

RELATIVISMO EPISTÉMICO E INTERCAMBIO PRAGMÁTICO: UNA CRÍTICA A LAS TESIS DE LA INCOMPATIBILIDAD E IGUAL VALIDEZ

*EPISTEMIC RELATIVISM AND PRAGMATIC EXCHANGE: A CRITIQUE
OF THE INCOMPATIBILITY AND EQUAL VALIDITY THESES*

YEISON MANCO LÓPEZ

Abogado y magister en Derecho. Doctorando en Filosofía
Juez Tercero Penal Municipal de Bello -Antioquia
Profesor de la Cátedra en Derecho Probatorio
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
Universidad de Antioquia
Medellín/Colombia.
ymanco@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5727-231X

Recibido: 19/03/2024
Revisado: 09/09/2024
Aceptado: 06/02/2025

Resumen: Este texto cuestiona dos características atribuidas al relativismo epistémico, estas son: 1. la “incompatibilidad” de sistemas epistémicos y 2. La “igual validez” de los resultados-juicios que se derivan de sistemas epistémicos incompatibles. Para ello asumiremos una perspectiva pragmática con base en la filosofía del segundo Wittgenstein y nos apoyaremos en un concepto al que llamamos “intercambio pragmático”. Con este ejercicio esperamos demostrar que la “incompatibilidad” sería aplicable solo para aquellos casos en los que aparece, *per se*, muy clara la diferencia entre sistemas epistémicos, los casos fáciles o “casos de manual”; mientras no le sería aplicable del mismo modo a los casos que suelen enfrentar los seres humanos, es decir, que se encuentran abiertos a consideraciones prácticas y a intercambios de reglas provenientes de distintos sistemas epistémicos y distintos juegos de lenguaje. Asimismo, se espera demostrar que la “igual validez” de los resultados o juicios no depende de algo como la “incompatibilidad” o independencia de los diferentes sistemas epistémicos, sino de un juicio práctico de elección de las reglas relevantes aplicables a cada caso.

Palabras clave: Igual validez; incompatibilidad; intercambio pragmático, relativismo.

Abstract: This text tries to question two characteristics attributed to epistemic relativism, these are 1. the “incompatibility” of epistemic systems and 2. The “equal validity” of the results-judgments derived from incompatible epistemic systems. To do so, we will take a pragmatic approach based on the philosophy of the second Wittgenstein and we will rely on a concept we call “pragmatic exchange”. With this exercise we hope to show that the “incompatibility” would apply only to those cases in which the difference between epistemic systems appears, per se, very clear, i. e. typical cases or “manual cases”. In contrast, it would not be applicable in the same way to the cases usually faced by human beings, i. e., those are open to practical considerations and exchanges of rules from different epistemic systems and different language games. In the same sense, it is hoped to show that the “equal validity” of the results or judgments does not depend on something like the “incompatibility” or independence of the different epistemic systems but on a practical judgment of the choice of the relevant rules applicable to each case.

Keywords: Equal validity; incompatibility; pragmatic exchange, relativism.

1. TESIS DE LA INCOMPATIBILIDAD Y LA IGUAL VALIDEZ

Para empezar, debemos exponer brevemente algunas consideraciones sobre el relativismo epistémico que llevaron a la formulación, entre otras, de las llamadas tesis de la “incompatibilidad” y la “igual validez”.

Siguiendo a Coliva y Baghramian (2019)¹, el debate general se desarrolla entre dos orillas que plantean aproximaciones diferentes a los problemas de la justificación epistémica, la verdad, el mundo, los esquemas conceptuales y la ciencia. El relativismo presenta diversas variantes en todos estos aspectos y permite que se ponga en cuestión lo sostenido por la orilla contraria, esta es, la del absolutismo. Bajo la clasificación de absolutista se presentan las propuestas filosóficas que asumieron la posición de que existe una sola noción de la verdad o de la justificación epistémica, del mundo o de los esquemas conceptuales, a saber, el universalismo, objetivismo, monismo, invariantismo y realismo.

Particularmente, el enfoque absolutista respecto de la justificación epistémica propone que solo hay una forma de justificar una creencia (Coliva, 2017)³. Lo anterior, en virtud de que en toda creencia hay una base descriptiva, se trata normalmente de consideraciones representativas del mundo creado que, en el marco de un sistema de creencias al que se le califica como propiamente epistémico, permiten justificar dicha creencia. Así las cosas, con independencia de que existan otros sistemas de creencias, solo uno se ocupará de cuestiones propiamente epistémicas.

1 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 6.

3 Coliva, A. y Pedersen, N. (eds.). (2017). *Epistemic Pluralism*. Palgrave Macmillan. p. 7

Por su parte, el relativismo será definido por seis características: la primera es la oposición al mentado absolutismo; la segunda es la “dependencia”, según la cual cada forma de relativismo depende, aunque no siempre del mismo modo, de un parámetro dado, ya sea la cultura, el lenguaje, la evaluación subjetiva, entre otros; la tercera es la “multiplicidad”, según la cual:

Existe una pluralidad de juicios, valores, modos de justificación, verdades, etc, todas ellas admisibles, así como una multiplicidad de contextos culturales, marcos de evaluación, esquemas conceptuales, mundos y lenguajes sobre los cuales los juicios, valores, modos de la justificación, las verdades, etc., dependen y con las que varían. (Baghramian y Coliva, 2019, p. 8)²

La cuarta es la llamada “incompatibilidad”, según la cual las creencias o juicios de un sistema son verdaderas en este y falsas en otro de manera fuerte, o bien porque son inexpressables o porque no se encuentran disponibles en el segundo sistema³; la quinta es la “igual validez”, según esta, de los distintos marcos y puntos de vista deriva la existencia de respuestas igualmente válidas e igualmente ciertas⁴; y, por último, la “no neutralidad”, según la cual “no existe un punto de vista arquimediano o un criterio neutral de evaluación disponible para juzgar entre la pluralidad de marcos incompatibles, o diferentes valores del parámetro y, que determinan valores diferentes e incompatibles de x” (Baghramian y Coliva, 2019, p. 10)⁵.

Como se anunció, son el relativismo epistémico y en particular las tesis de la “incompatibilidad” e “igual validez” las que nos proponemos abordar. El relativismo epistémico sostiene que las justificaciones de las creencias tienen una relación de dependencia con el sistema epistémico adoptado. Entendiendo por “sistema epistémico” los métodos de razonamiento, verificación, y las teorías o principios aplicados al llevar a cabo dicho proceso⁶. El relativismo de la justificación es posible si se acepta la pluralidad de sistemas epistémicos y esta, a su vez, es una consecuencia de la tesis de la “incompatibilidad”.

Detrás del debate que permite hablar de relativismo, “incompatibilidad” e “igual validez” hay una lucha que vincula especialmente a las teorías de la justificación y a las teorías de la verdad. Nos referimos a la disputa que se desarrolla en torno a las aproximaciones representativas del mundo y el significado. Así, por ejemplo, al relativismo sobre la justificación epistémica le acompaña el relativismo de la verdad, en un primer momento como crítica de la idea

2 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 8

3 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. pp. 9, 172

4 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 9

5 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 10

6 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 172.

representativa (Rorty, 1989)⁷ y objetiva de la verdad derivada de la filosofía de Frege (1974)⁸, y en un segundo momento como esfuerzo por rehabilitar este punto de vista con el llamado nuevo relativismo de la verdad que reconoce que esa relación semántica no es una sola sino que puede venir de distintas fuentes que integran lo que llaman el contexto a modo de una especie de semanticismo representativo contextualizado y no objetivizado, lo que naturalmente lleva a concluir que pueden existir proposiciones semánticamente verdaderas según estas relaciones de contexto, sin necesidad de que lo sean objetivamente⁹.

