

# El relativisme moral

ERNEST WEIKERT

*Institut El Morell*

Cèsar Martinell, 1  
43760 El Morell  
eweikert@xtec.cat

Article rebut el 19 de juliol de 2014 i acceptat l'1 d'octubre de 2014

**Resum:** El relativisme moral intenta explicar l'existència de desacords morals persistents i epistèmicament irreprotxables. La hipòtesi relativista, però, ha rebut diferents tipus de crítiques. Unes en qüestionen la solvència teòrica, i altres en denuncien la perillositat. La formulació d'una concepció de les bases de la moral que sigui acceptable per a una àmplia majoria podria ser una alternativa.

**Paraules clau:** Relativisme moral, universalisme, objectivisme moral, veritat moral relativa, intuïcions morals, tolerància, drets humans.

## *Moral Relativism*

**Abstract:** Moral relativism attempts to explain the persistence of moral disagreements epistemically flawless. The relativistic hypothesis, however, has received different types of criticism. Some criticisms question its theoretical solvency while others warn of its dangerousness. A conception of the foundations of morality acceptable to a large majority could be an alternative.

**Key words:** Moral Relativism, universalism, moral objectivism, relative moral truth, moral intuitions, tolerance, human rights.

## 1/ Introducció: la divergència moral

Avui ningú defensa la correcció moral del comerç d'esclaus, però a la Catalunya de la primera meitat del segle XIX força gent encara la considerava una pràctica moralment permissible<sup>1</sup>; ara tampoc no ens sembla moralment correcte que les dones estiguin sotmeses a la voluntat dels homes, però fins els anys 50 era per molts moralment impecable (i legalment obligat) que les dones depenguessin del parer dels membres masculins de la família, fins i tot a l'hora d'obrir un compte corrent. Fa uns pocs anys que el matrimoni entre persones del mateix sexe gaudeix de la tutela jurídica que atorga la protecció constitucional de la institució matrimonial, i afortunadament ja queda poca gent que el consideri una immoralitat. Moltes de les realitats esmentades, que avui són plenament acceptades en la majoria de societats occidentals democràtiques, encara provoquen una intensa reprovació en contextos tradicionals. No cal dir que aquestes discrepàncies interculturals són ben sovint l'origen d'importants dilemes morals.

D'altra banda, les societats democràtiques desenvolupades com la nostra es caracteritzen per la coexistència de col·lectius socials amb valors i concepcions morals propis, i en el seu interior també es mantenen debats virulents entorn de diferents qüestions morals. Malgrat que la majoria no considera la interrupció legal de l'embaràs com un acte profundament immoral mereixedor de reprovació social i penal, segueix existint una forta resistència a aprovar lleis respectuoses amb la llibertat d'elecció de les dones. Tot i que molts pensen que el maltractament animal és una pràctica clarament immoral que ha de ser punible, és difícil aconseguir el consens necessari per eradicar definitivament espectacles com les curses de braus, els correbous o fins i tot tradicions tan cruels i moralment rebutjables com la del *Torneig del Toro de la Vega* de Tordesillas. Rebutgem absolutament l'ablació femenina, però discutim aferrissadament sobre la prohibició de la circumcisió ritual dels nois menors d'edat<sup>2</sup>.

No es pot negar que l'existència d'aquestes controvèrsies normatives ens preocupa (sobretot perquè si no hi ha acord la moral deixa de complir una de les seves funcions principals: la coordinació de l'acció social). Però també és un problema que planteja diferents tipus de preguntes. Algunes són qüestions *metaètiques*, és a dir, preguntes sobre la veritat o correcció de les nostres pràctiques i judicis morals, sobre l'essència de les propietats morals o sobre la naturalesa dels desacords morals i la possibilitat de superar-los. Altres són qüestions *normatives* com la pregunta sobre l'actitud apropiada davant la

1. Per conèixer aquesta realitat històrica es pot llegir la novel·la de Jordi Tomàs, *El mar dels esclaus*, Proa.
2. Sobre aquest punt vegeu la interessant conferència de Pablo de Lora «Integridad corporal y menores: el caso de la circuncisión masculina», disponible al canal *Youtube* de l'Institut Drets Humans Universitat de València.

divergència moral o sobre si tenim dret a imposar els nostres propis judicis morals als altres amb qui discrepem.

La doctrina del relativisme moral intenta respondre aquestes preguntes. L'objectiu d'aquest capítol és presentar aquesta teoria moral i fer-ne una valoració crítica. En primer lloc, especifico les tesis de la proposta i després la contrasto amb altres posicions. A continuació, repasso alguns arguments a favor i algunes objeccions en contra i aprofito per matisar la interpretació de les tesis relativistes tot presentant-ne diferents formulacions. Finalment, apunto algunes consideracions entorn de la possibilitat que l'adopció d'una moralitat comuna faciliti una futura convergència universal de judicis morals.

## 2/ El relativisme moral: caracterització i delimitació

Tot i que de vegades s'identifica el relativisme moral amb la mera constatació descriptiva de l'existència de desacords morals, la concepció del relativisme moral que exposo aquí és la que habitualment s'identifica com *relativisme moral metaètic* (RMM).

### 2.1/ Caracterització del relativisme moral metaètic (RMM)

Podem especificar la posició del RMM com la conjunció de dues tesis:

*Tesi 1:* El contingut, la veritat o la justificació dels judicis morals o la correcció moral de les accions i característiques personals es determinen en relació amb un context normatiu o sistema moral donat (és a dir amb el conjunt de valors, principis, sentiments i emocions que estructuraven la perspectiva moral del subjecte tot aportant les consideracions que intervenen en el raonament moral amb què el subjecte justificaria els seus judicis i conductes morals). Això vol dir que la preferència d'un judici moral conté implícita la referència a un sistema moral determinat (que pot ser el propi sistema moral de qui fa el judici, el sistema moral de l'agent respecte del qual es fa el judici, o el sistema moral compartit pel jutge i per l'agent). El judici «L'avortament legal és immoral» es podria entendre com una el·lipsi de l'afirmació «L'avortament legal és incorrecte en relació amb el sistema moral M».

