

blicitadas mesas redondas, etcétera. No es tener éxito hacia afuera, aunque, sin buscarlo o provocarlo, puede hacerse presente (casos de Jaime Sabines y de Molina Pasquel). Es —así lo entiendo— ser en la búsqueda de conocimiento —siempre humanizado en primera o en última instancia—, para entender, para entendernos. Sin una clara sociología de la educación, ello no es ni transmisible, ni evolutivo ni adaptativo, y la cultura —por la que aquí somos y estamos— es transmisión, evolución, adaptación.

Cabe, para terminar, considerar lo que nos dice M. Cerejido (Premio Nacional de Ciencias y Artes, 1995, en el mismo número de *Avance y Perspectiva*, pp. 37-41):

El *investigador* (persona entrenada para obtener datos e integrarlos a sesudas tramas conceptuales y publicar) y el *científico* (persona que además de ser investigador, conoce la historia, las bases sociales y epistemológicas, es decir, la naturaleza de la ciencia) son dos aspectos distintos del quehacer académico. Aunque esta distinción pueda enfurrñar a más de un colega, no tiene nada que ver con el grado de inteligencia, pues conozco muchísimos investigadores premios Nobel y muchos científicos que son en cambio verdaderas nulidades. Ser científico conlleva tener una visión del mundo en la que no caben la revelación ni el dogma. La historia de la ciencia, para citar a Huxley, es una larga lucha contra el Principio de Autoridad. Por este principio algo es verdad o mentira dependiendo de quien lo diga: el jefe, el director, el papa, el ayatola, la Biblia, el Corán. En cambio, en ciencias un becario puede pedir la palabra desde el fondo de la sala y refutar a un premiadísimo sabio.

Sigamos los intelectuales y maestros pues, con sensibilidad, sentido, humildad y buen humor a los Dandurand, sabiendo que, como nos dijo A. Machado:

Lleva el que deja
y vive el que ha vivido

Sabiendo o intuyendo que la vida es, de Confucio a Borges, de Einstein a Sandoval Vallarta, ser y no sólo estar. Es vocación de compartir en dónde, éticamente, están los verdaderos maestros e intelectuales, ya que no somos cosa otra alguna que energía pensante, que no meros pavo reales o alicaídos transmisores de una cierta información, generalmente pasajera. ◆

Relativismo cultural e interacción comunicativa

JULIANA GONZÁLEZ

La tesis que sostiene León Olivé en su libro *Razón y sociedad* es el relativismo. Relativismo en todos los órdenes: epistémico, moral, político, estético, incluso lógico.

Según esta posición, todo está inscrito en *marcos conceptuales* que abarcan conocimientos, normas, valores, concepciones estéticas, presupuestos de toda índole, etcétera. Siempre se piensa y se vive desde el interior de estos marcos, de estos contextos.

Y como es obvio, tales marcos son diversos: no existe uno solo que tenga validez universal y necesaria. El dato de que se parte es, ciertamente, la diversidad cultural, que invalida la hegemonía de cualquier sistema sociocultural.

En principio el problema del relativismo remite al problema de la *identidad cultural*, con éste, a lo que implica el cambio de identidad. Problema que Olivé (como suele ocurrir en su filosofía) enfoca de una manera *concreta*, atendiendo a situaciones precisas. En especial tiene presente el problema (que afecta particularmente a México) de las culturas indígenas, insertas en la cultura nacional, y ésta, a su vez, afectada por las tendencias a la globalización cultural. Problemática que tiene en la reflexión de Olivé un lugar muy destacado. Se ocupa así, en más de una ocasión, de lo que representa la población indígena de Chiapas, justamente, dentro de la conciencia del relativismo cultural y del hecho de la identidad cultural sujeta a cambios, planteándose la cuestión decisiva del cambio sociohistórico y sus implicaciones para la identidad cultural. Él se pronuncia desde luego y con toda razón por las posibilidades y la necesidad de tender a la identidad y al cambio a la vez: a que éste, en todo caso, no implique la destrucción de todo cuanto es conservable, particularmente, de la identidad indígena.

