

# Algunas reflexiones sobre el relativismo cultural

Benito Narvaja <sup>3</sup>

## 1. Introducción

El tema del relativismo cultural viene debatiéndose en los medios académicos, principalmente los antropológicos, desde comienzos del siglo XX. Estas discusiones tienen que ver, no solo con la dinámica interna del conocimiento antropológico, sino también con la conflictividad de la relación entre las culturas que, lejos de amenazar con el avance de la globalización, parece ir en aumento, en el marco de un acelerado proceso de cambios que renuevan los significados de otros conceptos como etnia, nación, estado, identidad.

Por relativismo cultural se entiende que *"cada sociedad tiene derecho a desenvolverse en forma autónoma, sin que haya teoría de lo humano de alcance universal que pueda imponerse a otra argumentando cualquier tipo de superioridad"* (García Canclini 1980:17). Observamos que irrumpe la temática cada vez que las contradicciones de vieja data entre los países centrales y los *otros* cobran la forma de un choque de culturas antagónicas, en la que una trata de imponer sus valores a las otras, ocultando un fondo de razones de otro tipo que explican el conflicto.

En los últimos tiempos, sobre todo luego del episodio de las torres de Manhattan, el antagonismo más que milenario entre la "civilización occidental" y el Islam ha sido puesto en los medios con una insistencia tendiente a la demonización del "enemigo" musulmán. El conflicto no se expresa sólo en los ataques a Afganistán o a Irak (donde los valores culturales de "occidente", sintetizados en la "economía de mercado" y la "democracia representativa" pretenden no admitir oposición), sino también en la confrontación entre israelíes y palestinos y, ahora como novedad, en el interior de la misma Europa que, al recibir una oleada de inmigrantes provenientes de otras culturas (muchos de ellos musulmanes), observa con preocupación el impacto que el fenómeno pueda tener sobre sus propias identidades.

---

<sup>3</sup> El autor agradece las sugerencias que, con el fin de mejorar el presente trabajo, le hicieron llegar la Licenciada María Cristina Chiriguini y los profesores Jorge Blua y Ariel Gravano.

Lo que aquí nos interesa es profundizar en algunos conceptos de la Antropología que resultan una ayuda fundamental para la formulación de juicios críticos sobre la problemática planteada.

## 2. Una problemática teórica y política

El concepto relativismo cultural nos remite a un doble juego de oposiciones en campos analíticamente diferenciables. En el terreno de lo teórico-metodológico la discusión se establece alrededor de la posibilidad de conocer otras culturas y los métodos adecuados para hacerlo. En este campo, el opuesto del relativismo sería el racionalismo abstracto. En el campo de lo valorativo, o más precisamente de lo político, es decir: de cómo nos posicionamos respecto de otras culturas con tradiciones y valores distintos de los nuestros, el opuesto dialéctico del relativismo cultural sería el etnocentrismo.

En términos teóricos, el problema se plantea respecto de la extensión, la explicación y las consecuencias para el conocimiento antropológico de la existencia de la diversidad cultural. Según los relativistas, de la misma manera que no hay una lengua universal, no hay un sistema de creencias y, por lo tanto, un criterio de verdad universales. Esta negación de criterios de verdad universales afirma que toda creencia, todo valor, toda expresión, tienen sentido y validez sólo dentro de su contexto de uso: de la forma de vida de cada pueblo. Similar a lo que plantean los relativistas cuando lo que comparamos son pueblos, es lo que plantean los historicistas cuando se trata de momentos distintos en el tiempo y las formas de conocimiento que con ellos se corresponden. Interpretar culturas diferentes sería posible sólo colocándolas dentro de su contexto y haciendo abstracción de cualquier otro. Sería necesario entonces salir de nuestra propia cultura para poder describir la otra. Uno de los problemas es si tal cosa puede considerarse posible.

