

# LA RACIONALIDAD Y LA SOLUCIÓN NO VIOLENTA DE CONFLICTOS. ELEMENTOS PARA UNA CRÍTICA DEL RELATIVISMO MORAL

*RATIONALITY AND THE NON VIOLENT SOLUTION OF CONFLICTS.  
ELEMENTS FOR A CRITICISM OF MORAL RELATIVISM.*

CARLOS EMILIO GARCÍA DUQUE  
Universidad de Caldas  
Universidad de Manizales

RECIBIDO EL 5 DE JULIO DE 2014, APROBADO EL 26 DE SEPTIEMBRE DE 2014

## RESUMEN      ABSTRACT

En este artículo se discuten los defectos de los enfoques relativistas en epistemología y en filosofía moral, y su incapacidad para producir soluciones racionales a conflictos como el que ha vivido la sociedad colombiana durante los últimos cincuenta años. Se ofrecen razones a favor de la solución no violenta de los conflictos mediante la negociación permanente y la discusión racional y argumentada, tal como debería ser la norma en una sociedad pluralista y civilizada.

In this paper I discuss the shortcomings of the relativist views in epistemology and in moral philosophy, as well as their inability to yield rational solutions to conflicts like the one Colombian society has suffered during the last fifty years. Some reasons to favor the non-violent solution of conflicts are given by means of permanent negotiation and rational and based in arguments discussion, as it should be in a pluralist and civilized society.

## PALABRAS CLAVE      KEY WORDS

Racionalidad, relativismo moral, relativismo epistemológico, solución no violenta de conflictos, racionalismo crítico

Rationality, moral relativism, epistemological relativism, Non-violent solution to conflicts, critical rationalism.

Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de posibilidad de la paz pública deben ser tomadas en consideración por los Estados preparados para la Guerra. (Kant)

Los políticos y los intelectuales del país vienen insistiendo durante los últimos años en la necesidad de buscar una salida negociada al conflicto armado colombiano. Semejante consenso unifica el pensamiento de sectores tradicionalmente opuestos y convierte en un propósito común (para algunos utópico) el objetivo de construir un escenario realista de paz y desarrollar los mecanismos necesarios para poner punto final a la guerra. Los buenos propósitos de estos sectores, sin embargo, no han estado acompañados por planteamientos bien estructurados o fórmulas que, efectivamente, permitan resolver la confrontación. Con suma frecuencia la posición de estos sectores se plantea por medio de lugares comunes, lánguidos llamados a la humanización de la guerra y tímidas invitaciones a que las partes en conflicto moderen sus posiciones y busquen acercamientos tendientes a disminuir o cesar las hostilidades. Pero estas propuestas carecen de un respaldo teórico lo suficientemente sólido como para que todos los miembros de nuestra sociedad (incluyendo a los combatientes) reconozcan su racionalidad y vean claramente la importancia de desarrollar sus consecuencias. Por esta razón, en última instancia, a pesar de su indiscutible conveniencia todas estas propuestas se convierten en meros inventarios de buenas intenciones.

Por ejemplo, nadie niega que la lucha interna que nos afecta a todos ha degenerado a veces en actos de barbarie, terrorismo o guerra sucia y pocos desconocen que combatientes de todas las facciones en pugna, eventualmente, hacen caso omiso de las normas internacionales del derecho humanitario derivadas de los compromisos éticos mínimos que todos los seres humanos tenemos la obligación de asumir, incluso, en tiempos de guerra<sup>1</sup>. Ahora bien, para guiar las acciones bélicas de conformidad con ciertas normas éticas mínimas no solo se requiere conocer estas normas sino también practicar una moral que las incorpore como parte fundamental de la teoría, la ideología o la idiosincrasia que orienta nuestro accionar. No resulta aventurado afirmar que, en el caso

---

<sup>1</sup> En el artículo 6 para la paz perpetua entre los Estados, ya Kant elevaba al rango de norma moral la necesidad de evitar “estratagemas deshonorosas” que pudieran socavar la confianza necesaria para establecer una paz futura. En opinión del filósofo prusiano ningún Estado en guerra con otro podía permitirse actos como “el empleo en el otro Estado de asesinos (*percussores*), envenenadores (*venefici*), el quebrantamiento de capitulaciones, la inducción a la traición (*perduellio*), etc.”. Según Kant, esta clase de prácticas podría conducir a una guerra de exterminio (Cf. Kant 9-10).