*Tesi 2:* No hi ha una única moralitat vertadera, sinó una varietat irreductible de sistemes morals antagonics cadascun dels quals pot reclamar per igual la condició de veritat objectiva.

### 2.2/ Relativisme moral i altres concepcions metaètiques

El contingut de les tesis anteriors ens permet contrastar el RMM amb altres concepcions metaètiques. L'afirmació de la *Tesi 1* implica que el RMM concedeix valor de veritat als judicis morals i contempla la possibilitat de conèixer-lo. Això el diferencia tant de l'escepticisme moral, que nega la nos-

tra capacitat de conèixer quin és el valor de veritat dels judicis morals, com de l'emotivisme moral que sosté que els judicis morals no són descriptius, sinó que expressen actituds favorables o desfavorables cap a alguna cosa, i per tant no tenen valor de veritat (igual que no el tenen les exclamacions o els mandats o prescripcions); i també el separa de la teoria de l'error d'acord amb la qual els judicis morals són judicis descriptius amb valor de veritat, però són judicis falsos (ja que pretenen referir-se a propietats ontològicament extravagants que són inexistentes).

L'afirmació de la *Tesi 2*, que atorga als judicis morals una objectivitat circumscrita als diferents contextos culturals amb el qual es relacionen, situa el RMM en un punt intermedi entre dues posicions extremes: l'absolutisme moral, que afirma l'existència d'una única moral vertadera<sup>3</sup> (de la qual potser en tenim només un coneixement parcial), i el nihilisme, que en negar l'existència de propietats i fets morals que determinin les condicions de veritat dels judicis morals descarta la moral com un enorme malentès. Cada posició adopta una actitud diferent en relació amb el desacord moral. L'actitud absolutista pensa que el debat és teòricament resoluble i estimula l'intercanvi de raons i el compromís amb l'argumentació moral, ja que dóna sentit a l'intent de descobrir quin dels dos judicis antagònics és l'únic vertader (tot i que pot fomentar també la persecució dogmàtica de les opinions morals contràries, sobretot si expressen els punts de vista de grups minoritaris minories en el sentit que tenen restringit l'accés al poder i als recursos). L'actitud relativista dissol el debat en una mera confrontació d'opinions aparentment contradictòries, però realment compatibles en la seva veritat, en tant que aquesta depèn de contextos morals diferents. Aquesta segona actitud afavoreix una major tolerància de les opinions contràries, tot i que també pot generar indiferència envers el patiment de les víctimes de sistemes morals aliens. L'actitud nihilista desdenya el debat com una pràctica sense sentit, i per aquesta raó és una actitud radicalment revisionista que contradiu les intuïcions de la moralitat del sentit comú.

Com hem vist, el RMM és bàsicament una concepció sobre la veritat i pluralitat dels judicis i sistemes morals que, en principi, no es compromet amb cap doctrina particular sobre la naturalesa de les propietats morals. No obstant, cal resistir la temptació de pensar que la perspectiva del RMM és incompatible amb una concepció realista sobre les propietats i fets morals. Considerem la teoria sobre les propietats i els judicis morals que, inspirada en la filosofia de David Hume, ha defensat Jesse Prinz (2007). Segons Prinz,

3. A la *Genealogia de la moral*, Nietzsche desenvolupa una concepció relativista clarament oposada a l'absolutisme tot qüestionant la pretensió d'universalitat de la moral occidental d'arrel judeocristiana. Distingeix dos sistemes normatius amb valors antagònics, la moral dels esclaus i la moral dels senyors, que són vàlids per a tipus diferents de persones.

les expressions morals (per exemple «moralment incorrecte», o «moralment obligatori») denoten propietats morals caracteritzables com qualitats secundàries o propietats dependents d'una resposta subjectiva<sup>4</sup> (com la propietat de «ser divertit» o la de «ser saborós» que depenen respectivament de les respostes del sentit de l'humor i del gust). En particular, les propietats morals estan constituïdes per sentiments o disposicions a experimentar certes emocions davant determinades formes de conducta o trets de la personalitat. Així, per exemple, una acció *X* és moralment incorrecta (o té la propietat de ser moralment incorrecta) si existeix un sentiment de desaprovació respecte d'*X*, és a dir, la disposició a experimentar una emoció negativa (ira, ressentiment, culpabilitat, menyspreu, o repugnància moral); en cas contrari, és moralment correcta si existeix un sentiment d'aprovació respecte d'*X*, és a dir, la disposició a experimentar una emoció moral positiva (admiració, gratitud o orgull). La realitat d'aquestes propietats morals no planteja cap misteri ontològic i garanteix un valor de veritat als judicis morals (en contra del que afirma l'emotivisme) que en alguns casos és vertader (en contra de la teoria de l'error). Ara bé, el fet que els termes morals denotin propietats dependents d'una resposta emocional introdueix un element de subjectivitat que té implicacions clarament relativistes: si la veritat dels judicis morals depèn de l'existència d'un determinat sentiment del sistema motivacional de la persona que jutja, adquirit a través d'un procés d'educació moral culturalment condicionat, la veritat dels judicis no pot ser universal. En conclusió, el RMM concorda sense dificultat amb el realisme de les propietats morals.

