes verdades<sup>1</sup>. ¿Qué decir de la metafísica? Sabemos que el término «metafísica» fue problemático desde su aparición fortuita en la biblioteca de Alejandría. Y mi generación ha vivido esa ambigüedad de manera especial, pasando de un significado pleno a otro vacío. Así, la metafísica fue considerada la ciencia primera, incluso un paso a la trascendencia para, finalmente, convertirse en algo vacío, si no perverso. De ahí que le hayan llovido títulos que van desde la Patafísica hasta la Mefística<sup>2</sup>. Y en medio todo un conjunto de interpretaciones. Los más condescendientes han mantenido, al modo kantiano, el significado de un conocimiento apriorístico aunque mediado por la semántica formal. Otros la continúan viendo como una ilusión que combina debilidad psicológica con desvarío intelectual. La metafísica consistiría o bien en el entontecimiento ante una simple tautología o bien en el entusiasmo ante una contradicción. La cura se sintetizaría en el tantas veces citado parágrafo 116 de las *Investigaciones filosóficas*: «Nosotros conducimos las palabras desde su uso metafísico al de todos los días»<sup>3</sup>. Por cierto, algunos seguidores actuales de Wittgenstein, como es el caso de A. Kenny, no nos indican en qué sentido usan la palabra. Así, en su libro, remedo del de Ryle, *The Metaphysics of the Soul*, no sabemos si *metafísica* quiere decir el error de tomar las sombras por los cuerpos o el detenido análisis de un lenguaje no estrictamente empírico. Voy a entender por *posmetafísico* lo anteriormente indicado: la aceptación de que no existen fundamentos sólidos de nuestro pensamiento y de nuestra acción y que somos nosotros los que, con las mejores razones, hemos de convencer a otros para obtener, así, el mejor de los acuerdos<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Es seguro que tal caída se puede explicar de muchas maneras, pero es también casi seguro que no se añade demasiado a lo que expresa la idea de que no tenemos una base firme en la que apoyarnos.

<sup>2</sup> Por utilizar palabras de Hare.

<sup>3</sup> Wittgenstein en el *Tractatus* mantuvo una postura semejante solo que no aparece nunca la palabra «metafísica». De forma más provocativa habla, sin más, de filosofía.

<sup>4</sup> Todo lo cual no obsta para que puedan existir otros significados de «metafísica», como el de la ontología lingüística, que mantengan su valor.

¿Qué decir de lo posmoderno? Sabemos que el término no nace dentro de la filosofía aunque, desde 1979 y, de la mano de Lyotard, ha acabado inundando las aulas y la discusión culta o semiculta. Para algunos la posmodernidad se define en oposición a la modernidad. Y si la modernidad es lo nuevo, «lo de hace poco», que es esa su etimología<sup>5</sup>, lo posmoderno sería la vuelta no tanto a la premodernidad sino el estado más modesto de referencia al presente sin grandes diseños de futuro. Otros consideran que la posmodernidad solo se clarifica mediante metáforas o señalando, deícticamente, a algún filósofo<sup>6</sup>. Y otros, en fin, nos tapan la boca diciendo que no hay forma de definir la posmodernidad. Por mi parte y de manera semejante a lo dicho respecto a la metafísica, voy a afirmar sencillamente que por *posmoderno* entenderé la conciencia de la radical soledad humana. Es probable que de esta manera enlace con aquellos para los que lo posmoderno se reduce a sacar todas las consecuencias de la doctrina de Nietzsche. No lo sé. Me interesa más señalar, y aquí entro en algo que desarrollaré después, que hay que tener cuidado cuando se coloca a Wittgenstein entre los filósofos posmodernos, periféricos o pragmáticos, por usar las palabras de Rorty. Creo que, efectivamente, la idea de «juego de lenguaje» está dentro de esa matriz que rompe con los grandes fundamentos. Pero de ahí *no* se sigue que los juegos de lenguaje<sup>7</sup> implican que *todo vale*. Y no es así. Tomemos el ejemplo de la teología. No pocos, influidos especialmente por el jesuita C. Barret, opinan que la teología es uno más de los muchos juegos de lenguaje y que, por lo tanto, está bien como está. Es esta, creo yo, una errada interpretación de Wittgenstein. Porque, de la misma manera que Wittgenstein nos invita a respetar las diferentes formas de vida, nos recuerda que el lenguaje nos embruja, nos saca bultos que consideraremos hechos al modo como don Quijote tomaba por gigantes los molinos, o que nos perdemos en las falsas analogías. El lenguaje teológico tendrá *su* sentido y no el de un chiste o una charlatanería si hunde sus raíces en una comunidad o en un individuo que viva profundamente el drama de una existencia limitada y necesitada de cobijo. Es ese el suelo que le posibilitaría tener algún sentido solo que, en este caso, las palabras teológicas serán meros símbolos sin referencia alguna y no una flecha que apunta al cielo. Por *posmoderno*, en fin, entenderé, como en el caso de la metafísica, el necesario esfuerzo por construir una comunidad de significados<sup>8</sup> que se base en nuestras manos; es decir, en las razones, pobres o ricas, que se nos ocurran.