Ambos relativismos, tanto el de la verdad como el de la justificación epistémica son posibles gracias a dos cosas, la primera la señala Rorty (1989)¹⁰ cuando dice que:

La búsqueda de una teoría de la referencia representa una confusión entre la búsqueda 'semántica' desesperada de una teoría general de qué es aquello de lo que 'están hablando realmente' las personas, y la búsqueda 'epistemológica' igualmente desesperada de una forma de refutar al escéptico y confirmar nuestra afirmación de que estamos hablando de realidades no ficticias. (pp. 267-268)

Es decir, gracias al abandono de estas teorías generales en un sentido semántico o epistémico. La segunda es gracias a la idea de que los sistemas epistémicos operan de forma aislada por pertenecer a diferentes lenguajes, contextos e, incluso, a diferentes culturas.

Precisamente esta última es la idea que la filosofía del segundo Wittgenstein pone en cuestión al demostrar que los sistemas epistémicos no operan de manera aislada, que la teoría del significado y los juegos de lenguaje están conectados con los sistemas de creencias de los seres humanos y que, por lo tanto, los sistemas epistémicos no operan como monadas incompatibles, sino que se encuentran en contacto, si se quiere en cópula. De manera que, como lo veremos en los apartados siguientes, puede hablarse de relativismo sin necesidad de estar de acuerdo con el aislamiento o incompatibilidad de los distintos sistemas epistémicos.

7 Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ediciones Catedra. p. 13.

8 Frege, G. (1974). *Escritos lógico-semánticos*. Tecnos. p. 37.

9 Baghrmian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. pp. 56-57, 69-70.

10 Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ediciones Catedra. pp. 267-268.

2. RELACIÓN DE LOS SISTEMAS EPISTÉMICOS CON LOS JUEGOS DE LENGUAJE

La tesis de la “incompatibilidad” parece sugerir, por un lado, que los sistemas epistémicos son exclusivos en el sentido de privados y excluyentes en términos de operar sin consideraciones de otros sistemas con los que operan los seres humanos. Por otro lado, que los mentados sistemas serían relativos a un lenguaje, contexto o cultura, caso en el cual podría pensarse que los lenguajes, los contextos y las culturas también operan de forma separada. En todo caso, lo que pareciera quedar claro es que es muy difícil defender la idea de que todos contemos con uno y el mismo sistema epistémico, y que gracias a este todo lo conozcamos de la misma forma; ¿pero de estas circunstancias se deriva que podamos sustentar además de la tesis de la “incompatibilidad” la tesis de la “igual validez”?

La visión tradicional del relativismo toma por sentado que la segunda tesis es posible gracias a la existencia de diferentes áreas del discurso, y que es dependiendo de estas que se entenderán conceptos como los de “justificación” o de “verdad”. Allí aparece el llamado relativismo conceptual, este es:

Una forma de relativismo estrechamente delineada e inspirada en la idea de que el mundo no se nos presenta prefabricado o tallado; más bien, [que] proporcionamos formas diferentes, y a veces incompatibles, de categorizarlo y conceptualizarlo. Al igual que otras subcategorías del relativismo, el ‘relativismo conceptual’ implica una variedad de enfoques, pero, en términos generales, podemos distinguir entre la afirmación más débil de que nuestros conceptos tallan el mundo o nuestras experiencias, y la visión más fuerte de que nuestros conceptos nos brindan las herramientas para construir hechos y, en ese sentido, hacer mundos. (Baghramian y Coliva, 2019, p. 92)¹³

Llama la atención sobre dicha propuesta que se llegue a predicar algo como lo derivado del enfoque débil en el sentido de que se “tallen” de algún modo nuestro mundo y nuestras experiencias, o en el sentido fuerte, que se lleguen a crear hechos y mundos -mundos en plural-.

13 En su idioma original: “Conceptual relativism is a narrowly delineated form of relativism inspired by the idea that the world does not present itself to us ready-made or readycarved; rather, we supply different, and at times incompatible, ways of categorizing and conceptualizing it. Like other sub-categories of relativism, ‘conceptual relativism’ involves a variety of approaches, but, broadly speaking, we can distinguish between the weaker claim that our concepts carve up the world or our experiences and the stronger view that our concepts afford us the tools to construct facts and, in that sense, make worlds”. Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 92.

Para Coliva y Baghramian (2019)¹⁴, Wittgenstein sostiene un relativismo conceptual que viene de la pluralidad de juegos de lenguaje y de la posibilidad que deriva de ello en el sentido de que se den plurales esquemas conceptuales. Sin embargo, no es Wittgenstein el único en advertir una pluralidad de estos esquemas, dicha pluralidad también aparece sugerida en otros autores, no solo desde la pragmática, sino, incluso, desde un punto de vista semántico débil bajo rótulos como los de “relación entre vocabularios explicativos” (Rorty, 1989, p. 193)¹⁵. Nótese que los citados enfoques y la mentada pluralidad sobre el relativismo conceptual se encuentran sometidos, en el caso de los interpretes relativistas, a una perspectiva aislacionista en la que prima la idea de una suerte de representaciones conceptuales plurales, pero privadas, que nos llevan a predicar algo como la existencia de “mundos”, en el peor de los casos, o de enfoques incompatibles en el mejor. Por lo tanto, nos llevan también a sostener que la pluralidad es sinónimo de “incompatibilidad” y esta implica la “igual validez”.

Con la filosofía de Wittgenstein (1988)¹⁶ ocurre lo contrario, esta llama al relacionamiento cuando plantea que no hay nada común en los juegos de lenguaje más allá de encontrarse “emparentados entre sí de muchas maneras diferentes” (§ 65), y que en estos juegos “vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle” (§ 66, 67 y 72)¹¹. Wittgenstein (1988)¹² lo explicita aún mejor cuando dice que:

La robustez de la madeja no reside en que una fibra cualquiera recorra toda su longitud, sino en que se superpongan muchas fibras. Pero si alguien quisiera decir: ‘Así pues, hay algo común a todas estas construcciones —a saber, la disyunción de todas estas propiedades comunes’ — yo le respondería: aquí solo juegas con las palabras. Del mismo modo se podría decir: hay algo que recorre la madeja entera —a saber, la superposición continua de estas fibras—. (§ 67)

A nuestro juicio, presentar la cuestión ignorando estas relaciones es erróneo. Esto porque las tesis de la “incompatibilidad” y la “igual validez” ignorarían reclamar la apertura del lenguaje a la vida de los seres humanos, y terminarían su

14 Baghramian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 111. Por su parte, Coliva (2022) aclara que, a su modo de ver, Wittgenstein en realidad no fue un relativista epistémico, sino más bien un antifundacionalista. Coliva, A. (2022). *Wittgenstein Rehinged. The Relevance of On Certainty for Contemporary Epistemology*. Anthem Press. pp. 120 y 141.

15 Rorty, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ediciones Catedra. p. 193

16 Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México. § 65.

11 Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México. § 66, 67 y 72

12 Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México. § 67.

viaje del lado contrario de un enfoque práctico o pragmático¹³, del lado del aislamiento y de la apraxia. Nuestra opinión es que esto puede suceder por dos cosas: la primera es el mentado punto de vista aislacionista que choca con la pluralidad a la que lleva esta apertura del lenguaje; y la segunda, porque constantemente se confunden “mundo creado” con “mundo de los seres humanos” en las discusiones sobre relativismo, especialmente de la justificación, de la verdad y conceptual.