La técnica particular desarrollada por la Antropología, es decir el trabajo de campo con observación participante, apuntalan esta posibilidad. Pero parecería que sólo a condición de "*relativizar el relativismo*" (Juliano). Esto significaría no abandonar el sentido crítico respecto de nuestras culturas, como así tampoco respecto de las otras, porque si aceptáramos a éstas en forma global, no estaríamos más que aceptando la subordinación de unos sectores a otros, alineándonos en general con los grupos dominantes, presuponiendo, como lo hacía la antropología clásica, que estas culturas *otras* no están, como la nuestra, atravesadas por contradicciones de di-

verso carácter: el concepto tiene un importante valor metodológico en la medida que propone intentar *dejar de lado* mi propia cultura, fundamentalmente librándome de los prejuicios propios, para acceder a una comprensión de las otras culturas tal como se presentan a quienes participan en ellas, o para intentar comprender la racionalidad interna ("*la ley y el orden que todo fenómeno cultural conlleva*", Malinowski) de la cultura en estudio.

Pero de esta manera, caeríamos en un callejón sin salida. Si cada aspecto de una cultura tiene sentido respecto de la totalidad de sí misma, si sólo se puede comprender a condición de sumergirse en el pensamiento propio del otro, de ver la realidad con la mirada del otro, despojado de todos los conceptos y prejuicios de la cultura del observador, ¿cómo puede el mismo salirse de su cultura para describir a la otra? Y cuando la describe, ¿con qué códigos lo realiza? ¿cómo podría realizarse una descripción que teniendo sentido para la cultura del observador fuera al mismo tiempo fidedigna en los términos de la posición relativista extrema? Otro problema se plantearía respecto de la posibilidad de aplicación del método comparativo para el análisis intercultural, pues si una cultura cobra sentido únicamente dentro de su particular contexto, ¿cuál sería el contexto donde todas juntas pudieran tener sentido?

Para el racionalismo existen algunos procesos lógicos de inferencia y algunos elementos de percepción de carácter universal, sin los cuales sería imposible identificar los enunciados de los miembros de una cultura diferente de la nuestra y, por lo tanto, plantear el asunto de la diversidad. Habría, para algunos, en todas las culturas un interés común por explicar, predecir y controlar los acontecimientos, desde donde se puede afirmar que toda cultura es una teoría del mundo influida por circunstancias de tiempo y lugar. En el fondo de la discusión se encuentran distintas teorías del conocimiento. Para los racionalistas, la experiencia y/o la razón son capaces de determinar las teorías, que dependerían, al menos en parte, de condiciones externas al mundo de la comunicación cultural. Esta afirmación no es compartida por los relativistas que sostienen, en algunos casos, que la percepción está constituida por las categorías de la lengua y la cultura. En el extremo de las posturas relativistas podemos citar a Kuhn, para el cual un sabio que cambiara su paradigma teórico percibiría al mundo de una manera totalmente distinta a cómo lo percibía antes del cambio. (Esto nos trae al recuerdo la anécdota del filósofo griego que afirmaba que la realidad no era perceptible mediante los sentidos, que todo era engañoso, sin embargo no paró de correr hasta ponerse a salvo cuando fue atacado por un perro rabioso).

No obstante las críticas que puedan realizarse al relativismo cultural, es de destacar la significación que tiene desde una perspectiva metodológica el imperativo de observar las otras culturas lo más despojados posible de los prejuicios etnocéntricos que puedan derivar de la cultura del investigador. Hace más de cincuenta años, Ruth Benedict, una relevante antropóloga norteamericana, discípula de Boas, escribía:

*“La antropología era por definición imposible mientras estas distinciones entre nosotros y el primitivo, entre nosotros y el bárbaro, entre nosotros y el pagano, mantenían su influencia sobre el espíritu de las gentes. Fue necesario, primero, llegar a un grado de comprensión para no presentar más nuestra creencia en oposición a la superstición de nuestros vecinos. Fue necesario reconocer que las instituciones que están basadas en las mismas premisas, digamos, de lo sobrenatural, han de ser consideradas conjuntamente, las nuestras entre las demás”* (Benedict 1967:16).