del conflicto armado colombiano, por lo menos, dos de las partes han descuidado de manera injustificada la consideración seria de adoptar y respetar esta moral mínima lo cual, entre otras cosas, hace que los llamados permanentes a la humanización de la guerra no tengan ningún efecto. Por otro lado, la invitación a que las partes en conflicto busquen un acercamiento y accedan a negociar no es más que vana palabrería cuando se formula de manera ambigua y sin un adecuado análisis de los compromisos políticos y éticos indispensables para que una posible negociación resulte exitosa. Para citar solo un aspecto, no queda claro lo que significa moderar la posición o buscar acercamientos. Evidentemente, no se trata de que los combatientes rasos se reúnan en multitudinarias asambleas para resolver las múltiples y complejas diferencias entre el Estado y los grupos armados ilegales. Uno podría pensar que la idea tras esta invitación es la de que los *líderes* de cada una de las partes en pugna realicen esos acercamientos. Sin embargo, poco o nada se ha dicho sobre los presupuestos ideológicos, políticos y éticos que deberían ser materia de debate y nada en absoluto sobre las reglas que deberían regir tales discusiones. Sospecho que esta invitación se basa en la creencia relativista de que ante la escasa probabilidad de una salida militar definitiva (favorable a cualquiera de las partes) y dada la imposibilidad de que una de las partes logre persuadir a la otra de tener la razón y, en consecuencia, la lleve a abandonar sus puntos de vista y a capitular; lo mejor sería lograr que cada una de las partes ceda un poco de terreno y acepte un punto de vista intermedio, bajo el supuesto implícito de que los bandos opuestos tienen razón (es decir, tienen *su* respectiva verdad) y de que ante el escenario de verdades distintas en competencia, más vale buscar una verdad mediadora que llegue a ser aceptable para cada una de las facciones disputantes.

Pese al aparente atractivo del análisis anterior, el hecho de que su idea central esté basada en la doctrina falsa del relativismo lo convierte en una estrategia destinada al fracaso<sup>2</sup>. En efecto, desde la óptica de las múltiples verdades siempre tendríamos que estar dispuestos a modificar los principios elegidos para regir nuestra sociedad y a abandonar los consensos alcanzados en pasadas disputas cada vez que surja una nueva 'verdad', venga ésta de donde viniere. Es importante

---

<sup>2</sup> Que nuestra sociedad colombiana es fuertemente partidaria del relativismo ético puede ilustrarse recordando las opiniones divididas en relación con el conocido episodio de la apropiación, por un grupo de militares, del dinero que se hallaba en la llamada "guaca de las FARC". El lector recordará que una porción considerable de la opinión pública censuró el hecho, mientras la otra parte lo condonó.

no confundir este lamentable panorama con la tesis que privilegia la negociación permanente y el análisis racional de los distintos puntos de vista que se enfrentan en una sociedad pluralista y civilizada<sup>3</sup>. La solución no violenta de conflictos consiste, precisamente, en el análisis desprejuiciado de diferentes principios y opiniones, así como en la elección de los mejores mediante el uso de la discusión abierta, argumentativa y crítica. La solución no violenta de conflictos solo es posible si confiamos en el poder de la argumentación racional, cuyos principios deben ser asumidos por todos, y si estamos dispuestos a acatar sus resultados (los cuales son susceptibles de revisión ulterior, cuando sobrevengan hechos o circunstancias nuevas que hagan inadecuados los análisis originales) aún cuando no correspondan a nuestros deseos o expectativas.

En este artículo me propongo desarrollar los siguientes presupuestos: (1) todo conflicto puede ser resuelto apelando a métodos no violentos, en concreto, acudiendo a la argumentación racional; (2) es preciso —e imperativo para todos— respetar ciertos principios éticos universales incluso en medio de la guerra; (3) la discusión crítica y abierta (preferiblemente, con la participación de los líderes de las partes en pugna) permitirá determinar y acordar cuales son los principios éticos que tienen que ser observados por todos los actores del conflicto, que muy seguramente incluirían las normas del derecho internacional humanitario; (4) el relativismo epistemológico y su pariente el relativismo moral, han impedido a los líderes de todos los bandos y a buena parte de la opinión pública comprender adecuadamente tanto la corrección como la utilidad de los presupuestos 1-3 para la solución pacífica de conflictos; (5) se requiere un intenso trabajo pedagógico (dirigido a todos los niveles de la sociedad, pero principalmente a los líderes de las facciones en conflicto) que muestre por qué las dos clases de relativismo mencionadas en el presupuesto 4 son inaceptables, exhiba la irracionalidad y el carácter falaz de los ‘argumentos’ con los cuales las partes en pugna justifican sus actos más atroces e inmorales y prepare el camino para una verdadera salida negociada de sus diferencias, basada en los principios de una ética crítica y una discusión racional.

---

<sup>3</sup> La principal diferencia radica en que, desde la óptica relativista, el cambio no estaría mediado por razones susceptibles de un examen crítico a través de la argumentación, sino que se basaría en la supuesta igualdad que se supone hay entre todas las verdades en competencia. En este caso, tanto el sistema (o principio) derogado como el recién instaurado se consideran verdaderos. Por otra parte, para sustituir un sistema de valores por otro, se apelaría a criterios tan endebles como la novedad, la conveniencia o las particularidades de la fuente de donde proviene cualquiera de ellos.