Per últim, es pot apuntar una vinculació entre l'internisme de les raons per actuar i el relativisme moral. L'internisme és la concepció sobre què és una raó per actuar segons la qual una consideració *C* és una raó de l'agent *A* per fer *Y* si existeix una via deliberativa plausible que l'agent pugui recórrer que condueixi des del seu sistema motivacional a *Y* passant per *C*. L'internisme, doncs, implica una subjectivització de la noció de raó per actuar que limita la seva objectivitat en fer-la relativa als desitjos i emocions. Les emocions són estats mentals conatius (és a dir, estats motivadors, com els desigs) i això explica que els judicis morals, si és cert que estan constituïts per emocions morals, tinguin força motivacional: quan jutjo correctament que *X* és immoral, l'emoció que sento aporta el motiu per no fer *X*. Per tant, l'internisme i el relativisme poden encaixar en una explicació consistent de la capacitat motivacional dels judicis morals<sup>5</sup>.

4. El fet que aquestes propietats depenguin d'una resposta subjectiva les distingeix de les propietats que són classes naturals objectives.
5. Harman (2003), per exemple, considera que la veritat de l'internisme implica el relativisme moral.

### 3/ Valoració del relativisme moral metaètic

Després de caracteritzar el RMM i veure de quina manera es relaciona amb altres posicions metaètiques, podem fer-ne una valoració crítica amb l'ajut dels principals arguments que s'han utilitzat per defensar-lo (o criticar-lo).

#### 3.1/ Arguments basats en consideracions teòriques

Aquesta primera línia d'argumentació gira entorn de la solvència teòrica del RMM. El primer argument reivindica la capacitat del RMM per explicar el desacord moral irreprotxable; i el segon mostra que el RMM no contradiu les intuïcions de la moralitat del sentit comú.

##### a/ L'argument del desacord

L'argument del desacord parteix de la constatació de l'existència de desacords morals aparentment irreprotxables (*faultless disagreement*) que, com vèiem a la introducció, es generen no només entre representants de diferents cultures (com els debats entorn la condició de la dona, la llibertat d'expressió, o el treball infantil), sinó també entre membres d'una mateixa cultura (com els debats sobre l'eutanàsia, l'avortament, la investigació amb cèl·lules mare embrionàries, els drets dels animals, o la moralitat de la secessió territorial). És possible que alguns d'aquests desacords s'originin en una discrepància de creences sobre fets no morals (creences sobre la viabilitat d'un embrió, la violència del discurs de l'odi o la consciència dels animals), i que d'altres neixin d'una diferència de les circumstàncies on s'aplica un principi moral compartit (per exemple, un mateix principi general pot exigir coses diferents en diferents contextos i generar judicis diferents si s'aplica en circumstàncies d'escassetat extrema de recursos o si s'aplica en circumstàncies d'abundància; i diferents resultats si s'aplica en una situació amb risc per la pròpia vida, o sense risc). Si descomptem aquests desacords ens quedaria encara un conjunt no buit de discrepàncies que es poden considerar desacords genuïnament morals i irreprotxables. Per entendre la naturalesa d'aquest tipus de desacords cal distingir els dos elements que els caracteritzen. En primer lloc, que els desacords als quals fem referència siguin genuïnament morals vol dir que arrelen en una diferència en la perspectiva moral: cap de les parts en disputa podria acceptar com a vertader el judici moral contrari al que defensa sense al mateix temps canviar de perspectiva valorativa. En segon lloc, que siguin desacords aparentment irreprotxables vol dir que no impliquen error de cap de les parts, és a dir, que són discrepàncies epistèmicament impecables on *A* jutja que *p*, i *B* jutja que no *p*, però ni *A* ni *B* ignoren dades rellevants ni raonen defectuosament. Entenem que les disputes sobre gustos són casos d'aquest tipus de desacord. Així per exemple, si *A* afirma «Els musclos són deliciosos», i *B* afirma «Els musclos són repugnants», acceptem que tots dos mantenen

un desacord irreprotxable on ningú pot ser acusat d'error o ignorància. El mateix entenem que passa amb els desacords morals, tot i que els considerem força més greus que els desacords sobre gustos o els desacords estètics.

La justificació del RMM que tracto en aquesta secció el postula com la millor explicació disponible de l'existència dels desacords morals irreprotxables. Vegem l'argument:

*Argument del desacord*

P1. Existeix una ampla diversitat de desacords morals aparentment irreprotxables;

P2. La millor explicació de l'existència d'aquesta gran quantitat de desacords aparentment irreprotxables és la que ofereix la hipòtesi del relativisme moral metaètic;

C. Per tant, el relativisme moral metaètic és vertader. (Per una *inferència a favor de la millor explicació* a partir de P1 i P2).

Diferents observacions antropològiques proporcionen evidència empírica suficient per a afirmar P1<sup>6</sup>.

Més controvertida resulta la segona premissa. Hi ha dues maneres d'atacar P2 i amb ella la solidesa de l'argument. La primera estratègia consisteix a defensar que existeix una teoria alternativa a la relativista capaç d'oferir una explicació més plausible del desacord moral (per exemple, una hipòtesi absolutista i pluralista que postula l'existència de valors absoluts i incommensurables que, en entrar en conflicte, poden generar un desacord irreprotxable sobre quin dels principis mereix prevalença). La segona estratègia argumenta que l'explicació que ofereix el RMM no és satisfactòria. Comentaré aquesta segona opció amb una mica més detall.