En ese sentido, y por múltiples circunstancias, el relativismo ha venido a desempeñar un papel fundamental en la constitución de la metodología particular de la Antropología en su período clásico. Según los criterios de objetividad positivistas de la Antropología del período clásico, para los cuales la posibilidad de alcanzar un conocimiento objetivo radica, entre otras cosas, en la existencia de un objeto de estudio distante del sujeto, la afirmación de la existencia de distintas culturas que nada tienen que ver unas con otras es fundante de la pretensión de objetividad, entendida principalmente como la ausencia de subjetividad, de la Antropología (*“El procedimiento científico moderno consiste en abstenerse de todos los juicios subjetivos”*, expresaba Robert Lowie, cit en Harris 1997). Esta distancia del objeto torna posibles las técnicas que buscan obtener información de tipo cualitativo características de la Antropología, ya que la diferencia de culturas no pondría en riesgo la objetividad del investigador. Tal vez este aspecto de reclamo y justificación de la metodología para la obtención de datos cualitativos para la comprensión de los fenómenos de la cultura, y la constitución del corpus técnico correspondiente, con lo que relacionamos indudablemente al relativismo cultural, sea el aporte más significativo del mismo a las ciencias sociales.

Debemos señalar que cobra relevancia este concepto dentro del contexto general de crítica a algunas posturas marcadamente etnocéntricas del evolucionismo, crítica que se desarrolla principalmente desde comienzos del Siglo XX. Para la postura etnocéntrica de los pensadores de la Ilustración y del evolucionismo no existía la

indiferencia moral del relativismo<sup>4</sup>. Pero en muchos casos esta falta de indiferencia moral venía acompañada por la exaltación de los valores de la propia cultura y se traducía en una actitud intolerante o despectiva respecto de las otras culturas, actitud que escondía, o justificaba, las más de las veces, la vocación de dominación del imperialismo euro-americano en momentos de completar la etapa de expansión territorial. En respuesta a esto, no por vocación antiimperialista, sino más bien porque el imperialismo ya había concluido su obra de dominación planetaria sin materializar la promesa de llevar a la humanidad entera por el camino de la “civilización”, surgen las voces que proclaman la necesidad del respeto por las culturas diferentes, de la idéntica validez de todas las culturas, y de la falta de pautas que permitan establecer la existencia de una jerarquía de valores, o de valores y disvalores, señalando que los mismos son relativos a las culturas de las cuales emergen.

Sin negar el carácter progresista que indudablemente tiene el reconocimiento de las culturas no occidentales como equivalentes a la occidental, la actitud benevolente y tolerante de los postulados relativistas y la mirada más desprejuiciada del investigador hacia otras culturas, no puede dejar de observarse que por algunos motivos tal postura articula con los intereses de los sectores dominantes en el plano mundial. Por un lado, porque anularía el reclamo por las promesas no cumplidas por el imperialismo. Por otro, porque restaría validez a la existencia de propuestas válidas para la humanidad en su conjunto, como el socialismo, que pasaría a no ser más que la expresión de una cultura en un contexto determinado. Para algunos el relativismo y las corrientes antropológicas que lo tienen en el centro de sus presupuestos teórico-metodológicos confrontan principalmente con el universalismo o racionalismo historicista de las posturas marxistas, en momentos en que la contradicción dominante que se percibía a escala mundial era la confrontación entre el campo capitalista y el comunismo en ascenso (Harris 1997:214).

Si nos atenemos a una de las formulaciones más extremas del ultra-relativismo en términos políticos, cual es el Proyecto de Declaración de los Derechos del Hombre, presentado en 1947 a la Asamblea General de la ONU por la Asociación Antropológica Americana, podemos realizar algunas consideraciones. La Declaración afirma:

<sup>4</sup> Estas escuelas se desarrollaron en los capítulos de Ghigliano y Vitello.

“1º) El individuo realiza su personalidad por la cultura; el respeto por la diferencia individual implica por lo tanto un respeto por las diferencias culturales. 2º) El respeto a estas diferencias entre culturas es válido por el hecho científico de que no ha sido descubierta ninguna técnica de evaluación cualitativa de las culturas... los fines que guían la vida de un pueblo son evidentes por ellos mismos en su significación para ese pueblo y no pueden ser superados por ningún punto de vista, incluido el de la pseudo verdades eternas. 3º) Los patrones y valores son relativos a la cultura de la cual derivan, de tal modo que todos los intentos de formular postulados que deriven de creencias o códigos morales de una cultura deben ser en esta medida retirados de la aplicación de toda Declaración de los Derechos del Hombre y la humanidad entera” (García Canclini *op.cit.*: 18-19).

