



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**PLURALISMO:
LA CONSTRUCCIÓN DE LOS MUNDOS Y SUS RELACIONES PRÁCTICAS**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

MANUEL EDUARDO LUNA JARA

DIRECTORA DE TESIS

DRA. MÓNICA GÓMEZ SALAZAR

CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO DE 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Por su apoyo y constante guía en la realización de este trabajo a la Dra. Mónica Gómez Salazar.

A mis padres Alicia y Federico, por los sacrificios y esfuerzos hechos para que pudiera realizarme profesionalmente.

A mi hermana Xóchitl, por ser un ejemplo de trabajo y fortaleza.

A mi esposa Adriana, por el amor, la paciencia, por no perder las esperanzas y brindarme la fuerza para no rendirme.

La presente es una investigación realizada en el marco del Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT IN 403017 'Sofística y Pragmatismo'.

Índice

Introducción	6
I. Capítulo Primero: La construcción de un mundo	
A. Kant y el problema de la realidad	12
B. Realismo científico	15
C. El realismo interno	18
1. El realismo interno y la construcción del mundo	21
2. Descubrir la realidad o la creación de un mundo	22
D. Marcos Conceptuales	23
E. El problema del conocimiento, el análisis tradicional.	30
F. Creencias	31
G. Verdad	33
H. Razones	37
II. Capítulo Segundo: El descubrimiento de los mundos	
A. El camino a la Intersubjetividad	39
B. Buenas razones	40
C. Objetividad	43
D. Razones objetivamente suficientes	44
E. Razones intersubjetivamente suficientes	46
F. La inconmensurabilidad	48
1. Traducción	50
2. Interpretación	51
G. Restricciones de la realidad	57
H. Relativismo y Universalización	59
I. Relativismo	60
J. Relatividad conceptual	62
K. Relatividad y Verdad	64
L. Universalización	65
M. Universalización como Liberalismo	67
N. Universalización como exclusión	68
III. Capítulo tercero: Los mundos y sus relaciones prácticas	
A. La eticidad de los mundos	72
B. Aprender moralidades	79
C. Diálogo intercultural	83
D. Ética de la diferencia	86
E. Solución de problemas	87
F. Motivos	89
G. Diálogo	91
H. Cuestiones de autonomía	92
Conclusiones	96
Fuentes consultadas	100

Introducción

Los individuos se relacionan entre sí, se comunican expresando creencias y actúan en función de ellas. Los individuos pueden comprender las creencias de otros, pueden juzgarlas como correctas o incorrectas dependiendo de sus propias creencias, esto significa contrastar ideas. Dicha contrastación puede provocar que se tomen o se dejen algunas creencias, que se modifiquen o que se intensifiquen y con ello que se discuta por tener la razón sobre lo que se cree. Un conflicto se genera cuando ambas partes tienen razones para no dejar a un lado sus creencias e intensificarlas al punto de exigir que se tomen por verdaderas, mejores, buenas o válidas, según sea el caso.

Los individuos construyen mundos; no todas sus creencias están en conflicto todo el tiempo, comparten ideas y dialogan entre sí. Generan conocimientos y a partir de ellos forman comunidades en las que se tienen las mismas metas, en estas comunidades se comparte lenguaje y creencias. Aunque a nivel general se compartan conocimientos y se parta de los mismos supuestos, del mismo lenguaje; a nivel individual siguen existiendo diferencias que generan los conflictos.

La historia nos ha mostrado que los conflictos entre las culturas pueden ser de lo más variado, pero en el fondo podemos encontrar lo que ya señalábamos, las creencias de los individuos generan disputas. Cuando las creencias son tan radicalmente diferentes que ninguna de las partes está dispuesta a aceptar las justificaciones de la otra, en ese momento se genera un conflicto.

Ejemplos de ello podemos encontrar por millones: las rebeliones armadas en medio oriente, las luchas de independencia, las guerras mundiales. Preguntas que generan disputas como son los temas migratorios en los países de América latina o los refugiados de medio oriente. Asuntos tan relevantes como la pelea entre las grandes empresas del mundo contra los defensores del medio ambiente o los protectores de los derechos de los animales. Todo tipo de problemas con el respeto de las tradiciones de las culturas originarias y los cambios que generan los sistemas neoliberales en sus estructuras de vida.

Todos estos problemas se nos presentan constantemente y generan la necesidad de darles solución, sin embargo, existen caminos que propician mayores riesgos a la hora de determinar una ruta para buscar un buen término. Nosotros mostraremos las rutas que tradicionalmente se han seguido en este afán de solucionar disputas, daremos un recorrido sobre las principales con el fin de poner sobre la mesa los problemas que de éstas se desprenden.

Para poder entender cómo es que los individuos y las culturas entran en conflicto es necesario entender cómo es que generan sus creencias y a qué problemas se enfrentan en dicha creación. Al mismo tiempo que mostraremos este proceso iremos delineando la ruta desde la cual podremos construir un pensamiento ético que nos ayude a fundamentar lo que será nuestra propuesta en torno a la creación de las creencias (que a su vez generan cosmovisiones). Esta revisión será fundamental para comprender que desde un plano ético convencional no podemos justificar lo que nosotros entendemos como una ética de las diferencias.

A lo largo de esta tesis expondremos varios puntos centrales que nos permitirán cuestionar la idea de que los conflictos entre las culturas deben ser resueltos bajo el ideal de comunes acuerdos; para ello es necesario regresar al origen mismo del conocimiento y establecer cómo es que se generan esas culturas, es decir, cómo es que los sujetos interactúan con la realidad para generar cosmovisiones.

Nos encontramos en un mundo que está en constante cambio, en él convergen múltiples formas de actuar y pensar; cada individuo lo forja usando las herramientas conceptuales que tiene a su disposición. Podemos afirmar que personas de un país en el que no hay una palabra o actitud que describa, por ejemplo, el patriotismo, no pueden entender la forma de actuar de un soldado que va a la guerra por su país o de un suicida que se hace estallar en nombre de su nación. Sin embargo, nos encontramos interactuando a pesar de tan radicales diferencias.

Es en las diferencias en donde encontramos la constante disputa por el poder y la razón. Hemos visto a innumerables naciones ser atacadas por motivos políticos y culturales, hemos visto la opresión que ejercen aquellos que, movidos por el odio y la irracionalidad,

han puesto sus creencias y cosmovisiones por encima de las de los demás. Esta constante disputa tiene su origen en el desconocimiento profundo de las culturas y en su falta de interés y empatía.

En esta tesis nos proponemos hacer un análisis de las relaciones conflictivas pues es por medio de la constante interacción que las culturas y los individuos que las conforman se enriquecen y pueden conducir sus confrontaciones de maneras que incluyan el diálogo y la comunicación.

Nuestro andar en el mundo requiere de suposiciones, éstas son indicios de conocimiento compartido, ciertos conceptos que, si no son del todo claros, son de uso y entendimiento común. Este conocimiento compartido no tiene un origen específico, es más bien una construcción en la que nos encontramos inmersos desde nuestro inicio como seres que razonan. Este conocimiento es transmitido por los demás miembros del grupo en el que nos encontramos insertos; éste nos moldea de tal forma que podemos construir ideas simples y de fácil comprensión y uso.

El capítulo primero tendrá como fin exponer los dos pilares necesarios para la construcción de los mundos y a su vez del conocimiento: por un lado, la realidad, de la cual no podemos negar su existencia, pero si podemos vaciar de contenido, y por el otro lado los marcos conceptuales, los cuales son la estructura desde la cual los sujetos conocen la realidad.

La relación entre realidad y marco conceptual nos permitirá a su vez adentrarnos en el problema de la concepción tradicional del conocimiento. Sin embargo, no es suficiente con establecer dicha relación pues una vez que sepamos cómo obtenemos creencias y generamos conocimiento debemos detenernos a analizar cómo es que compartimos esos mundos con los demás sujetos.

Para comenzar, analizaremos la noción de realidad, ésta ha sido expuesta a lo largo de la historia de la filosofía, principalmente, como una totalidad ordenada de la cual el sujeto participa sólo en tanto que descubre sus características fundamentales. Nosotros tomaremos como punto de partida la noción kantiana de *Realidad*, puesto que es en su interpretación en donde encontraremos una ruptura con el anterior modelo.

Por medio de la noción kantiana de realidad, la cual no le atribuye características fundamentales a esta última, intentaremos fundamentar el conocimiento del mundo que nos rodea. Esta idea de realidad está estrechamente ligada al trabajo de Hilary Putnam, quien por medio de la idea de realismo interno proporciona los elementos necesarios para fundamentar nuestro análisis de la relación entre la realidad y el sujeto.

Para poder fundamentar el conocimiento es necesario tener en cuenta que la realidad por sí misma no alcanza para ello, por esta razón analizaremos la noción de marco conceptual ya que junto a la realidad conforman la manera en que se construye y descubre el mundo.

Nos centraremos en dar una explicación de la manera en que trabaja la realidad y los marcos conceptuales, ya que si no se hace énfasis en que la relación es diferente a la mostrada por el realismo metafísico tendríamos que preguntarnos por qué en un mundo que es igual para todos, que está estructurado igual para todos y que todos debemos entender igual, existen conflictos.

Estas relaciones de construcción y creación serán explicadas bajo las ideas de Hilary Putnam quien da forma a la noción de realismo interno que servirá como fundamento de nuestro análisis.

Una vez que se haya mostrado la manera en que se integran la realidad y los marcos conceptuales nos centraremos en un problema que ha sido tratado con frecuencia por su relevancia: el conocimiento. Hablaremos sobre su construcción y cómo es que se entiende a partir de un desarrollo como el que nosotros proponemos. Ahondaremos en la idea de que la construcción clásica del conocimiento se encuentra limitada por su propia estructura y no permite desarrollar una idea de conocimiento a la medida humana, tal y como nosotros pretendemos que se desarrolle a lo largo de nuestra tesis.

Analizar la manera en que se construye el conocimiento nos acercará al problema sobre los conceptos de verdad, creencia y justificación; de tal forma que nos dé pie a formular una idea de verdad y de creencia que respondan mejor a las necesidades de los marcos conceptuales y la realidad como la entendemos desde el realismo interno, pero además nos acercará a la idea de justificación, la cual abordaremos más adelante, como la entienden Luis

Villoro y León Olivé pero ajustándola a nuestra idea de creación y descubrimiento del mundo.

Las naciones multiculturales no sólo tienen como problema la forma en que construyen sus mundos, tienen también que enfrentarse con creencias ya estructuradas que les son ajenas, con los mundos que chocan y se anulan en la disputa constante por sobreponerse unas a otras; es por ello que en el segundo capítulo, daremos un repaso a la manera en que las culturas se relacionan y mostraremos cómo es que a pesar de las diferencias que puedan existir en lo profundo de la construcción del conocimiento, esto no impedirá que se puedan relacionar y llegar a entenderse.