## Relativismo epistemológico y relativismo moral

En mi opinión, el relativismo moral es una consecuencia del relativismo epistemológico, de suerte que quienes encuentran atractiva la postura epistemológica invariablemente extienden su relativismo también a la esfera de la moralidad. Además, creo que ambas formas de relativismo se encuentran bastante difundidas en nuestro país y que (algunas veces sin que sus partidarios sean plenamente conscientes de ello) entre nuestros políticos y académicos, entre los líderes de las facciones en conflicto, y entre los miembros más humildes de nuestra sociedad, la forma dominante de pensamiento y argumentación está permeada por el relativismo. Como estoy convencido de que toda forma de relativismo es falsa e inadmisibles y considero un deber presentar argumentos a favor de mi tesis, en este apartado voy a discutir las relaciones entre el relativismo epistemológico y el relativismo moral. Intentaré explicar las razones por las que considero que toda forma de relativismo es inadmisibles, por lo que pretendo ensayar una hipótesis para explicar una de las tantas peculiaridades del conflicto colombiano (a saber, la práctica nefasta asociada con el terrorismo y el desplazamiento forzado<sup>4</sup>). A manera de contribución positiva de mi artículo, pretendo caracterizar el racionalismo crítico como guía para la acción y, para finalizar, ofreceré una explicación de la manera como una posición ética, crítica y racional, puede morigerar los horrores de la guerra y eventualmente proporcionar elementos y guías de acción útiles para la solución pacífica del principal problema de nuestro país.

Como ya lo he sugerido, el relativismo epistemológico se halla en la raíz del relativismo moral y los partidarios del último asumen que éste es verdadero porque el primero lo es. Por tanto, si logro mostrar que el relativismo epistemológico es falso, podré establecer que la pretendida verdad del relativismo moral no se deriva de esa fuente y, asumiendo que el primero implica al segundo, si logro mostrar que el relativismo moral es falso proveeré razones para establecer la falsedad del primero. Me concentraré en la versión fuerte del relativismo epistemológico que plantea la existencia —a veces simultánea— de varias verdades. Según esta tesis hay una verdad propia de cada época —y por extensión—

---

<sup>4</sup> No me detendré a caracterizar las particularidades del desplazamiento forzado. A este respecto el politólogo Francisco Galindo nos cuenta que este fenómeno “es la consecuencia más grave del conflicto y afecta, según las fuentes, entre uno y tres millones de personas, en su mayoría niños y mujeres. También afecta ancianos afrocolombianos, indígenas, todos colombianos, en condiciones de desarraigo, humillación, despojo, marginalidad, discriminación y temor por su futuro” (2).

de cada cultura, grupo social y, finalmente, de cada individuo. Pero si existieran múltiples verdades, entonces, finalmente todas nuestras actividades evaluativas resultarían inevitablemente infundadas. Constituiría un abuso del lenguaje, y de nuestras prácticas sociales, el sancionar ciertas teorías, versiones y declaraciones como falsas. Bajo el supuesto de que existen múltiples verdades, ningún criterio nos permitiría tomar decisiones frente a lo verdadero y lo falso. Y aunque el relativismo de Protágoras resulte hartamente tentador para quienes prefieren salir siempre airosos de toda disputa, si esta tesis fuese correcta nuestros veredictos en torno a la verdad de registros históricos, descripciones y teorías no pasarían de ser un mero acuerdo establecido por conveniencias irracionales. Por otra parte, el relativismo epistemológico suele conducir a una posición inconsistente, ya que obliga a presumir la verdad absoluta de, por lo menos, una teoría. En efecto, incluso, los relativistas epistemológicos más ortodoxos tienen que aceptar la verdad absoluta de su propio relativismo (y, como consecuencia, negar la verdad de la postura que declara falso el relativismo). De esto se sigue que algo anda mal en esta doctrina. El problema fundamental del relativismo radica en que la noción de verdad que usamos en epistemología (y sobre todo en ciencia) no es relativa, sino absoluta; es atemporal y objetiva. Esta objetividad es la que garantiza que consigamos progresar en el proceso ininterrumpido de su búsqueda y que podamos eventualmente descubrir verdades interesantes e informativas. En resumen, el relativismo epistemológico es inaceptable porque nos priva de criterios racionales para distinguir entre lo verdadero y lo falso; nos impide elegir entre teorías científicas incompatibles y nos entorpece la comprensión correcta tanto del pasado como del futuro del conocimiento científico. Pasemos ahora a considerar el relativismo moral.

La tesis del relativismo moral puede formularse de dos maneras<sup>5</sup>. En su sentido más fuerte representa la idea de que no hay ningún sistema moral intrínsecamente verdadero y esto debido a la dependencia que cada sistema moral tiene con respecto al conjunto de valores vigentes en el grupo, la sociedad o la cultura donde es adoptado. Dicho de otro modo cada sistema moral es igualmente bueno (o igualmente malo), ya que los criterios que se pueden usar para determinar lo que hace preferible a un sistema de valores, sobre otro, son los mismos criterios mediante los cuales se ha conformado o elegido el sistema de valores en cuestión. Si los criterios que se emplean para decidir sobre la supremacía, son los

<sup>5</sup> Para una discusión detallada del relativismo moral, ver el capítulo primero del libro *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Moral Issues*, de Stephen Satris.