No puede negarse que el respeto por las diferencias culturales es uno de los aspectos en el que la humanidad nunca parece avanzar lo suficiente. Es entonces auspicioso el reconocimiento que la propuesta para la inclusión del derecho a ser diferente en una declaración de derechos humanos realiza, sobre todo porque la Asamblea tiene lugar poco después de la Segunda Guerra Mundial, donde la diferencia se saldaba con la muerte de los “distintos” en los campos de trabajo y exterminio del nazismo. Pero es necesario analizar los términos en que esto se justifica y se manifiesta. Acá es donde observamos que una importante dosis de etnocentrismo campea en las formulaciones relativistas. No parece ser otra cosa que una manifestación de etnocentrismo el papel que se le confiere a la ciencia en la determinación de cómo debe comportarse la humanidad toda. Le confiere un carácter universal a la antinomia objetivo-subjetivo (Altan), particular de la cultura de los que formulan la propuesta, pareciendo entonces que sí hay algún valor universal, siendo este el de la ciencia “objetiva” en los términos que occidente impone. Podríamos listar largamente las atrocidades cometidas en nombre de “la ciencia”, y nos aterroriza la idea de las que todavía faltan cometerse. Parecería que se establece entonces la existencia de una casta, la de los científicos, que estaría por encima de la humanidad toda, que serían aquellos sacerdotes capacitados para desenrañar los designios de una nueva divinidad, “la realidad objetiva”, sólo escrutables mediante el “método científico”, liturgia reservada a aquellos que accedan a los más altos grados de la carrera de escolarización formal.

La inclusión de las otras religiones en la categoría de las pseudo-verdades eternas, ¿no ratifica el carácter etnocéntrico del relativismo

cultural llevado a sus extremos? Podemos sospechar que si todos los valores son relativos, si la moral debe permanecer neutral, es decir: si lo ético desaparece de los análisis políticos, toda práctica social, aún las más deshumanizadas, encontrarían su justificación en la “cultura de la cual derivan”. ¿Es esto válido también para las prácticas deshumanizadas de occidente respecto de los pueblos sojuzgados? ¿El derecho a ser diferente incluye también el derecho a no respetar las diferencias?

Es necesario aclarar que en términos políticos (queriendo significar con ello las acciones de los grupos, fundadas en una concepción del hombre y de la cultura), el relativismo juega de distintas maneras. Desde una perspectiva relativista habría que estar por el respeto al derecho positivo de los distintos países, debiéndose respetar su legalidad, siempre diversa, como legitimada por el derecho a la diferencia. Esta es una postura interesante para cuestionar las invasiones de EEUU. a Afganistán e Irak, con el objetivo manifiesto, los otros no se pueden manifestar, de imponer la “democracia representativa” y la “economía de mercado”, panacea universal para conseguir el “desarrollo” y la felicidad de los pueblos.

Pero esta postura parece insuficiente cuando se trata de juzgar crímenes de guerra o al terrorismo de estado. Tal el caso de los jefes de la Alemania Nazi, que no se encuadraban en las figuras típicas de los códigos penales de aplicación. En este caso fue necesario recurrir al *iusnaturalismo*, esto es a una concepción de la legalidad que se legitima en la idea de una naturaleza humana estable y común en tiempo y espacio a la especie, y una concepción de justicia con iguales características que se situarían por encima de las formulaciones del derecho positivo, para poder realizar los juicios de Nuremberg. Otro tanto ocurre con el juicio a los genocidas de la última dictadura militar en nuestro país, que sólo podrían ser juzgados invalidando la legalidad de las leyes que los amparan, Constitución Nacional incluida, basándose en una concepción más general del hombre y de la justicia.

El ultra-relativismo deja de lado otras cuestiones importantes. Una es la existencia de contradicciones en el interior de las culturas. Si no vemos estas contradicciones en realidad estamos alineándonos con los sectores dominantes de las mismas. Deja de lado fundamentalmente que el mundo es uno desde larga data. Primero fue uno a través del contacto y las relaciones de interdependencia (migraciones, comercio, intercambios varios, guerras, etc.) que los pueblos siempre tuvieron entre sí. Pero fue uno fundamentalmente de “*la mano del compadrazgo del imperialismo europeo*”, al decir de

Peter Worsley, cuando a fines del siglo XIX quedó conformado como una unidad económica sujeto a la lógica de la acumulación capitalista. Curiosamente esto nunca pudo estar más claro que en una asamblea de Naciones Unidas realizada luego de una conflagración de carácter mundial, cuando se intentaba restañar las heridas de la misma. Y si el mundo es uno: ¿cómo es que las culturas no tienen puntos de contacto?; ¿cómo es que no existen categorías de aplicación más general (explotación, desigualdad, injusticia)?

