

El relativismo

Pablo R. Arango
Departamento de Antropología
y Sociología
Universidad de Caldas

Moral¹

RESUMEN

Este trabajo está dividido en dos partes. La primera consiste en una crítica al Relativismo Moral a través de la evaluación de tres argumentos a su favor. También se expone un argumento contra el Relativismo Moral. La segunda parte del trabajo consiste en unas consideraciones acerca de qué es la filosofía de las ciencias sociales y de cuál es el alcance filosófico de los estudios sociales.



Aunque nos parezca bárbaro, los esquimales agasajan a sus invitados ofreciéndoles los favores sexuales de sus esposas. Es una manera de mostrar amabilidad (personalmente, no me parece tan repudiable). También se dice que, en ciertas circunstancias, los esquimales aceptan el homicidio de niños recién nacidos. Algunas culturas aprueban la costumbre de ingerir semejantes a diestra y siniestra, preferiblemente misioneros británicos. En algunas tribus del Amazonas, la infidelidad femenina se castiga empalando a las adúlteras.

Hay un punto de vista muy extendido entre filósofos, antropólogos, sociólogos, psicólogos y profanos, según el cual la corrección y la incorrección moral dependen de lo que cuenta como 'correcto' o 'incorrecto' para cada cultura. En otras palabras, que la verdad o la fal-

sedad de los juicios de valor es relativa a si son o no aceptados en cada cultura. No tiene sentido hablar de corrección o incorrección moral con independencia de los valores aceptados por alguna cultura o tradición. Esta teoría ha sido elaborada a partir de los descubrimientos de algunos sociólogos y antropólogos en culturas exóticas. Pero no es nueva. En la Grecia Antigua, los sofistas adelantaron una versión de relativismo cultural. También la recolección de datos sobre sociedades extrañas es antigua. Heródoto, por ejemplo, comenta un encuentro entre los griegos y los calatias, provocado por el rey Darío I. Éstos acostumbraban comer a sus muertos, Darío

"convocó a los griegos que vivían en su tierra y les preguntó por qué precio consentirían comer a sus padres cuando éstos murieran. Los griegos respondieron que nada en la tierra los induciría a hacer tal cosa. Luego Darío convocó a unos indios llamados calatias, entre los cuales era uso comer el cadáver de sus propios padres; estaban allí presentes los griegos, a quienes un intérprete declaraba lo que se decía. Venidos los indios, les preguntó por qué precio consentirían enterrar los cadáveres de sus padres cuando murieran. Los calatias le suplicaron a gritos que no dijera por los dioses tal blasfemia." (HERÓDOTO, en POPPER, 1997, 47-48)

Entre los griegos, también Jenófanes tiene algunas observaciones que típicamente pro-

NOTA

¹ Agradezco a la antropóloga del departamento de Antropología y Sociología Beatriz Nales quien leyó los borradores de este trabajo y me sugirió la inclusión de la sección II.

mueven el relativismo, aunque él mismo no era relativista.² Famosa es, por ejemplo, su reflexión acerca de las religiones, según la cual cada cultura diviniza sus rasgos distintivos. Así, los etíopes pintan a sus dioses negros; los asiáticos, amarillos; y los griegos, blancos. Jenófanes remata con una perla: si los caballos tuvieran dioses, los harían caballunos. Jenófanes, después de todo, está en lo cierto. Pero eso no implica el relativismo, como veremos más adelante.

En este trabajo consideraremos la posición general del relativismo moral y algunos de los argumentos que la apoyan, tratando de mostrar, por un lado, que tales argumentos no funcionan y, por otra parte, que el la posición relativista misma es equivocada. Además, examinaremos algunas conexiones entre el relativismo ético y una posición relativista más general acerca de la verdad, señalando los errores básicos de este tipo de posición.

Relativismo cultural

A grandes rasgos, la tesis central del relativismo ya ha sido enunciada atrás: lo que es moralmente correcto o incorrecto depende de lo que las culturas decidan o piensen con respecto a la moralidad. Hay que tener en cuenta que el relativismo moral no es la tesis empírica de que diferentes culturas aceptan diferentes normas morales. Ésta es una afirmación trivial y probablemente verdadera. Lo que el relativismo sostiene es que lo que es moralmente correcto o incorrecto depende de las normas o los valores aceptados por cada cultura. Por eso, el relativismo es una forma de subjetivismo: niega la posibilidad de juicios de valor objetivos.

(En este contexto, 'objetivo' significa que los juicios de valor pueden ser verdaderos o fal-

sos, independientemente de lo que las personas o las culturas piensen, deseen o decidan con respecto a la verdad de tales juicios. Hay que tener presente el sentido de este término en este contexto, porque tiene muchos más significados en filosofía y en otras áreas).

Diferentes culturas observan diferentes códigos

Hay tres argumentos básicos para apoyar el relativismo. A pesar de que, como ya advertimos, el relativismo no es la tesis empírica de que diferentes culturas observan diferentes códigos, algunas veces se utiliza esta idea como un argumento en favor. Según esta línea de razonamiento, el primer argumento es más o menos así:

1. Cada cultura tiene sus propios códigos morales con base en los cuales determina si una acción es correcta o incorrecta. Estos códigos son muy diferentes para cada cultura, y algunas veces son incompatibles.

2. Por lo tanto, los juicios de valor no son objetivos.

Este argumento es inválido. Para hacerlo válido se requiere una premisa adicional:

La objetividad requiere el acuerdo o la unanimidad en los juicios.

