

El problema del relativismo

Alberto Rosales

Origen del problema

Para responder a esta pregunta debemos acudir a la exposición y crítica de Platón a la tesis fundamental de Protágoras. En el *Teeteto*, Platón transmite la tesis fundamental de Protágoras en los siguientes términos: «Pues él dice aproximadamente que el hombre es medida de todas las cosas, de los entes en tanto son, de los no entes en tanto no son... ¿No dice acaso él, más o menos, que tal como las cosas se me aparecen a mí, de tal manera son para mí, y tal como se te aparecen a ti, de tal manera son para ti, siendo hombres tanto tú como yo? - El habla en efecto así» (152 a). Según esta tesis se contraponen el hombre como medida y las cosas como medidas, mensuradas, teniendo presente que «medida» (metron) se refiere no a lo mensurado sino al patrón de medida mensurante. Esto plantea preguntas como: ¿qué es lo mensurable? ¿Quién es el hombre que mide, en qué referencia y en qué consiste ese medir mismo? ¿Y las cosas, qué son en tanto son medidas?

Parece ser que Protágoras se refiere a todas las cosas, a los entes y no entes, a su ser y no-ser, y no sólo a los modos de ser. Por tanto debe referirse ese medir de Protágoras a un modo de determinar, a través de un «metron», qué cosas sean y no sean en cualquier sentido.

La referencia del individuo como medida de las cosas no puede referirse sólo a un comportamiento determinado respecto de ellas, sino a una referencia necesaria a todas ellas en tanto seres. Puede referirse a ese estar «patente» de todos los seres al hombre, a su «noein» (Parménides), un «aletheia», un no-estar-oculto, un estar-des-cubierto. ¿En qué sentido, pues, es el hombre, en tanto lugar de aparición de las cosas, el patrón de medida de su ser y no ser? Ese «metron» es propiamente el mismo aparecer. No es que el hombre

individual determine qué cosas sean o no sean. Si la cosa se muestra de tal o cual manera a un individuo, entonces ella «es y es de tal manera para él».

Las cosas, pues, no son ellas mismas por sí mismas, sino son en su aparecer (phenómenon), y lo son exclusivamente para ese individuo al que se aparecen, pero no iguales quizá para otros. Incluso puede ser distinto para el mismo individuo en situaciones distintas. Por tanto, ese aparecer para ese individuo siempre será un aparecer verdadero (aletheia), no se le puede refutar: es lo que a él le a-parece.

El concepto de relativismo surge en la interpretación crítica que hace Platón de la tesis de Protágoras. Platón dice que las cosas deben tener un ser firme suyo (ser para sí, katha' autó), no sólo «relativamente» a nosotros (pros hemás).

Punto de partida

Lo dicho nos sirve de punto de partida para aclarar y fijar el concepto de relativismo. Se trata, pues, de un modo de enfrentarnos, filosóficamente, con los entes, con su ser. Protágoras afirmarí­a que el ser de los entes se agota en esa referencia al ser consciente, no tendría vida propia.

Todas las cosas nos son, de una manera u otra, patentes. Incluso las ocultas no son patentes como tales, como ocultas. La verdad de las cosas es siempre una relación a... seres conscientes. Pero no se puede confundir esa "relatividad" con el relativismo. O sea, la cosa no es sólo por su relación al ser consciente, sino, como dice Platón, el ser vista o percibida no le hace perder su ser-en-sí.

Esa identificación de ser y patencia efectiva, propia del relativismo, no es suficiente para distinguirlo del idealismo, por ejemplo, que también admite, en palabras de Berkeley, que «esse est percipi». Sin embargo, nadie califica a los idealistas, Kant, Fichte o Husserl como relativistas. ¿Qué los distingue? Para Kant, los objetos son ciertamente meras representaciones en el sujeto, pero en esas representaciones se anuncia la existencia de algo en sí, fuera del sujeto, que posee en sí una firmeza, una constancia en sus cualidades, una independencia frente a opiniones arbitrarias de los sujetos. Esto sería completamente extraño al relativismo. Para éste, lo que solemos llamar una misma cosa, sería una distinta para cada uno de los seres conscientes. Y como éstos son cambiantes, lo sería la cosa misma.

Kant podría ser acusado de relativismo específico, en cuanto que la razón pura y la intersubjetividad de sus objetos estaría restringida a la «especie» humana. Si hubiere otros seres racionales de otra especie, nuestros objetos les serían inaccesibles.

Resumiendo: 1. Para el relativismo, el ente está «en referencia» a los seres conscientes, patente a ellos. 2. El ente, para el relativismo, se agota en ese ser referencial. 3. En ese agotarse del ser en su referencia, se encierra lo peculiar del relativismo, en cuanto el ente depende de esos seres conscientes.

El problema del relativismo

Modos del relativismo

Teniendo en cuenta que: 1) hay diversas maneras de concebir el ser consciente o las circunstancias que lo determinan, y 2) hay diversos modos de concebir la relación del ente con ese ser consciente, así tendremos diversos modos de relativismo.

En el primer supuesto tendríamos el relativismo individualista, que puede extenderse también a un individuo-colectivo. En este caso el ente sería relativo a las distintas clases de individuos e incluso a sus cambiantes estados de conciencia o a sus psicologías distintas. O bien tendríamos un relativismo específico, que consideraría a los entes como relativos a especies incomunicables de seres conscientes.