Pero, como es evidente, no podría pensarse el cambio de un contexto cultural a otro, e incluso la posible pérdida de identidad cultural, si no hay comunicación *intercontextos*. Y tal comunicación tiene consecuencias decisivas para el enfoque relativista.



El relativismo de Olivé es ciertamente un relativismo moderado, débil, como él mismo lo define. Se opone a una afirmación extrema. Se opone, de hecho, a todo extremismo:

[...] los filósofos —dice— se dividen en grupos extremos antagónicos, así como en grupos que se percatan de que no todo es blanco o negro, y de que pueden asumirse posiciones que no quedan en ninguno de los extremos. Los extremos consisten en el racionalismo universalista a ultranza, o en el pragmatismo o en el relativismo también extremo y a ultranza. (p. 27.)

Y el relativismo se hace débil en tanto que se admite precisamente que hay la posibilidad de comunicación entre los diversos marcos conceptuales, aunque tal posibilidad implique ciertas "condiciones de diálogo" o interacción dialógica.

La traducción, el tránsito o el puente de un contexto a otro sólo se da, en efecto, en condiciones de diálogo óptimas, como las llama Olivé, con clara y expresa resonancia habermassiana. Para el autor de *Razón y sociedad* tales condiciones de diálogo son, en efecto, aquellas

en las que se realiza una interacción comunicativa en la cual los participantes están dispuestos a dialogar, a explicar sus puntos de vista y escuchar otros diferentes, a ofrecer y analizar otras propuestas de razones [...]

De cualquier forma, por la vía del relativismo moderado, o sea, del reconocimiento de la intercomunicación e interacción entre marcos conceptuales distintos —que es la idea medular en la que el propio Olivé certeramente pone el énfasis— es posible recobrar la universalidad. Aunque desde luego, es una universalidad que se afirma con múltiples restricciones y matices.

No es, desde luego, una universalidad metafísica, ni a priori, ni absoluta. No hay ciertamente para Olivé criterios ni principios universales que valgan fuera de los contextos de interacción dialógica. Se trata en última instancia, como lo precisa Villoro, de un universalismo de la razón.

Olivé comienza, en efecto, por admitir que, además del uso estrictamente interno, contextual de la razón (de la razón que vale sólo dentro de su marco), cabe pensar en un uso universal de ella, al menos como capacidad universal que hace posible transitar de un marco a otro y entablar el diálogo, o más bien producir un marco de interacción dialógica.

Correlativamente hace algunas distinciones fundamentales, en particular, entre objetividad y verdad o entre legitimación y legitimidad. La *objetividad* se dice dentro de un marco conceptual y vale sólo dentro de él. La *verdad* en cambio (como la *racionalidad*) permite referirse a “buenas razones” que pueden valer más allá de marcos conceptuales particulares. Y lo mismo ocurre con la distinción entre legitimación y legitimidad. La primera legitima dentro, y sólo dentro de un determinado contexto o sistema. La legitimidad, en cambio, permitiría abrirse a una validez de orden universal, particularmente referida a concepciones políticas.

Pero esta universalidad, resultado de la interacción racional, no implica, evidentemente, la postulación de una realidad en sí a la cual ella haga referencia. Olivé acepta sólo un realismo *interno*, un “realismo con cara humana”, como se titula un libro de Putnam, a quien Olivé sigue muy de cerca en este punto.

Concordamos con Olivé y Putnam en que no hay *mundo* que no sea para el hombre; que no hay objetos que no lo sean para un sujeto, concretamente para un sujeto social y su marco conceptual. Esto es inequívocamente cierto.

Pero es ahí donde surgen también, a mi juicio, algunas importantes dificultades en las cuales en especial ha recaído Villoro haciendo una distinción fundamental entre el orden gnoseológico y ontológico.

Villoro acepta —y personalmente me uno a su posición— que:

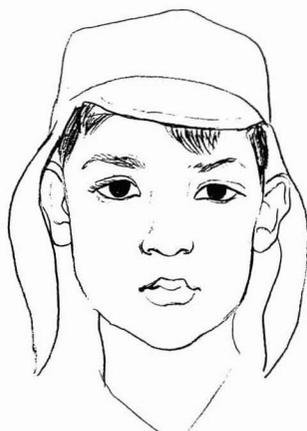
[...] no hay un mundo cognoscible con independencia de un marco conceptual, pero sí hay un mundo que existe con esa independencia.