El problema es que esta premisa adicional es falsa, porque la objetividad no requiere el acuerdo. Si fuese así, entonces no habría objetividad casi en ninguna área del conocimiento. Hay desacuerdo en física, en economía, en astronomía. Pero eso no significa que no hay objetividad en física o en astronomía, por ejemplo.

Esta premisa adicional implica que 'afirmación verdadera' es igual que 'afirmación aceptada', implica que la verdad depende del acuerdo. Pero la verdad no depende del acuerdo. Por ejemplo, la oración 'hay diez agujeros negros en Manizales' o es verdadera, o es falsa,

NOTA

²Ver (POPPER, 1996, PP.246-251) De acuerdo con Poppe, Jenófanes no es un relativista.

o es vaga. Todo eso independientemente de lo que creamos acerca de ella. Si la oración es clara, entonces es o verdadera o falsa. Supongamos que es falsa y que todos los habitantes de Manizales creemos que es verdadera, eso no la hace verdadera, sigue siendo falsa.

Otra manera de apoyar el relativismo consiste en argumentar contra la idea de valores absolutos. Esta línea de razonamiento se enfoca, usualmente, sobre la concepción platónica de las ideas. Veamos cómo funciona.

El argumento contra el absolutismo

Un tipo de argumentación muy común en la literatura consiste en apoyar el relativismo rechazando las concepciones absolutistas de la moral, como la teoría platónica de las formas, por ejemplo. Este tipo de argumentación fue popularizado por Nietzsche, que era un relativista.³

Platón pensaba que los juicios de valor eran verdaderos o falsos gracias a su correspondencia con ciertas entidades abstractas, las formas o ideas, que existían en un mundo diferente del mundo empírico. De acuerdo con Platón, ese mundo ideal estaba poblado por la idea de lo justo, de lo bueno, de lo malo, etc. El razonamiento general que lo condujo a esta posición consistía en preguntar: ¿qué es lo que hace que pueda atribuirse la belleza a objetos tan diferentes como mujeres, caballos y estatuas? ¿En virtud de qué se puede predicar la justicia de cosas tan distintas como los hombres y las leyes? Estas son preguntas centrales dentro de la filosofía platónica. El



problema le fue sugerido a Platón por su maestro Sócrates. Aunque en el periodo socrático del pensamiento de Platón aún no se encuentra su teoría definitiva del mundo de las ideas, ya se puede encontrar la motivación general y el razonamiento básico que condujeron a Platón a sus tesis de madurez. Esta doctrina surgió como respuesta al tipo de preguntas que enunciábamos atrás.

Platón pensaba que, así como el sujeto de una oración tiene un objeto al cual se refiere, al predicado también debe corresponderle algún objeto. Según esta idea, todas las palabras deben tener referencia. En otras palabras, el uso significativo de un término requiere que ese término se refiera a una entidad en el mundo. Además, el objeto al que se refiere un predicado no puede ser el mismo que el del sujeto, ya que podemos utilizar un mismo predicado, la belleza por ejemplo, para diferentes sujetos (mujeres, estatuas, animales, poemas, etc...). ¿Por qué podemos asignar un mismo atributo a entidades evidentemente tan distintas? Platón llegó a la conclusión de que el objeto de un predicado sustantivo, como 'la belleza', no podía ser una entidad sensible, ya que los sentidos no nos ofrecen nada que podamos denominar 'lo bello en sí'.⁴ Esto le condujo a pensar que los objetos a los que corresponden tales predicados deben ser objetos inteligibles o *ideales*, entidades abstractas e inmutables que garantizan el sentido de algunos términos. Esto explica por qué podemos asignar la belleza simultáneamente a cosas tan dispares como un caballo o una mujer: porque estas cosas son bellas gracias a la existencia de la idea de belle-

NOTA

³ En *El Crepúsculo de los Ídolos*, por ejemplo, en el capítulo 'El problema de Sócrates', se puede observar el relativismo de Nietzsche.

⁴ La teoría general de las ideas se encuentra dispersa en muchos de los diálogos de Platón, pero podemos encontrar la motivación general y las preguntas que he mencionado en 'Hippias Mayor o de lo Bello', en *Diálogos*, pp. 229-247.

za, que no está sujeta a los cambios propios del mundo sensible. En palabras de Platón: 'porque *participan* de lo bello en sí'.

En un sentido, la posición de Platón con respecto a la moralidad es objetivista, porque de acuerdo con su teoría, los juicios de valor pueden ser verdaderos o falsos. Pero en el caso de Platón hay que tener cuidado con el uso del término 'objetivo'. La posición de Platón con respecto a la moralidad es más que objetivista, porque implica que hay valores absolutos y juicios de valor absolutos. Su posición es absolutista, y contra este aspecto de la teoría platónica es que se dirigen algunos de los ataques del relativismo.

Los sofistas sostuvieron una posición opuesta a la de Platón con respecto a la moralidad. Para ellos, cada cultura definía lo correcto y lo incorrecto. La discusión entre los sofistas y Platón es famosa y amplia, y concierne a muchos aspectos de la filosofía. Pero el punto relevante para nuestra discusión es el relacionado con la moralidad. En este punto específico, los sofistas fueron quizá los primeros en articular una posición relativista, en parte como respuesta a Platón y en parte de manera independiente.