El segundo capítulo de esta tesis se enfocará en dos puntos muy importantes, por un lado: mostrar que existe un tipo de justificación que posibilita el conocimiento sin caer en los problemas que presenta la concepción tradicional, el cual está fundamentado en las nociones de razón e intersubjetividad; y, por otro lado: en mostrar cómo podemos librar los embates de la inconmensurabilidad como la plantea Thomas Kuhn y por ende del relativismo que de este concepto se desprende.

Una vez que mostremos que existen razones intersubjetivamente suficientes que ayudan a entender la noción de conocimiento de una manera menos rígida y más dinámica, analizaremos el concepto de inconmensurabilidad de Thomas Kuhn que ya habíamos anunciado antes, así como los problemas presentes en sostener la normalización del conocimiento.

Este acercamiento al problema de la inconmensurabilidad nos ayudará a mostrar que a pesar de que la construcción del conocimiento, y por ende la realidad, se generan casi individualmente, esto no permite la radicalización ni el relativismo. Para ello dedicaremos dos secciones a las nociones de traducción e interpretación; con ellas podremos dar una salida a la inconmensurabilidad radical y al relativismo extremo, de los cuales nos alejaremos para establecer la posibilidad del conocimiento y del diálogo intercultural. Al final de este segundo capítulo expondremos los problemas que se generan al defender una idea de relativismo fuerte, así como los que se presentan al defender el polo opuesto: la universalización. Esta última se verá reflejada directamente en la teoría liberal, de la cual hablaremos brevemente.

Una vez que hayamos mostrado que las culturas pueden relacionarse con éxito a pesar de sus diferencias; analizaremos, en el capítulo tercero y último, cómo se ha interpretado la relación ética en las interacciones culturales, los intentos que se han hecho por generar un consenso racional sobre una base neutral y cómo estos procesos se quedan en el camino de la universalización y el relativismo. Para nosotros es importante señalar cómo es que estas relaciones entre culturas son conflictivas y no pueden ser despojadas de la carga de poder que ejercen unas sobre otras, puesto que esto anularía la constante transformación y desarrollo de los pueblos; esta idea desembocará en una concepción más honesta y menos idealista de cómo es que las culturas resuelven sus conflictos y no de cómo deberían anteponerse las necesidades de neutralidad de unos pocos a este constante juego de poder y razones que hacen a las culturas más ricas en contenido y las ponen en constante alerta, lo cual propicia la reflexión.

I. Capítulo Primero: La construcción de un mundo

A. Kant y el problema de la realidad

En esta sección nos proponemos mostrar cómo es que los sujetos interactúan con la realidad, esto nos ayudará a establecer cómo generamos conocimiento y cómo es que lo compartimos; para ello nos apoyaremos en la noción de sujeto de Emmanuel Kant. Una vez que hayamos establecido el tipo de realidad a la que el sujeto tiene acceso pasaremos a describir la manera en que éste construye el conocimiento, para ello necesitamos repasar la definición tradicional del conocimiento la cuál habremos de poner en cuestión para poder aproximarnos a una forma a la medida humana de construirlo. Esto tiene como fin entender que los conflictos tienen un origen en la construcción de los mundos y son inseparables de la propia construcción de los individuos.

Kant se dio cuenta de que la metafísica no alcanzaba el estatus de ciencia a diferencia de la física y las matemáticas, disciplinas que consideraba completas, este afán por conducir a la metafísica por *el camino seguro de la ciencia*¹ hace que Kant analice la manera en que hasta ese momento se procedía en los análisis metafísicos, pronto notó que a diferencia de las otras ciencias, la metafísica buscaba en los objetos el conocimiento *a priori*² sin embargo, para él esta manera de conducirse propiciaba el estancamiento de la metafísica y develaba los vicios de la razón. Kant propuso entonces dar un giro, del mismo modo en que se había hecho en las matemáticas³ y más tarde en las ciencias naturales, a la manera de Copérnico quien “Viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo.”⁴ Esto quiere decir

¹ Immanuel Kant, *Crítica de la razón Pura*, p, 17.

² *Ibidem*, p, 20.

³ *Ibidem*, p, 17.

⁴ *Ibidem*, p, 20.

que “para saber *a priori* algo con certeza, no debía añadir a la cosa sino lo que necesariamente se seguía de lo que él mismo, con arreglo a su concepto, había puesto en ella.”⁵

Kant habría propuesto analizar los objetos desde el sujeto, basándose en sus conceptos, no en estructuras supuestamente fundamentales de los objetos. El conocimiento de la realidad, después de este giro, se encontraría fundamentado en la estructura conceptual del sujeto y no en ésta por sí misma “De modo que incluso la física sólo debe tan provechosa revolución de su método a una idea, la de buscar (no fingir) en la naturaleza lo que la misma razón pone en ella, lo que debe aprender de ella, de lo cual no sabría nada por sí sola.”⁶

Kant entendía que nuestro acceso al conocimiento de las cosas en sí mismas ‘el árbol noumenico’ por ejemplo, era imposible, sostenía que el conocimiento de lo que los objetos realmente son era una tarea sin sentido ya que nuestras construcciones conceptuales sólo nos permiten acceder al conocimiento de fenómenos.

No podemos conocer un objeto como cosa en sí misma, sino en cuanto objeto de la intuición empírica, es decir, en cuanto fenómeno. De ello se deduce que todo posible conocimiento especulativo de la razón se halla limitado a los simples objetos de la *experiencia*. No obstante, hay que dejar siempre a salvo –y ello ha de tenerse en cuenta– que, aunque no podemos *conocer* esos objetos como cosas en sí mismas, sí ha de sernos posible, al menos, *pensarlos*.⁷

La división que Kant hace entre fenómeno y cosa en sí fue fundamental. Kant sostenía que las características de la realidad eran incomprensibles para el sujeto de conocimiento, sin embargo, las representaciones provenían de éste, quien haciendo uso de herramientas conceptuales podía conocer los fenómenos que se representaba.⁸

Kant no duda de que hay alguna realidad independiente de la mente; para él es virtualmente un postulado de la razón. Alude con diversos términos a los elementos de

⁵ Immanuel Kant, *Crítica de la razón Pura*, p. 17.

⁶ *Ibidem*, p. 18.

⁷ *Ibidem*, p. 25.

⁸ Cfr. Immanuel Kant, *op. cit.*, p. 18.

esta realidad independiente de la mente: cosas-en-sí mismas (Ding an sich); objetos nouménicos o noumeno; colectivamente, el mundo nouménico. Pero no podemos formarnos una concepción real de tales cosas nouménicas; la noción de mundo nouménico es más bien un tipo de límite del pensamiento (Grenz-Begriff) que un concepto claro.⁹

Hilary Putnam siguiendo a Kant en su análisis nos dice que no se accede a una realidad con características que necesitan ser descubiertas, por el contrario, es el sujeto quien recorta esa realidad a su medida.¹⁰

El sistema Kantiano señala que todos los objetos nos vienen dados mediante la sensibilidad quien a su vez nos provee de intuiciones¹¹ haciendo de ésta la base desde la que partirá su análisis “ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma.”¹²

Junto a las intuiciones *a priori* del espacio y el tiempo¹³ podemos organizar las sensaciones, en un proceso que no es controlado por el sujeto, es decir, no nos enfrentamos a sensaciones desordenadas a las cuales les apliquemos las formas del espacio y el tiempo, éstas son condiciones de posibilidad de la experiencia sensible. Lo que Kant viene a mostrarnos es que aunque los objetos nos afecten, su organización depende de todo el aparato cognitivo del sujeto.¹⁴

Kant le dio la carga al sujeto y no a la realidad, así, el realismo interno de Putnam pudo reinterpretar tal concepción para presentar a un sujeto que construye conocimiento conjuntamente con la realidad. Además de ello, el realismo interno de Putnam defiende una idea central del análisis kantiano y ésta es que los objetos son conocidos de la manera en que los conocemos por medio de la estructura organizativa del sujeto y no por el develamiento de compuestos originarios o características en sí mismas de los objetos.

⁹ Hilary Putnam, *Razón, verdad e Historia*. Versión electrónica, p, 41.

¹⁰ *Ibidem.* p, 42.

¹¹ Immanuel Kant, *Crítica de la razón Pura*, p, 65.

¹² *Ídem.*

¹³ Immanuel Kant, *Crítica... op. cit.*, p, 74.

¹⁴ Frederick Charles Copleston. *Historia de la filosofía*, Vol. VI, p 231.

Tanto para Kant como para el realismo interno de Putnam, es el sujeto quien estructura el mundo.

Kant afirma una y otra vez, y de diferentes formas, que los objetos del sentido interno no son trascendentalmente reales (nouménicos) sino «trascendentalmente ideales» (cosas-para-nosotros) y que son directamente cognoscibles en el mismo grado en que pueden serlo los denominados objetos «externos».¹⁵

Hasta aquí podemos establecer una división clara entre lo que sería el Realismo Metafísico o tradicional que pone características fundamentales a la realidad y un realismo interno que se deriva del pensamiento de Kant y cobra fuerza en Putnam y a partir del cual nosotros estableceremos nuestra argumentación. Pasaremos ahora a clarificar dicha división.

B. Realismo científico

El realismo científico o realismo metafísico sostiene que la realidad se encuentra ordenada y nuestro conocimiento de ella puede ser efectivo únicamente si descubrimos sus características esenciales, “Pues la realidad —y éste es el pensamiento fundamental en la argumentación— es una; y sólo una forma de representación puede ser la adecuada.”¹⁶ Dando lugar a un dualismo¹⁷ de la cosa en sí y su representación: por un lado tenemos cosas físicas con estructura definida y características específicas, y por otro las representaciones de esas cosas físicas.

El realismo científico sostiene una forma de interpretar la realidad como si ésta estuviese previamente estructurada, independiente del conocimiento que se tenga de ella, a la cual accedemos o representamos, por medio de la razón y de procesos conceptuales, “El 'externalismo' epistemológico es aquella posición que mantiene que nuestras creencias están

¹⁵ Hilary Putnam, *Razón, verdad e Historia*. Versión electrónica, p. 42.

¹⁶ Paul Feyerabend, *Adiós a la razón*. p.146

¹⁷ Cfr. Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo*. p.46

justificadas si cumplen ciertos requisitos objetivos que no tienen por qué estar dentro del horizonte cognitivo del sujeto.”¹⁸

Una única realidad que por la misma causa genera un único mundo, ya que, si el proceso de conocimiento de esta realidad es el mismo para todo sujeto cognoscente, entonces el mundo o la representación de la realidad resultante tiene que ser, también, la misma¹⁹.

Podemos afirmar con Miguel A. Quintanilla en su introducción al libro *Las mil caras del realismo* de Hilary Putnam, que el realismo metafísico tiene los siguientes postulados fundamentales:

“1. El mundo existe independientemente de nuestros conceptos y representaciones.”²⁰ Existe una realidad independiente, material; una realidad en la que nacemos, con objetos físicos que nosotros no ponemos, que son independientes de nosotros. Un mundo físico donde el ‘árbol’ existe sin necesidad de ser conocido por sujeto alguno, este principio pretende ser el fundamento material del realismo metafísico.