L'explicació del desacord moral que proposa el RMM es fonamenta en la relativització de la veritat dels judicis morals: *A* i *B* poden discrepar sense error sobre la veritat del judici moral *p*, perquè no hi ha una única posició correcta. És possible que el Joan profereixi «L'avortament legal és immoral» i la Maria profereixi «L'avortament legal no és immoral», i que tots dos afirmen judicis simultàniament veritaders, cadascun en relació amb el seu sistema moral de referència. No podem entendre el tipus d'explicació que ofereix el RMM sense aclarir en què consisteix i quina és la font de la relativitat contextual dels continguts dels judicis morals; i, en segon lloc, de quina manera la relativitat adduïda permet elaborar una explicació del desacord moral irreprotxable. La resposta que es doni a la primera qüestió determina la

6. En són alguns exemples: la diferent actitud respecte de la violència que mantenen la cultura de l'honor dels estats del sud d'Estats Units i la visió liberal dels estats del nord (Doris i Plakias, 2008); la profunda divergència entre els valors de la cultura liberal i la conservadora (Prinz, 2007); i la diferent concepció dels agents morals que tenen la cultura *sherpas* i la tradició occidental (Velleman, 2014).

resposta de la segona. Podem diferenciar dues versions diferents del RMM: el relativisme indèxic i el relativisme no indèxic<sup>7</sup>. Cada una d'aquestes dues versions del RMM situa la font de la relativitat en un aspecte diferent dels judicis morals.

La interpretació indèxica del RMM es basa en una hipòtesi semàntica sobre els judicis morals segons la qual els judicis morals contenen explícitament o implícitament expressions indèxiques. Un indèxic és una expressió la denotació de la qual varia en funció de les circumstàncies en les quals són proferits els enunciat que la contenen. Així per exemple, la referència de «Jo» quan *dius* «Jo em dic Pere» és diferent de la referència de «Jo» quan *dic* «Jo no em dic Pere», i això explica que tot afirmant enunciat contradictoris tu i jo puguem tenir raó. La hipòtesi del relativisme moral indèxic sosté que les expressions morals, com «immoral» o «obligatori», es comporten com els indèxics. La font de la relativitat dels judicis morals rau, doncs, en la indexicalitat dels termes morals que inclouen. Tot i que alguns filòsofs discuteixen aquesta tesi semàntica, i assenyalen la no coincidència del comportament lingüístic dels termes morals amb el comportament habitual dels indèxics<sup>8</sup>, aquí l'accepto com a bona per explorar si permet articular una explicació plausible del desacord moral. Imaginem que en una discussió entre el Joan i la Maria sobre l'avortament, el Joan profereix l'enunciat «L'avortament legal és immoral», al qual la Maria respon amb la proferència del judici «L'avortament legal no és immoral». El relativista indèxic ens explicaria que tots dos mantenen un desacord moral irreprotxable perquè l'expressió «immoral» en el judici del Joan refereix a una propietat que és diferent de la propietat a la qual refereix «immoral» en el judici de la Maria (aquesta propietat podria ser, per exemple, la propietat disposicional de provocar un sentiment de desaprovació en un conjunt de persones d'un mateix context cultural)<sup>9</sup>. Si l'explicació del relativista és correcta, el Joan i la Maria, que coneixen el funcionament semàntic dels indèxics i saben que els termes morals ho són,

7. Una taxonomia molt més rigorosa de les diferents interpretacions del RMM es troba a López de Sa (2007).
8. Per exemple, en contextos anafòrics. Quan s'utilitza una expressió indèxica en un acte de referència és possible usar una altra expressió posterior que es remeti anafòricament a ella i que tingui la mateixa referència. En l'exemple següent: «Agafa *aquesta* [bossa] i obre-la», l'expressió «la» remet a l'indèxic anterior «aquesta», i són coreferencials. En el cas dels judicis morals, en canvi, no és possible utilitzar el mecanisme de l'anàfora. En el judici «La tortura és immoral, però aquest sistema de valors és massa liberal» no sembla que l'expressió «aquest sistema de valors» pugui funcionar com anàfora de l'expressió «immoral» (encara que «immoral» s'entengui com un indèxic que en part denota un sistema de valors de referència).
9. Els continguts dels termes morals són les propietats individualitzades pels *caràcters kaplanians* quan els enunciat es profereixen en un context: els «caràcters» són elements dels significats que estableixen funcions de contextos a continguts, en el cas dels termes morals com «incorrecte», el caràcter seria «la propietat de ser desaprovat per l'agent rellevant» i el contingut vindria determinat pel context d'enunciació (Prinz, 2007:181).



entenen també que les condicions de veritat del que diu l'un no són les mateixes que les condicions de veritat del que diu l'altra. Descobririen que no té sentit continuar discutint i els resultaria molt fàcil dissipar el desacord. Un li podria dir a l'altra: «Puc acceptar que el que dius és veritat, sense modificar el meu judici moral sobre l'avortament. Simplement no discutim sobre el mateix». Però llavors la interpretació indèxica del RMM soccava la P1 de l'argument en reduir el desacord moral a un mer malentès lingüístic i, per aquesta raó, seria insatisfactòria<sup>10</sup>.

D'acord amb la interpretació no indèxica del RMM, els judicis morals expressen les mateixes proposicions en tots els contextos d'enunciació, proposicions que, no obstant, tenen un valor de veritat que varia en funció d'un paràmetre que és la perspectiva d'avaluació de la persona rellevant. La relativitat arrela, doncs, en la veritat de les proposicions. Així, quan el Joan afirma que l'avortament és immoral i la Maria afirma que no ho és, discuteixen sobre una mateixa proposició de la qual un afirma que és vertadera i l'altra, que és falsa. Tots dos poden estar en el cert perquè quan l'affirma el Joan, la veritat de la proposició s'estableix en relació a una perspectiva d'avaluació que concerneix el Joan i que pot determinar que, en aquest cas, el judici sigui vertader, i quan la nega la Maria, la veritat de la proposició s'estableix en relació a una perspectiva d'avaluació que concerneix la Maria i que pot determinar que, en aquest cas, el judici sigui vertader i la Maria també tingui raó. Ara bé, si l'explicació que proporciona el relativista no indèxica és correcta i les parts en disputa assumeixen contextos diferents per avaluar la proposició sobre la qual es manté la controvèrsia, estrictament parlant no discuteixen l'un amb l'altra. El seu debat neix de certa confusió. De la mateixa manera que a l'hora de determinar la veritat de les afirmacions «Són les cinc de la tarda» o «Els Pirineus estan al nord» tenim en compte quins són, respectivament, el fus horari i el punt geogràfic de referència, per establir les condicions de veritat del judici «L'avortament legal és immoral» hem d'explicitar el paràmetre de la moralitat local. La situació és similar a la de dos habitants d'hemisferis diferents que es pregunten si mentre parlen és estiu. Si l'un afirma que sí i l'altre afirma que no, és molt probable que entenguin que els seus judicis són perfectament compatibles i acabin amb la discussió. El problema, però, és que no sembla que passi el mateix en el cas de la discrepància moral: quan afirmem judicis morals antagonics, creiem que mantenim un desacord autèntic que no es pot dissoldre amb aclariments del tipus del que proporciona el relativista.