Es así como concluimos que relativismo y etnocentrismo, como todo par de opuestos dialécticos que se inter-penetran, son portadores, cada uno, de parte de su opuesto, sin el cual su existencia no sería posible. El relativismo, expresado como la imposibilidad de acceder al conocimiento de otra cultura desde la mía, llevado a sus últimas consecuencias, implicaría mi imposibilidad de registrar una cultura diferente como tal. Si nada puedo decir de otra cultura tampoco esto puedo decir. El relativismo entonces no sólo sería innecesario, sino que además sería imposible. No existiría. Desde el momento que algo digo es porque esa otra cultura está allí, porque la comparo con la mía y establezco diferencias, y si opino que la mía es mejor soy etnocéntrico, pero si llevo esto al límite y afirmo que la mía es la única, igualmente el etnocentrismo desaparece en la negación de la otra cultura, que es también la negación de la mía propia que solo existe confrontada con las demás (ver capítulos de Gravano, Chiriguini y Mancusi).

El etnocentrismo también se torna inútil e imposible. Lo que existe entonces son diversas culturas interrelacionadas y una imposibilidad histórica, hasta el presente, de establecer entre ellas relaciones no confrontativas, entre otras cosas porque son confrontativas las relaciones en el interior mismo de esas culturas. Esta contradicción, que se expresa teóricamente en la contradicción entre relativismo cultural y etnocentrismo, entre relativismo cultural y racionalismo, es fundamentalmente una contradicción de la práctica, de las relaciones que los seres humanos establecen entre sí, por lo que sólo podrán resolverse en la superación práctica de las contradicciones de esas relaciones, y no a través de medios teóricos, aunque estos ayuden en la práctica a tornar más claras las causas y las necesidades de los acuerdos y desacuerdos interculturales y al establecimiento de un diálogo superador. Afirma Marx en la XIª Tesis sobre Feuerbach:

*“El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir la realidad y el poder, la*

*terrenalidad de su pensamiento. La disputa en torno a la realidad o irrealidad del pensamiento, aislado de la práctica, es un problema puramente escolástico... los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo de diversos modos, de lo que se trata es de transformarlo” (Marx 1975).*

Mientras tanto un perro rabioso es un perro rabioso, un niño desnutrido es un niño desnutrido, una mujer sometida es una mujer sometida y un país expoliado por el imperialismo es la imposibilidad práctica de la superación de la contradicción muchas veces trágica que implica la existencia de unas y otras culturas.

## Bibliografía

- Altan, T. 1979: *Manuale di antropología culturale, storia e metodo*. Bompiani. Milán.
- Benedict, 1967: *El hombre y la cultura*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Boivin, M, Rosato, A., Arribas, V. 1998: *Constructores de otredad*. Eudeba, Buenos Aires.
- Bonte, P. e Izard, M. 1966: *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Akal, Madrid.
- García Canclini, N. 1980: *Cultura y sociedad, una introducción*.
- Geertz, C. 1987: *La interpretación de las culturas*. Gedisa, México.
- Guber, R. 1991: *El salvaje metropolitano*. Legasa, Buenos Aires.
- Harris, M. 1997: *El desarrollo de la teoría antropológica*. Siglo XXI. México. 1997.
- Juliano, D. 1997: Universal / particular, un falso dilema. En: Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (Compil.) *Globalización e identidad cultural*. Ediciones Ciccus. Buenos Aires. 1997.
- Krotz, E. 1988: Cerca del grado cero: consideraciones sobre la problemática metodológica en la Antropología mexicana actual. En *Iztapalapa*, UAM, año 8, N°15, 1988.
- Malinowski, B, 1975: *Los Argonautas del Pacífico Occidental* Península, Barcelona.
- Marx, C. 1975: *La ideología alemana*. Pueblos unidos. Buenos Aires.

## Naturaleza humana