[...] Olivé con su posición realista, está comprometido a admitir la existencia de un mundo de referencia independiente —en sentido ontológico, no gnoseológico—. De cualquier sujeto que lo describa.

Pero esto es justo lo que no admite Olivé.

De acuerdo con el *realismo interno* que Olivé suscribe, tampoco hay un mundo ontológicamente independiente de los marcos conceptuales, de los recortes conceptuales de hechos y objetos que realiza el sujeto humano. En este sentido, Olivé llega a decir que la existencia misma de los objetos y los hechos dependen del marco conceptual; son creados por la concepción humana.

Cierto que para superar las consecuencias idealistas, acepta que haya una realidad independiente, pero no hechos y objetos. Una realidad como totalidad indistinta que sólo se hace patente, sólo existe como hechos y objetos *recortados* por el hombre.



El problema central es, ciertamente, el problema de la existencia y la concepción misma de la *realidad*.

El propio Olivé, con notable denuedo filosófico y argumentativo, vuelve una y otra vez sobre este punto, y muy significativamente, al final de su capítulo 10, hace un reconocimiento: por una parte, que la verdad puede ser comprendida, si no como correspondencia metafísica entre la realidad y la razón (entre el ser y el pensar, dirían Parménides o Hegel), sí como *adecuación*.

Los marcos conceptuales —dice expresamente Olivé— hacen un recorte efectivo de la

realidad [...] por esta razón, también la idea de adecuación debe verse como inseparable de la idea de verdad.

(Y en este punto hace expreso que tal afirmación suya responde a las críticas hechas por Ana Rosa Pérez Ransanz.)

Por otra parte, Olivé asume expresamente la consecuencia fundamental que de aquí se deriva:

[...] que la verdad, aunque puede ser entendida en términos de conceptos epistémicos y sociales, no queda relativizada ni a sujetos, ni a comunidades epistémicas, ni a culturas, ni a sociedades.

El otro problema central en la obra de Olivé, y al cual queremos referirnos brevemente, es el relativo al concepto de ‘persona’.

Comparto plenamente la crítica que hace Olivé a la sociobiología, por cuanto al inaceptable reduccionismo de ésta. Lo cual no significa obviamente que sea separable o absolutamente independiente de lo biológico, como también reconoce Olivé, ni que por ende no sean fecundas las posibles relaciones que se entablen entre las ciencias sociales y las biológicas.

Y sobre todo, me parece indiscutible aquello en lo que el autor de *Razón y sociedad* parece centrar su crítica al biologicismo: el hecho de que no exista sociedad humana que no tenga el concepto de ‘personas’: “[...] una adecuada teoría social requiere, además de un concepto de sociedad, un concepto correlativo de persona”. (p. 106.)

La dificultad surge cuando Olivé concibe la *persona* en términos de *construcción social*, plenamente dependiente del marco social —en términos de objeto social simplemente, y no de *sujeto*: “antes que otra cosa —afirma Olivé— las personas son objeto en sociedad”. (p. 140.)

Es indudable que los individuos están siempre, necesariamente inmersos en un contexto social. Y cierto también que el entramado de las relaciones, que la interacción social, las estructuras, los contenidos culturales, las acciones sociales, todo ese universo social, *determina* a sus individuos, a las personas que constituyen tal sociedad.

Es verdad incluso que las personas no están constituidas por *características intrínsecas* que fuesen como la esencia metafísica, poseedora de atributos absolutos e inmutables, al margen de lo social.

Pero también es evidente que las personas no son meros objetos receptivos, instrumentos pasivos sometidos a las fuerzas so-

ciales. Al menos no son sólo eso. Lo que los constituye en *personas* es justamente la capacidad simultánea de *actuar* sobre el contexto, de contribuir activamente a su creación, incluso su capacidad de actuar sobre sí mismas y también autodeterminarse, aunque sea dentro de un margen posible, imbricado justamente con la determinación social. Las personas son a la vez *agentes* responsables de ese mismo contexto, el cual está siendo literalmente reproducido y también recreado por las personas, en la medida misma en que se acentúa el factor personal. El hombre es *sujeto* social y no sólo objeto social.