Wittgenstein sostuvo la misma idea de religión a lo largo de toda su vida. La religión no se inscribe dentro de nuestras actividades cognitivas sino que expresa nuestros sentimientos de desamparo, el deseo de encontrar refugio frente al conjunto de contingencias adversas que componen la vida humana. Esta concepción la mantuvo a pesar de su cambio de filosofía basada en sus distintas concepciones del lenguaje. La religión, en suma, no tiene credos y ni siquiera es necesario el lenguaje, como le

<sup>5</sup> No olvidemos que los cristianos fueron llamados *modernos* por oposición a los paganos.

<sup>6</sup> Por ejemplo, a Vattimo.

<sup>7</sup> Como interpretaron y siguen interpretando algunos críticos del filósofo.

<sup>8</sup> Y también un significado de comunidad.

diría a Waismann. Es cierto que las modulaciones del pensamiento religioso de Wittgenstein son variadas en función de los momentos de su historia. La liberación que produciría la religión en nuestra búsqueda de sentido de la vida unas veces la logramos acomodando nuestra voluntad al mundo como un todo, otras callando, otras limitándonos a simbolizar, otras viviendo eternamente el presente para huir así del tiempo y otras en la sencilla vida de un espíritu que con cualquier cosa se complace porque se encuentra seguro. En cualquier caso, no hay algo así como la esencia de la religión. Existen reacciones distintas ante la esfinge que no admite más preguntas<sup>9</sup> ante un misterio al que en vez de tentar habría que reconciliar. Repitamos que la religión es una actitud, pende del ser humano en su sentido más existencial: como pregunta ininterrumpida y respuesta negada. De ahí que todo lo que suene a dogma le repugnará. Ocurre, sin embargo, que Wittgenstein expuso sus ideas sobre la religión de una manera desordenada, si exceptuamos su primera obra, el *Tractatus*<sup>10</sup>.