mismos criterios que se emplean para adoptar el sistema moral, toda decisión evaluativa estará irremediadamente infectada de parcialidad. Como una consecuencia de esta tesis se nos advierte que, en el caso de sociedades o culturas radicalmente diferentes (máxime si sus respectivos sistemas éticos están basados en valores o principios incompatibles con el sistema de valores propio de la cultura que se usa como referencia), es imposible decidir entre evaluaciones valorativas opuestas. Esta consecuencia se presenta a veces bajo el ropaje de la advertencia: “lo que es moralmente correcto (bueno, lícito, o aceptable) para una sociedad, puede ser exactamente lo contrario para otra sociedad distinta”. En su formulación más débil, la tesis del relativismo moral significa simplemente que todos los juicios morales (incluyendo los principios y los enunciados valorativos) deben ser relativizados a un individuo, un grupo, una tradición o una sociedad. Así, el enunciado: “el asesinato es moralmente reprobable”, debe ser relativizado mediante la cláusula “para  $x$ ”, donde  $x$  representa a un individuo (e.g. Juan) o a un grupo (e.g. los hombres de bien) o a una tradición (e.g. los judeo-cristianos) o a una sociedad (e.g. los colombianos). En cualquiera de sus dos formulaciones, el relativismo moral tiene consecuencias desastrosas para la ética, ya que quienes se suscriben a tal postura están obligados a aceptar que, eventualmente, todas las acciones humanas pueden ser justificadas adecuadamente y que no hay criterios objetivos para elegir entre juicios morales incompatibles ni, por supuesto, fundamentos racionales para proscribir (y castigar) o tolerar (y encomiar) una conducta específica<sup>6</sup>.

Ya pocos autores tienen reservas sobre las relaciones entre la epistemología y la ética<sup>7</sup>. Es evidente que un sistema ético con mínimas pretensiones de validez debe aspirar a la formulación de principios universales (o cuando menos, universalizables) y ha de basarse en la presunción de que dichos principios son verdaderos. Para decirlo de una manera un poco más técnica, un buen sistema ético que nos permita evaluar objetivamente acciones y examinar críticamente juicios de valor tiene que constituirse en un sistema abiertamente incompatible con el relativismo. Es en este sentido en que ha de interpretarse el conocido imperativo categórico kantiano: “obra sólo guiado por aquella máxima

<sup>6</sup> En algunos casos el relativista moral sostiene que un acto determinado es, al mismo tiempo, correcto e incorrecto. Puede ser correcto para una cultura —o para un individuo— e incorrecto para otra.

<sup>7</sup> Así, por ejemplo, Stephen Freeman (38) considera que la epistemología (aquella rama de la filosofía que formula la pregunta “qué es simple opinión y qué es verdad”) está íntimamente involucrada en la búsqueda de los fundamentos de la ética.

que al mismo tiempo desearías que se convirtiera en ley universal”<sup>8</sup>. Tan admirable principio no significa “cada cual puede justificar sus actos si considera —desde su punto de vista subjetivo— que todo otro individuo puesto en sus mismas circunstancias podría obrar de la misma forma y apelar a razones similares”. Si esta fuera la interpretación correcta del imperativo categórico kantiano sería no solo relativista, sino además circular. Lo que el imperativo categórico recomienda hacer es un ejercicio de objetivación tal que las razones que justifican un acto particular puedan erigirse en un principio universal que justifique nuevas instancias del mismo acto.

Resulta asombroso que los actores del conflicto armado colombiano acudan con frecuencia al relativismo moral para justificar prácticas censurables como el terrorismo, el desplazamiento forzado y la desaparición o ejecución ilegal de combatientes y no combatientes. En efecto, los líderes guerrilleros afirman que el terrorismo es una herramienta legítima de lucha porque está inspirada en la máxima de combinar todas las estrategias y de garantizar la consecución de sus fines políticos. Para quienes no sea claro que este es un argumento relativista (lo que es bueno para nosotros —o para nuestra causa— es moralmente aceptable) sugiero considerar el asunto desde otra perspectiva. En una muestra de su desprecio por los cánones más elementales de la racionalidad, los jefes guerrilleros (al igual que algunos líderes de otros grupos armados ilegales) afirman que sus prácticas de lucha militar no son terroristas y pretenden reducir el problema a un asunto de nombres<sup>9</sup>. Es el Estado (o a su turno, otros grupos armados o la sociedad) quien, desde un punto de vista erróneo, aplica la palabra ‘terrorismo’ a un acto que no puede ser calificado como tal cosa. Por otra parte, guerrilleros y otros grupos ilegales por igual aplican el principio relativista “el amigo de mi enemigo es mi enemigo” para justificar sus prácticas de amedrentamiento y desplazamiento forzado (aunque la práctica de acusarse mutuamente como causantes de los desplazamientos también podría considerarse relativista). Por último, aquellos líderes

---

<sup>8</sup> En la *Fundamentación para la Metafísica de las Costumbres*, según Kant, la decisión del hombre virtuoso se deriva de nada menos que el respeto por la ley misma porque se reconoce como universal y obligatoria para todos nosotros. Si los hombres fuésemos totalmente racionales —es decir, impasibles frente a las inclinaciones y el deseo— las leyes morales serían como las leyes naturales. Pero debido a que también somos humanos, percibimos las leyes morales como órdenes o imperativos. Los preceptos morales, en tanto no son contingentes a fines u objetivos particulares, son categóricos (Cf. Abraham et al. 328).

<sup>9</sup> En otra variante del argumento, los líderes de las facciones en pugna recurren a la conocida falacia de *tu quoque* e intentan justificar sus acciones con el argumento de que sus contendores recurren a las mismas (o muy parecidas) prácticas.



que justifican la desaparición y ejecución arbitraria de sus contrincantes (de sus secuestrados, rehenes o “prisioneros de guerra”), argumentando que esta es una guerra irregular, que no tuvieron otra alternativa, o que el verdadero responsable de sus actos es la facción enemiga, apelan, implícita o explícitamente, a argumentos relativistas o derivables de principios relativistas<sup>10</sup>.