10. Prinz (2007) creu que el relativisme indèxica disposa de recursos per a oferir una explicació apropiada dels desacord moral. López de Sa (2007) també en proposa una defensa i ofereix una explicació de l'aparença d'irreprotxabilitat del desacord que invoca l'existència de certes pressuposicions implícites compartides pels qui participen en la pràctica de la discussió moral.

Hem vist que cap de les dues versions del RMM ofereix una explicació incontestable del desacord perquè les seves hipòtesis soscauen la racionalitat de la discussió moral. Si els desacords morals es redueixen a un mera confusió lingüística o a una diferència entre perspectives morals igualment vàlides, llavors no té sentit seguir discutint, ens podem limitar simplement a constatar les nostres discrepàncies morals. Tampoc no tindria sentit reprotxar-nos les conductes ni reprovar-nos mútuament (com puc condemnar algú per incomplir les *meves* normes morals?). Però aquestes pràctiques són molt habituals i no estem disposats a abandonar-les. Qualsevol teoria metaètica que requereixi una revisió tan profunda de la moralitat del sentit comú mereix ser abandonada. Aquesta darrera consideració ens porta al següent argument sobre el relativisme moral que té relació amb un altre dels elements de la moralitat del sentit comú: les intuïcions morals.

*b/ L'argument de les intuïcions morals*

El RMM, com totes les teories morals, pot ser sotmès a un procés de contrastació que consisteix en confrontar la hipòtesi relativista amb les intuïcions<sup>11</sup> i pràctiques de la moralitat del sentit comú. La metodologia filosòfica requereix aconseguir un encaix ponderat entre la hipòtesi teòrica i els judicis morals intuïtius (allò que John Rawls anomena un *equilibri reflexiu*): tota teoria que impliqui judicis incompatibles amb les intuïcions comunes es descarta com a refutada. L'argument que presentem a continuació denuncia precisament la incompatibilitat de les tesis del RMM amb les intuïcions (normatives i metaètiques) de la moralitat del sentit comú<sup>12</sup>.

*Argument de les intuïcions morals*

P1 Si una teoria moral implica judicis morals contraris a les intuïcions morals del sentit comú, llavors aquesta teoria no està justificada.

P2 Les tesis del RMM són contràries a les intuïcions universalistes del sentit comú.

C El RMM no està justificat.

A fi de valorar la bondat de l'argument considerem P2. Aquesta és una afirmació empírica que darrerament ha estat objecte de contrastació experimental. Era habitual assumir que les intuïcions de la moralitat del sentit comú donaven suport a la creença en la validesa universal dels principis morals i en l'existència de fets morals absolutament objectius que els judicis morals podien descriure correctament<sup>13</sup>. Estudis clàssics de psicologia moral

11. Una intuïció és un judici format com a resposta immediata i irreflexiva a una qüestió.

12. Idèntica crítica es pot fer a l'escepticisme moral, a l'emotivisme i a la teoria de l'error.

13. Molts autors que amb les seves teories perseguïen articular les intuïcions comunes sobre el concepte de moralitat han assumit la universalitat i l'objectivitat com a propietats essencials de la moral. Kant o Hare en poden ser dos exemples.

semblaven confirmar aquesta preferència per l'universalisme moral. Uns dels més coneguts són els treballs d'Elliot Turiel sobre el domini de la moralitat que van servir per mostrar que enfrontats a la «tasca moral/convencional», els nens entre 4 i 5 anys disposen de la capacitat de distingir entre transgressions («colpejar un nen») que no depenen dels criteris de cap autoritat i transgressions («menjar amb les mans») que tenen un caràcter més convencional. També accepten que les normes del primer tipus tenen una validesa universal independent de factors contextuals o temporals i que la seva transgressió és més greu que en el cas de les normes convencionals. Aquests descobriments anirien en contra del RMM, incapaç d'establir una diferència clara entre les normes morals universals i les normes convencionals o costums locals.