Podemos, sin embargo, trazar una división en el análisis que Wittgenstein hace de la religión. Según lo que expone en las *Lecciones* la religión es cuestión de fe, es orientación firme de la vida de uno en una sola dirección, es; en suma, una especie de fundamentalismo que deja inmunizado al creyente contra cualquier crítica. El trasfondo que en este caso tiene nuestro autor no es Tolstoi, Schopenhauer o James. Es, sencillamente, Kierkegaard<sup>11</sup>. Pero, repitámoslo, aquí Wittgenstein está criticando la religión cristiana tal y como él la entiende, en su versión ultraluterana. De ahí que en estas *Lecciones* encontremos, como enseguida veremos, un material excepcional para comprobar cómo se critica el fundamentalismo. La otra concepción de la religión de Wittgenstein —la suya— y que está dispersa en los escritos de la segunda época, sin olvidar los *Diarios*, es más entrañable, mucho más cercana a las angustias de los humanos<sup>12</sup>. La religión es como un exutorio, una actitud pragmática que nos sirve para vivir, un refugio contra las inclemencias de un mundo hostil. Se suele omitir, por cierto, de la entrada de julio de 1916 de su *Diario* este parágrafo: «Podemos conectar con ello [con el sentido de la vida que no encontramos en este mundo] la comparación de Dios como un Padre». No ha sido ningún filósofo sino el escritor C. Wilson quien, como ninguno y en su libro *Los inadaptados*, ha expuesto esta concepción wittgensteiniana de la religión. El mundo como un todo fue su primer paraguas, el lenguaje comùn el segundo. Pero siempre buscando refugio, seguridad, un «no pasa nada» y «sentirse salvado».

<sup>9</sup> O si se quiere expresar de otra manera: «El enigma no existe». Es lo que leemos en el *Tractatus*.

<sup>10</sup> Después habrá que recorrer, entre otras, *Las lecciones y conversaciones...* (traducidas recientemente por I. Reguera, pero que mucho antes nos las entregó Rabossi), las *Observaciones a La Rama Dorada*, que se sitúan no antes de 1936 y probablemente en 1948 las *Vermische Bemerkungen* (*Observaciones, aforismos...* que así es como se han traducido en castellano). Se trata de la selección hecha por von Wright del *Nachlass* y que se escribirían alrededor de 1945 y, finalmente, la especie de diario que va de 1930 a 1937 y que ha recibido el nombre de *Movimientos del pensar*. Añadamos a todo ello tanto los *Diarios* como los *Diarios secretos*.

<sup>11</sup> El filósofo danés, por cierto, será citado cuatro veces en las *V. B.* y más de nueve en *M. del P.*

<sup>12</sup> Y que aquí solo la dejamos sugerida. Y es que lo que nos importa es su explicación de la conducta fundamentalista.

Mi opinión es que la explicación wittgensteiniana de la religión, en este segundo sentido, es la más certera que se ha hecho<sup>13</sup>.

Ha salido antes la palabra *fundamentalismo*. Y es que, si bien hemos dicho que nos encontramos en la era en la que no cuentan las grandes verdades, se nos puede objetar que nuestra era es más bien la de los fundamentalismos. Fundamentalismos religiosos, económicos o políticos. Algunos de ellos mezclados como raramente pudimos imaginar. Ese es el hecho. Esa es la paradoja. Y eso nos obliga a intentar explicarnos qué es lo que sucede con el fundamentalismo en una era posmetafísica, posmoderna y hasta posreligiosa. Al margen de otra serie de consideraciones que nos apartarían del tema, me voy a fijar, lo repetiré de nuevo, en las *Lecciones* de Wittgenstein, donde se puede encontrar un excelente análisis del fanatismo fundamentalista. Él lo estudia en el monoteísmo cristiano que era el que mejor conocía. Precisamente, en la concepción menos interesante de la religión —para él y para nosotros— encontramos uno de los análisis más penetrantes. Es verdad que la figura del fanático se ha estudiado en la psicología, en la teoría de la racionalidad y en la teoría económica. Las famosas «disonancias cognitivas» son bien conocidas. Aun así, la explicación que Wittgenstein nos ofrece del fundamentalismo no solo la considero original, sino que nos sirve para entender por qué en nuestra descreída era florecen los fundamentalismos. Más aún, nos abre la puerta a lo que en la tercera parte diremos sobre la tolerancia o no con nuestros semejantes.