“2. Ese mundo objetivo e independiente tiene una estructura determinada; es decir está compuesto de cosas, propiedades, hechos objetivos que existen independientemente de que nosotros los conozcamos o no.”²¹ Esto es un fundamento material que, según el realismo científico, tiene características específicas previas a nuestro conocimiento de ellas, la idea es que así como llegamos a un mundo de cosas materiales previas a nosotros, las características de estas cosas también nos anteceden de tal forma que el ‘árbol’, la idea de ‘árbol’ y todas las propiedades de éste existen sin necesidad de intervención del sujeto. Aquí podemos ver que ese mundo independiente no sólo está constituido por cosas físicas, sino por ‘hechos’ que además se encuentran estructurados.

“3. Una representación verdadera o correcta del mundo es aquella que se refiere a objetos realmente existentes en el mundo y describe las propiedades que esos objetos realmente tienen.”²² El realismo metafísico concibe la realidad de las cosas y los hechos en

¹⁸ Tobies Grimaltos, *Externalismo, Escepticismo y el principio iterativo de conocimiento En: Mirar con cuidado Filosofía y Escepticismo*. p.161.

¹⁹ Cfr. Hilary Putnam, *Razón... op. cit.*, p.34.

²⁰ Miguel A. Quintanilla, en Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo*. p.22.

²¹ *Ídem*.

²² *Ídem*.

relación con la descripción correcta de sus características y estructura, por lo que la verdad consistirá en la realidad de lo que se describe, siguiendo el ejemplo antes mencionado, el árbol tendría en sí mismo la definición de lo que es y las características que lo hacen diferente de los demás objetos y cosas; por lo tanto, para conocer ese árbol únicamente debemos conocer sus características previas, acceder a ellas de tal forma que podamos hallar en el árbol mismo sus componentes.

“4. Existe (aunque no la conozcamos todavía) una imagen o representación completa del mundo objetivo tal como es en sí mismo (lo que Putnam identifica como «el punto de vista del Ojo de Dios»).”²³ Si la realidad tiene una estructura previa y en ella se encuentran todas sus características, entonces es posible conocerla completamente. Pensar la realidad como objetiva encamina a la búsqueda de la representación correcta de sus características.

Si bien el realismo metafísico ofrece una respuesta al problema del conocimiento de la realidad, también deja una pregunta que ya antes se había señalado, ¿Cómo podemos acceder al conocimiento de una realidad objetiva a partir de un esquema subjetivo? Es decir, ¿Cómo pueden los sujetos acceder al conocimiento de la realidad tal y como esta es a partir de sus marcos conceptuales?

Otro problema fundamental en la concepción del realismo metafísico y que está implícito en las preguntas anteriores es la noción de realidad preestructurada, esto quiere decir que las propiedades de las cosas reales existen por sí mismas y que todas ellas se encuentran ordenadas, pero cómo es posible comprender lo que las cosas son en sí mismas, por qué razones estamos facultados para decir que algo tiene características en sí mismo, la silla es una silla en razón de que en sí misma posee su definición, pero esto es igual a decir que todas las cosas significan lo que las cosas mismas son, dejándonos en el vacío de la tautología o haciéndonos de un listado con propiedades intrínsecas y propiedades secundarias de todas las cosas.

“La raíz profunda de la enfermedad en el sistema descansa en la noción de una propiedad «intrínseca», una propiedad que algo tiene «en sí mismo», al margen de

²³ Miguel A. Quintanilla, en Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo*. p.22.

cualquiera contribución hecha por el lenguaje o la mente.”²⁴ El problema con esta manera de representar a la realidad es que su objetividad limita al sujeto a descubrir características que no puede concebir ya que su propia constitución es subjetiva. “Lo que el externalista quiere es concebir el mundo como si consistiese de objetos que son independientes de la mente y que al mismo tiempo se Auto-Identifican. Y esto es lo que no se puede hacer.”²⁵ Y no se puede hacer porque la manera en que representamos objetos es a través de la mente la cual no puede percibir cosas tal y como estas son.

C. El realismo interno

La posición del realismo interno, la cual defenderemos, consiste en la independencia de la realidad, como en la primera afirmación del realismo metafísico, pero ésta no tiene una estructura previa, sirve de fundamento, sigue siendo aquello independiente del sujeto pero vacío de características, de tal forma que el conocimiento ya no radica en el descubrimiento de su estructura pues para el realismo interno ésta no existe de la manera en que la postula el realismo metafísico. El sujeto no descubre las características de una realidad dada, no sin antes especificar el mundo al que pertenece, la posición desde la que descubre unas características específicas pertenecientes a su manera de recortar la realidad, el sujeto las construye desde sus marcos conceptuales, en palabras de Putnam:

Podemos y debemos insistir en que algunos hechos están ahí para ser descubiertos y no para ser legislados por nosotros, aunque eso sea algo que hay que decir una vez que se ha adoptado una manera de hablar, un lenguaje, un «esquema conceptual». Hablar de los «hechos» sin especificar el lenguaje que va a utilizarse no es hablar de nada; la palabra «hecho» no tiene fijado su uso por la realidad misma más de lo que lo tiene la palabra «existe» o la palabra «objeto».²⁶

²⁴ Hilary Putnam, *Las mil... op. cit.*, p,49

²⁵ Hilary Putnam, *Razón, verdad e Historia*. p, 37.

²⁶ Hilary Putnam, *Las mil... op. cit.*, p86, 87.

León Olivé expresa aquí la necesidad de los marcos conceptuales para la comprensión de la realidad, como lo hace Putnam: “Por mi parte quiero insistir en que esa realidad a lo más puede concebirse como una totalidad compleja, la cual no necesariamente está dividida en sí misma en los hechos y objetos que conocemos. Esto es, esos hechos y objetos no existen en sí mismos, con independencia de los marcos conceptuales.”²⁷

Para el realismo interno existe una realidad independiente que funciona como base, desde la cual se genera el conocimiento pero no tiene características previas, no antes del conocimiento que se tiene de ella, Putnam nos dice que “Los «objetos» no existen independientemente de los esquemas conceptuales.”²⁸ Para el realismo metafísico la adecuación de los enunciados con la realidad previamente estructurada garantizaba su verdad, para el realismo interno la verdad no es correspondencia pues al no existir características fundamentales en la realidad no hay enunciados que puedan decir sin error cómo es que son los hechos y las cosas. “Desmenuzamos el mundo en objetos cuando introducimos uno u otro esquema descriptivo, y puesto que tanto los objetos como los símbolos son internos al esquema descriptivo, es posible indicar cómo se emparejan.”²⁹

La diferencia radical con el realismo metafísico no consiste en la independencia de la realidad, ambas posturas sostienen que existe una realidad que es independiente del sujeto que la conoce, sin embargo, mientras que para el realismo metafísico esa realidad está estructurada de una manera específica, el realismo interno ve a la realidad independiente sin estructura más allá de los marcos conceptuales.

No hay una realidad única que deba ser descubierta, no existen características previas, la realidad no se conoce por correspondencia de enunciados, para el realismo interno la estructura del mundo depende de la realidad como fundamento y del sujeto como estructurador, a la manera kantiana, es el sujeto quién recorta la realidad para entender el mundo, con sus debidas diferencias, para el realismo interno la construcción del mundo depende de los marcos conceptuales, no de características esenciales de las cosas, es decir,

²⁷ León Olivé, *Razón y sociedad*, p185.

²⁸ Hilary Putnam, *Razón Verdad e Historia*. p, 35.

²⁹ *Ídem*.

el sujeto no encuentra en la realidad los nombres de las cosas y sus características, es él quien por medio de marcos conceptuales construye un mundo.

Si, como mantengo, los propios objetos son tanto contruidos como descubiertos, son tanto producto de nuestra invención conceptual como del factor «objetivo» de la experiencia, el factor independiente de nuestra voluntad, entonces los objetos pertenecen intrínsecamente a ciertas etiquetas; porque esas etiquetas son las herramientas que usamos para construir una versión del mundo en la que tales objetos ocupan un lugar preeminente.³⁰

León Olivé aclara la postura de Putnam sobre la manera en que se concibe la realidad:

La realidad de hechos y de objetos, contruidos a partir de los marcos conceptuales, es parte de la realidad independiente, la cual tiene una existencia previa a la de los marcos conceptuales. La realidad independiente es recortada en un mundo de hechos y objetos mediante la aplicación de cada marco conceptual. Por eso los hechos y objetos son aspectos de la realidad independiente, pero en tanto que *hechos* y *objetos* no tienen una existencia absoluta, no son independientes del marco conceptual por medio del cual la realidad independiente fue recortada.³¹

Para el realismo metafísico el sujeto es una estructura neutra, con capacidad objetiva, que encuentra la verdad de los enunciados con independencia de sus propias creencias, para este sujeto no existe una historia previa o una lengua o una religión, es un sujeto puramente formal.

Para el realismo interno el sujeto no puede despegarse de sus creencias, de su país, de sus valores, de su lengua, de una forma de pensamiento en la que nace y se desarrolla, este sujeto con historia es el que estructura un mundo a partir de una realidad vacía con marcos conceptuales, creencias, valores, que recortan la realidad que el sujeto conoce, en oposición

³⁰ Hilary Putnam, *Razón Verdad e Historia*. p. 37.

³¹ León Olivé, *Razón y sociedad*, p.189.

al realismo metafísico “El realismo interno dice que no sabemos de qué estamos hablando cuando hablamos sobre las «cosas en sí». Y esto significa que la dicotomía entre propiedades «intrínsecas» y propiedades que no son intrínsecas también colapsa, -se colapsa porque se supone que las propiedades «intrínsecas» son sólo las propiedades que las cosas tienen «en sí mismas»-.”³²

Para entender esta idea debemos saber que la realidad nos restringe, de tal forma que la construcción de un mundo no es arbitraria, la realidad presenta restricciones que el sujeto no puede ignorar, en ellas radica la efectividad del mundo y no en una correspondencia.

1. El realismo interno y la construcción del mundo

La postura internalista muestra una gran diferencia en cuanto a la manera en que se estructura un mundo, para la postura metafísica la importancia radicaba en el descubrimiento eficaz de las características fundamentales de la realidad, descubrir la verdad, explicar qué es la realidad, como una estructura única, fundamental. Para la postura internalista la preocupación es menos ambiciosa, no se trata de descubrir las características fundamentales de la realidad, sino la estructura de un mundo, la forma en que éste se estructura y para dicha tarea sólo se puede comenzar entendiendo que las características del mundo, ya no de la realidad, están construidas a dos partes, por un lado la base de realidad que el sujeto no pone, es decir, los objetos materiales, como los árboles y las montañas y por otro la construcción conceptual por medio de la cual los marcos conceptuales interactúan con dicha realidad para estructurar árboles y montañas.

Esta estructuración no es arbitraria en el sentido del relativismo, la construcción de conocimiento está siempre restringida, un ejemplo de ello en física es la gravedad, su eficacia en la realidad nos muestra que siempre que estamos frente a las condiciones ideales ésta se hace presente, como cuando soltamos algún objeto desde cierta altura. Para que la idea de la gravedad funcione como lo hace debe suceder que el objeto caiga en las condiciones antes

³² Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo*, p. 87.

mencionadas, es decir, que la realidad restrinja como lo hace permitiendo que el objeto en cuestión caiga.