### **Sobre la falsedad de toda forma de relativismo**

Si mis argumentos son correctos, el relativismo epistemológico implica el relativismo moral, y si la segunda forma de relativismo es falsa su falsedad afectará igualmente a la primera. En este apartado intentaré mostrar por qué las dos formas de relativismo caracterizadas con anterioridad son inaceptables y falsas. Suponiendo que el relativismo epistemológico es falso, cabe preguntarnos: ¿por qué resulta tan atractivo como postura filosófica, qué lo hace tan popular y, sobre todo, cómo podemos evidenciar su falsedad? Para responder estos interrogantes es preciso considerar lo que hace al relativismo una posición seductora. La respuesta se halla en el llamado “relativismo cultural”. El relativismo cultural puede formularse como la doctrina que nos dice que las respectivas idiosincrasias de cada cultura son igualmente respetables. Tras esta tesis se halla la presuposición de que la idiosincrasia de una cultura particular se adopta de manera convencional y en tanto se adopta como convención no es ni verdadera ni falsa. Consideren una discusión sobre las costumbres de conformación de parejas de dos sociedades radicalmente distintas (por ejemplo, una sociedad occidental moderna y una sociedad oriental primitiva). Para muchos científicos sociales, al igual que para muchos observadores cultos, ninguna de las dos costumbres es verdadera y, por supuesto, ninguna es intrínsecamente superior a la otra. Nuestra valoración positiva de alguna de estas costumbres o nuestra simpatía hacia una de ellas se debe a nuestros compromisos ideológicos, al hecho de pertenecer a una cultura determinada y a la forma como hemos sido criados —criterios todos estos relativos y subjetivos—. En ausencia de criterios objetivos la posición más racional consiste en permitir la coexistencia pacífica de

<sup>10</sup> Por contraste el profesor universitario Guillermo Arismendy subraya la importancia de aceptar principios morales absolutos, aún en medio de la guerra. Por ejemplo, las normas contenidas en el Convenio de Ginebra de agosto 12 de 1949, así como los protocolos adicionales están fundamentadas en el principio supremo de que “aún la guerra tiene unos límites que pretenden desconocer quienes apelan al terrorismo como herramienta de guerra. Dicho de otro modo, en la guerra no todo está permitido, porque en fin de cuentas, se trata de asuntos entre seres humanos, entre iguales de la especie” (Arismendy 5).

todas las costumbres. En otras palabras, frente a la confrontación entre dos (o más) sistemas de costumbres opuestos, el relativista considera que la mejor posición consiste en tolerar la existencia de todos los sistemas, tolerancia que implica el abstenerse de intervenir en los usos de las sociedades ajenas (o simplemente distintas) con el propósito de modificar sus costumbres o imponer las nuestras<sup>11</sup>.

A primera vista, esta posición parece adecuada. Está basada en el respeto a la diferencia y la tolerancia, valores ambos compatibles con la democracia y la racionalidad. Solo los imperialistas, los afectados por un complejo de superioridad, y los intolerantes, cuestionarían la pertinencia de un principio que recomendará el respeto y la tolerancia por aquellas culturas (junto con sus respectivos sistemas de valores) diferentes a la nuestra. Es precisamente del prestigio que reviste a toda forma de respeto por la diferencia y a la tolerancia, de donde provienen el prestigio y la popularidad del relativismo cultural. Y es del prestigio del relativismo cultural de donde se nutre la popularidad de los relativismos epistemológico y ético. Infortunadamente, como espero ilustrar enseguida, pese a su atractivo inicial el relativismo cultural es inaceptable. Para mostrar el carácter inaceptable del relativismo cultural solo se requiere un contraejemplo que evidencie como, bajo ciertas circunstancias, la recomendación de respetar y tolerar las costumbres ajenas que encontramos extrañas o chocantes es equivocada.

Según el relativista cultural, cuando nos enfrentamos a evaluaciones o a costumbres abiertamente opuestas a las nuestras la actitud correcta consiste en registrar esas costumbres o esas evaluaciones como distintas a las nuestras y abstenernos de toda acción que intente modificarlas (incluso se nos advierte a veces que, a nuestra vez, debemos abstenernos de evaluarlas). Un solo ejemplo mostrará que el consejo no siempre puede seguirse al pie de la letra. Consideren las prácticas de infibulación

---

<sup>11</sup> El lector debe notar que el relativismo cultural implica el principio de la tolerancia, pero que este principio, a su vez, no es relativista sino absoluto. Los partidarios del relativismo cultural se suscriben a la tesis de que ninguna cultura puede juzgar las convenciones de cualquier otra cultura distinta usando sus propios criterios porque esto rompería el principio de tolerancia. Tal y como sucede con el relativismo epistemológico, el relativismo cultural entraña un principio no relativista y en este sentido es inconsistente.