Això no obstant, la interpretació dels resultats esmentats ha generat cada cop més controvèrsia i creixen les investigacions que apunten que les intuïcions del sentit comú no són tan universalistes com es pensava o, com a mínim, que no ho són en totes les situacions. Per exemple, els treballs de Sarkissian (2011) semblen reforçar la tesi que no ens comprometem de manera fixa amb l'objectivisme moral. Els participants en els seus experiments expressaven intuïcions aparentment objectivistes quan avaluaven desacords entre individus de la pròpia cultura, però es decantaven gradualment cap al relativisme en funció del major grau de diferència que presentaven les cultures i formes de vida de les persones discrepant. L'existència de diferents processos psicològics conduïen a intuïcions objectivistes en uns casos i a intuïcions relativistes en uns altres: només si els individus són molt similars els uns als altres, assumim que tot el que és veritat per a un d'ells també ha de ser veritat per a l'altre. L'estudi de Cova i Ravat (2008) sobre l'objectivisme moral també ha revelat l'existència d'una variació en el grau en què ens mostrem objectivistes, grau que depèn del tipus de qüestions morals implicades: som objectivistes sobre les qüestions morals greus (enverinar per cobrar una herència), ens dividim entre relativistes i objectivistes en qüestions convencionals i legals (el frau fiscal) i en qüestions morals sense víctimes (incest consentit). Finalment, Goodwin i Darley (2008) també han descobert certes pautes de resposta que apunten a un ús significatiu dels conceptes morals compatible amb el relativisme moral. En resum, les investigacions empíriques dirigides a descobrir el grau de relativisme moral de les persones comuns<sup>14</sup> certifiquen la presència d'intuïcions favorables al RMM, intuïcions que oscil·len entre el relativisme i l'universalisme en funció de diferents circumstàncies. No està clar, doncs, que l'argument de les intuïcions pugui servir per refutar el RMM.

La conclusió que es pot obtenir del contingut d'aquesta secció és que l'avaluació de la plausibilitat teòrica del RMM no justifica una condemna ca-

14. El grup de recerca *The Moral Brain* de la Universitat de Ghent a Bèlgica està desenvolupant un projecte que té com objectiu «mesurar el relativisme moral».

tegòrica d'aquesta concepció. Disposa d'eines analítiques que ens permeten confiar en la seva capacitat per trobar finalment una explicació plenament satisfactòria del desacord moral irreprotxable, i, a més, ha resultat compatible amb les intuïcions metaètiques de la moralitat del sentit comú.

### *3.2/ Arguments basats en consideracions pragmàtiques*

La consideració de les conseqüències pràctiques que una teoria moral pot generar no permet fer deduccions respecte de la seva veritat, però sí que ajuda a valorar la conveniència d'adoptar-la i difondre-la. A continuació, presento algunes d'aquestes consideracions.

#### *a/ L'argument de la tolerància*

La principal defensa del RMM invoca l'estreta vinculació entre el relativisme moral i la tolerància (entesa com la disposició a no interferir en les accions d'aquelles persones amb les quals mantenim un desacord moral irreprotxable). L'argument que el RMM fomenta la tolerància adopta dues formulacions. La més habitual és la que s'identifica com relativisme moral normatiu. Segons aquesta formulació, existeix una connexió normativa entre el RMM i la tolerància: si ets relativista, «has de» ser tolerant. La deducció d'aquesta conclusió s'articula a partir de les següents consideracions. Si mantenim un desacord moral que no pot ser resolt racionalment amb algú altre, hem d'acceptar que les raons per les quals actua aquesta altra persona són judicis morals que tenen la mateixa presumpció de veritat que els judicis morals contraris que nosaltres defensem. Per consegüent, en no tenir cap base per a legitimar, davant de la persona amb la qual discrepem, la interferència en les seves accions, hauríem de tolerar la seva conducta. En objectar la validesa d'aquest argument s'addueix que la inexistència de veritats morals absolutes no permet considerar tampoc l'obligació de ser tolerants com una veritat absoluta, ans al contrari, el relativista ha de reconèixer que en algunes societats aquesta obligació fins i tot podria ser falsa.

La segona formulació postula una connexió explicativa a partir de l'existència d'un mecanisme psicològic que vincularia la creença relativista amb l'actitud tolerant: el relativista «tendeix a» ser tolerant. Aquesta és una hipòtesi empírica i es basa en la intuïció que el relativista moral, que creu que les normes del seu sistema moral només són vàlides per als membres del seu propi grup, no se sent amb dret a imposar-les sobre persones de cultures diferents. Qui creu, en canvi, en l'existència d'un únic sistema moral vertader (que coincideix casualment amb el seu) difícilment resisteix la temptació d'imposar-lo sobre aquells que no el comparteixen. Aquesta conjectura sembla trobar suport en alguns experiments (com els de Goodwin i Darley (2012)) que demostren que la creença en l'objectivitat d'un judici moral es correlaciona amb una resposta més intransigent davant l'afirmació del judici

contrari, i amb atribucions moralment pejoratives cap a les persones discrepants.

Ara bé, la confirmació d'una connexió normativa, o psicològica, entre l'òptica relativista i la tolerància plantejaria un nou problema: el relativisme moral podria justificar o motivar l'acceptació incondicional de conductes profundament repulsives. Aquesta darrera observació ens condueix a un argument que invoca la perillositat del relativisme moral.

*b/ La perillositat del relativisme moral*

Aquesta objecció al relativisme moral alerta del perill que comporten alguns dels seus efectes motivacionals.

*Argument dels efectes paralitzadors*

P1 Si els efectes motivacionals d'una teoria moral són perjudicials, llavors la teoria és inacceptable.

P2 Els efectes motivacionals del relativisme moral són perjudicials.

C El relativisme moral és inacceptable.

En defensa de P2 s'al·leguen tres tipus de raons<sup>15</sup>. La primera denuncia que la posició relativista implica acceptar que en alguns casos un agent pot no tenir raons per a complir amb les obligacions morals bàsiques. Per consegüent, el relativisme alliberaria els criminals potencials del constrenyiment de la moral i els donaria carta blanca per a la comissió de tot tipus de crueltats. Un altre motiu per oposar-se al RMM és que ens privaria del sentiment que la nostra condemna d'atrocitats com l'esclavatge o el genocidi està justificada. La irrupció del punt de vista relativista plantaria en nosaltres un dubte paralitzador: si els nostres judicis morals no s'apliquen a aquelles persones de les quals ens separa una gran distància històrica o cultural, haurem de renunciar també a la idea que les seves víctimes tenien dret a no ser tractades de la forma com se les va tractar. Però això no estem disposats a concedir-ho<sup>16</sup>. La tercera raó és que el RMM soscava la importància que atorguem als judicis morals. El relativisme tendeix a identificar les normes morals amb meres convencions socials i per aquesta raó fa dubtar que gaudixin d'una autoritat especial.