"El peculiar relativismo cultural de los sofistas constituye un intento de hacer frente a las exigencias simultáneas de dos tareas: la de asignar un conjunto coherente de significados al vocabulario valorativo y la de explicar cómo vivir bien -es decir, con eficacia- en una ciudad-estado".⁵

De este modo, lo que debe buscar el filósofo es la manera, de acuerdo con los sofistas,⁶ de *persuadir* a sus interlocutores, teniendo en cuenta sus prejuicios y preferencias, y las normas que funcionan dentro de su sociedad. Es

lógicamente imposible evaluar las normas y costumbres de una sociedad apelando meramente a la evidencia empírica o al razonamiento. Quizá, esta es la razón por la cual algunos sofistas tuvieron tanto éxito en las ciudades de la Grecia antigua. El razonamiento más común que esgrimían es que, si se presta atención a la historia, distintas sociedades observan diferentes códigos morales, de tal modo que las acciones que en una sociedad son tachadas de inmorales o incorrectas, en otras sociedades son vistas como normales o correctas.

Según este punto de vista, no hay ningún criterio objetivo para saber si un acto es moralmente malo o no, eso depende de los valores aceptados por una sociedad. (Ya hemos revisado este argumento de las diferencias empíricas. En realidad, este tipo de razonamiento es muy elusivo con la posición de Platón.)

Pero hay otra manera más directa de argumentar contra la teoría platónica, que consiste en el rechazo del absolutismo. Llegado a esta posición, el relativista arremete, por un lado, contra la idea de que hay juicios de valor absolutos y, por el otro, contra la postulación de entidades inmateriales como las formas o ideas. Las circunstancias humanas son increíblemente diferentes, y no se pueden establecer juicios de valor que valgan por encima de cualquier situación específica, ya que cada caso presenta factores problemáticos. Matar, por ejemplo, es incorrecto en algunas circunstancias, pero en otras está completamente justificado.

Además, en la obra misma de Platón hay un argumento muy fuerte contra la postulación de formas o ideas. Según este argumento, explicar la atribución de una propiedad a entida-

NOTA

⁵ (A. MACINTYRE, 1996, p. 24.) MacIntyre es un relativista moral, su libro más famoso en esta área es *Tras la Virtud*.

⁶ La mayoría de las discusiones entre Platón y los sofistas se conservan en los diálogos de Platón. Con respecto al papel del filósofo en la sociedad, son ilustrativos el 'Protágoras o de los Sofistas', pp. 105-142; y especialmente 'La República o de lo Justo', pp.435-621.

des diferentes en términos de su correspondencia con una forma o idea, implica la postulación de una tercera cosa que explique la manera en que el atributo y la forma están relacionados. Esta nueva relación requiere la postulación de una nueva entidad que explique cómo es posible que la tercera entidad participe de la forma... y ya estamos metidos hasta el cuello en una regresión al infinito.

"Sí, pues, arguyó Parménides, una cosa se parece a su forma, ¿es posible que esta forma no sea semejante a su imagen, teniendo en cuenta que ésta ha sido hecha como representación de ella? ¿O puede darse algún mecanismo por el cual lo que es semejante no sea semejante a lo semejante?... ¿No resulta forzosamente necesario que lo semejante y su imagen participen a su vez de algo uno e idéntico para ambos?... Y esto por lo que lo semejante participa de lo semejante, ¿no vendrá a ser la forma misma?... No resulta posible, por tanto, que una cosa sea semejante a la forma, ni que la forma sea semejante a una cosa. De otro modo, más allá de la forma surgirá siempre otra forma, y no se detendrá nunca esta renovada producción de formas si la forma se hace semejante a lo que participa de ella."⁷

Este aspecto problemático de la teoría platónica se supone que implica la negación de la objetividad de los juicios de valor. Si no hay valores absolutos, entonces la moralidad es relativa (Para que esta sea una afirmación relativista, debe significar que la moralidad es subjetiva. Recordemos que el relativismo es una forma de subjetivismo, porque niega la objetividad de los juicios de valor). Esto es una confusión. Tenemos dos posiciones opuestas: el relativismo y la posición absolutista de Platón, que parecen ser las únicas opciones. El argumento contra el absolutismo nos pone bajo la presión de un dilema: o aceptamos el relativismo, o caemos en el absolutismo platónico. A mi juicio, mucha de la fuerza del relativismo procede de este falso dilema. El dilema es falso porque nos ofrece dos opciones allí donde hay más. Veamos.

Sostener que los juicios de valor son objetivos no implica afirmar que hay valores absolutos. Aristóteles, por ejemplo, desarrolló una teoría ética objetivista, pero rechazó la concepción absolutista de Platón.⁸ Claramente, Aristóteles repudió la teoría platónica de las ideas, y elaboró una teoría ética objetivista que tenía en cuenta las diferentes circunstancias de la acción humana.

'Objetivo', aplicado a los juicios de valor, significa que éstos pueden ser verdaderos o falsos independientemente de lo que las personas o las culturas piensen, deseen o crean con respecto a la verdad de tales juicios. Por eso, afirmar que los juicios de valor son objetivos no significa decir que son absolutos, ni que los conceptos morales se refieren a valores absolutos.

Podemos rechazar el absolutismo platónico con respecto a los valores y aún es posible sostener una posición objetivista de la moralidad. En la medida en que el relativismo trata de apoyarse en el dilema 'o absoluto o subjetivo', falla. (A primera vista, el relativismo nos pondría bajo el dilema 'o absoluto o relativo', pero ya vimos que la tesis del relativismo es subjetivista: porque niega la objetividad de los juicios de valor. Por eso, el dilema es 'o absoluto o subjetivo').