y clitoridectomía comunes en algunas sociedades africanas actuales<sup>12</sup>. Se trata de prácticas que, sin lugar a dudas, hacen parte de la idiosincrasia de ciertos pueblos, que están inmersas en su tradición cultural y que no nos conciernen directamente. ¿Debemos limitarnos a registrarlas como una curiosidad antropológica (o tal vez sociológica) y abstenernos de cualquier acto encaminado a modificar tales prácticas? Creo que la respuesta es negativa. Se trata de prácticas infames, denigrantes y aberrantes que infligen una cantidad apreciable de dolor y sufrimiento permanente sobre miles de mujeres inermes frente a las costumbres de sus pueblos. Estas prácticas contradicen un principio ético universal; a saber, el principio que nos obliga a respetar la dignidad humana y a no realizar operaciones innecesarias que, además de mancillar el cuerpo, ponen en peligro la salud, la vida reproductiva, la posibilidad de experimentar placer y la autoestima de miles de mujeres. Me parece que el análisis racional de la situación nos obliga a buscar todos los medios posibles para atacar y erradicar una práctica inhumana como esta. Este ejemplo singular basta para mostrar que el relativismo cultural es inaceptable y que es preciso promover ciertos estándares mínimos que aseguren que en ninguna parte del planeta se cometan actos atroces en contra de ningún ser humano<sup>13</sup>.

### **La racionalidad crítica como guía para la acción**

Entiendo por racionalidad crítica aquella posición en la cual privilegamos la confrontación lógico-discursiva de argumentos. La noción de racionalidad a la que quiero referirme en este texto proviene de la obra de Karl Popper y ha sido desarrollada durante los últimos cincuenta años bajo el rótulo de “racionalismo crítico”. Parte del supuesto de que tanto tú como yo podemos estar equivocados, pero mediante un esfuerzo conjunto y por medio de la argumentación y el examen crítico de los argumentos podemos llegar a la verdad o, al menos,

<sup>12</sup> La clitoridectomía o extirpación del clítoris se practica en muchas sociedades del África Negra. Es común, en particular, en el Este de África, desde el Sur de Egipto hasta Etiopía y Somalia. Estas operaciones en los órganos sexuales se consideran parte de la iniciación de las mujeres en la vida adulta y se ejecutan sin anestésicos y en condiciones anti-higiénicas. Por ejemplo, las mujeres de los países donde se acostumbra la infibulación no encuentran esposo si no se someten a esta cirugía atroz. Actualmente la ONU adelanta una campaña para denunciar y erradicar esta clase de prácticas.

<sup>13</sup> Aunque podría haber escogido un ejemplo proveniente de la guerra, he preferido ilustrar la falsedad del relativismo cultural apelando a un caso más neutro. Lo importante para el lector es captar que un solo contraejemplo representa la ruina del principio absoluto de la tolerancia.

avanzar hacia ella<sup>14</sup>. Desde el punto de vista pragmático, la racionalidad crítica presupone que es posible orientar nuestras acciones por medio de la crítica racional de los argumentos (o las razones) en las cuales ellas están basadas. Así, es posible prever consecuencias indeseables y corregir decisiones pragmáticas examinando críticamente la situación. Esto también implica la posibilidad de corregir decisiones políticas cuando su aplicación demuestra que no es posible obtener los resultados que se perseguían o cuando el costo (por ejemplo, en términos de la adecuada armonía con otros principios fundamentales) es demasiado alto comparado con los beneficios. El punto de vista central en este análisis es que la racionalidad crítica enriquece nuestras acciones (y nuestra posibilidad de anticipar sus consecuencias) permitiéndonos planearlas mejor antes de ejecutarlas e introducir las correcciones en los puntos donde resulte necesario, una vez han sido ejecutadas y puestas a prueba. En palabras del mismo Popper, el racionalismo crítico:

[...] es una actitud de disposición a escuchar argumentos críticos y a aprender de la experiencia. Es fundamentalmente la actitud de admitir que “yo puedo estar equivocado y tu tener la razón y que, mediante un esfuerzo, podemos acercarnos a la verdad”. Es una actitud que no renuncia ligeramente a la esperanza de que mediante recursos como el argumento y la observación cuidadosa, la gente puede alcanzar cierta clase de acuerdo sobre muchos problemas de importancia; y que incluso donde sus demandas y sus intereses entran en conflicto, es posible argumentar sobre las distintas demandas y propuestas hasta alcanzar –tal vez recurriendo a un árbitro– un acuerdo que debido a su equidad sea aceptable para la mayoría, si no para todos. (*The Open* 225)

El racionalismo crítico de Popper, también supone el principio de que toda conclusión (y en este sentido, toda solución a un problema) es de carácter tentativo. Podemos creer que se trata de la solución correcta, basados en el estado actual de nuestra discusión al respecto, pero hemos de considerar siempre la posibilidad de que una vez hayamos obtenido

---

<sup>14</sup> Mediante el recurso a la razón es posible, en principio, avanzar hacia la solución de cualquier clase de problema. Es por esto que encontramos en los escritos de algunos politólogos un llamado a emplear la racionalidad, aunque no necesariamente desde el punto de vista de Popper. Así, por ejemplo, Alejo Vargas reconoce que “se requiere una alta dosis de *racionalidad* del gobierno y de la guerrilla: el primero, para no dejar prosperar las fantasías de una victoria militar improbable y la segunda, para no soñar con la utopía de que va a poder arrodillar al establecimiento y en últimas a la sociedad toda” (3).