Las primeras luces al respecto las da Wittgenstein al mostrarnos que lo que hace significar hace también posible conocer, ya que nuestras ideas sobre el significado son de una u otra manera nuestras ideas sobre la experiencia y sobre la forma en que nos relacionamos con el mundo creado, con nuestros juegos lenguaje y la justificación de nuestras creencias¹⁴. Sin embargo Wittgenstein no se plantea estas preguntas del modo en que los realistas se preguntan por un mundo que existe con independencia de nosotros, es decir, por el mundo creado y sus afirmaciones empíricas, se pregunta, en cambio por el mundo de los seres humanos, no para considerar que exista un mundo privativo de cada uno, sino para fijarse en aquello que comparten los seres humanos en sus vidas a un nivel práctico. En este orden de ideas, el relativismo conceptual no tiene sentido, sino se construye a partir de estas consideraciones prácticas que

13 Gómez Alonso (2019) señala que la dimensión práctica es una de las características de la epistemología de goznes de Wright, Pritchard y Coliva. Sin embargo aclara que debe confundirse con un “giro pragmático” en epistemología (p. 164). A nuestro modo de ver, esta perspectiva práctica debe comprender inevitablemente a la pragmática, pero con la cautela de tomar la pragmática como apertura del lenguaje a la vida de los seres humanos y no como meras convenciones, convencimiento de auditorios, interpretaciones consecuencialistas, entre otras. Gómez Alonso, M. (2019). Wittgenstein y la justificación de las proposiciones gozne. *Estudios de Filosofía*, (60), 159-182.

14 Gómez Alonso (2020) sostiene que la experiencia no es solo una percepción subjetiva, sino que tiene un valor epistémico y que busca ser válida de manera universal (p. 517). Define la experiencia como “razones o indicadores” (Gómez Alonso, 2019, p. 179) y critica que en la propuesta de Coliva se considere a los goznes como una condición necesaria para que esta experiencia sea posible. A nuestro modo de ver, la propuesta de Wittgenstein le reconoce un lugar importante a la experiencia atribuyéndole un rol necesario pero no suficiente en el proceso justificativo, es decir, apunta a que también las creencias y no solo la experiencia son fuente del conocimiento. En ese sentido, es problemático sostener la interpretación de que los goznes sean la condición de posibilidad de cualquier experiencia posible, es decir, constitutiva. Wittgenstein (2003) no habla contra el papel de la experiencia en la justificación, de lo que se ocupa es de mostrar que esta tiene un límite y allí es donde entra la creencia sin justificar. Asimismo, muestra que la experiencia juega un papel que se extiende a la confianza que le otorgamos a la experiencia de otros y en la que confiamos proposicionalmente (SC. 23c:161,162; 24c:164, 168; 26c:188; 27c:192; 47c:368; 66c:504, 505; 79c:603; 80c:604). De allí que nuestra experiencia con la experiencia de otros forme un sistema del que nos fiamos en la vida y para los propósitos humanos. Gómez Alonso, M. (2020). Wittgenstein y el marco agencial de la epistemología de Goznes. *Estudios Filosóficos*, 69(202), 507-525; Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa; Gómez Alonso, M. (2019). Wittgenstein y la justificación de las proposiciones gozne. *Estudios de Filosofía*, (60), 159-182.

comparten los seres humanos, idea, por supuesto, muy lejana de lo que presenta la tesis de la “incompatibilidad”.

Ahora, el marco de los sistemas epistémicos, el marco de las reglas que usa el ser humano para resolver sus problemas, el marco de esas reglas intercambiadas de las que hablaremos más adelante no es otro que el lenguaje de los seres humanos con sus diversos juegos. Así, en primer lugar, algo como un marco privado de creencias no puede existir por cuanto no existe tampoco ningún lenguaje privado; y segundo, en caso de que los lenguajes incompatibles no sean privados, sino socialmente compartidos, la tesis de la incompatibilidad implicaría que las diferencias entre juegos de lenguaje no sean tratadas como diferencias, sino como segregaciones, propuesta que obviamente choca con la filosofía de parecidos del segundo Wittgenstein.

El mérito de la obra de Wittgenstein en este aspecto es que demostró que tanto el lenguaje como los sistemas de creencias están ligados a consideraciones prácticas¹⁵, y que sacarlos de allí es hacer que marchen en el vacío. Por lo tanto, reclamar para el relativismo consideraciones prácticas no es lo mismo que reclamar consideraciones subjetivas ni es lo mismo que darle trato de prácticas lingüísticas, incluso por mas que estas ultimas puedan ser fuente de reglas relevantes para un sistema de creencias. En el mismo sentido, no podemos confundir “forma de vida”, con una “cierta forma de vida particular”. La primera lo que trata de mostrar es la apertura del lenguaje a la vida y los problemas de los seres humanos, lo que todos los seres humanos comparten. Por el contrario, la segunda trata de mostrar a nivel contextual cierto tipo de representaciones y relaciones de los hombres con los espacios que habita, o cultura, precisamente lo que todos los seres humanos no comparten¹⁶.

Sobre este carácter práctico del lenguaje se pronuncia Wittgenstein en los apartados 393¹⁹ y 601¹⁷ de *Sobre la certeza*. En estos explicita que el significado de las palabras se da en su uso, en el marco de un juego de lenguaje determinado y que este significado de una expresión no es un asunto empírico ni

15 Gómez Alonso (2019) critica la lectura de Coliva sobre la apelación a la práctica como argumento a favor de los goznes, y concluye que dicho argumento es circular y explicativo, no justificativo (p. 165 y 169). Sin embargo, tal crítica lleva también a plantearse si es necesario buscar un argumento justificativo para un concepto que el mismo Wittgenstein reconoce que no tiene justificación y que en el fondo solo muestra un modo de hacer las cosas. Gómez Alonso, M. (2019). Wittgenstein y la justificación de las proposiciones gozne. *Estudios de Filosofía*, (60), 159-182.

16 La perspectiva de Coliva sobre este punto es clarificante cuando dice: “he (Wittgenstein) believed that we have just one world-picture; that, in principle, it could have been dissimilar, had certain facts of nature been very different from what they are, or that it could dramatically change if something really unheard of were to happen. But despite the fact this world- picture is contingent and can partially evolve through time (OC 96–99), it remains one” (p. 141). Coliva, A. (2022). *Wittgenstein Rehinged. The Relevance of On Certainty for Contemporary Epistemology*. Anthem Press.

19 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 50c:393.

17 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.79c:601.

subjetivo, sino práctico, no discernible por la observación ni por consideraciones subjetivas. Además, estos apartados muestran que las preocupaciones de Wittgenstein y críticas al problema de la significatividad continúan en *Sobre la certeza* y son el marco para desarrollar la reflexión sobre términos como los de “verdad”, “certeza”, “duda” y “justificación”.

El asunto aparece con mucha mas claridad en los apartados 61 a 65 de esta misma obra. En estos se muestra que la situación lingüística importa porque la significatividad de un término está ligada a la forma de usarlo¹⁸ y se expresa en reglas¹⁹ orientadas a que la expresión cumpla la función que debe cumplir en medio de un juego²⁰. En este sentido, los usos de los términos y los juegos de lenguaje pueden cambiar²¹ y cuando lo hacen alteran también los conceptos y sus significados y, por lo tanto, las reglas de las que se sirven²².