15. Segueixo l'exposició de Scanlon (1998, cap. 8).

16. Sense necessitat d'acceptar la tesi que la correcció o incorrecció moral siguin culturalment relatives, és possible acceptar la relativitat cultural de la crítica moral. Un esclavista no era menys immoral en el passat del que ho seria avui en dia, però la justificació de la nostra condemna no només depèn de la incorrecció de l'acte, sinó també del fet que estiguem acreditats (*our standing to blame*) per fer-la. I no estem acreditats per criticar uns agents si creiem que nosaltres també hauríem actuat de forma incorrecta en les seves circumstàncies (aquesta és la concepció que presenta Julia Markovits al blog PEA Soup, post «Ignorance and Moral Blameworthiness» del 28/8/2014).

En resposta, el RMM pot intentar elaborar un relativisme «benigne» que no generi aquestes amenaces. Per exemple, els relativistes podrien argumentar en favor d'interferir en les pràctiques d'altres cultures quan les víctimes no comparteixen els valors d'aquells que els les imposen (o, si són menors, quan no puguin haver donat el seu consentiment). També podrien intentar demostrar que aquestes pràctiques són incorrectes perquè, en el fons, també són incompatibles amb els principis que estructuraven els sistemes morals de referència<sup>17</sup>. Però l'estratègia principal passaria per oferir una explicació de com unes convencions socials poden aconseguir el tipus d'autoritat que associem a la moral.

#### 4/ Conclusió

La persistència i profunditat de les controvèrsies morals i la racionalitat innegable d'algunes de les posicions antagòniques qüestiona l'existència d'una moral absolutament objectiva amb validesa universal (si existís, es podria observar una convergència dels judicis morals dels diferents grups i individus). El relativisme moral certifica filosòficament aquesta conclusió, però ho fa de manera teòricament controvertida i pràcticament amenaçadora. Quina és l'alternativa? Podem defensar que la definició de la moralitat exclou aquells sistemes de valors que no compleixen amb uns requisits mínims (per exemple, que no condemnin les violacions de drets humans fonamentals) i conclou que alguns desacords amb tradicions culturals que justifiquen pràctiques com l'ablació femenina, la mutilació dels condemnats per robatori, la lapidació per adulteri, l'infanticidi o qualsevol de les discriminacions per raó de sexe, ètnia, orientació sexual, classe social o ideologia, no són desacords *morals* entre moralitats antagòniques, sinó conflictes entre la moral i la religió, la ideologia o el costum. Però hem d'acceptar que en l'interior de societats pluralistes integrades per múltiples comunitats morals esclataran discrepàncies genuïnament morals. Ningú confia que puguem accedir al coneixement de l'única moralitat vertadera, per tant, el més raonable és que explorem el terreny comú i provem d'elaborar una concepció del fonament de les exigències morals que els altres no puguin rebutjar raonablement; una concepció que sigui àmpliament compartida i permeti articular la defensa i universalització dels drets humans (i el reconeixement del dret dels animals). No sabem encara en quin vocabulari s'acabarà formulant aquesta concepció (podria ser en els termes de l'utilitarisme, de l'ètica deontològica o d'alguna altra teoria<sup>18</sup>), però podem confiar en la viabilitat del projecte i

17. Aquest és precisament el paper que segons Michael Walzer (1987) van desenvolupar el profetes bíblics que desafiaven les pràctiques rituals d'una societat determinada en nom de valors reconeguts i compartits per aquesta mateixa societat.

18. Joshua Greene (2013) defensa que aquesta «metamoralitat» es pot formular amb terminologia utilitarista; Christine Korsgaard (1996) creu que es pot utilitzar una interpretació de la formulació de la humanitat de l'imperatiu categòric kantian.

compartir l'optimisme amb què Derek Parfit escrivia aquestes paraules: «la no creença en Déu, admesa obertament per una majoria, és un esdeveniment recent, que encara no s'ha completat. Com que és tan recent, l'Ètica no Religiosa està en una fase incipient. Encara no podem predir si, com en Matemàtiques, arribarem a estar tots d'acord. Tenint en compte que no podem saber com es desenvoluparà l'Ètica, no és irracional tenir grans esperances»<sup>19/20</sup>.

## Qüestions per a reflexionar

1. *Relativisme i Declaració Universal dels Drets Humans.* Representants de països asiàtics i del tercer món han argumentat que la redacció de la Declaració del 1948 expressa uns valors que són propis dels països occidentals i han reclamat el dret a interpretar els drets humans des de concepcions morals presents en altres tradicions. Aquestes idees han conduït a l'aprovació de documents com la Declaració Universal Islàmica sobre Drets Humans (1981), la Declaració del Caire sobre Drets Humans en l'Islam (1990) o la Declaració de Bangkok (1993). Estàs d'acord amb aquestes reivindicacions? Creus que la definició dels drets humans ha de tenir en compte «les particularitats nacionals i regionals i els diversos antecedents històrics, culturals i religiosos»? Quines raons justifiquen la pretensió d'universalitat de la Declaració del 1948? Per elaborar la teva resposta pots mirar el documental de Joshua Oppenheimer i Christine Cynn, *The Act of Killing* (2012), sobre la massacre d'un milió de comunistes després del cop militar de 1965 a Indonèsia. En un moment de la pel·lícula un dels protagonistes apel·la a la relativitat dels drets humans com una manera de legitimar la seva conducta; què li respondries?