más elementos de discusión como resultado de nuestro progreso en el tratamiento del problema, será posible reexaminar nuestra solución y modificarla, haciéndola sustancialmente mejor. Este proceso de mejoramiento continuo gracias a la crítica, opera tanto en epistemología como en ética. Implica tanto el reconocimiento de la falibilidad del conocimiento humano como el descubrimiento de que, mediante la crítica racional, podemos mejorar una y otra vez nuestra posición frente a todos los asuntos humanos en cuyo análisis quepa apelar a la razón. En una palabra, gracias a la crítica racional podemos extender el progreso que hemos conseguido en la ciencia natural, al caso de la ética y la política. Vale la pena mencionar al respecto, que el racionalismo crítico es compatible con el principio de la tolerancia, pero no con una tolerancia universal y sin excepciones, sino con una tolerancia que consulte a la razón. Del mismo modo, el racionalismo crítico es compatible con la actitud pluralista y abierta de la democracia, ya que todos los seres humanos pueden participar y aportar en la discusión y análisis crítico de las cuestiones que interesan y afectan nuestra vida en sociedad. En el próximo apartado explicaré de qué modo la racionalidad crítica puede incorporarse de manera provechosa a la ética.

### **Hacia una ética racional y crítica**

En su desarrollo de la noción de racionalismo crítico, Popper nos aclara que la necesidad de elegir entre el racionalismo y el irracionalismo “no es simplemente un asunto intelectual, o una cuestión de gusto, sino una decisión moral [...] ya que la decisión afectará profundamente toda nuestras actitudes hacia otros hombres y hacia los problemas de la vida social” (*The Open* 232). De igual manera, el filósofo considera que la búsqueda de la verdad objetiva (que como hemos discutido antes es abiertamente incompatible con el relativismo) no está restringida al ámbito de la epistemología y la ciencia. Por el contrario, la verdad objetiva también ocupa un lugar destacado en la moralidad. A este respecto, Popper confiesa su creencia en que “[...] la verdad objetiva es un valor —es decir, un valor ético, quizá el mayor valor que exista— y que la crueldad es el mayor mal” (*En busca* 21). En este orden de ideas, una buena epistemología (que para nuestro caso está representada en los principios del racionalismo crítico) puede no solo iluminar, sino también enriquecer un sistema ético. Si bien no es este el momento ni el lugar para desarrollar (ni siquiera mínimamente) un sistema ético racional y crítico, no puedo menos de advertir que un sistema tal no sería lo que algunos pensadores han denunciado como una ética positivizada. Muy

al contrario, un sistema como el aquí sugerido sería inmune (gracias a la aplicación irrestricta del racionalismo crítico) a cualquier sesgo que limite sus posibilidades de aplicación y entorpezca su universalidad. Pasemos ahora a bosquejar brevemente los lineamientos generales de dicho sistema.

Podemos caracterizar un sistema ético racional y crítico como aquel que se construye bajo la suposición de que toda forma de relativismo es falsa y, consecuentemente, inaceptable. Esta suposición es indispensable debido a que si el relativismo moral fuera correcto jamás podríamos intentar cambiar nuestras creencias o las de nuestros semejantes, ofreciendo razones para defender nuestros respectivos principios. En efecto, no podríamos defender nuestras creencias sobre temas tan importantes como los derechos humanos, las nociones del bien y del mal o el carácter justo o injusto de una acción o situación determinadas (e.g. la guerra que nos aqueja). El propósito de un sistema ético como el que quiero proponer aquí, sería el acercamiento progresivo, mediante la crítica racional, a la formulación de principios morales de universalidad creciente, de los cuales se desprendan leyes y normas justas y equitativas para todos los miembros de la sociedad. Por supuesto, se trataría de un sistema ético en construcción que tendría que ser ajustado, permanentemente, como resultado del examen crítico de sus presuposiciones teóricas y de los resultados de su aplicación. Por otra parte, sería un sistema ético abierto y democrático, en el sentido de que los participantes en su proceso de construcción pueden señalar las fortalezas y dificultades que éste presenta, identificar los excesos en los que se incurra, así como recomendar los cambios que consideren pertinentes. Y ya que la ética tiene innegables repercusiones políticas, sería un sistema cuya articulación requeriría la introducción de modificaciones y enmiendas que aseguren la corrección de injusticias y el establecimiento de las condiciones materiales necesarias para garantizar el disfrute de una vida rica en oportunidades para todos los miembros de la sociedad.

### **La solución no violenta del conflicto**

Creo que todos estamos de acuerdo en la necesidad imperativa de buscar estrategias que faciliten la solución no violenta del conflicto que aqueja a la sociedad colombiana. En este apartado deseo mostrar de qué manera, combatiendo el relativismo moral y promoviendo el desarrollo de un sistema ético racional y crítico, es posible contribuir a esta solución. No pretendo sugerir que si desarrollamos y adoptamos un sistema ético

racional y crítico, automáticamente, conseguiremos poner fin al conflicto colombiano. Mi planteamiento es bien distinto. Afirmando que la pedagogía y la educación son instrumentos eficaces para transformar una sociedad y resolver sus problemas y sostengo que la mejor manera de resolver toda clase de problemas —tanto prácticos como teóricos— implica el uso de la argumentación crítica y racional. Dado que una buena parte de nuestras dificultades proviene del hecho de que nos suscribimos a una filosofía inadecuada<sup>15</sup> —a saber, el relativismo—, no resulta complicado suponer que si logramos erradicar dicha filosofía —o cuando menos hacer evidentes sus falencias— habremos ganado un espacio importante para la superación de nuestros problemas.