La postura internalista se apoya en la realidad, en las restricciones de la realidad pero siempre desde un marco conceptual específico porque el sujeto que construye un mundo no puede despegarse de las creencias, valores, y otras cosas que lo constituyen, de tal manera que la neutralidad del sujeto realista metafísico no puede funcionar ya que éste no puede estar desconectado del mundo al que pertenece. Podríamos decir que la realidad se estructura desde un marco conceptual específico, es decir, *el mundo en el que cada uno vive y que cada uno conoce es por sí mismo la realidad* expresada desde un marco diferente, lo cual no quiere decir que sea, por tener tal base fundamental, la misma para todos, ya que la base está vacía, no tiene contenido alguno sin un marco conceptual específico.

2. Descubrir la realidad o la creación de un mundo

No podemos saber cuáles son las características de la realidad en sí misma, porque no tenemos acceso a tal realidad ya que nuestro conocimiento del mundo está determinado por condiciones específicas, por el lugar en el mundo en el que estamos insertos; hablar de una realidad preordenada indicaría que nuestra tarea sería únicamente la de descubrir tales características únicas, con descripciones que también lo fueran, esto excluiría las explicaciones de esa realidad que fueran diferentes entre sí y valoraría unas como verdaderas por encima de otras, así, podríamos decir que la teoría física de Aristóteles es errónea con respecto a la teoría de la física actual y que la idea aristotélica de que los cuerpos buscan su centro es un error frente a la teoría de la relatividad que explica cómo es verdaderamente la realidad; sin embargo, nosotros nos oponemos a esta idea, ya que creemos con Putnam que: “Hay «hechos externos», y *podemos decir cuáles son*. Lo que no podemos decir —porque no tiene sentido— es que los hechos sean *independientes de todas las elecciones conceptuales*.”³³

³³ Hilary Putnam, *Las mil caras del realismo*, p. 82.

Los sujetos construimos mundos diferentes, a partir de una realidad única, pero debe entenderse que esta realidad es física, de objetos y hechos. Las condiciones por las cuales conocemos la realidad dependen principalmente de la manera en que nos relacionamos con ella, no en la medida en la que conocemos sus supuestas características preexistentes, de tal forma que cuando decimos que la física aristotélica no describe la realidad como esta *es* en verdad, lo que decimos es que para nuestro modo de representarnos la realidad la física aristotélica no tiene un papel preponderante en la caracterización de fenómenos específicos, esto no significa que sea más o menos verdadera que la física contemporánea, lo que significa es que la construcción aristotélica de un modelo de física se ciñe al modo en que Aristóteles se representaba la realidad con respecto a los marcos conceptuales de su época, nuestra valoración de sus creencias depende del punto en el que estamos parados.³⁴

D. Marcos Conceptuales.

En este apartado abordaremos la noción de marcos conceptuales para entender cómo se estructura la realidad y qué papel tiene el sujeto en esta construcción. Esto se relaciona completamente con el apartado anterior pues no puede existir conocimiento de ningún tipo si no existen marcos conceptuales en interacción con la realidad.

León Olivé identifica claramente las características de los marcos conceptuales:

- a) A nivel valorativo, la supervivencia del grupo.
- b) A nivel lógico, un principio débil de no contradicción, es decir, el principio que prohíbe la aceptación de todos los enunciados que puedan formularse en el lenguaje en cuestión; por lo menos algún enunciado debe ser rechazado. En particular, no es posible aceptar todas las contradicciones de un lenguaje.
- c) A nivel normativo metodológico, el criterio de verificación/refutación (o de ensayo y error) para la aceptación o rechazo de creencias.

³⁴ Véase, Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p. 96, 97.

- d) Contienen también cierto tipo de creencias acerca de cuestiones de hechos y sus relaciones, necesarias para identificar sucesos, para posibilitar la percepción y la observación; por consiguiente, estas creencias también son necesarias para el control de la naturaleza, o para la supervivencia individual o del grupo. Entre ellas destaca la creencia de que en el mundo existen ciertas regularidades, por ejemplo, que los cuerpos se atraen de cierta manera regular.³⁵

Los marcos conceptuales son la herramienta con la cual estructuramos el mundo, permiten la sobrevivencia de un grupo, posibilitan una manera funcional de actuar que permite su propia existencia. Todos los marcos conceptuales responden a esta estructura formal.

No existe un marco conceptual único, si decimos que éstos son condición de posibilidad del conocimiento del sujeto y sabemos que cada sujeto se constituye de diferente manera dependiendo su contexto social, su lenguaje, etc., entonces cada marco conceptual es diferente, las creencias son diferentes y la forma en que éstas se desempeñan en los sujetos también varía; la constitución del sujeto no es el fruto de creencias inamovibles sino de sus interacciones en la práctica.

Entendemos a las prácticas sociales como constituidas por grupos humanos cuyos miembros realizan ciertos tipos de acciones buscando fines determinados y, por tanto, además de sujetos (con una subjetividad y emotividad constituida en su entorno cultural), estos seres humanos son agentes, es decir, realizan acciones, proponiéndose alcanzar fines determinados, utilizando medios específicos. Los fines que persiguen los agentes son valorados y las acciones que realizan son evaluadas en función de un conjunto de normas y valores característicos de cada práctica. Así, las prácticas incluyen una estructura axiológica y además las acciones son guiadas por las representaciones

³⁵ León Olivé, en: Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.90, 91.

explícitas (creencias, teorías y modelos) que tienen los agentes, y además por conocimiento tácito.³⁶

Los marcos conceptuales son condición de posibilidad para el conocimiento que el sujeto tiene del mundo y son modificados en relación con una cultura en la que se nace, es decir, pertenecemos a un determinado lugar en el mundo que posee un lenguaje específico, una religión dominante, un sistema de gobierno, unas creencias determinadas, valores establecidos que nos son enseñados, transmitidos, de tal forma que nuestra constitución se delimita por tales o cuales creencias, Ana Rosa Pérez Ransanz expresa esta idea, siguiendo a Thomas S. Kuhn:

Quando Kuhn se plantea el problema de la relación entre la taxonomía compartida por una comunidad y el mundo que esa comunidad habita, responde sin vacilar que esa relación no se puede entender a la manera del realismo metafísico, ya que: ‘En la medida en que la estructura del mundo puede ser experimentada [...] dicha estructura está constreñida por la estructura del léxico de la comunidad que lo habita’.³⁷

Esto quiere decir que la realidad y el marco conceptual desde el que se experimenta esa realidad no están separados, continúa diciendo: “Y cabe señalar que la estructura de un léxico no sólo está biológicamente condicionada, sino también depende de los distintos procesos de socialización y educación profesional.”³⁸

Acorde con el realismo interno la realidad no está dada ni es construida sólo por el sujeto, la manera en la que nos relacionamos con la realidad construye un mundo “Esto apunta a que las categorías taxonómicas no sólo permiten *describir* el mundo de cierta manera, sino también son *constitutivas* de las entidades que pueblan los mundos.”³⁹ Por ejemplo: llamamos árbol al árbol no porque tengamos conocimiento de que ese es su nombre

³⁶ León Olivé, (2009). “Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica” en *Pluralismo epistemológico*. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo Editores, Comunas, CIDES-UMSA, pp. 19-30., p.26

³⁷ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*. p. 223

³⁸ *Ídem*.

³⁹ *Ibidem*. p. 222.

esencial, llamamos árbol al árbol y al mismo tiempo nos relacionamos con sus características, es decir, una silla es una silla y un árbol es un árbol cuando nos relacionamos con eso que llamamos silla o árbol con respecto a nuestros marcos conceptuales y a las restricciones que la realidad impone.

El mundo al que tenemos acceso es el mismo mundo que conocemos “Kuhn sostiene que en este proceso [el aprendizaje de un léxico] se adquieren las categorías taxonómicas que permiten describir el mundo de cierta manera. Pero también afirma que las categorías traen consigo, de manera inseparable, el mundo en el cual viven los miembros de una comunidad lingüística.”⁴⁰

No se trata de cosas distintas, las cosas no están afuera para ser conocidas, no son esencias de las que no podemos decir nada, la cuestión no es si podemos decir lo que las cosas realmente son, sabemos lo que las cosas son porque en nuestra construcción del mundo éstas se nos presentan así como las conocemos, gracias a nuestros marcos conceptuales y a las restricciones de la realidad, esto significa que cada sujeto accede a una realidad que es la misma para todos pero que conocemos de diferentes maneras, que nos representamos de diferentes formas por las propias condiciones en que accedemos a ella, sin embargo, ésta no debe ser interpretada “como un mundo de entidades que subsisten inmunes a los cambios de taxonomía, como si las entidades estuvieran ‘ahí afuera’ sujetas a que nosotros las agrupemos en clases a nuestra voluntad.”⁴¹

Todos compartimos la realidad, es en cómo la conocemos donde se encuentran las diferencias, nuestros marcos conceptuales son diferentes y nuestras bases de creencias se estructuran de maneras incluso contradictorias.

Existe una diferencia epistémica, pero no solamente se trata de conocimiento, cada cultura vive y se desarrolla en su propio mundo, la diferencia es también ontológica, estamos sumergidos en mundos que se contraponen, esto no se contradice con lo antes dicho, compartimos una realidad física que no es esencial, es esta misma que se construye diferente

⁴⁰ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*. p. 222

⁴¹ *Ídem*.

para todos, esta realidad de objetos y acontecimientos que están ahí y que no puede ser descrita por nosotros de otra manera por nuestra propia construcción del conocimiento.

[...]De aquí que cuando las estructuras léxicas de dos comunidades no son homologables, es decir, cuando sus concepciones del mundo son inconmensurables, ‘algunas de las clases que pueblan [sus] mundos son irreconciliablemente diferentes, y *la diferencia ya no es más entre descripciones sino entre las poblaciones que se describen.*’⁴²

La realidad física, esa que nosotros no ponemos, nos restringe y nos moldea, de tal manera que el contacto con ella propicia y exige el desenvolvimiento de nuestras capacidades cognoscitivas; desarrollamos un lenguaje, construimos creencias, hacemos juicios, y nos comunicamos entre sujetos, siempre basados en un marco conceptual que nos constituye pero que no es inamovible, así como no lo son nuestras valoraciones y creencias.

Un marco conceptual no es un mero conjunto de conceptos. También incluye reglas metodológicas para la aceptación y rechazo de creencias, así como creencias sustanciales, algunas de las cuales se encuentran firmemente atrincheradas, e incluyen también normas y valores (epistémicos, morales y estéticos). Cuando se aprende una situación objetiva, y se hace un juicio (aunque sólo sea de manera implícita e inconsciente) debe haber algún marco conceptual en operación.⁴³

Cada sujeto tiene la capacidad de crearse un mundo diferente en la interacción con la realidad, así los diferentes campos del conocimiento, por ejemplo, pertenecen a mundos en los que la explicación de la realidad o de parcelas de ésta se expresan de diferentes formas, la poesía, la ciencia, y la filosofía tratan de dar cuenta de una realidad compartida desde diferentes marcos conceptuales, ya sea con la ayuda de la experiencia poética, del análisis científico o de la argumentación filosófica, cada marco conceptual difiere del otro y en

⁴² Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.,222

⁴³ León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*, p. 203.

ocasiones se contraponen tratando de responder a las mismas preguntas; sin embargo, la construcción de mundos consiste en la permanente manifestación de cambios en los marcos conceptuales, estos se modifican en el contacto con la realidad misma.