¿Hay razones para pensar que conceptos como “conocimiento”, “justificación”, “duda” o “certeza” operan de una forma distinta de la señalada por Wittgenstein? A nuestro juicio, no es así por cuanto operamos con ellos precisamente para resolver problemas humanos²³, esto implica que tengamos que considerar su uso y dimensión práctica en el marco de un juego de lenguaje; de lo contrario, terminaríamos diciendo que el “conocimiento”, la “duda” o la “certeza” tienen alguna existencia o sentido por fuera de las situaciones y los propósitos con los cuales los usamos. Por supuesto, ello no implica que no pueda hacerse teoría sobre los problemas, necesidades y propósitos de tipo práctico, buscar relaciones posibles con otros conceptos y con otras reglas, lo que implica es que desde una perspectiva wittgensteiniana esta teoría no puede construirse o marchar sobre el vacío, es decir, segregada de esa dimensión práctica y humana.

Los apartados que acabamos de citar lo primero que nos muestran es que los usos de los términos pueden cambiar según los propósitos prácticos que orienten su operatividad. Esto quiere decir que los significados son en realidad funciones distintas que dependen del escenario y propósitos prácticos con los que se use el término. Como dijimos, no hay razón para pensar que dentro de estos no caben conceptos de tipo epistémico como los de “duda”, “certeza” o “conocimiento”. Wittgenstein termina en el apartado 65 señalando cómo distintos juegos de lenguaje pueden cambiar los mismos conceptos y, por lo tanto, su significado. A nuestro juicio esta es la base para decir que los sistemas de creencias van relacionados a juegos de lenguaje y que los conceptos de los que se sirven cambian si cambia el juego, por ende cambian sus reglas. Esto solo es

18 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.10c:61.

19 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.10c:62.

20 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.10c:64.

21 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.10c:63.

22 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC.10c:65.

23 Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México. § 133.

posible si a su vez lo que se comparte son múltiples juegos, por lo tanto, significados, reglas y, por supuesto, sistemas de creencias.

Todos ellos aprendidos como parte de un proceso práctico²⁴ cuyas “circunstancias normales” no se pueden describir dada la pluralidad de casos, problemas a resolver y reglas cuya aplicación podría resultar relevante en cada juego. De allí que Wittgenstein diga que expresiones como “lo sé” implican que el otro conoce las reglas que rigen en un juego de lenguaje como para tener la capacidad de reconocer cuando alguien “lo sabe”²⁵.

Los juegos de lenguaje son posibles si hay una base que constituye el espacio común para desarrollarlos y que no es puesta en duda, es decir, un juego de lenguaje es posible si se confía en que algo es como se cree²⁶, lo que implica dar por supuestas ciertas premisas. Pero estas premisas o *hinges*²⁷ no son lo único que se comparte en estos juegos, de hecho el espectro es más amplio y a eso se refiere Wittgenstein como sistema. De suerte que el que un concepto como el de “saber” se ajuste a un juego de lenguaje²⁸, y que aferrarse a un juego de lenguaje no sea aferrarse a una proposición, sino a una red de proposiciones²⁹, nos muestra que no solo las bases de los sistemas de creencias son compartidas, sino que también se comparten de algún modo sus reglas mas específicas. Cuando Wittgenstein habla de sistema lo hace para destacar que hacemos parte de una comunidad³⁰ que comparte experiencias y creencias diferentes sobre muchas cosas, y que estas constituyen sistemas que guían nuestra actividad a un nivel práctico³¹.

La “duda” también hace parte de estos sistemas de creencias y estos sistemas pueden cambiar porque sus reglas también pueden cambiar³². Tal cambio es posible porque cuando aprendemos una expresión no aprendemos lo que representa, es decir, su equivalencia con una cosa, sino a usarla en los innumerables juegos de lenguaje en los que podemos usarla³³. De allí que digamos que como parte del uso en estos innumerables juegos se puede presentar el intercambio al menos de algunas de sus reglas. Así, cualquier cosa particular que pretendamos conocer solo tiene sentido si se enmarca por lo menos en una

24 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 6c:28-29 y 16c:107.

25 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 4c:18.

26 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 66c:509

27 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 44c:343, 22c:150, 27c:192, 28c:209, 29c:220, 57c:439 y 66c:509. Coliva, A. (2015). *Extended Rationality, A Hinge Epistemology*. Palgrave Macmillan. p. 11.

28 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 64c:560.

29 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 30c:225.

30 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 38c:298.

31 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 16c:102, 79c:600 y 79c:603.

32 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 17c:108, 19c:126 y 16c:105.

33 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 48c:374.

parte del enorme sistema que conforman todos estos juegos con los que operamos y de los que nos servimos³⁴.

Como se ve, para Wittgenstein las creencias no vienen solas, sino que toda creencia hace parte de un conjunto, de un sistema, y estos sistemas de creencias pertenecen a un sistema de proposiciones, por tanto a un juego de lenguaje donde las premisas y consecuencias del sistema, según Wittgenstein, se sostienen recíprocamente³⁵. Ello, a nuestro juicio, lo que muestra es que los seres humanos no operan con un único sistema de creencias ni con un único juego de lenguaje, sino con varios sistemas de creencias y varios juegos de lenguaje para finalidades prácticas distintas. Tómese el ejemplo de la ciencia y de la religión, sistemas de creencias entendidos canónicamente como distintos e incompatibles a nivel teórico y práctico; sin embargo, también son sistemas que pueden suscribir los seres humanos al mismo tiempo, aunque al parecer no para los mismos fines. Este ejemplo señala que los seres humanos podemos operar, en otras palabras, nos servimos de varios sistemas de creencias, incluso aunque sus reglas se nos muestren como incompatibles.

Según este ejemplo canónico, estaría llamada a prosperar la tesis de la “incompatibilidad” teniendo que admitir que ninguno de los mentados sistemas tiene absolutamente nada que ver con el otro, y a la par prosperaría también la objeción de apraxia frente al relativismo. Lo anterior, en el sentido de que al reconocer que las conclusiones de cada sistema de creencias son válidas a la luz de sus propias reglas, nos veríamos impedidos para elegir entre las diferentes conclusiones y entre los diferentes sistemas de creencias, situación claramente invivable a nivel práctico.

Al respecto, Wittgenstein nos dice que juzgar sistemas de creencias es juzgar juegos de lenguaje desde otros juegos de lenguaje, pues en realidad estamos imposibilitados, en principio, para hacer juicios sobre creencias ajenas sino es a través de nuestro propio sistema de creencias y de los juegos de lenguaje con los cuales operamos³⁶. Sin embargo, que esto sea así no quiere decir que en todos los casos los juegos operen como islas ni que en cada cultura contemos con un único sistema de creencias ni con un único juego de lenguaje.

Es decir, que los sistemas de creencias y los juegos de lenguaje sean comparados a nivel práctico no quiere decir que sean únicos. No hay nada que lo indique explícitamente en la obra del segundo Wittgenstein; por el contrario, nos encontramos con expresiones como las de “nuestro sistema de física” o “mis dudas constituyen un sistema”³⁷ que irían en contravía de esa lectura.

34 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 52c: 410.

35 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 21c:141 y 142.

36 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 80C:609 y 611.

37 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 17c:108, 19c:126.