Voy a tomar como aplicación de las enseñanzas wittgensteinianas la religión islámica. Y esto por varios motivos. Porque es el monoteísmo máximo<sup>14</sup>, porque es un dato de nuestra existencia<sup>15</sup>. Todavía más, la aleya 34 de la sura 4 del *Corán* está sometiéndose a la teoría universal de la interpretación (digamos hermenéutica) más que cualquier otro texto del momento. No hace falta que añada que es la aleya en donde se habla de pegar a las mujeres. Detengámonos, por tanto, en el islamismo y usemos al Wittgenstein de las *Lecturas* para explicar el fundamentalismo monoteísta. Fundamentalismo, repito, que abarca a todo el mundo<sup>16</sup> y que en modo alguno supone el menor *alibi* para los que arrogantemente y desde el otro lado venden otro tipo de fundamentalismo vestido de democracia. En las citadas *Lecciones* Wittgenstein dice que ni contradice ni no contradice a quien afirma que cree en el juicio final. Tampoco le llamaría irracional<sup>17</sup>. En algún sentido comprende todo lo que dice (por ejemplo, las palabras *Dios, juicio*). En otro sentido sugiere, sin embargo, que no le entiende nada. ¿Qué se sigue de aquí? ¿Cómo podríamos aplicarlo al fundamentalista?

<sup>13</sup> En este sentido, me extraña que H. Putnam no haya reparado en ello. O que otros se hayan quedado en una accidental división basada en W. James: la que distingue entre religiones melancólicas y alegres, colocando a Wittgenstein en las primeras.

<sup>14</sup> Radicalización del original: el hebreo.

<sup>15</sup> ¿Qué diría Sócrates si visitara una Facultad de Filosofía y contemplara que nadie habla de ese fenómeno cualitativo y cuantitativo —más de 1200 millones— casi sin precedentes? Se volvería al Seol.

<sup>16</sup> Es decir, a otros fundamentalismos más sutiles o solapados.

<sup>17</sup> Para ser más exactos, sus palabras, recogidas por el luego converso al cristianismo Smyties, son: «No quiero decir de ellos que sean racionales... ni irracionales».

¿Qué enseñanzas se derivan a la hora de contraponer concepciones del mundo tan diferentes? Antes de responder quiero recordar que el fundamentalismo que nace a principios del siglo pasado en EEUU y en círculos judíos y cristianos<sup>18</sup> es *toto coelo* antimodernista. Y por muchas escalas de fundamentalismo que existan a todas les recorre la convicción de que sus creencias se apoyan en una roca firme, en algo que roza el absoluto.

Lo que se esconde en el análisis wittgensteiniano se hace patente si distinguimos dos niveles. En el primero, Wittgenstein, y cualquiera de nosotros, sabe muy bien qué es lo que quiere decir *Ser Supremo*, cumplimiento de unas normas que se podrían juzgar en un último tribunal, su retribución correspondiente y la salvación final para aquellos que se la merecen. Con conocer nuestra lengua, que es como conocer sus significados, estamos capacitados para dar cuenta, al igual que el creyente, de tales términos. Más aún, muchos de los conceptos de ese primer nivel son sumamente cercanos a la mayor parte de los humanos. Porque, ¿quién no desearía una justicia universal y para siempre? ¿Quién rechazaría una felicidad en la que se colmaran nuestros deseos? ¿Quién renegaría de una instancia suprema<sup>19</sup> que nos otorgara el bienestar más completo? Ese es el primer nivel. Podríamos incluso afirmar que ese nivel existe al menos como mundo posible. Pero el creyente fundamentalista da inmediatamente un traspies que lo transporta a un segundo nivel. En ese nivel ya no le entendemos. Porque lo que son leyendas, imágenes, memorias colectivas, símbolos trastocados por los sacerdotes del momento o puros sueños de vigilia adquieren, para él, valor de verdad. Y no contento con eso, se empeña en darnos argumentos para que creamos en su verdad. Y que, así, el profeta, si del islamismo hablamos, recibió del Ángel Gabriel el libro escrito en el cielo, por lo que sería más verdadero que «dos y dos son cuatro» o que «la tierra da vueltas alrededor del sol». Y eso ya no es admisible. Porque sus argumentos ni siquiera nos llegan. Es probable que tampoco le lleguen a él. Pero entonces el creyente en cuestión tautologiza su pensamiento: solo su verdad es la verdad. Y esa falsa luz le ciega. Como no puede creer lo increíble, cree increíblemente; es decir, insensatamente, fuera de cualquier canon en el que podamos entendernos. En este segundo nivel, en suma, ni le entendemos ni le queremos entender. Repito también que lo expuesto es aplicable a no pocas áreas de nuestra vida. Si he tomado el ejemplo de la religión es porque en el *odium religiosum*<sup>20</sup> el modelo es más claro. Por nada más.