Un niño, por ejemplo, explica su mundo de manera fantástica, recurriendo a monstruos y magos en función de la realidad que lo moldea, con el crecimiento y el desarrollo de funciones diferentes en su cerebro el infante modifica sus creencias ya sea por el contacto con otros o por las restricciones que la realidad pone, los mundos se modifican en la interacción, las creencias y los valores cambian, se anulan o se afianzan en la relación con otras creencias y valores.

Los sujetos difieren entre sí, pero también comparten los marcos conceptuales, los grupos de sujetos que tienen creencias y valores están determinados por la realidad que los moldea, así es posible que los sujetos compartan un lenguaje y determinadas actitudes ante eventos específicos, sus marcos conceptuales son compartidos en relación con la restricción que la realidad les manifieste, lo cual no quiere decir que ésta tenga una estructura previa, una manera de ser única, lo que significa es que estas restricciones se manifiestan de una manera tal que los sujetos se moldean en función de ellas no porque así deban hacerlo, como si la estructura previa de la realidad se les impusiera, sino por las condiciones en las que la realidad restringe.

Cuando sucede un eclipse, alguna cultura puede llegar a establecer que el fenómeno se debe a un suceso perteneciente a la mística de su pueblo, a la lucha de deidades; las restricciones de la realidad en ese caso serían por ejemplo el eclipse mismo, el marco conceptual de tales comunidades se restringe a tal creencia sobre los eclipses, nuestro marco conceptual occidental nos restringe a la creencia en el hecho de que los eclipses son fenómenos astronómicos con las características que conocemos, pero la restricción de la realidad sigue siendo el eclipse mismo. La realidad no está previamente estructurada, no podríamos argumentar, en este ejemplo, que la realidad por sí misma tiene la forma de un eclipse tal y como lo conocemos nosotros, con las características de fenómeno astronómico, porque la explicación mística y la nuestra están fundadas en marcos conceptuales que contienen creencias y valoraciones que nos definen. “La tesis es que los marcos conceptuales

no sólo posibilitan la aprehensión de los individuos y colectividades como entidades con ciertas identidades específicas. La tesis es aún más fuerte: los marcos conceptuales son necesarios para la construcción de esas identidades.”⁴⁴

Decir que una explicación es verdadera sobre la otra, es decir, únicamente, que una nos pertenece en relación con la otra a la cual somos ajenos y que nuestra propia construcción de la creencia en la verdad de tal o cual explicación es posible gracias a los marcos conceptuales. La comprensión de esta dinámica de los marcos conceptuales propicia que el conocimiento de la realidad no se base en la idea de que ésta tiene una manera unívoca de ser.

Sin la idea de un marco conceptual nos quedaríamos con una estructura cerrada de la realidad pues no permitirnos fundamentar nuestro conocimiento en una base específica, nos llevaría a afirmar que todas las maneras en las que hablamos de la realidad son un conglomerado de equivocaciones de las cuales podemos extraer una base común que nos permita acumular un conocimiento efectivo de la realidad, excluyendo visiones; es decir, si no afirmamos que nuestro marco conceptual es el lugar desde dónde estamos hablando y que todos los sujetos hablan desde un marco conceptual diferente, no podríamos más que pensar que la realidad debe ser la misma para todos, sin embargo, “la noción de marco conceptual se refiere a un conjunto de conceptos, reglas, normas, valores y fines, que se usa y se requiere para aprehender objetos o situaciones en el mundo, y para hacer juicios acerca de ellos.”⁴⁵

Estamos insertos en un mundo que está previamente estructurado, no en una realidad en sí misma, sino en un mundo construido desde un marco conceptual compartido por sujetos pertenecientes a un determinado lugar, nuestra llegada a tal marco conceptual depende de nuestra crianza, de los modos, valores y creencias de los demás sujetos “Kuhn quiere dejar muy claro, como cualquier internalista sensato, que los sujetos ‘ya encuentran el mundo en su sitio’, que el mundo real es ‘el escenario de toda vida individual y social’, y que ese mundo tan nos impone restricciones que la supervivencia sólo es posible si los sujetos se adaptan a ellas.”⁴⁶

⁴⁴ León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*, p. 203.

⁴⁵ *Ídem*.

⁴⁶ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*. p. 223.

Aquí hay una gran diferencia entre el mundo preestablecido del que hablamos y una realidad preordenada a la manera del realismo metafísico; el primero es un mundo de creencias previas basado en la realidad, con valores adquiridos desde una posición específica, desde una manera de estructurar el resto de las relaciones con esa realidad; la segunda es una realidad preestructurada, en la cual no influimos.

E. El problema del conocimiento, el análisis tradicional.

Hasta ahora hemos hablado sobre los marcos conceptuales, la forma en que están constituidos y su relación con la realidad, también hemos mostrado dos formas en las que se ha planteado tal relación, para poder entender la forma en la que los sujetos constituyen conocimiento acerca de la realidad, debemos detenernos en aquello que entendemos por conocimiento, debemos expresar cómo es que la interacción con la realidad lo genera y cómo es posible describirlo de tal forma que sea compatible con la idea de una realidad sin estructura previa.

La tradición filosófica describe al conocimiento como una creencia verdadera justificada, a esto Luis Villoro le llama la concepción platónica tradicional del conocimiento⁴⁷ la cual se extrae del *Teeteto* de Platón con la siguiente reconstrucción informal-lógica:

S sabe que p, si y sólo si:

- 1) S cree que p,
- 2) 'p' es verdadera,
- 3) S tiene razones suficientes para creer que p⁴⁸

Donde 'S' es un sujeto cualquiera y 'p' un hecho cualquiera expresado por una proposición.⁴⁹

⁴⁷ Véase, León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 111.

⁴⁸ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 17.

⁴⁹ *Ibidem*. p. 15.

Esta descripción sobre el conocimiento muestra la forma en que los sujetos conocemos la realidad, pero como no podemos acceder a ella de otra forma que no sea representándola mediante el lenguaje, la describimos a través de proposiciones, éstas constituyen el total del conocimiento que tenemos de la realidad, cada creencia se describe mediante una proposición que a su vez refleja un hecho específico. Aunque la concepción tradicional encauza el análisis sobre la definición de la noción de conocimiento, acarrea una serie de problemas,⁵⁰ los cuales a pesar de que debilitan su estructura pueden ser salvados si se aclaran cuestiones elementales en la propia definición.

F. Creencias

Es necesario repasar las tres partes que conforman la definición tradicional del conocimiento pues a partir de este análisis podremos establecer una diferencia entre cómo es que el sujeto conoce tradicionalmente y cómo es que lo haría desde el realismo interno.

El primer punto de la definición tradicional de conocimiento establece la idea de creencia como una relación entre un sujeto y una proposición, esto quiere decir que las creencias hablan sobre proposiciones acerca del mundo, de la realidad, de tal forma que cuando se dice que un sujeto cree tal o cual proposición, como que el sol sale cada mañana, se está diciendo que el sujeto establece una serie de relaciones alrededor de dicha enunciación y elabora un mundo donde da por hecho la verdad de su creencia enunciada mediante la proposición 'p'. Para Luis Villoro las creencias tienen la siguiente estructura:

S cree que p si y sólo si:

1] S está en un estado adquirido x de disposición a responder de determinada manera ante variadas circunstancias;

2] p ha sido aprendida por S;

3] p determina x⁵¹

⁵⁰ Los contraejemplos Gettier han mostrado las dificultades que presenta la definición tradicional del conocimiento.

⁵¹ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 71.

De lo cual se podría establecer que creer es la disposición que un sujeto tiene a actuar frente a una proposición aprendida que determina su actuar; así, las creencias que determinan nuestros mundos o la relación con la realidad, también determinan nuestra disposición a actuar.

Aprender la proposición ‘el sol sale todas las mañanas’ significa estar consciente de que, por ejemplo, dormiré una cantidad específica de horas, de que mañana será un nuevo día, etcétera, porque he aprendido que la proposición tiene una relación con la realidad y ésta me restringe para actuar de determinada manera.

Los marcos conceptuales como mencionamos contienen, entre otras cosas, las creencias que los sujetos tienen, éstas son el fundamento del conocimiento, como explicaremos más adelante. Si todos compartimos las mismas creencias, es decir, todos nos relacionamos con la realidad de la misma forma, entonces tendremos el mismo conocimiento, si éste es acerca de las características fundamentales de la realidad, entonces todos conoceremos una misma realidad fundamental. La cuestión aquí es que esto sólo funcionaría si en primer lugar diéramos por sentado que existe una realidad previamente estructurada igual para todos, y segundo, si compartiéramos un mismo marco conceptual, sin embargo, no compartimos las mismas creencias, formamos conocimiento a partir de ellas, pero como la realidad no tiene una estructura previa, nuestro conocimiento está restringido sólo por la realidad, en tanto que ésta se nos presenta de una única manera y es expresada por cada marco conceptual.

Es importante mencionar que, si bien nuestro conocimiento está basado en creencias, no todas ellas son conocimiento. Esta diferencia es fundamental, pues para que una creencia sea conocimiento debe cumplir, según el análisis tradicional, con varias características específicas, por tanto aunque creamos por ejemplo que ‘el sol sale todas las mañanas’ esta creencia no será conocimiento hasta que cumpla con la condición de ser una proposición que exprese primero la verdad del hecho y segundo que el sujeto que crea en tal

proposición esté justificado para afirmarla como verdadera, estas condiciones son necesarias y suficientes,⁵² bajo el análisis tradicional, para poder asegurar que existe el conocimiento.

G. Verdad

La segunda condición de la definición tradicional del conocimiento dice que ‘p’ debe ser verdadera⁵³, lo cual significa que la proposición que el sujeto cree debe ser verdadera. Cuando se expresa la proposición ‘El sol sale todas las mañanas’ ésta debe valer siempre para cualquier sujeto que la enuncie, la verdad de la proposición radica, según esta postura, en la correspondencia que tiene el enunciado con la realidad y, por lo tanto, en la efectividad a la hora de ser pronunciada, es decir, una proposición es verdadera, bajo estos términos, siempre que cualquier sujeto en cualquier lugar y momento pueda pronunciarla y ésta corresponda con la realidad de la proposición.

La verdad de los enunciados depende de su capacidad descriptiva, en tanto que señalan las características de un hecho real, siempre que el enunciado sea verdadero se entenderá que corresponde con un aspecto de la realidad como es ella en sí misma. La verdad nos muestra las cosas como en realidad son, expresa las características fundamentales de la realidad, así, decir que el sol sale por la mañana, es hablar de un hecho de la realidad tal y como ésta es en sí misma, si sucede que el sol sale por la mañana entonces el enunciado es verdadero y expresa una correspondencia entre lo que se dice de la realidad y lo que esta es, previa a nuestro conocimiento de ella.