En otras palabras, el relativismo es una tesis subjetivista, porque afirma que lo que es correcto o incorrecto es un asunto de decisión por parte de alguien (En el caso del relativismo, las decisiones relevantes las toma cada cultura). Pero lo contrario de 'absoluto' es 'relativo', no 'subjetivo'. Se puede tener una concepción objetivista de la moralidad sin necesidad de asumir un punto de vista absoluto sobre los valores. En este sentido, la moralidad es objetiva, pero relativa. ¿Relativa a qué? A las circunstancias, pero no a lo que las per-

NOTA

⁷ Éste es el famoso argumento del tercer hombre, en Platón, *Parménides*, pp. 54-55.

⁸ Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, especialmente el capítulo VII del libro quinto.

sonas o las culturas acepten con respecto a la moralidad.

En segundo lugar, es obvio que diferentes culturas aceptan diferentes normas, que lo que unas sociedades consideran como correcto es visto como incorrecto en otras. Pero eso no implica que lo que es correcto o incorrecto depende de lo que cada cultura acepta, porque las culturas o las sociedades pueden aceptar juicios de valor falsos. Las culturas pueden estar equivocadas. Las sociedades esclavistas, por ejemplo, quizá aceptaban juicios de valor falsos, y eso implica que la corrección de sus acciones no dependía de sus decisiones con respecto a lo que es correcto.

Tal vez, no es del todo incorrecta la práctica esquimal de matar niños deformes, porque allí probablemente las madres no se sentirían ultrajadas. El criterio para determinar si ésa es una acción correcta o no, es independiente de lo que acepten las personas dentro de esa sociedad; concierne a los intereses, deseos y necesidades de esas personas, pero no depende de lo que esas personas acepten como correcto. Tal vez, después de todo, no es muy correcto matar a los niños, aunque nadie más que ellos se vea afectado, porque ellos también son personas y sus intereses cuentan. Pero, si es correcto o no, es independiente de lo que la cultura esquimal o la nuestra decida, o piense con respecto a lo que es moralmente correcto.

"Lo que es incorrecto depende de las circunstancias, y en diferentes culturas lo que es incorrecto puede ser diferente. Por lo tanto, no debemos abrazar una concepción absoluta de la moralidad. Sin embargo, lo que es malo no depende de lo que la gente cree o acepta como incorrecto, y por esa razón, es objetivo y no subjetivo. En consecuencia, el relativismo cultural está equivocado. Los juicios morales pueden ser falsos: son objetivos pero no absolutos." (THOMSON, 1998, p. 152.)

Por otra parte, podemos extraer una enseñanza de inspiración platónica del debate entre Platón y los sofistas. En

esta discusión histórica, los sofistas adelantaron una posición relativista general acerca de la verdad, para apoyar su relativismo moral. Ellos pensaban, especialmente Protágoras, que la verdad y la falsedad en general dependían del punto de vista que se adopte. En este sentido interpreta Platón la sentencia de Protágoras, según la cual "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son". (PLATÓN, 1973, p. 317)

Platón recibió de su maestro, Sócrates, un punto de vista opuesto al relativismo. Para rechazar el relativismo, Platón utilizó una réplica que ha resistido el paso del tiempo. Él mostró que si se afirma que todas las verdades son relativas al punto de vista desde el que se miren, entonces la verdad del relativismo también es relativa. En otras palabras, el relativismo no puede mostrar que está en lo cierto porque pretende que la oración 'todas las verdades son relativas' es relativa y verdadera, o no es relativa.

"Protágoras, reconociendo que lo que parece a cada uno es verdadero, concede que la opinión de los que contradicen la suya, y a causa de la que creen ellos que él se engaña, es verdadera... Así, puesto que es combatida por todo el mundo la verdad de Protágoras, no es verdadera para nadie, ni para él mismo." (PLATÓN, 1973, p. 318.)

A pesar de la fuerza de esta respuesta, el relativismo moral es una de las teorías más aceptadas. ¿Esto quiere decir que la respuesta de Platón es falsa? Examinemos algunas posibles respuestas a la refutación de Platón.

Respuestas a Platón: relativismo general

Otra manera de argumentar a favor del relativismo moral es adelantando un posición relativista general acerca de la verdad. A menudo, el relativismo ético se presenta como una consecuencia del relativismo



acerca de la verdad. Entre los sofistas, por ejemplo, es así. También algunos filósofos contemporáneos, como Paul K. Feyerabend siguen esta línea de argumentación. Sin entrar en los detalles de este tipo de posiciones, examinaremos las líneas generales de la discusión.

Generalmente, la defensa del relativismo va como sigue. Un argumento cualquiera en contra de esta teoría será rechazado porque proviene de una tradición o cultura determinada y, de este modo, no está en capacidad de mostrar la debilidad del relativismo por fuera de tal tradición. Si se responde entonces que esto es una petición de principio, puesto que en lugar de repetir la tesis relativista, se debe probarla, el relativista replicará que la ilegalidad de las peticiones de principio está subordinada a la tradición filosófica en que estamos inscritos, y pondrá ejemplos de falacias (incluidas las peticiones de principio y otras peticiones no tan decentes) que son aceptadas como lícitas en otras tradiciones.