Podemos sacar alguna conclusión de esta segunda parte. Por un lado, la interpretación wittgensteiniana nos ofrece una buena explicación de por qué continúan siendo tan efectivos los fundamentalismos en nuestra época posmetafísica y posmoderna.

<sup>18</sup> Los escritos *The Fundamentals* fueron el pistoletazo de salida.

<sup>19</sup> A la que habitualmente se le llama Dios, aunque solo en nuestra tradición y según las épocas se le ha imaginado como Padre, como Gran Relojero, como Arquitecto y como Gran Procesador de Información.

<sup>20</sup> Habría que recordar aquella frase del cardenal Newman: «¡Cuánto nos odiamos los unos a los otros por el amor de Dios...!». No habría que olvidar que la virtud de la tolerancia, en el caso de que sea una virtud, nació después de la terrible guerra de religión de los 30 años. Guerra, no lo olvidemos tampoco entre cristianos.

Tal vez las razones de dicho retorno y en lo que atañe a nuestro mundo llamado occidental sean estas. Por un lado, la frustración de las expectativas despertadas por la modernidad. La democracia, por ejemplo, languidece y lo que Wittgenstein llamaba las «amenidades inmediatas» obturan una vida más culta y con más alternativas. Además, la fragilidad de las razones que se aportan para defender una ideología o una política es palmaria. A veces el descaro, la hipocresía o la debilidad teórica son tal que las razones suenan a broma o a mofa. Y, finalmente, nuestra incoherencia crónica, nuestra irresistible tendencia a confundirnos<sup>21</sup> y a presentar como argumento lo que solo es una disculpa. Aprovecho la ocasión para recordar que preguntar por razones y no encontrar respuesta alguna no tiene por qué resolverse en fundamentalismo. E. Tugendhat, y lo señalo simplemente, en una arriesgada interpretación de Wittgenstein en su último libro (*Egozentrität und Mystik*) muestra cómo la mística surge precisamente cuando uno choca, en verdad, contra el muro del mundo considerado como un todo. Y eso produciría felicidad, al menos haría más soportable el sufrimiento. Si nos volvemos ahora al ejemplo islámico que he puesto anteriormente, quizá tenga razón E. Gellner cuando observa que la secularización no ha atravesado aún al Islam<sup>22</sup>. De ahí su carencia de mediaciones y el recurso a una verdad total y fundamental. Esta observación no nos debería hacer olvidar, sin embargo, que estamos ante un conjunto de países humillados y espoliados. Sean los que sean sus defectos estos remiten, cómo no, a los nuestros. Queda en el aire, para acabar esta segunda parte, una segunda cuestión y que es la más pertinente para nosotros. ¿Cómo defendernos, por dentro o por fuera, contra el fundamentalismo? ¿Cómo lograr una conducta tolerante para nuestra ciudad que se ha convertido hoy en un *puzzle*? ¿Cómo entender mucho sin llegar a justificar todo? ¿Cómo abrazar sin que el oso te rompa la espina dorsal? Responder, siquiera brevemente, nos lleva a la tercera y última parte. Ahí intentaré sacar las consecuencias de lo hasta ahora expuesto. Esta última parte la enunciaría, un tanto osadamente, así: «Lo que Wittgenstein diría hoy».