De modo que todos usamos múltiples juegos de lenguaje por encontrarnos inmersos en un mundo social en el que desde niños aprendemos a usar las distintas expresiones en todos los juegos de lenguaje en los que se puedan ver involucradas³⁸, es decir, aprendemos a usarlas a un nivel práctico, lo propio ocurre cuando aprendemos a usar nuestros sistemas de creencias y las reglas que los componen. Este aprendizaje a nivel práctico no distancia sino que, por el contrario, relaciona las creencias y los juegos de lenguaje con sus reglas, como lo venimos diciendo, a un nivel práctico, es decir humano, superando la idea de los contextos conversacionales para dar lugar a sistemas de creencias compartidos. ¿Qué sistema de creencias puede existir sin la consideración práctica, que no justificación, de las reglas que lo componen? Esa es una de las preguntas que trata de resolver Wittgenstein en *Sobre la Certeza*, y al final muestra que en los juegos de lenguaje y los sistemas de creencias no hay solo justificaciones, sino que en última instancia la base de estos son consideraciones prácticas compartidas, es decir, relacionadas con nuestra acción³⁹, consideraciones que hacen todos los seres humanos y que superan el perspectivismo de las diferencias culturales. Por supuesto, ello no quiere decir que las consideraciones culturales no tengan un papel que jugar en términos prácticos ni mucho menos que la filosofía del segundo Wittgenstein se encuentre comprometida con un esencialismo de carácter natural; por el contrario, lo que muestra su filosofía es que las consideraciones prácticas, con mayores o menores afectaciones de la cultura, hacen parte de las formas de usar el lenguaje de las que se sirven los humanos y permiten conectarlo con sus vidas en los niveles mas simples y cotidianos.

Estas consideraciones prácticas limitan no solo nuestros juegos de lenguaje, sino también el papel que juega la evidencia como base de la justificación de nuestras creencias. De ahí que Wittgenstein (2003) diga que “es nuestra actuación la que yace en el fondo” (SC. 28c: 204)⁴⁰. Por lo mismo, este fundamento práctico no es en sí mismo ni verdadero ni falso⁴¹. En este sentido, conocer es un proceso que admite dentro de las razones que les permiten a los seres humanos justificar su juicio no solo la evidencia, sino también estas razones de carácter práctico⁴². En otras palabras, nos muestra que los sistemas epistémicos no son estados mentales, sino que están ligados a los juegos de lenguaje, y que estos están ligados a los problemas y creencias compartidas de los seres humanos. Los sistemas de creencias son entonces herramientas de las que se sirven los seres humanos y que los seres humanos esperan que funcionen para atender fines igualmente humanos. Tales sistemas no tendrían ni una naturaleza, ni

38 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 48c:374.

39 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 30c:229.

40 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 28c:204.

41 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 28c:205.

42 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 54C:422.

existencia, ni lógica por fuera de los juegos de lenguaje ni de lo que los seres humanos esperan de ellos en una dimensión práctica.

Las propuestas teóricas tampoco se desarrollan en el vacío, atienden separaciones o distinciones correlativas u orientadas a resolver problemas humanos, aquí desarrollar teorías en el vacío se refiere a desarrollarlas en las confusiones que implica asumir compromisos dogmáticos cuyo propósito principal es descubrir algún tipo de naturaleza lógica, ontológica, psicológica, sociológica, matemática, semántica, etc, de los sistemas de creencias independiente de las consideraciones humanas. Tal planteamiento encaja perfectamente en la tesis de “no absolutismo” porque el compromiso con un programa de investigación basado en la idea de que las creencias humanas pueden tener una cierta naturaleza o principios traslada la discusión, muy fácilmente, de los problemas humanos que se quieren resolver, a discusiones de corte dogmático completamente alejadas de consideraciones prácticas humanas. Cuando esto ocurre, de inmediato el filósofo se ve obligado a defender su posición y los fundamentos “teóricos” de su propuesta frente al desafío del escepticismo de primer nivel —frente al conocimiento y la justificación—, y del metaescepticismo⁴³, especialmente wittgensteiniano⁴⁴. Bastaría entonces con decirle a este tipo de filósofos que para responder al desafío escéptico es suficiente con abandonar sus compromisos dogmáticos.

No es accidental que en *Sobre la certeza* continúe apareciendo la crítica de Wittgenstein contra la idea de significado alejado de las prácticas humanas⁴⁵ y que lo haga al lado de la crítica a la idea de conocimiento como acceso privilegiado a algún estado mental o cualquier otra versión internista de este. Allí se plantea un escenario pragmático, y es en el marco de esta discusión de tinte pragmático que, a nuestro juicio, debe abordarse el problema de los sistemas de creencias y de sus justificaciones, sin que ello pueda reducirse al perspectivismo, ni implique reconocer la tesis de la “igual validez”⁴⁶.

43 En la definición de George Sotiropoulos Pappas, traducción a cargo de Pérez Chico y Sanfélix Vidarte “Hay muchas variedades diferentes de escepticismo epistemológico, por lo que será útil clasificarlas en algunas categorías, ciertamente toscas, pero útiles. En términos generales, podemos dividir el escepticismo epistemológico en tres grupos: escepticismo epistemológico acerca del conocimiento, o EEC; escepticismo epistemológico acerca de la justificación (epistémica), o EEJ; y el que denominaré escepticismo meta-epistemológico, o EME [...] El escepticismo meta-epistemológico, por su parte, es una concepción escéptica sobre la propia empresa epistemológica, o sobre una parte de esa empresa, o quizá sobre alguna forma de concebir la empresa epistemológica. Un ejemplo de EME sería la tesis, defendida por L. Nelson, de que en cierto sentido la teoría del conocimiento es imposible” Pérez Chico, D. y Sanfélix Vidarte, V. (2019). Metaescepticismo. *Estudios de Filosofía*, (60). p. 184.

44 Pérez Chico, D. y Sanfélix Vidarte, V. (2019). Metaescepticismo. *Estudios de Filosofía*, (60). pp. 196-197.

45 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 79C:601.

46 Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa. SC. 37c:286.

Este marco pragmático reconoce que los sistemas de creencias pueden apelar a los mismos conceptos sin que ello implique que los seres humanos operen con estos de la misma forma. De hecho permite advertir que pueden suceder discrepancias entre juegos de lenguaje distintos, como ocurre cuando un procesado cristiano sabe que no puede citar a dios como su testigo ante un tribunal - a menos que sea de un modo retórico-; o que también pueden presentarse dentro del mismo juego, como ocurre cuando dos siquiátras discuten si una determinada afección puede tenerse o no por *síntoma* de cierta enfermedad, o bien, cuando dos juristas discuten si el concepto de *causar* la muerte incluye la conducta de no evitar que otro muera. Tales ejemplos señalan que si bien es completamente ordinario operar de distintos modos con los mismos conceptos — testigo, síntoma o causar—, ello no quiere decir que estos y sus reglas sean igualmente preferibles en un nivel práctico delimitado por un problema humano. Por lo tanto, no se puede afirmar que sean igualmente válidos si se reconoce que parte de la validez de la justificación también depende de las reglas prácticas que reflejan las creencias humanas. En otras palabras, que sea posible operar de distintos modos con distintos conceptos y sistemas de creencias no nos impide decir que uno de ellos es preferible y está mejor justificado a la luz de esos propósitos prácticos para los cuales los necesitamos⁴⁷. Es por esto que hablar de sistemas epistémicos no implica reconocer la tesis de la “igual validez” ni estar siempre frente a diferentes comunidades epistémicas; primero porque esto implicaría suponer que los conceptos dentro de cada comunidad siempre son pacíficos, es decir, que solo pueden ser usados de cierto modo; segundo, porque también implicaría que los seres humanos usan el mismo sistema epistémico, los mismos conceptos y reglas para solventar todas sus necesidades.