No estoy afirmando que éstas sean las respuestas de algún relativista específico. Estoy tratando de mostrar posibles respuestas consistentes con el relativismo. Estas respuestas se basan en el argumento según el cual lo que es verdadero para una cultura no lo es para otra. La verdad en general es relativa a las sociedades y la moral es un ejemplo de ello. Por tanto, el hecho de que el relativismo parezca contradictorio, sólo prueba que es falso dentro de una tradición determinada, más allá de esa tradición el relativismo funciona. El requisito de rigor lógico es aceptable únicamente dentro de una tradición, otras tradiciones filosóficas no aceptan este requisito. Aún más, el hecho de que algunas culturas acepten falacias y otras no, se supone que es un punto en favor del relativismo. Porque la verdad en general requiere el acuerdo general. Si no hay un acuerdo transcultural, entonces no hay verdad transcultural.

En primer lugar, ya vimos que el acuerdo o la unanimidad en los juicios no es una condi-

ción para la verdad.

Es muy probable que aún algunas personas piensen que la Tierra es el centro del universo. Pero ésa es una creencia problemática, por no decir falsa. Sin embargo, el hecho de que algunas personas creen eso, no significa que el asunto de si la Tierra es el centro del universo es relativo a lo que las personas o las culturas piensen o decidan con respecto al universo.

En segundo lugar, aun si esta versión simple de relativismo moral se apoya en un relativismo general acerca de la verdad, se puede argumentar igual que Platón. Se puede mostrar que el hecho mismo de argumentar contra las teorías objetivas de la verdad implica la aceptación de éstas.

No se pueden repudiar los requisitos de racionalidad y, al mismo tiempo, utilizarlos para razonar en contra de ellos. Eso es un intento de triunfar a cualquier precio. La comunicación requiere parámetros públicos mínimos, no es posible irrespetar esos parámetros y pretender comunicar algo. La posibilidad de error, por ejemplo, es una condición necesaria del significado: si no podemos estar equivocados entonces tampoco podemos estar en lo cierto. El relativismo general no puede mostrar que es acertado, porque no admite la posibilidad de error, porque tampoco puede estar equivocado (es así porque, de acuerdo con la teoría, la verdad depende de lo que cada teoría considere como verdadero).

El relativismo moral que hemos visto, no se sostiene porque no ofrece una versión coherente del lenguaje ético. Este tipo de relativismo confunde entre teorías morales y teorías acerca de lo que ocurre en las sociedades. Las teorías morales son de naturaleza distinta a la de la sociología moral. "Deben decirnos bajo qué criterios decidir lo que debemos hacer. Son evaluativas." (THOMSON, 1997, p. 29.)⁹ La sociología ética, en cambio, nos dice qué teorías morales operan dentro de una sociedad. Es empírica, o descriptiva.





Tal vez la confusión sea más honda. Quizá el relativismo trata de apoyarse en la idea de tolerancia (entraremos en esta idea con más detalle en la sección siguiente). Pero esto es confundir el respeto con el valor de verdad. Si las oraciones morales son objetivas, podemos saber que es malo o bueno matar pequeños deformes, sin que tengamos que ir a decirselo a los esquimales.

La pregunta es: ¿la verdad o la falsedad de los juicios éticos depende de lo que aprueba o desaprueba cada cultura? Responder afirmativamente a esta pregunta equivale a definir la verdad en términos de lo que decide una autoridad. Esto es un error, porque las decisiones de una autoridad pueden ser equivocadas. Pero según el relativismo, la autoridad -en este caso la sociedad o cultura pertinente- define lo bueno y lo malo. Si esto fuera cierto, sería lógicamente imposible decir que las decisiones de la autoridad son erróneas. Veamos la estructura de este argumento:

Argumento contra las definiciones autoritarias de la ética

1. Si 'bueno' significara 'aprobado por una sociedad', sería una contradicción decir que algo aprobado por una sociedad es malo. Equivaldría a decir que algo aprobado por la sociedad es desaprobado por la sociedad.

2. No es una contradicción decir que algo aprobado por la sociedad es malo.

3. Entonces 'bueno' no significa 'aprobado por la sociedad'.¹⁰

Este argumento ejerce presión sobre una idea que está a la base del relativismo y del subjetivismo, a saber: que la corrección o in-

corrección moral es un asunto de decisión por parte de una autoridad. El argumento muestra que ninguna definición de los conceptos morales puede basarse en las decisiones de una autoridad (así la autoridad sea Dios, la sociedad o el individuo mismo), porque, entonces, las decisiones de la autoridad no podrían ser evaluadas. Decir, por ejemplo, que las decisiones de la sociedad son correctas, equivaldría -si el relativismo es verdadero- a decir que las decisiones de la sociedad son las decisiones de la sociedad. Como podemos evaluar las decisiones de cualquier autoridad, entonces las definiciones de la moralidad basadas en las decisiones de una autoridad son inadecuadas. El relativismo y el subjetivismo intentan responder a la pregunta: ¿quién decide lo que está bien o mal? Pero esta pregunta contiene la suposición de que lo bueno y lo malo son un asunto de decisión. Hemos visto que ésta es una presuposición errónea. Por lo tanto, no debemos responder esa pregunta, sino rechazarla. En la medida en que el relativismo y el subjetivismo son intentos de responderla, están equivocados. La pregunta no debe ser '¿quién decide lo que es correcto o incorrecto?', sino '¿cuál es el criterio bajo el cual un juicio de valor es verdadero o falso?'

Relativismo y tolerancia

Nada hay nada más urgente de reforma que las costumbres de los demás.