Para ejemplificar mejor y sintéticamente esta parte final la dividiré en tres fases o niveles. Cada uno de ellos representa un peldaño. Y la escalera con todos los peldaños configuraría lo que realmente somos. Y eso que somos lo podemos esquematizar así: genéticamente iguales, culturalmente muy diferentes y moralmente universales. Paso ya a cada uno de los tres estadios. Por si hubiera alguna duda, después de la secuenciación casi completa del genoma humano es necio destacar la más mínima sombra de racismo. Nuestros polimorfismos<sup>23</sup> son irrelevantes. Dicho de forma más plástica y siguiendo al benemérito y recientemente fallecido J. Gould: si desapareciera toda la población de este planeta y solo quedarán los africanos, se conservarían el 95% de los genes humanos. Y es que somos casi clónicos. Y es este un punto de partida si no decisivo sí muy importante<sup>24</sup>. Y enlaza con supuestos bien básicos de Wittgenstein.

<sup>21</sup> Una vez más suena detrás la voz de Wittgenstein.

<sup>22</sup> El debate, en cualquier caso, permanece abierto.

<sup>23</sup> Técnicamente RFLP, y que en *slam* se pronuncia *rifflips*.

<sup>24</sup> Si se quiere: necesario pero no suficiente.

Su idea de *Naturgesichte* no quiere decir sino eso: la evolución ha hecho de nosotros lo que somos<sup>25</sup>. Me gustaría, antes de seguir adelante, hacer un pequeño comentario. Tiene que ver con el concepto, tantas veces aclamado, de mestizaje. Creo que tal y como suele usarse es vacío y confuso. O, mejor, está de sobra y prueba lo contrario de lo que desea probar. Está de sobra porque mestizos somos todos, como indicamos. Y prueba lo contrario porque da un valor a la biología que es absurdo dársele. Y si se está refiriendo solo al mestizaje cultural, entonces hay que decir que, sin duda, la interacción o interculturalismo cultural son bienvenidos pero que ningún dato histórico demuestra que los cruces de todo tipo o la inversa sean siempre para bien. Los ejemplos al respecto abundan<sup>26</sup>. Lo que importa, y es bien sabido, tiene que ver con la igualdad de trato o igualdad de derechos<sup>27</sup>.

Demos un salto al segundo nivel, al cultural. Por cultura vamos a entender la transmisión social de conocimientos y habilidades. Y, más concretamente, lo que aparece en la nueva disciplina llamada *memética*. *Memética* viene de *memes*, neologismo introducido por Dawkins. Los memes representan las unidades mínimas que conforman lo que constituye la cultura; es decir, la ciencia, la religión, el arte, la política, los juegos y todo lo que podamos imaginar haber inventado. Pues bien, en el reino de la cultura somos enormemente diversos y hasta dispersos. Piénsese en el manido ejemplo de las lenguas. Si por un milagro volviéramos a hablar todos el nostrácticum<sup>28</sup>, pronto volveríamos a nuestra Babel actual. Por eso cuando se habla del derecho de los pueblos<sup>29</sup>, habría que tener en cuenta este fundamental dato. Los pueblos tienen sus modos de manifestarse y, no menos, sus modos de organizar su comunidad política. Vuelvo a Wittgenstein. Pienso que su insistencia en los juegos de lenguaje adquiere todo su color en las diferentes culturas mentadas. Un ejemplo sencillo. Hay pocas cosas más distintivas que los chistes. Entender un chiste es entender un modo de vida. Yo con algunos me río a carcajadas, mientras que otros me dejan frío. Es en ese hueco de no comprensión en donde tiene su lugar la vieja y siempre nueva idea de respeto. Un respeto capaz de hacernos ver que mucho de lo que nos es ajeno, las costumbres que nada nos dicen, son, sin embargo, ramas del mismo árbol humano. En la vida política esto es decisivo. Que una comunidad se inserte en el todo internacional *a su manera* debería producir respeto y no rechazo o recelo.