Por el contrario, a nuestro juicio operar con este tipo de conceptos obedece a un cálculo realizado sobre su dimensión práctica, y por cálculo entendemos un juicio humano en el que podemos errar, pero que nos permite operar de distintos modos con conceptos como los de “verdad”, “certeza”, “duda” o “justificación”. Al hacerlo, conscientemente elegimos las reglas que componen estos conceptos, no siempre las mismas, pero que parecen ajustarse, mejor o peor, al problema concreto que enfrentamos, reglas que parecen encajar, mejor o peor, en los propósitos humanos que pretendemos satisfacer. De esta manera, podemos justificarnos en decir cosas tan diferentes como que es “verdad” que el agua hierve a cierta temperatura, es “verdad” que el procesado causó la muerte al no hacer nada por auxiliar a la víctima y es “verdad” que cierto paciente sufre un

47 Piedrahita (2021) plantea una alternativa distinta cuando trata de establecer que existe un campo común para los sistemas epistémicos, al que llama “*uber hinge*”. En tal sentido, la aceptación de un gozne no puede llevarnos, por ejemplo, al punto de concluir que nos encontramos sistemáticamente engañados (p. 24). Dicha tesis cuestiona la característica de “no neutralidad” del relativismo e implica que una creencia gozne determinada no puede falsear sistemáticamente otras que funcionan, conclusión con la que estamos de acuerdo. Piedrahita, O. A. (2021). Can Hinge Epistemology Close the Door on Epistemic Relativism? *Synthese* (1-2), 1-27.

trastorno de personalidad. Ciertamente en este juicio humano no hay nada que podamos calificar como un criterio definitivo, pero sí se trata de criterios que advertimos que pueden funcionar, reglas que nos parecen relevantes en un determinado caso o grupo de casos, pero no reglas definitivas.

Sacar conceptos como los de “verdad” y de “justificación” de la dimensión práctica en la que se usan para en lugar de reglas concretas y de alcance limitado dotarlos de algo como lo serían unos principios, claramente no es algo que pueda funcionar para los propósitos diversos para los que los seres humanos los necesitan. Por lo tanto, no tiene sentido reducir el problema de la justificación a la búsqueda de un punto de referencia cultural, lingüístico o sociocultural, ya que no se trata simplemente de valorar un contexto social o cultural para los sistemas de conocimiento, sino de una perspectiva práctica con la que operamos todos los seres humanos. Esta perspectiva permite que los conceptos sean flexibles y se adapten a diferentes situaciones, interactuando no solo con aspectos culturales y lingüísticos, sino también con todos los juegos de lenguaje y sistemas de creencias que utilizamos para diversos propósitos.

¿Cómo ocurre esta interacción? Vamos a explicar cómo sucede a través de lo que llamamos “intercambios pragmáticos”, que son intercambios de reglas entre diferentes juegos de lenguaje, y en términos de conocimiento, entre diversos sistemas de creencias relacionados con diferentes juegos de lenguaje. Vamos a demostrar cómo estos sistemas pueden formarse y qué elementos pueden compartir, partiendo de la premisa de que los humanos pueden utilizar en un sentido práctico varios sistemas de creencias sin necesidad de cambiar su cultura o su lenguaje.

3. INTERCAMBIO PRAGMÁTICO

En los debates sobre sistemas de creencias o epistémicos normalmente se presentan dos tipos de casos: los casos de manual o fáciles, y los casos prácticos o difíciles. Por casos fáciles entendemos casos en los que los sistemas de creencias son claramente distintos y carecen de lugares comunes. Por casos difíciles tenemos lo contrario, por ejemplo, un típico caso fácil es el de comparar los sistemas de creencias de la ciencia y la religión, o bien cualquier tipo de sistemas de creencias morales con sistemas de creencias de corte científico, como el de la física. También encontramos casos fáciles al comparar sistemas de creencias de culturas completamente diferentes y distantes, no solo por su idioma, sino también por su ubicación geográfica e incluso por distintas épocas. En estos casos, la idea de incompatibilidad entre sistemas puede ser de gran interés no solo para los filósofos, sino también para antropólogos, lingüistas, sociólogos e historiadores.

La tesis de la “incompatibilidad” se ajusta bien a estos casos fáciles. Sin embargo, sus rendimientos parecen cada vez mas cortos si se tienen en cuenta las condiciones actuales de la humanidad en un mundo globalizado, que por medio de tecnología y migraciones nunca vistas, recorta cada vez mas las distancias geográficas, lingüísticas y culturales. En otras palabras, esto nos muestra que seguir hablando sobre incompatibilidad como característica del relativismo en un estadio de mezclas multiculturales no parece la mejor opción.

Al considerar lo que hemos denominado casos difíciles en este texto, nos referimos a situaciones que muestran que los seres humanos constantemente se encuentran con escenarios en los que las reglas de sistemas de creencias, que aparentemente son incompatibles, deben converger en un nivel práctico, es decir, para resolver problemas humanos. Un buen ejemplo es el caso del derecho, donde sistemas de creencias de tipo normativo y valorativo tendrán que articularse con sistemas de creencias, por ejemplo, como el de la física.

También tenemos otros ejemplos de casos cotidianos que nos muestran que todo el tiempo, y no solo en los procesos judiciales, los seres humanos operamos con distintos sistemas de creencias para diversos fines. Tómese al científico que usa las creencias y reglas de la ciencia para operar experimentalmente con un cromatógrafo de gases, y a la par también vota por un candidato de corte liberal y va a misa a pedir por la salud de toda su familia. Este ejemplo solo describe lo que hacemos todos cotidianamente, esto es, operar con distintos sistemas de creencias. Pero lo que queremos destacar es que estos sistemas, en últimas, estos juegos de lenguaje se usan de manera práctica para resolver problemas humanos.

Además, que esta dimensión práctica introduce la posibilidad de cambiar y formar conceptos a través de reglas que provienen de diferentes sistemas epistémicos, reglas que retomamos los seres humanos y tratamos de ajustar a nuevos propósitos prácticos en juegos distintos. Aquí, bajo la categoría de “razones prácticas”, se contempla en primer lugar la reflexión sobre los objetivos que los seres humanos persiguen al interactuar con ciertas reglas y conceptos, y en segundo lugar, la consideración de los desafíos que enfrentan al intentar resolver problemas mediante su aplicación. Este proceso implica analizar, establecer conexiones y evaluar posibles beneficios asociados con dichos objetivos y problemas. En resumen, implica valorar las reglas y conceptos en un contexto específico, ajustarlos, descartarlos si no cumplen su función, sustituirlos por alternativas más eficaces, o incluso proponer nuevas reglas y conceptos para abordar de manera más efectiva los objetivos prácticos planteados.

La apertura de los conceptos y reglas de los sistemas de creencias a la vida de los seres humanos, es decir, su aplicación a diversas circunstancias y problemas humanos tiene como objetivo principal su adaptación a estas situaciones. Esta adaptación es fundamental para la evolución y transformación de nuestras

concepciones sobre la justificación, verdad y certeza. Los sistemas de creencias no existen en un vacío, sino que, al igual que todos los juegos de lenguaje, operan en relación con estas circunstancias humanas. Por lo tanto, son herramientas diseñadas por humanos para abordar problemas humanos y alcanzar objetivos humanos.