“Lo que hace verdadera a la proposición, sólo puede ser el hecho real, tal y como existe con independencia de cualquier sujeto que lo crea.”⁵⁴

⁵² La verdad de la proposición que se cree es necesaria pues si expresáramos una proposición falsa nuestro conocimiento sería falso también. Si nuestras justificaciones para creer no son las suficientes como para afirmar que la proposición es verdadera y que creemos en ella de tal modo que pueda alguien ponerla en duda entonces carecería de sentido y no tendríamos conocimiento. Es por ello que decimos que las tres condiciones para el conocimiento son necesarias y suficientes.

⁵³ Véase, Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 17.

⁵⁴ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 176.

Esta idea de verdad tradicional acarrea una serie de problemas pues si el sujeto tiene una creencia de que 'p', pero la verdad de esta proposición es independiente de la creencia del sujeto de que 'p' porque ésta es absoluta, entonces la relevancia de la verdad carece de sentido si entendemos que la clase de verdad a la que nos referimos es independiente de los sujetos, como dice Villoro:

La verdad de 'p' no depende del testimonio de nadie; 'p' podría ser verdadera aunque nadie lo sepa, incluso aunque no exista ningún sujeto que la juzgue. Corresponde a una noción de verdad que podríamos llamar 'absoluta', esto es, considerada como una relación diádica entre lenguaje y realidad, con independencia del conocimiento que algún sujeto tenga de ella.⁵⁵

Aquí se necesita una idea de verdad que requiera del testimonio del sujeto, pues la concepción clásica de verdad no expresa la relación del sujeto con los enunciados, sino que abarca a la verdad como absoluta frente a sujetos históricos que no pueden dar cuenta de ella.

Esta definición de verdad pretende mostrar las características de la realidad tal y como son sin la necesidad de presuponer un sujeto con características propias que vicie el conocimiento de ésta. La objetividad excluye los puntos de partida, los mundos, los lugares desde los que se parte, la verdad se pretende objetiva en la medida en que busca las características fundamentales de la realidad y no las descripciones parciales del sujeto que las enumera desde un punto de vista específico. Estamos constituidos como sujetos cognoscentes de tal manera que no podemos separarnos del lugar en el que nos encontramos, no sin la ayuda de nuevos enfoques que afecten nuestras creencias.

Para que una proposición sea verdadera debe valer para todos los sujetos en todo lugar y momento, sin embargo, si se expresa una proposición sobre una situación específica como por ejemplo que los cuerpos al caer lo hacen buscando su centro, ésta sólo será verdad en la medida en que cumpla con la condición antes mencionada, de tal forma que si analizamos esta proposición a la luz de la teoría de la gravedad de Newton afirmaríamos que

⁵⁵ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 176.

la idea de que los cuerpos buscan su centro al caer resultaría errónea, pues aquella proposición no cumplió con la condición de verdad, ahora sabemos que los cuerpos responden a la fuerza de gravedad aunque la explicación aristotélica del centro fuera una manera razonable de explicar los fenómenos de la naturaleza, esto es muestra de la incapacidad de las proposiciones para sobrevivir en el paso del tiempo y a través de las culturas y cosmovisiones, lo que ahora se acepta como verdadero según la propia definición, puede resultar no serlo para otra cultura en otro momento determinado de la historia o al mismo tiempo en el que se aseveran dos proposiciones para responder a una misma interrogante.

“[la verdad] es un enunciado que aceptaría un ser racional, a partir de una cantidad suficiente de experiencia de la clase que los seres con nuestra naturaleza pueden obtener efectivamente. Ni tenemos acceso ni podemos concebir la «verdad» en cualquier otro sentido. La verdad es bondad última de ajuste.”⁵⁶

Para conocer las características fundamentales de la realidad debemos hacer que nuestras ideas se correspondan con ésta, es decir, que los hechos y cosas en la realidad estén relacionados con nuestras enunciaciones de cómo son esos hechos y cosas.⁵⁷ En tanto que exista tal correspondencia los enunciados describirán las características fundamentales de la realidad y serán verdaderos. “La verdad supone una especie de relación de correspondencia entre palabras o signos mentales y cosas o conjuntos de cosas externas.”⁵⁸ De tal forma que a mayor número de enunciados con correspondencia a la realidad, mayor será el conocimiento de ésta. La noción de verdad que nos muestra el análisis tradicional del conocimiento encaja perfectamente en la concepción de la realidad del realismo metafísico, para éste, si la realidad está preestructurada y la verdad sólo se alcanza describiendo lo que ésta es en sí misma, entonces el conocimiento es acumulativo, por lo que debe llegar un punto en el que se tengan todos los enunciados verdaderos y así el conocimiento completo de la realidad.

⁵⁶ Cfr. Hilary Putnam, *Razón, verdad e Historia*. p. 43.

⁵⁷ Cfr. Antonio J. Diéguez Lucena, *Realismo científico. Una introducción al debate actual en la filosofía de la ciencia*. p.90.

⁵⁸ Hilary Putnam, *Razón Verdad e Historia*. p. 34.

La verdad de los enunciados como ya dijimos es correspondencia, pero además ésta tiene como fin dar razón de lo que la realidad es, tiene la característica de buscar la realidad de las cosas y los hechos, una fundamentación de lo que es la realidad basada en la búsqueda de la verdad lleva a varios caminos, uno de ellos nos conduce a establecer que la verdad nos muestra la realidad tal y como ésta es, es decir, de un modo en que la realidad es necesariamente y en el que no puede ser de otra manera, pues si la verdad dice cómo son los hechos no pueden existir dos explicaciones de un mismo acontecimiento a reserva de que una sea incorrecta, por ejemplo, si decimos que el sol es el centro de nuestro sistema planetario no podemos decir al mismo tiempo que la tierra lo es porque la verdad del hecho radica en la respuesta correcta, en una respuesta correcta sobre un hecho, una respuesta verdadera, que corresponda con la realidad, entonces, el alcance de la verdad es siempre sobre un hecho.

A la verdad como correspondencia le siguen problemas sobre la univocidad de la realidad y sus relaciones con los enunciados que la describen.

La segunda condición “p es verdadera” no especifica quién juzga la verdad de la proposición, si un sujeto afirma que el sol sale por la mañana, esta proposición debe ser verdadera, pero como ya mencionamos, para que una proposición sea verdadera ésta debe poder ser afirmada por cualquier sujeto en cualquier lugar y momento y acertar en su descripción, “Si saber implica la verdad absoluta de lo sabido, en el caso de los saberes falibles nunca estaría justificado en afirmar que alguien sabe, sino sólo que cree saber. Si queremos aplicar el concepto de ‘saber’ a saberes objetivamente justificados pero falibles, no podemos incluir en él la verdad absoluta de lo sabido.”⁵⁹

En este caso resulta que el sujeto cree que el sol sale por la mañana y además esta proposición es verdadera pues no existen razones para creer lo contrario lo que la vuelve una verdad absoluta, sin embargo existen proposiciones que aunque no cumplen con tal condición de verdad son consideradas conocimiento, como en el caso de las proposiciones a través del tiempo o en las diferentes culturas, pues esta idea sobre la verdad está limitada a saberes específicos que resultan incontrovertibles a los cuales no se les pueden emitir razones en

⁵⁹ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 185.

contra sin que estas sean falsas, pero existen otras proposiciones que expresan hechos que son verdaderos pero no incontrovertibles, es decir, la verdad en estos casos no es aplicable para todos en todo momento.

H. Razones

La última condición “S tiene razones suficientes para creer que p” nos remite a un problema crucial: ¿Qué es una razón suficiente? Para atender a este problema debemos analizar lo que conocemos como razón o razones, para después comprender qué significa que sean suficientes y cómo funcionan dentro de la concepción tradicional de conocimiento.

Siguiendo a Villoro existen tres formas de explicar la creencia de ‘S’ en ‘p’, ya sea por los antecedentes, por los motivos o por las razones⁶⁰; Estos tipos de explicación están relacionados ya que “Toda creencia tiene necesariamente antecedentes biográficos, puesto que fue adquirida, motivos, puesto que forma parte de una estructura psíquica y cumple una función en ella, y razones, puesto que consiste justamente en tener por existente el objeto de la creencia.”⁶¹

Las razones en este caso son la justificación de la creencia en una proposición; pedimos y damos razones cuando cuestionamos a alguien sobre su creencia de tal o cual cosa, tener razones suficientes quiere decir que bajo nuestro criterio no existen más razones o no son necesarias más proposiciones que fundamenten o sirvan de apoyo a nuestras creencias actuales, sin embargo, no quiere decir que todas las creencias están justificadas o que lo están de manera suficiente.

“Puedo mantener muchas creencias en las que nunca he reflexionado, sin fundarlas en razones, pero en el momento en que ponga en cuestión cualquiera de ellas, tendré que justificarlas.”⁶²

Así la concepción tradicional de conocimiento nos dice que un sujeto conoce siempre y cuando se cumplan las tres condiciones antes mencionadas, éste debe tener una

⁶⁰ Cfr. Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p. 74.

⁶¹ Luis Villoro, *Creer... op. cit.*, p. 75.

⁶² *Ibidem*. p. 81.

creencia, su creencia debe ser verdadera en todo momento y para todos los demás sujetos racionales que puedan juzgar dicha creencia, y además debe tener razones suficientes para creer tal proposición, estas razones están subordinadas a la verdad de la creencia puesto que la justifican, sin embargo, como ya mencionamos la idea de la verdad de la creencia en la segunda condición imposibilita que podamos dar razones suficientes a la manera en que nos son pedidas, pues si resulta que la proposición es verdadera lo será únicamente cuando las razones que la validen a su vez sean verdaderas del mismo modo en que la primera proposición lo es, es decir, de manera universal.⁶³

En palabras de Putnam: “La fantasía metafísica es que existe una totalidad de «formas», «universales» o «propiedades» fijas de una vez y para siempre, y que todo posible significado de una palabra se corresponde con una de estas «formas», «universales» o «propiedades».”⁶⁴ De tal forma que Villoro presenta la siguiente alternativa:

S sabe que *p*, si y sólo si:

- 1) S cree que *p*
- 2) S tiene razones objetivamente suficientes para creer que *p*.⁶⁵

Así, la creencia de ‘S’ en ‘p’ se mantiene, pero la condición de verdad es eliminada para poder dar paso a una nueva forma de entender la relación del sujeto con las razones objetivas que sirven de fundamento en su análisis. Esta nueva presentación de la concepción tradicional del conocimiento es indispensable en la construcción del sujeto pues se despegas del realismo metafísico y estructura un mundo que permite la diversidad de creencias. Esta particularidad no estará completa hasta que se analice la relación que las razones tienen con las creencias y cómo es que el conocimiento se encuentra en constante cambio.

⁶³ Cfr. Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer.*, p 74.

⁶⁴ Hilary Putnam, *Sentido, sinsentido y los sentidos*, p51.

⁶⁵ Luis Villoro, *Creer... op. cit.*, p.175.