Mark Twain

Otro argumento muy común contra la objetividad de los juicios de valor consiste en sostener que si los juicios de valor fuesen verdaderos independientemente de lo que las culturas piensen, deseen, o decidan con respecto a tales juicios, eso implicaría que se debe intervenir autoritariamente en otras sociedades para imponer una moral.

Según esta idea, pensar que los juicios de valor son objetivos significa afirmar que se

NOTA

¹⁰ Aquí también hay un punto muy interesante acerca de la objetividad como un requisito para la existencia de conflictos morales auténticos.

¹¹ Este argumento es tomado de G. Thomson, op. cit. p. 28.

debe intervenir en las culturas para controlar la vida de las personas. En otras palabras, que el rechazo del relativismo conduce a la intolerancia; que la objetividad de la moralidad implica el autoritarismo y la instalación de guardias de seguridad; que, en principio, justifica la intervención cultural y la privación de la autonomía. Nowell-Smith, por ejemplo, se expresa así de un objetivista:

"Él atribuye, necesariamente, a la negación de la verdad por parte de su oponente, una perversidad voluntaria. Y, teniendo en cuenta que a pesar de su negativa, su oponente debe contemplar realmente la verdad todo el tiempo, se da cuenta de que lo que éste necesita no es un argumento sino un castigo... No es accidental que las persecuciones religiosas sean el monopolio de teóricos objetivistas." (NOWELL-SMITH, en TRIGG, 1973, p. 135)

Si la acusación de Nowell-Smith fuese relevante, entonces él estaría diciendo que el objetivismo implica una conclusión absurda, a saber: que debemos intervenir autoritariamente en otras sociedades para prohibir las prácticas moralmente incorrectas.

Él estaría diciendo que el objetivismo implica una conclusión falsa. Pero, tal vez, también está diciendo que el objetivismo implica prácticas moralmente incorrectas. Hay varias ideas mezcladas aquí.

En primer lugar, parece una acusación *ad hominem*. Supongamos que Nowell-Smith tiene razón, que si hay juicios de valor verdaderos entonces implica intervención inquisidora de una autoridad. Eso, de todas maneras, no implica que los juicios de valor son subjetivos. Que los objetivistas sean fascistas no significa que estén equivocados.

En segundo lugar, el objetivismo moral no conduce al fascismo. No lo implica. La afirmación de que la objetividad implica prácticas intolerantes es engañosa. Una cosa es que los juicios de valor puedan ser verdaderos o falsos independientemente de lo que piensen o quieran las sociedades acerca de ellos, y otra

muy distinta es que algunas autoridades deban intervenir en la vida de las personas. Además, la afirmación de que los juicios de valor son objetivos no tiene ninguna implicación ética particular. La posibilidad de juicios de valor objetivos es metaética, y por eso no implica ningún juicio de valor como 'se debe intervenir autoritariamente en otras sociedades.'

"Uno puede aceptar la objetividad de los juicios de valor, y rechazar tranquilamente el sermoneo, el apedreamiento y el uso autoritario de la moralidad para controlar a las personas. ¿Por qué? Porque la objetividad significa que los juicios de valor son verdaderos o falsos, pero el temor a los sermones, las piedras y las autoridades- concierne al control." (THOMSON, 1998)

Aún más, la idea de Nowell-Smith parece ser que el subjetivismo promueve la tolerancia. Pero eso implica que debemos ser tolerantes, que es mejor ser tolerantes que intolerantes. Y eso asume un punto de vista objetivo de la moralidad. Tal vez, un objetivista puede aceptar que matar niños está mal, pero que es igualmente malo intervenir autoritariamente en las sociedades esquimales para que no maten más niños.

De este modo, para que la objeción de Nowell-Smith fuese relevante, él tendría que argumentar, por un lado, que el objetivismo implica una posición intolerante y, por otro, que una posición intolerante es moralmente incorrecta. Pero al hacer eso asumiría, por principio, un punto de vista objetivista de la ética. Tal vez, él también tendría que argumentar que el objetivismo acarrea una implicación falsa, pero lo que hace a este respecto es ofrecer un argumento *ad hominem*.

En tercer lugar, es legítimo pensar que los juicios de valor son verdaderos o falsos independientemente de lo que acepten las culturas y los individuos acerca de ellos, y que no sabemos cuáles son los juicios morales verdaderos. La objetividad no implica tener la verdad en el bolsillo. Uno puede decir: 'sé que hay juicios de valor verdaderos, pero no sé cuáles son'



Lo r
can la in-
una autori-
ras, no impli-
son subjetivos.

Ciencia Social y Filosofía



A veces, el Relativismo Moral se presenta como una conclusión necesaria de las investigaciones realizadas por Sociólogos y Antropólogos en culturas extrañas. Muchas formas de relativismo se apoyan en los resultados de algunos estudios sociales. Y viceversa, muchas conclusiones acerca de la naturaleza de los estudios sociales se derivan de alguna concepción filosófica más amplia. Esto nos trae varios problemas: ¿cuál es el alcance filosófico de los estudios sociales?, ¿pueden, por sí solas, las investigaciones empíricas de las ciencias sociales conducir a afirmaciones conceptuales acerca de la ética y del conocimiento en general? Estas preguntas aguardan aún respuestas claras y argumentadas. Debemos comprender estas preguntas para mejorar nuestra comprensión de las relaciones entre la filosofía y la ciencia social.

Ya en la primera parte vimos que la afirmación de que cada cultura tiene sus propias creencias morales no puede implicar por sí sola una conclusión relativista. Para comprender mejor este punto, debemos hacer una distinción entre afirmaciones empíricas y afirmaciones no-empíricas.