¿Por qué no incluir la acción de las personas en la constitución misma del contexto social? ¿Por qué no reconocer aquí también la interacción persona-sociedad como clave de la dinámica social?

Falta incorporar al concepto de persona lo que el propio Olivé desarrolla en otros pasajes (lo cual revela que se hace necesaria una mayor articulación de los conceptos y de los desarrollos que hay en la obra).

Hay que incorporar así aquellas ideas y conceptos de Garzón Valdés que el mismo Olivé recoge y hace suyos: la idea de la "prioridad moral del individuo sobre la comunidad", del "individuo como agente moral", por ejemplo. Incorporar, asimismo, los pasajes en que el propio Olivé habla (en capítulo acerca de la tecnología) de "sujetos humanos", de "agentes con voluntad" que "se proponen fines y metas", de "la capacidad de las personas de decidir", etcétera.

El problema se supera en realidad, en los términos del propio Olivé, cuando él mismo hace expreso otro reconocimiento sustancial diciendo:

[...] de ningún modo quiero sostener que esta línea de análisis de las personas como seres sociales sea todo lo que se tiene que decir al analizar el concepto de persona. (p. 136.)

Razón y sociedad, de León Olivé, es, así, un libro que entra de lleno en problemas medulares de la filosofía, los cuales competen no sólo a cuestiones epistémicas sino que repercuten —como el propio Olivé advierte— en otros campos: tanto de la filosofía de las ciencias sociales, como de la ética y la filosofía política, principalmente.

Algunos de los méritos del trabajo filosófico de Olivé que no se pueden dejar de destacar son, en primer lugar, su *pensar por cuenta propia* y aventurar sus propias propuestas filosóficas y sus propios desarrollos críticos,



en muchos momentos irrefutables. Desde luego, es un pensar *dentro de una tradición* y una comunidad filosófica y en diálogo crítico con varios pensadores —especialmente contemporáneos, de tradición anglosajona— pero también —y esto me parece digno de destacarse—, en diálogo con muchos autores de la comunidad filosófica hispanoamericana, con lo que contribuye de manera significativa a la afirmación de ésta, al menos en áreas y corrientes que le son cercanas.

Es particularmente notable, además, que en su proceso de búsqueda sea capaz de transformaciones, de expresas rectificaciones nacidas justamente del diálogo crítico. Que sea capaz, en suma, de una de las virtudes esenciales del genuino filosofar que es —desde los tiempos platónicos— la capacidad de autocritica y con

ella la posibilidad de dar cabida al movimiento mismo del pensamiento.

El relativismo cultural se funda ciertamente en el reconocimiento de algo tan básico como insoslayable: el hecho de la pluralidad y la diversidad culturales. En la obra de Olivé se hace patente la necesidad teórica de tal reconocimiento. Pero también se revela en ella el trasfondo *ético* de fundamental importancia, como es el consecuente reconocimiento de la *igualdad entre las culturas* y las sociedades y, con ello, el firme rechazo a toda forma de absolutismo y dogmatismo. Virtud que subyace en toda la obra de Olivé dándole uno de sus más valiosos rasgos distintivos.

El libro de Olivé es, en fin, importante por lo que aporta, por cuanto logra despejar y clarificar, en especial sobre el tema del relativismo. Pero es importante y fértil también por los problemas que deja abiertos, por las interrogaciones que suscita, por lo que deja a discusión, por lo que él mismo apunta y seguramente será objeto de sus trabajos venideros.

Lo que siempre se agradece a un libro filosófico hecho con seriedad es ciertamente que ponga en movimiento los rasgos primordiales del filosofar: la duda, la inquietud, la conciencia de los temas, la necesidad de razonar y de dialogar. ♦

León Olivé: *Razón y sociedad*, Editorial Fontamara, México, 1996. 218 pp.

Consulte la página electrónica de

UNIVERSIDAD
DE MÉXICO
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

en Internet:

<http://www.unam.mx/univmex>

Correo electrónico (E-mail):

univmex@escaner.dgsc.unam.mx