Con escasas excepciones, los seres humanos procuramos actuar de manera racional y estamos siempre a la búsqueda de razones adecuadas para justificar nuestros actos y hacerlos derivar de principios o normas morales que puedan considerarse justas y universales. No necesito insistir más en el hecho de que prácticamente todas las partes en conflicto han tenido que apelar a falacias, razonamientos erróneos y principios relativistas, para tratar de justificar lo injustificable. Con una opinión pública mejor preparada y libre de los errores del relativismo, y mediante la discusión constante y ubicua de estos principios, paulatinamente será imposible —incluso para los líderes— torcerle el pescuezo a la lógica a través de vanos discursos. Dicho de otro modo, si el desarrollo y la adopción de un sistema ético torna en inaceptables (social y objetivamente) ciertas justificaciones, los líderes de los grupos en pugna se quedarán, gradualmente, sin argumentos y —aunque esto suene a utopía— verán notablemente reducidas sus posibilidades de acción. Tal escenario tendría repercusiones políticas no solo en el ámbito de nuestra propia sociedad, sino también a nivel más global siendo una especulación altamente razonable esperar que ello desencadenaría no solo un enorme movimiento general de rechazo a las prácticas bélicas de las facciones en pugna, sino también una política de presión tan fuerte que resultaría muy efectiva para hacerlos desembocar, más temprano que tarde, en la tan anhelada salida negociada al conflicto.

---

<sup>15</sup> Debo matizar esta afirmación agregando que solo una parte de nuestros problemas proviene de nuestra adhesión a una filosofía errónea. Naturalmente, muchos de nuestros problemas (incluyendo los que originaron y alimentan el conflicto) tienen una base material e histórica innegable y requieren, para su solución, el introducir profundas reformas políticas, económicas y sociales (Cf. Córdoba). Este hecho, sin embargo, no invalida la tesis general del presente artículo, pues aún para la introducción de las reformas mencionadas nos vendría muy bien una buena dosis de crítica racional y discusión abierta.

Permítanme recapitular mencionando, una vez más, los principios fundamentales de la ética racional y crítica en cuya lenta y difícil construcción estamos en mora de embarcarnos. Se trata de un sistema no relativista, en búsqueda de principios morales universales, participativo y democrático, mediante el examen crítico y abierto de sus planteamientos, que no será impuesto por la fuerza sino recomendado por la razón y aceptado como resultado del debate, y que entenderemos como permanentemente susceptible de revisión y mejoramiento. Los valores más importantes de la democracia, a saber, el pluralismo y la tolerancia jugarán aquí un papel crucial, aunque no populista, pues estarán siempre supeditados a la crítica racional cuyo papel en toda la empresa no es dable exagerar, pues será el único principio no transable. Podemos inferir, a nivel general, que esta propuesta es sensata al considerar las palabras del expresidente López cuando afirma:

[...] la democracia no consiste en gobernar contra la oposición sino en gobernar con la oposición, reconociendo que el estatuto de la oposición reside en tolerar y garantizar la *función crítica* de quienes, dentro del Estado de Derecho, ejercen una tarea tan importante como la del gobierno, dando a conocer sus reparos hacia el futuro. (25)

Cuanto más pronto iniciemos la tarea de construir e impulsar este sistema ético, más cerca estaremos de la solución negociada al conflicto colombiano.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arismendy, Guillermo. "Terrorismo y miedo colectivo". *La Patria (Papel Salmón)*. Feb. 23, 2003. Impreso.

Córdoba, Álvaro. "La paz que nos es esquivia". *Caja de Herramientas*. 1999. Impreso.

Edel, Abraham et al. *Morality, Philosophy and Practice*. New York: Random House, 1989. Print.

Freeman, Stephen. *Ethics: An introduction to Philosophy and Practice*. Ontario: Wadsworth, 2000. Print.

Galindo Vélez, Francisco. "¿Qué hacer mientras llega la paz?" *El Tiempo. Lecturas Dominicales*. Jun. 22, 2003. Impreso.



- Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Madrid: Tecnos, 1985. Impreso.
- López Michelsen, Alfonso. "La paz de los valientes". *El Tiempo*. Jun. 2, 2002. Impreso.
- Popper, Karl. *The Open Society and its Enemies*. New York: Harper & Row, 1963. Print.
- . *En busca de un mundo mejor*. Barcelona: Paidós, 1996. Impreso.
- Satris, Stephen. *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Moral Issues*. Guilford: Dushkin McGraw Hill, 2000. Print.
- Vargas Velásquez, Alejo. "¿Propuesta inviable o negociación posible?" *La Patria*. Jun. 30, 2002. Impreso.

**Como citar:**

García, Carlos Emilio. "La racionalidad y la solución no violenta de conflictos. Elementos para una crítica del relativismo moral". *Discusiones Filosóficas*. Jul.-dic. 2014: 167-183.