De esta necesaria apertura surge la relevancia de la dimensión práctica de los sistemas de creencias, especialmente en lo que respecta a sus conceptos y reglas. Esto implica que, en la medida de lo posible, recurrimos a los conceptos y reglas con los que contamos para resolver nuevos problemas, los adaptamos según nuevas necesidades, y si esto no es viable, proponemos nuevas reglas y conceptos.

Baste con mencionar los conceptos de “causalidad” o la “creación del estándar de la duda” en el derecho a partir del intercambio de reglas del pensamiento religioso y el epistémico⁴⁸; o el uso de reglas del sistema de creencias de la religión como forma de explicar fenómenos económicos y sociológicos, como lo hizo Weber (2004)⁴⁹; o como lo propusiera Bacon, el uso del concepto de *ley* para aplicarlo a la naturaleza (1988)⁵⁰.

Por esta razón, ni nuestros juegos de lenguaje en general ni nuestros sistemas de creencias se encuentran ni pueden encontrarse claramente delimitados. Más bien, observamos la formación de disciplinas que surgen de la intersección de reglas provenientes de distintos sistemas de creencias en un nivel práctico, tales como la psicología, la antropología y el derecho. Estas disciplinas, precisamente, requieren el reconocimiento de la convergencia entre conceptos y reglas procedentes de diversos sistemas epistémicos y juegos de lenguaje. Aunque inicialmente pueda parecer que estos sistemas son incompatibles entre sí, en la práctica terminan intersectándose con otros sistemas en la vida de los seres humanos.

Nótese que en este escenario el intercambio de conceptos y reglas puede ocurrir, pero no necesariamente resulta beneficioso, especialmente si dicho

48 Shapiro, B. (1991). “Beyond Reasonable Doubt” and “Probable Cause” *Historical Perspectives on the Anglo-American Law of Evidence*. University of California Press. pp. 2-18, 223-224, 246-248, 250.

Por su parte, Gómez Alonso (2021) también advierte este fenómeno como una posibilidad para la misma epistemología de goznes cuando dice: “It is rather the opposite —as if religious trust were instrumental to making sense of how trust in hinges might be ultimately rational. Hinge epistemologists face the question as to whether thinking is real. Religious epistemologists face the deeper question as to whether thinking —as a way of acting— is in vain. For that purpose, the latter bring to light those aspects of agency that for hinge epistemologists still remain undetermined” (p. 32). Gómez Alonso, M. (2021). Wittgenstein, religious belief, and hinge epistemology. *Sképsis Revista De Filosofía*, 12(23), 18-34.

49 Weber, M. (2004). *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*. Alianza Editorial. pp. 51-56.

50 Bacon, F. (1988). *El avance del saber*. Alianza Editorial. pp. 162 y 170.

intercambio no se basa en consideraciones prácticas, sino en motivaciones de índole dogmática u otros tipos de consideraciones. Este punto plantea la mayor dificultad del tema, ya que compartir reglas no garantiza la elección de reglas o conceptos pertinentes para abordar los problemas y satisfacer los objetivos humanos.

Esta situación es problemática porque implica que los juicios humanos y las evaluaciones prácticas deben operar utilizando conceptos con fronteras difusas, es decir, empleando criterios que no son siempre consistentes y que solo pueden definirse mediante aproximaciones, analogía, parentesco y semejanzas⁵³. Este proceso es propenso a errores, lo que lleva a que los mencionados propósitos y problemas asuman un papel normativo en la evaluación de las reglas, determinando si estas son relevantes desde un punto de vista normativo en lugar de ser absolutamente verdaderas, es decir, si tienen la capacidad de cumplir con dichos propósitos y resolver problemas humanos. Por lo tanto, afirmar que la selección de reglas y conceptos pertinentes es una elección práctica implica diferenciarla tanto de una elección arbitraria, como de una elección “absolutamente cierta”.

De modo que los criterios a aplicar son criterios prácticos siempre atados al problema que quieren resolver los hombres y los propósitos que tienen al resolverlo. Además, nótese que el marco de las consideraciones prácticas que realizamos para tratar de resolver un problema humano es lo que nos da las pistas para calificar algo como “objetivo”. Esto quiere decir que lo que calificamos como “objetivo” no es objetivo por sí mismo, no tiene ninguna naturaleza que lo haga objetivo ni tampoco es objetivo en virtud de una “cierta perspectiva”. En realidad, estas consideraciones prácticas son las que nos permiten calificar de objetivas cosas tan diferentes como un pensamiento, una disposición normativa, un objeto o una reacción química, etc.

Naturalmente, la experiencia, la evidencia, la observación y los experimentos son herramientas fundamentales que utilizamos para fundamentar nuestras justificaciones. Sin embargo, como hemos señalado previamente, la evidencia no opera de manera independiente en este proceso, ya que la tarea de justificar es llevada a cabo por seres humanos y no por los experimentos en sí mismos. Esto implica que cualquier dato disponible está sujeto a interpretación, tal como Wittgenstein destacó acertadamente, y que es apropiado según las reglas de un juego de lenguaje particular en el que interactúan las creencias, conceptos y reglas utilizadas por los propios seres humanos.

El aspecto discutible de este proceso radica en que, a través de nuestras prácticas lingüísticas, tendemos a incorporar reglas que no se basan en consideraciones prácticas, sino más bien en dogmas. Esto ocurre como resultado de nuestra búsqueda de alguna forma de fundamentación lógica, ontológica,

53 Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México. § 72, 75, 76, 77.

psicológica, semántica, entre otras, que nos lleva a dejar de considerar a los conceptos y reglas —y en un sentido más amplio, la noción de conocimiento⁵⁵— como simples herramientas. En su lugar, buscamos un tipo de perspectiva privilegiada que revele ciertas cualidades o principios fundamentales que los definan, una suerte de fundamento racional “que permita sostener la posibilidad de conocimiento seguro de los objetos físicos” (Reinoso, 2006, p. 28)⁵⁴.

Hablar de “principios” para referirse a los contenidos o componentes de la justificación epistémica es el primer paso para sacar la justificación epistémica de su plano práctico, y llevarla al absolutismo y a cualquier fundamento de corte dogmático. Por lo tanto, para contrarrestar el dogmatismo, es esencial tener en cuenta esta apertura del lenguaje al mundo de los seres humanos, es decir, considerar los problemas y propósitos para los cuales utilizamos los conceptos y sus reglas. Como consecuencia, podemos afirmar, en oposición a la idea de igual validez, que la mera existencia de múltiples juicios no implica que todos sean igualmente válidos; su validez depende de la evaluación práctica a la cual se sometan las reglas pertinentes. Incluso en situaciones difíciles en las que se requiere la combinación de reglas de distintos sistemas de creencias, o en escenarios donde se utilizan simultáneamente las mismas reglas y conceptos, como en disciplinas relacionadas por los problemas que enfrentan, esta evaluación práctica sigue siendo crucial.

Esto también implica que no es la incompatibilidad ni el aislamiento de los sistemas de creencias lo que condiciona el relativismo, sino más bien el intercambio de reglas y conceptos entre ellos. En otras palabras, no afirmamos que los diferentes lenguajes, teorías o sistemas epistémicos sean relativos porque no compartan el mismo significado o los mismos principios en términos centrales, sino porque, a pesar de ser sistemas distintos, eventualmente pueden compartir reglas y aplicaciones prácticas. Es decir, pueden converger en la consideración de problemas y propósitos que inicialmente no contemplaban, contribuir con nuevas reglas a estos propósitos y, con ello, generar nuevas formas de operar con estos conceptos y reglas.