2. *Relativisme i víctimes de pràctiques culturals que imposen maltractaments sistemàtics a grups específics de la població.* La defensa de la universalitat dels drets humans pot parar atenció als discursos de les víctimes: quan tenen l'oportunitat d'expressar les seves reclamacions acostumen a plantejar la reivindicació dels seus drets tot utilitzant les categories jurídiques i morals consagrades tant en la Declaració de l'ONU com en el dret internacional humanitari, el dret internacional del treball o el dret penal internacional que reconeixen la inviolabilitat, indivisibilitat, inalienabilitat i universalitat dels drets humans i la dignitat de les persones. Descriu algun cas històric on la invocació dels drets humans hagi servit per vehicular o bé les reclamacions morals de grups minoritaris dins d'una societat, o bé de comunitats alienes a la tradició occidental.

3. *Relativisme i drets dels animals.* L'especisme podria ser considerat com una mena de relativisme moral que considera que les normes morals només

19. Vegeu Parfit (1984: 767).

20. Agraïxo la lectura de l'esborrany del text i els comentaris d'Ambròs Domingo, Imma Batalla, Josep Cobo i Sergi Mas.

són vàlides si s'apliquen en relació amb els membres de l'espècie humana i que, per tant, no tindria sentit parlar, per exemple, dels drets dels animals no humans. Com defensaries l'aplicabilitat també en el cas dels animals de la noció de dret? Si la funció de la moral és fomentar la coordinació de l'acció social i promoure la cooperació entre les persones, quin sentit tindria la inclusió de normes que regulen el tracte donat als animals? Per elaborar la teva resposta pots consultar el *blog* d'Óscar Horta, professor de filosofia de la Universitat de Santiago de Compostela: <http://masalladelaespecie.wordpress.com/>. També pots llegir la Llei 28/2010 de 3 d'agost de modificació de l'article 6 del text refós de la llei de protecció dels animals aprovat pel decret legislatiu 2/2008, davant la qual existeix un recurs d'inconstitucionalitat, recurs 7722/2010; i la ILP que demana el reconeixement com a bé cultural de les curses de braus i altres espectacles com el citat (hi ha una campanya de PACMA per portar al Parlament Europeu la denúncia del torneig de Tordesillas).

4. *Relativisme i progrés moral.* La majoria pensem que l'ampliació del «cercle de consideració moral», és a dir, la progressiva incorporació de les dones, de les diferents minories racials, i, darrerament, també dels animals al conjunt d'éssers que mereixen respecte moral constitueix un clar exemple de progrés moral. Però si el relativisme moral és correcte sembla que no tindria sentit parlar de l'existència de progrés moral. A quina dificultat s'enfronta el relativisme moral a l'hora de caracteritzar en què consisteix el progrés moral? Com es podria elaborar una explicació relativista de la naturalesa del progrés moral? Quin criteri podria proposar un relativista per donar compte de la possibilitat de millora dels valors morals?

## Referències

- BLACKBURN, Simon (2001) *Being Good*. Oxford: Oxford University Press.
- COVA, Florian; RAVAT, Jérôme (2008) «Sens commun et objectivisme moral: objectivisme "global" ou objectivisme "local"? Une introduction par l'exemple a la philosophie experimentale», *Klesis*, 9: 180-202.
- DORIS, John; PLAKIAS, Alexandra (2008) «How to Argue about Disagreement: Evaluative Diversity and Moral Realism», disponible a <http://www.uvm.edu/~phildept/documents/DorisandPlakias2007.pdf>
- GOODWIN G. P.; DARLEY J. M. (2008) «The psychology of meta-ethics: Exploring objectivism», *Cognition*, 106: 1339-1366.
- GOODWIN G. P.; DARLEY J. M. (2012), «Why are some moral beliefs perceived to be more objective than others?», *Journal of Experimental Social Psychology*, 48: 250-256.
- GOWANS, Chris (2008) «Moral relativism», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- GREENE, Joshua (2013) *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*, London: Penguin.



- HARMAN, Gilbert; THOMSON, Judith J. (2003) *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Oxford: Blackwell.
- JOYCE, Richard (2006) *The Evolution of Morality*, Cambridge: MIT Press.
- KÖLBEL, Max (2003) «Faultless Disagreement», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 104: 53-73.
- KÖLBEL, Max (2004) «Indexical Relativism vs Genuine Relativism», *International Journal of Philosophical Studies*, 12: 297-313.
- KÖLBEL, Max (2005) «Moral Relativism», a Dag Westerstahl; Törbjörn Tännsjö (eds.), *Lectures on Relativism*, Göteborg: Göteborg University Press.
- KORSGAARD, Christine (1996) *The Sources of Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LÓPEZ DE SA, Dan (2007), «The Many Relativisms and the Question of Disagreement», *International Journal of Philosophical Studies* 15: 269-279.
- NIETZSCHE, Friedrich (2010), *La genealogia de la moral*, traducció de Joan Leita, Barcelona: Edicions 62.
- PARFIT, Derek (1984), *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, traducció de Mariano Rodríguez, *Razones y personas*, Madrid: A. Machado Libros, 2004.
- PRINZ, Jesse J. (2007) *The emotional construction of morals*, Oxford: Oxford University Press.
- RACHELS, James (2003) *The Elements of Moral Philosophy*. Nova York: McGraw-Hill.
- SARKISSIAN, Hagop et al. (2011) «Folk Moral Relativism», *Mind & Language*, 26: 482-505.
- SCANLON, Thomas (1998) *What We Owe to Each Other*, Cambridge: Harvard University Press, traducció d'Ernest Weikert, *Lo que nos debemos unos a otros*, Barcelona: Paidós, 2003.
- VELLEMAN, J. David (2014) «Morality Here and There: Kant among the sherpas», disponible a SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2468477>.
- WALZER, Michael (1987) *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge: Harvard University Press.