II. Capítulo Segundo: El descubrimiento de los mundos

A. El camino a la Intersubjetividad

Hemos hablado ya del concepto de razón en la concepción tradicional del conocimiento, esbozamos una idea breve sobre lo que significa dentro de la corriente del realismo metafísico y apuntamos a lo que a nuestro parecer es el punto de quiebre entre los marcos conceptuales y la idea de verdad como correspondencia con la realidad.

Ahora retomaremos las ideas de razón y razones para establecer una noción de conocimiento que se fundamente en una construcción de la realidad a la manera del realismo interno y que además nos muestre los peligros que se corren al mantener una idea de objetividad en la definición tradicional del conocimiento, esto a su vez nos ayudará a mostrar cuales son las problemáticas que se presentan a partir de una idea de realidad construida por el sujeto, como la justificación objetiva de la verdad, el problema del relativismo y la inconmensurabilidad, estos son puntos clave que nos ayudarán a delinear la cuestión de la accesibilidad del conocimiento en una realidad multicultural, hablaremos también de la inconmensurabilidad como un problema que se presenta ineludiblemente, pero que en lugar de presentar una dificultad al conocimiento aporta gran valor a nuestra concepción de la construcción de los mundos.

En este apartado haremos un recorrido desde las nociones epistémicas que hemos venido abordando para después abordar los problemas entre culturas ya que estos están profundamente relacionados. Hablaremos del sujeto pues es él quien conoce el mundo pero lo haremos paralelo a las problemáticas culturales sin olvidar que los sujetos interactúan entre sí y pertenecen a comunidades que a su vez se relacionan con otras.

Expondremos por último el problema de la relatividad y la universalización como las dos respuestas más comunes al problema del conocimiento que pretendemos evitar mediante nuestro análisis de las razones intersubjetivamente suficientes.

La universalización y el relativismo serán muy importantes pues son las dos formas en las que se trata de dar solución a los conflictos, por un lado, se intenta universalizar el

conocimiento y generar por medio de esto una especie de normalización de las prácticas y costumbres; por el otro lado con el relativismo se busca que todas las relaciones de conocimiento y prácticas permanezcan sin ponerse en duda. Hasta aquí intentaremos mostrar esta relación y por ello es necesario partir de las cuestiones epistémicas.

B. Buenas razones

No podemos hablar de buenas razones sin antes hablar sobre el concepto de razón. Entendemos la razón como la capacidad de evaluar juicios, sin embargo, ésta cumple una doble función: por un lado, nos permite elegir entre determinadas creencias; y por otro lado, se presenta como justificaciones para tener estas creencias. En palabras de Olivé:

La otra acepción de razón sobre la que nos concentraremos aquí es la de «razón» como fundamento o base para aceptar o rechazar una creencia, para elegir un determinado curso de acción o un cierto fin. Así, la capacidad que llamamos razón es la que permite a los seres humanos de carne y hueso tener creencias y evaluar los fundamentos que tengan a favor o en contra de esas creencias.⁶⁶

Si aceptamos esta definición, aceptamos también la formalidad inherente al concepto de razón, es decir, la razón se expresa en la elección, es una acción, la razón como razones, como tener razones para sostener una creencia, de tal forma que es la estructura de la acción de elegir y evaluar proposiciones diferentes entre las creencias.

“Saber implica comparar las razones en favor o en contra de una creencia y eliminar las alternativas pertinentes que pudieran revocarla.”⁶⁷

Podemos tener creencias cuales quiera que sean y estas se modifican en función de las razones que tengamos para sostenerlas, es decir, de las razones que podamos ofrecer.

⁶⁶León Olivé, *Racionalidad, objetividad y verdad*; en Racionalidad epistémica; ed. por León Olivé, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1995, volumen 9, p.91.

⁶⁷ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p.161.

Dar razones es la manera en la que afianzamos o descartamos nuestras creencias, pero cómo es que elegimos entre diferentes razones, cómo valoramos unas como mejores y a partir de qué parámetros decidimos que las creencias se sostienen o deben ser modificadas. La preocupación por la capacidad de elección entre razones está ligada a la capacidad que tienen las culturas para regular su conocimiento, si no es posible establecer buenas y malas razones dentro de un marco conceptual la imposibilidad del conocimiento se hace evidente.

[...] recordemos que no todas las razones -en el sentido de fundamento- son igualmente buenas. Para poder calificar a una creencia de auténtico conocimiento, se requiere que las razones que la apoyan sean buenas razones.⁶⁸

Somos capaces de dar razones lo cual no implica que todas ellas sean suficientes o estén justificadas, es por ello que es importante entender que las simples razones no alcanzan a fundamentar el conocimiento, ni a sostener las creencias, pensemos en la creencia de que el Sol sale todas las mañanas, podemos tener razones para creerlo, como ver por las mañanas que el Sol sale, y nuestra creencia en tal suceso se apoya en una razón, pero si las razones que damos para sostener una creencia no tienen relación con las restricciones de la realidad, la creencia puede ser descartada o modificada dependiendo del grado de aceptabilidad que las restricciones tengan, esto no significa que seamos capaces de diferenciar entre las restricciones de la realidad y nuestras razones para creer tal o cual cosa, puesto que sólo contamos con la enunciación de una creencia como muestra de una restricción específica.

Lo que intentamos mostrar es que a pesar de suponer que se tienen buenas razones siempre es posible que las modifiquemos para ajustarlas a las restricciones que nos impone la realidad. Volveremos al tema de las restricciones de la realidad, por ahora solo damos una pista de hacia dónde podría encontrarse una solución a este problema.

No debemos dejar de lado que una argumentación aceptable depende de los parámetros internos de selección de buenas razones, es decir, la idea de encontrar buenas razones o de establecer cómo y cuáles son las maneras de encontrar buenas razones para

⁶⁸ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*. p.101.

sostener creencias únicamente funciona en la medida en que estos parámetros están delineados por la cultura o marco conceptual que los acepta, no existe una base neutral a partir de la cual podamos establecer un catálogo de buenas y malas razones, la regulación de éstas depende de su aceptabilidad interna⁶⁹, este punto está completamente relacionado con la idea de objetividad e intersubjetividad que tocaremos más adelante, por ahora mantengamos la atención en la aceptabilidad interna de las razones para sostener creencias.

Los filósofos toman sus posiciones en conformidad con lo que para ellos son buenas razones. No obstante, lo *esencial* de su empresa es la deliberación racional, y ¿Cómo podríamos deliberar acerca de lo que es una buena razón sin caer en un círculo vicioso? Para argumentar racionalmente debemos proceder en conformidad con algún entendimiento preestablecido de lo que es un buen argumento, y exactamente éste es el punto en cuestión. Un estándar cognoscitivo no puede ser efectivamente defendido *ex nihilo*, sin presuponer los juicios de validez que él mismo ha de proporcionar. Simplemente no hay una posición ventajosa *externa* a partir de la cual valoremos la solidez de nuestra argumentación.⁷⁰

La necesidad de dar razones dentro de un marco conceptual radica en la transformación del conocimiento, en el intercambio mutuo de creencias entre individuos, de tal manera que las creencias se ponen a prueba y las razones que las fundamentan se califican como buenas o malas, mejores o peores en relación con la estructura interna de los marcos conceptuales, en función de las necesidades de las culturas. Es por ello que cuando la interacción es entre culturas diferentes la manera en que el diálogo se da resulta de la interacción entre razones que pueden no estar del todo claras o que puedan tomarse como buenas o malas con independencia del marco conceptual que se examina.

Análogamente, cierta visión del mundo preferida, en cierto marco conceptual, puede llegar a ser modificada racionalmente por los agentes racionales que se adhieran a ella,

⁶⁹ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer.*, p.163.

⁷⁰ Nicholas Rescher, *La lucha de los sistemas.* p.195.

si en una discusión racional se les muestra que su visión del mundo es internamente inconsistente, inconsistencia que quizá desde su marco conceptual fuera inapreciable, pero a la luz de evidencia disponible a partir de otro marco conceptual puede quedar en claro.⁷¹

Una vez más sale a relucir la necesidad de una coherencia interna, que da como resultado una estructura de creencias y razones que se toman como válidas o suficientes al interior de una cultura determinada.

C. Objetividad

Para poder entender la coherencia interna de la que hablamos es necesario hacer una distinción entre el tipo de justificaciones a las que apelamos y las maneras de entender sus relaciones, pues hasta ahora no hemos aclarado del todo por qué dejamos fuera a la verdad en la definición tradicional del conocimiento y apelamos a las justificaciones, esto tiene que ver directamente con la idea de objetividad de la que hablaremos a continuación.

Como ya hemos mencionado con anterioridad, el problema de la objetividad está enteramente ligado al problema de la verdad, todo nuestro trabajo hasta ahora ha dado indicios de la manera en que entendemos la importancia del concepto de verdad, importancia que radica en una caracterización del conocimiento que nos proponemos evitar, tratamos de mostrar que la manera en que se construye el mundo no depende de la verdad más que de la justificación, y que el concepto de verdad tal y como se ha entendido no aporta conocimiento nuevo.

“«Objetividad» en este sentido claramente se refiere a la existencia de un hecho o de un objeto, la cual en nada depende de algún sujeto, ni individual ni

⁷¹ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.99.

colectivo.”⁷² La objetividad tiene como premisa la existencia de cosas y eventos independientes de los sujetos que los conozcan.

Para que un hecho tenga valor objetivo éste debe ser independiente de todo sujeto así como de la valoración que del hecho se haga, esto da como resultado una verdad independiente también, de tal manera que los hechos son verdaderos, o mejor dicho, las proposiciones sobre hechos son verdaderas si su valor de verdad es objetivo, es decir, independiente de la creencia que cualquier sujeto tenga sobre una proposición acerca de un hecho.⁷³

Ya habíamos esbozado este problema brevemente cuando hablamos sobre verdad, sin embargo, es claro que la idea de objetividad conduce a pensar que sería imposible establecer un conocimiento de tal magnitud puesto que todos los sujetos conocen y enuncian verdades desde un punto de vista determinado. En este sentido la objetividad apela al conocimiento de verdades que son independientes de marcos conceptuales, y que nos muestran un mundo de hechos y cosas preestablecido, no podemos sostener que la objetividad nos ayude a la interacción comunicativa de la manera en que hemos venido hablando de ella pues si la objetividad renuncia a la diversidad en los marcos conceptuales la posibilidad que nos queda es regresar al modelo clásico donde se intenta descubrir una realidad dada a partir de la correspondencia que de ella hagamos con nuestros enunciados.

D. Razones objetivamente suficientes⁷⁴

La objetividad no sólo puede tomarse a la manera del realismo metafísico, para Villoro las razones objetivamente suficientes son aquellas que pertenecen a las comunidades epistémicas y sujetos epistémicos, así lo expresa León Olivé:

⁷² León Olivé, *Racionalidad, objetividad y verdad*; en *Racionalidad epistémica*; ed. por León Olivé, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1995, volumen 9, p.100.

⁷³ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer.*, p.178.