Una afirmación empírica es tal que para probarla o para refutarla los hechos son suficientes. La frase 'las diferentes culturas humanas observan diferentes códigos morales', por ejemplo, es una afirmación empírica. Una afirmación no-empírica (a priori, en el lenguaje técnico) es una afirmación tal que los hechos nunca son suficientes para probarla o para refutarla. '2+2=4', por ejemplo, no resulta refutada por el hecho de que 2 trozos de mantequilla puestos junto a otros 2 trozos de lo mismo sobre un sartén caliente no

produzcan cuatro trozos de mantequilla. Una afirmación no-empírica o a priori que sea verdadera, es necesariamente verdadera, no puede ser falsa. Del mismo modo, una afirmación a priori que sea falsa –i.e una contradicción–, es necesariamente falsa. La frase 'mi hermano es una mujer' es necesariamente falsa, nunca puede ser verdadera. Para captar mejor la diferencia entre las afirmaciones empíricas y las afirmaciones a priori, podemos considerar la naturaleza de las preguntas empíricas y de las preguntas a priori o conceptuales. Una pregunta empírica es tal que, para responderla, los hechos son suficientes. La pregunta, '¿cuántos mamíferos hay en el Amazonas?', por ejemplo, es empírica. Una pregunta conceptual, en cambio, es tal que los hechos nunca son suficientes para responderla. La pregunta '¿qué hace que una acción sea moralmente correcta o incorrecta?', por ejemplo, no puede ser respondida solamente apelando a datos empíricos. Esto no significa que la información fáctica es irrelevante para responder preguntas conceptuales, más bien significa que la información empírica es insuficiente para responder tales preguntas.¹¹

La filosofía concierne fundamentalmente a preguntas o problemas no-empíricos. Las investigaciones sociales, en cambio, son investigaciones esencialmente empíricas. Sin embargo, el mejoramiento de los estudios sociales requiere de investigaciones filosóficas o conceptuales previas acerca del tipo de investigación que deben hacer los científicos sociales, y acerca del status mismo de las ciencias sociales. Muchos de los grandes científicos sociales también fueron filósofos de las ciencias sociales, como Marx, Max Weber, Levi-Strauss, L. Robins, entre otros. Por ejemplo, sin una respuesta adecuada a la pregunta filosófica '¿qué es una cultura?', la investigación social acerca del número y las características de las culturas existentes sería infructuosa. Esta necesidad de investigaciones

NOTA

¹¹ Esta caracterización de la distinción 'empírico-a priori' es debida a G. Thomson, *Flies on The Brain*, inédito.

filosóficas es tanto más apremiante en lo que concierne a los estudios sociales cuanto que éstos son relativamente jóvenes en comparación con las ciencias naturales. Para muchos, inclusive, no está claro aún que los estudios sociales sean científicos.

Esta distinción entre problemas empíricos y problemas conceptuales es importante para comprender mejor el papel que juegan las investigaciones sociales en la solución de problemas filosóficos. Para considerar mejor este punto, examinemos un ejemplo.

Ciencia Social y Relativismo Conceptual

Algunos filósofos de las ciencias sociales tienden a pensar que los descubrimientos antropológicos y sociológicos acerca de los sistemas de creencias de culturas exóticas deben modificar radicalmente la concepción ingenua según la cual la realidad es independiente de nuestras creencias. Lévy-Bruhl, por ejemplo, dice: "los primitivos viven, piensan, sienten, se mueven y actúan en un mundo en el cual no coincide de muchas maneras con el nuestro." (LÉVY-BRUHL, 1923, p. 59.)¹² De acuerdo con esta idea, que usualmente se denomina Relativismo Conceptual, es un error creer que otras culturas con creencias radicalmente diferentes de las nuestras están conceptualizando de manera diferente la misma realidad. La afirmación fuerte del relativismo conceptual es que, en cierto sentido, diferentes culturas habitan mundos diferentes. Esta posición tiene implicaciones dramáticas sobre conceptos como 'verdad' y 'realidad', entre otros.

Con respecto a la verdad, por ejemplo, el relativismo conceptual implica que cada

cultura define lo que es verdadero y lo que es falso. Si una afirmación es verdadera en relación con los hechos que pretende describir, pero los hechos mismos (la realidad) dependen de lo que las culturas consideren que es real, entonces la verdad de una afirmación ya no depende más de sus relaciones con el mundo objetivo —porque no hay más un mundo objetivo—, sino de si es tenida como verdadera por una cultura o sociedad. De acuerdo con esto, no podemos saber si alguna cultura tiene creencias equivocadas acerca del mundo, porque es cada cultura la que define lo que cuenta como una equivocación y como un acierto.

Pero ¿los descubrimientos antropológicos de sistemas de creencias radicalmente diferentes de los nuestros implican necesariamente el relativismo conceptual? Recordemos que el relativismo conceptual **no** es la afirmación empírica, trivial y probablemente verdadera de que diferentes culturas tienen diferentes sistemas de creencias. Lo que afirma el relativismo conceptual es algo mucho más fuerte que eso. Afirma que culturas con creencias radicalmente diferentes viven en mundos diferentes, lo cual es una afirmación difícil de tragar. Pero la evaluación completa de la tesis relativista es irrelevante a nuestros propósitos. Lo que nos interesa aquí son las relaciones entre los estudios empíricos en las ciencias sociales y las investigaciones conceptuales acerca de las ciencias sociales. Consideremos la manera en que la tesis del relativismo conceptual está relacionada con los descubrimientos antropológicos y sociológicos de los que pretende derivarse.