En el segundo supuesto, se podría hablar de relativismo extremado («todo» ente es relativo) o moderado (sólo un sector de entes, v.gr.: los sensibles).

La crítica del relativismo extremado tiene un aspecto bien conocido. Sí, según este relativismo, «toda verdad es relativa», esa afirmación también lo es, no es absolutamente cierta como supone el relativismo. Además, según eso, se daría que un mismo juicio sería verdadero para un ser pensante y falso para otro, lo que es imposible según el principio de contradicción y tercero excluso.

El relativismo como problema y como tarea

La crítica al relativismo no soluciona el problema. La verdad es que, cada vez más, el hombre moderno se abre más y más a la creencia fundamental de que él es la instancia que discierne, con patrones de medida que él mismo se fabrica, lo que es de verdad y lo que no es.

Así se produce un giro: la verdad deja de estar en el ser de las cosas en sí mismas (o fuera de ellas en un ente divino), y pasa a estar en el sujeto humano a través de un proceso de siglos.

El relativismo moderno no es un capricho, sino la respuesta a un fenómeno innegable de la facticidad y del ser condicionado. Por eso la filosofía no puede ignorar dichos aspectos. Por otra parte, el mismo quehacer filosófico se topa con la diversidad y desacuerdo de las opiniones filosóficas y el multiforme condicionamiento del pensar.

Para poder salvar el filosofar del relativismo y que no deje de ser una verdad intersubjetiva, debemos ahondar más en la esencia del relativismo. Debemos ver en qué conexión se encuentra con la verdad no-relativa, intersubjetiva.

Veamos, por ejemplo, este enunciado del relativismo: «Todo ente y toda verdad son relativos a la respectiva época histórica».

Ese enunciado pretende, ni más ni menos, saber intersubjetivamente que el ente no es en sí, sino que se agota en su potencia para los seres pensantes y depende de ellos. Y además pretende poseer un saber intersubjetivo sobre el acontecer histórico del hombre.

Quiere esto decir que todo enunciado relativista contiene una pretensión de verdad no-relativa sobre entidades no-relativas. Se podría objetar, cierto, lo de la contradicción interna. Pero esto no asustaría a un relativista extremo. Se defendería diciendo que ese enunciado pretende ser verdadero sólo para el relativista que lo formula.

Esto nos plantearía la siguiente cuestión: ¿Cómo se comprende a sí mismo el relativista, qué razones da para justificar su posición? Argüiría así: «Tengo experiencias de fenómenos o cosas y de que esas cosas se aparecen también a otros hombres. Eso hace que yo y esos hombres entremos en comunicación, pero al tener con frecuencia opiniones diversas sobre esas cosas, deduzco que a cada uno se le aparece un mundo individual relativo a él». Niega, así, que esos otros sujetos compaítan con él un mundo común, una intersubjetividad.

Contra esta creencia valdrían, a nuestro parecer, dos razones: 1) Para poder reconocer a un ente como otro sujeto, el relativista debe compartir con él un mundo común, aunque sea mínimo o parcial. Así, cuando vemos que alguien percibe cosas que nadie ve, decimos que es un anormal. 2) La experiencia de las divergencias de opiniones y percepciones humanas es posible sólo como modificación privativa y, así pues, fundada de una intersubjetividad. Sólo se puede tener esa experiencia de divergencia sobre una cosa cuando se tiene experiencia común de esa cosa. Por tanto, el relativismo, en sentido estricto, es un modo de filosofar que presupone, en su enunciado o en su experiencia originaria, una verdad no relativa, sobre el ente y la verdad. Así su negatividad encierra una innegable positividad, pues el negar una verdad intersubjetiva y seres intersubjetivos, presupone y encierra una afirmación de los mismos. Además, el hecho de negar la verdad intersubjetiva la presupone para poder negarla.

Con todo esto queremos afirmar la posible conciliación entre el relativismo y la verdad intersubjetiva. Para ello bastaría que el relativista renunciara a su relativismo extremado y modificara su postura hacia un relativismo moderado, en el que pudiera conciliar su posición inicial y su admisión de una verdad intersubjetiva, admitiendo esa relatividad sólo en zonas limitadas de fenómenos o en otro sentido.

Conclusión

Todo lo dicho hace ver la facticidad del relativismo como quehacer filosófico, con tal de que se admita que el filosofar supone una verdad intersubjetiva sobre el ente en total. Así hemos visto el relativismo no sólo como problema, sino también como tarea a realizar, tarea que podríamos sintetizar en estas cuestiones o preguntas:

1. ¿En qué habría de basarse un filosofar y una verdad sobre los Entes en su ser, para hacer comprensible y posible el condicionamiento y la facticidad

El problema del relativismo

del pensar? ¿Es esa verdad intersubjetiva una esfera cerrada o abierta a las relatividades?

2. ¿En qué consiste el condicionamiento del pensar y del pensante por las circunstancias? ¿Es condicionamiento o determinación? ¿Son las diferencias individuales o específicas las causas de las relatividades? ¿Se pueden compaginar relatividades y un saber ajustado a las cosas?

Tomado de: Revista Venezolana de Filosofía, 16 (1984), 69-86, revista semestral, Dr. Angel Cappelletti, Apartado 5354, Caracas, Venezuela.

Resumió: N. PEÑA.