Como se ve, la tesis de la “igual validez” supone que los sistemas conceptuales son igualmente legítimos y que diferentes prácticas dan lugar a conceptos diferentes e incommensurables⁵¹. Pero frente a esta interpretación debemos discrepar por una razón fundamental, y es que las prácticas lingüísticas humanas aunque diferentes no se encuentran separadas, todas operan en el marco de las vidas de los seres humanos y esta vida no es una vida fragmentaria, ello implica

55 Weiner, M. (2009). Practical Reasoning and the Concept of Knowledge. En D. Pritchard, A. Haddock y A. Millar (eds.), *Epistemic Value* (pp. 163-182) Oxford University Press. pp. P. 163, 181-182.

54 Reinoso, G. (2006). El origen de la duda escéptica, observaciones sobre su fundamento. *Versiones*, (6). p. 28.

51 Baghrarian, M. y Coliva, A. (2019). *Relativism*. Routledge. p. 113.

que eventualmente diferentes prácticas discursivas puedan confluír en escenarios de la vida humana, por lo tanto también lo harán los sistemas de creencias, los conceptos y sus distintas reglas. En tal escenario los seres humanos elegiremos, en medio de múltiples reglas y conceptos, sólo aquellos que consideremos relevantes para el problema al que nos enfrentamos, es decir, los que se ajusten mejor a nuestra situación práctica y nuestros propósitos.

La apertura de los sistemas de creencias y conceptos a la vida de los seres humanos, así como los intercambios previamente mencionados, brindan la oportunidad de cuestionar, en un contexto pragmático, tanto los compromisos del absolutismo con una única forma de justificación epistémica como la existencia de las tesis de incompatibilidad e igual validez como componentes del relativismo. El intercambio pragmático demuestra que no existe “el” o “los” principios fundamentales de los sistemas de creencias ni siquiera en un sentido metodológico, ya que el esencialismo y segregacionismo, respectivamente, los desconectan de la vida de los seres humanos.

En este sentido, separar lo teórico-conceptual de lo práctico carece de sentido, ya que gracias a la mencionada apertura, los problemas conceptuales y teóricos se rigen por consideraciones prácticas que sirven para evaluarlos constantemente. Hablar de un esquema y contenido para los sistemas de creencias desde esta perspectiva práctica implica no descubrir desde un punto de vista privilegiado, sino prescribir o atribuir un esquema y un contenido de reglas relevantes, sugiriendo relaciones posibles y beneficiosas con otros juegos de lenguaje para abordar un problema humano. Por lo tanto, en el intercambio pragmático no se trata de intercambiar intuiciones sobre reglas lingüísticas, sino de elegir, entre múltiples juegos y reglas, aquellas reglas con relevancia normativa que se adapten al problema y satisfagan los propósitos de un juicio práctico humano.

CONCLUSIONES

A la luz de la filosofía del segundo Wittgenstein, se tiene que los sistemas epistémicos operan como juegos de lenguaje cuyas reglas tienen un origen y una vocación práctica. Esto es importante porque aclara que la actividad de justificar es una actividad humana que no se basa solo en la evidencia, sino que considera también creencias, problemas y propósitos de los seres humanos. De suerte que los sistemas epistémicos, como juegos de lenguaje que son, no pueden actuar fragmentariamente en las vidas de los seres humanos porque están ligados a las vidas humanas en un plano práctico y, por ende, en lugar de límites entre unos y otros existen contactos y relaciones.

La tesis de la “incompatibilidad” asociada a cierta lectura del relativismo, por el contrario, sostiene que los sistemas epistémicos funcionan de manera aislada

y en consecuencia hace del relativismo una propuesta que no permite que los sistemas se abran, es decir que los juegos de lenguaje se abran a las vidas de los seres humanos, por ello también termina llevando al triunfo de la objeción de apraxia frente a la segunda tesis del relativismo que se ha cuestionado en este texto, la “igual validez” de todos los juicios derivados de distintos sistemas de creencias. Adicionalmente la tesis de la “incompatibilidad” que pareciera ajustarse muy fácilmente a los casos fáciles no ofrece alternativas muy claras para que se le mantenga cuando se trata de analizar los casos difíciles, precisamente los casos donde el intercambio de reglas entre diversos sistemas epistémicos, más que una necesidad metodológica se convierte en una necesidad práctica.

Por el contrario, los casos difíciles como la aplicación de la regla de la duda en el ámbito del derecho, el análisis sociológico de Max Weber que fusiona religión y economía, o el uso que Bacon hace del concepto de ley para describir la naturaleza, demuestran que el intercambio entre sistemas de creencias es fundamental para propiciar la diversificación necesaria de conceptos y reglas, lo cual permite abordar de otro modo el relativismo de la justificación epistémica y de la verdad.

Este intercambio pragmático supone una actividad humana y normativa de elección de reglas relevantes desde un punto de vista práctico para aplicárselas a la resolución de problemas y propósitos humanos, esto implica que dicha actividad la realizamos esperando que la apertura de los sistemas de creencias y del lenguaje en general traiga posibilidades humanas, epistémicamente hablando, y no compartimentos estancos sin capacidad de aplicación práctica, es decir, que de dicha actividad depende que abramos los sistemas de creencias para construir nuevos entendimientos de conceptos o reglas, o que cerremos las posibilidades de las relaciones entre diversos sistemas y juegos de lenguaje.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACON, F. (1988). *El avance del saber*. Alianza Editorial.
- BAGHRAMIAN, M. y COLIVA, A. (2019). *Relativism*. Routledge.
- COLIVA, A. (2015). *Extended Rationality, A Hinge Epistemology*. Palgrave Macmillan.
- COLIVA, A. (2022). *Wittgenstein Rehinged. The Relevance of On Certainty for Contemporary Epistemology*. Anthem Press.
- COLIVA, A. y PEDERSEN, N. (eds.). (2017). *Epistemic Pluralism*. Palgrave Macmillan.
- Frege, G. (1974). *Escritos lógico-semánticos*. Tecnos.
- GÓMEZ ALONSO, M. (2019). Wittgenstein y la justificación de las proposiciones gozne. *Estudios de Filosofía*, (60), 159-182.
- GÓMEZ ALONSO, M. (2020). Wittgenstein y el marco agencial de la epistemología de Goznes. *Estudios Filosóficos*, 69(202), 507-525.

- GÓMEZ ALONSO, M. (2021). Wittgenstein, religious belief, and hinge epistemology. *Sképsis Revista De Filosofía*, 12(23), 18-34.
- PÉREZ CHICO, D. y SANFÉLIX VIDARTE, V. (2019). Metaescepticismo. *Estudios de Filosofía*, (60), 183-202.
- PIEDRAHITA, O. A. (2021). Can Hinge Epistemology Close the Door on Epistemic Relativism? *Synthese* (1-2), 1-27.
- REINOSO, G. (2006). El origen de la duda escéptica, observaciones sobre su fundamento. *Versiones*, (6).
- RORTY, R. (1989). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ediciones Catedra.
- SHAPIRO, B. (1991). "Beyond Reasonable Doubt" and "Probable Cause" *Historical Perspectives on the Anglo-American Law of Evidence*. University of California Press.
- WEBER, M. (2004). *La ética protestante y el "espíritu" del capitalismo*. Alianza Editorial.
- WEINER, M. (2009). Practical Reasoning and the Concept of Knowledge. En D. Pritchard, A. Haddock y A. Millar (eds.), *Epistemic Value* (pp. 163-182). Oxford University Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- WITTGENSTEIN, L. (2003). *Sobre la certeza*. Gedisa.