Como en el caso del relativismo moral, la afirmación empírica de que las diferentes culturas poseen diferentes sistemas de creencias no implica por sí sola la tesis relativista (i.e que cada sistema de creencias corresponde a una realidad diferente). Así, para poder derivar el relativismo conceptual a partir de los descubrimientos antropológicos

NOTA

¹² Muchas formas de relativismo sociológico son debidas al trabajo temprano de Thomas Kuhn. Otro filósofo relativista muy influyente dentro de los estudios sociales es Peter Winch, *The Idea of a Social Science*, y 'Understanding a Primitive Society'.

y sociológicos se requiere—también como en el relativismo moral— de una premisa adicional:

cada sistema de creencias crea el mundo al cual se refiere.

El problema, nuevamente, es que, aunque con esta premisa adicional el argumento a favor del relativismo conceptual es válido, no parece que la premisa sea correcta. Una línea de argumentación contra esta premisa adicional podría consistir en señalar que hace un mal uso del concepto de 'teoría'. Sin embargo, la evaluación de esta premisa no es relevante aquí. El punto que nos interesa por ahora es que, sin la adición de las premisas conceptuales adecuadas, una investigación antropológica o sociológica no es suficiente para apoyar una afirmación conceptual. Las tesis relativistas con respecto a las creencias morales y a las creencias en general no están suficientemente apoyadas por los descubrimientos antropológicos de diferencias importantes entre los códigos morales y los sistemas de creencias que acepta cada cultura. Estos descubrimientos son empíricos, y no pueden funcionar por sí solos como evidencia a favor de tesis a priori como el relativismo moral y el relativismo conceptual. Cuando lo que hace falta es información, el problema que tenemos no es filosófico. En filosofía, el problema no es '¿qué hay para descubrir acerca de este asunto?', sino '¿cómo debemos pensar en la información que tenemos a mano?'

En resumen, tenemos que, por sí solos, los resultados empíricos de las investigaciones sociológicas y antropológicas no pueden implicar afirmaciones de tipo conceptual como el relativismo moral o el relativismo conceptual. Básicamente, el problema consiste en que no se puede ir desde



1) diferentes culturas observan creencias morales diferentes

hasta

2) lo que es moralmente correcto o incorrecto depende de lo que cada cultura considere como correcto;

ni desde

3) diferentes culturas poseen sistemas de creencias muy diferentes

hasta

4) cada cultura crea su propio mundo.

Aunque 1) y 3) son afirmaciones empíricas verdaderas (y, además, poco interesantes), no son suficientes para apoyar 2) y 4) respectivamente. Estas últimas son *observaciones conceptuales o filosóficas*, para las cuales nunca es suficiente con la evidencia empírica. Pero hemos visto que las premisas filosóficas que convertirían a los argumentos relativistas —basados sobre las diferencias empíricas entre culturas— en argumentos válidos, son premisas probablemente falsas. La lección básica que podemos extraer de todo esto, como estudiantes de la filosofía de las ciencias sociales, es que, si queremos utilizar la información que nos proporcionan los estudios sociológicos y antropológicos acerca de las diferencias entre culturas, para apoyar posiciones filosóficas desafiantes, debemos reconocer la necesidad de consideraciones conceptuales adicionales. Además, es necesario encontrar argumentos sostenibles a favor de estas consideraciones adicionales. Aún así, estamos expuestos al error.

En los casos del relativismo moral y del relativismo conceptual, el error fundamental consiste —como hemos visto— en rechazar, por principio, la posibilidad de estar equivocado. Para hablar con sentido tiene que ser posible que lo que digamos sea falso; tal vez es cierto que sin esta posibilidad estaremos más tranquilos, pero no por ello estaremos más cerca de la verdad. *γ*

BIBLIOGRAFÍA



ARISTÓTELES.

Nichomachean Ethics. Past Masters, Humanities Databases, Intellex Corporation, USA, 1993, CD-ROOM.

LITTLE, Daniel. *Varieties of Social Explanation*. 1991. Boulder, Westview Press

MACINTYRE, Alasdair. *Historia de la Ética*. 1996. Barcelona, Editorial Paidós. ISBN: 84-7509-092-3.

NIETZSCHE, F. *El Ocaso de los Ídolos*. 1985. Madrid, Ediciones Buma.

PLATÓN. *Diálogos*. 1973. México, Editorial Porrúa.

POPPER, Karl. *El Mito del Marco Común*. 1997. Barcelona, Editorial Paidós. ISBN: 84-493-0342-7.

_____ *En Busca de un Mundo Mejor*. 1996. Barcelona, Editorial Paidós. ISBN: 84-7509-987-4.

THOMSON, Garrett. *Flies on the Brain*. 1998. Manizales, Inédito.

_____ 'Problemas y Dilemas Éticos', en *Ideas y Valores*. Abril de 1997, Bogotá. ISSN: 0120-0062.

TRIGG, Roger. *Reason and Commitment*. 1973. London, Cambridge University Press. ISBNs: 52120119 5, *hard cover*.

52109784 3, *paperback*.

WINCH, Peter. *The Idea of a Social Science*. 1958. Oxford.

_____ 'Understanding a Primitive Society', en *Religion and Understanding*. 1967. Oxford, ed. D. Z. Phillips.