Pero ¿son todas las costumbres iguales y merecedoras del mismo respeto? ¿Es tan cultural el velo o *hiyab* (*foulard*) musulmán, la *qippa* judía o el crucifijo cristiano<sup>30</sup> como la ablación del clítoris, vigente aún en casi treinta estados? Esto nos coloca en el tercer

<sup>25</sup> Véase I. F., *Observaciones sobre los Fundamentos de la Matemática...* En ocasiones su expeditiva fórmula de «así somos» está en su punto. Cuando habla, sin embargo, de «raza humana», mejor es olvidarlo.

<sup>26</sup> Islandia, Yugoslavia...

<sup>27</sup> En caso contrario acabamos como Platón: mezclando lo jurídico con lo físico.

<sup>28</sup> No olvidemos que se ha reconstruido hipotéticamente como antes se hizo con el indoeuropeo.

<sup>29</sup> Así Rawls y el *Derecho de gentes*.

<sup>30</sup> Por cierto, en Francia solo en la escuela pública está prohibido el pañuelo. No en la Universidad. Afecta, exclusivamente, y como es obvio, a mujeres. En Francia, además, se subvenciona el 30% de toda

y último nivel. La verdad es que no me imagino qué es lo que diría Wittgenstein al respecto. Por eso andaré este último tramo un poco más huérfano. Pienso que hay un punto límite y este es el de los derechos y deberes universales. Cualquier moda relativista o pseudorrelativista, cualquier multiculturalismo reaccionario o progresista, si es consecuente con su autocomprensión pondrá un *stop* a, por ejemplo, la ablación del clítoris y tomará el pañuelo<sup>31</sup> como cuestión secundaria. No es momento para discutir<sup>32</sup> con la secesión relativista. Solo nos posibilita ser humanos una relación respetuosa entre todos con voluntades recíprocas. Y ojalá eso tuviera su plasmación en el siempre anhelado gobierno mundial. No en ese papel mojado (y manchado) de Naciones Unidas al servicio del que más tiene. Es el punto en el que conviene volver a la cultura.

Una real culturización, basada en el respeto a las minorías entre los muchos pueblos del mundo, junto a la vivencia de todo lo humano, es el primer paso hacia una moral universal con el correlato de un derecho cosmopolita<sup>33</sup>. Y en aquellas ocasiones en las que no sepamos si se trata de costumbres o de derecho universal puro y duro, lo mejor es ser flexibles, ponderar bien el caso o los casos y confesar nuestra perplejidad. Que, en buena parte, es eso la tolerancia: el reconocimiento de nuestra fragilidad en el pensamiento y en la acción<sup>34</sup>. Pero la fragilidad necesita su complemento: la decisión firme de jugar a ser humanos resistiendo a los que tratan de imponer y absorber. Por eso, y así acabo con cierto aire melancólico, mientas mande el dios Mamón, el fundamentalismo del dinero<sup>35</sup>, más que en un estado cosmopolita, estaremos en un estado crematístico. Ojalá dure poco. El altermundismo puede estar a la esquina. Con o sin pañuelo pero con clítoris.

---

la enseñanza primaria. La obligación de velo no está recogida en el Corán sino en los Hadiz de Mahoma, en donde se dice que la mujer, después de la menstruación, solo debe mostrar la cara y las manos.

<sup>31</sup> O las sandalias del franciscano.

<sup>32</sup> *Sine termino* si se desea.

<sup>33</sup> Aprovecho para distanciarme de los que se muestran partidarios del fundamentalismo democrático. El fundamentalismo está de más siempre. La democracia, además, no es algo estancado sino en movimiento autocrítico.

<sup>34</sup> Y si no que se piense en las insalvables paradojas que rodean la democracia.

<sup>35</sup> Con ropas más crueles o más sutiles.