⁷⁴ Véase, Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer.*

Que los sujetos *conozcan* el mundo requiere que ese conocimiento se base en *razones objetivamente suficientes*. Una razón es *objetivamente* suficiente si es válida no únicamente para quien juzga, sino que es válida –como lo dice Villoro- «con independencia de cualquier juicio particular que de hecho se formule sobre ellas» «"Objetivo" -agrega Villoro- es aquello cuya validez no depende del punto de vista particular de una o varias personas, sino que es válido con independencia de este punto de vista, para todo sujeto de razón que lo considere».⁷⁵

Si las razones que se dan son objetivamente suficientes, entonces quiere decir que son suficientes para cualquier persona que tenga acceso a los mismo datos, que pueda comprender razones teóricas y que comparta el mismo marco conceptual⁷⁶ sin embargo existe en este razonamiento la idea de ‘Independencia de cualquiera que juzgue’ esto quiere decir que para Villoro la verdad de estas creencias es independiente de los sujetos, a esto se refiere con objetividad, el grado de verdad de las creencias se encuentra nuevamente ligado con la concepción de características independientes a los sujetos.

Villoro apuesta por la idea de establecer justificaciones objetivamente suficientes que son independientes del punto de vista de quien juzga, es decir, una justificación que va más allá del sujeto, que establece una relación entre un grado de verdad independiente de los sujetos y sujetos que no pueden acceder a ese nivel de justificación por sus propias limitaciones.⁷⁷ De esta manera las razones objetivamente suficientes a las que apela Villoro, en tanto que objetivas se restringen a la idea clásica de independencia de todo sujeto, con existencia propia en una realidad dada, por descubrir.

⁷⁵ León Olivé, *Racionalidad, objetividad y verdad*; en *Racionalidad epistémica*; ed. por León Olivé, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1995, volumen 9, p.101.

⁷⁶ Luis Villoro, *Crear, Saber, Conocer*. p.147.

⁷⁷ Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*, p.57.

E. Razones intersubjetivamente suficientes⁷⁸

Según esta idea, basados en la concepción de que existen mundos diferentes, con marcos conceptuales diferentes, el conocimiento de cada uno se restringe a estas razones, razones suficientes en un sentido en el cual no existe manera de revocarlas o contradecirlas en una comunidad específica, una comunidad cognoscitiva, es decir, que comparta características; en principio, un marco conceptual, y que además sean incontrovertibles no universalmente sino en ese momento histórico, para ese grupo de sujetos cognoscentes.⁷⁹ La construcción de los mundos se basa en las creencias, creencias que están sometidas a prueba y error, en el ejercicio diario de la comunicación, estas creencias se ponen a prueba y son rechazadas o aceptadas dependiendo de estas razones intersubjetivamente suficientes.

Teniendo en cuenta la postura de Villoro, se entenderá que las razones son intersubjetivamente suficientes al ser razones que en ese momento son incontrovertibles para cualquier sujeto posible relacionado con el marco conceptual pertinente. Que las razones de una creencia sean incontrovertibles significa que no pueden ser revocadas por ninguna razón que sea pública y accesible a cualquier sujeto posible relacionado con ese marco conceptual en las condiciones históricas y sociales de ese momento. Así pues, las razones susceptibles de revocar la creencia de S en p deben ser razones limitadas al marco conceptual que se trate.⁸⁰

La idea de razones intersubjetivamente suficientes tiene como base a diferencia de la idea de Villoro, la concepción de la intersubjetividad como fundamento del conocimiento, es decir, apelamos a la diversidad de mundos y a una regulación interna del proceso de conocimiento, las razones son suficientes en tanto que su valor es reconocido por una comunidad cognitiva pertinente, la cual comparte características.

⁷⁸ Véase. Mónica Gómez Salazar. *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*.

⁷⁹ Luis Villoro, *Creer... op. cit.*, p.150.

⁸⁰ Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*, pp. 55-56.

Una comunidad epistémica está determinada por un nivel de producción específico de su sociedad, que le permite el acceso a ciertos datos mediante ciertos medios técnicos, por una cantidad de información acumulada, por un conjunto de teorías e interpretaciones viables, dado el desarrollo alcanzado por el conocimiento de la época, todo ello dentro del supuesto de un marco conceptual común.⁸¹

Un mundo aceptará razones como suficientes cuando dentro de su propia organización epistémica no encuentre, mediante el debate y la prueba y el error, razones contrarias que le sugieran que no debe aceptar las dichas razones, y el valor de estas no estará dado universalmente sino que serán razones a la medida del mundo y del marco conceptual desde el que se parte.⁸²

Nicholas Rescher nos muestra esta idea desde el punto de vista del análisis metafilosófico, para él, la evaluación interna desde donde se establecen las razones intersubjetivamente suficientes está estrechamente ligada a la idea de que los sujetos describen el mundo desde posiciones claramente establecidas e identificables:

La fuerza persuasiva de una posición está por necesidad confinada a aquellos que aceptan los principios particulares sobre los que descansa, principios que en última instancia giran alrededor de asuntos de valor cognoscitivo. Una vez que reconocemos que lo que ha de ser considerado sostenible (válido, apropiado) en filosofía debe girar alrededor de valores cognoscitivos, ya no podemos esperar alcanzar un consenso en filosofía a través de una restricción puramente racional sobre la base de los “hechos de la cuestión” objetivos.⁸³

Podemos notar que la idea de valores cognoscitivos que apunta Rescher refiere al punto de partida desde el cual cada sujeto, en este caso el filósofo, interactúa en el mundo, es decir su propio marco conceptual.

⁸¹ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer.*, p.149.

⁸² Véase. Mónica Gómez Salazar. *Pluralismo... op. cit.*

⁸³ Nicholas Rescher, *La lucha de los sistemas*, p. 166.

Las razones intersubjetivamente suficientes son aquellas que apoyadas en la idea de marcos conceptuales distintos proveen de certidumbre a la elección entre diferentes creencias, respaldadas por restricciones de la realidad que son comunes al marco conceptual pertinente, y son razones que no pueden ser refutadas por ningún sujeto cognoscente de la comunidad epistémica pertinente, pues al compartir marcos conceptuales las restricciones mismas que propician su constitución del mundo hacen que estas razones sean aceptadas como buenas en la medida en que han sido puestas a prueba y resultan compatibles y eficientes con su modelo de estructurar el mundo, es decir, en la medida en que son buenas razones.

La intersubjetividad de las razones apela a los marcos conceptuales, a la diversidad de los mundos y a la estructura interna de cada uno de ellos, el conocimiento es intersubjetivo porque responde a esta estructura interna, si las razones son suficientes por todo lo antes mencionado lo serán a la medida humana⁸⁴, es decir, en el rango de un marco conceptual perteneciente a sujetos que lo compartan, de tal manera que la comunicación intercultural se hace posible en la medida en que se explicitan las razones intersubjetivamente suficientes que generan el conocimiento de las culturas, a través de la interpretación y el diálogo y se someten a revisión con las consideraciones ya mencionadas.

F. La inconmensurabilidad

Hablemos ahora de un tema relevante en nuestro camino a la comprensión del proceso de comunicación multicultural, hasta ahora nos hemos dedicado a mostrar cómo funcionan las estructuras que posibilitan nuestra comprensión del mundo y la forma en que actuamos en él, la manera en que constituimos un punto de partida por medio del cual entablamos relaciones con los otros, es momento de mostrar los primeros problemas que se presentan toda vez que como Thomas Kuhn, planteamos la división ontológica de mundos⁸⁵, la separación fundamental de marcos conceptuales que propician la forma en que nos constituimos como

⁸⁴ Cfr. Mónica Gómez Salazar. *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*.

⁸⁵ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.220.

seres por una manera específica de actuar y pensar en un mundo siempre diferente, pues aún con las restricciones de la realidad existe la imposibilidad de comunicarnos, por ello trataremos de mostrar cómo funciona y qué papel juega la idea de inconmensurabilidad de Thomas Kuhn, en sus palabras:

Cada uno de nosotros estaba fundamentalmente preocupado por mostrar que los significados de los términos y conceptos científicos -por ejemplo «fuerza» y «masa», o «elemento» y «compuestos» cambiaban frecuentemente según la teoría en que aparecían; y ambos afirmábamos que cuando ocurría este tipo de cambio era imposible definir todos los términos de una teoría en el vocabulario de la otra. Cada uno de nosotros materializaba esta última afirmación en comentarios acerca de la inconmensurabilidad de teorías científicas.⁸⁶

El término inconmensurabilidad lo entendemos en sentido fuerte como la incapacidad de comprensión de conceptos entre dos o más comunidades o sujetos cognoscentes.⁸⁷ Esta incapacidad de comprensión abarca la imposibilidad de traducción de tales términos. Si, como hemos venido repitiendo, los marcos conceptuales son individuales y se constituyen en relación con las interacciones sociales, cómo es posible que diferentes marcos conceptuales puedan interactuar. Para responder a la pregunta tenemos que entender primero por qué es relevante decir que los marcos conceptuales son inconmensurables en un sentido, pero no lo son en otro.

Ya hemos dicho que la constitución de las creencias que a su vez son el contenido de nuestros marcos conceptuales, son distintas a cada sujeto, dependiendo de múltiples factores, éstos determinan al sujeto, son su construcción misma, cuando el sujeto conoce el mundo o la realidad, se construye y se constituye él mismo, a partir de aquello que conoce, de tal manera que no sólo conoce un mundo diferente del de otro sujeto, sino que vive en un mundo diferente, la realidad se le presenta y la representa al mismo tiempo con características únicas, el mundo en el que vive es un mundo diferente del de cada sujeto. “Con todo, los

⁸⁶ Thomas Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas?* p.96.

⁸⁷ Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*, p.21.

cambios de paradigma hacen que los científicos vean de un modo distinto el mundo al que se aplica su investigación. En la medida en que su único acceso a dicho mundo es a través de lo que ven y hacen, podemos estar dispuestos a afirmar que tras una revolución los científicos responden a un mundo distinto.”⁸⁸

La relación entre cada mundo es inconmensurable en sentido fuerte porque cada mundo representa características específicas intraducibles, porque la creación-descubrimiento de cada mundo es única, son ontológicamente diferentes si atendemos a la idea de mundos creados-descubiertos en interacción con la realidad.

Tenemos que tomar en cuenta la distinción que Thomas Kuhn hace entre interpretación y traducción⁸⁹ ya que es una manera de mostrar cómo es que funciona la comunicación y cómo es posible abordar el tema de la inconmensurabilidad sin caer en el relativismo extremo. Es importante señalar que las culturas se relacionan, al igual que los sujetos, y éstos se expresan desde un modo de ver el mundo, desde su propio mundo.⁹⁰

1. Traducción

La distinción que hace Kuhn muestra la forma en la que el conocimiento se comparte, la interpretación es el primer paso en el camino a la comunicación, ésta contiene a la segunda⁹¹, la traducción, la cual se manifiesta como un paso secundario en el proceso comunicativo.

En la interacción entre dos culturas que comparten marcos conceptuales o que son similares entre sí, pero sus lenguajes son diferentes, la traducción pasa de una cultura a otra términos afines, un buen traductor debe tener conocimiento de ambas lenguas para poder pasar de una a otra paralelismos entre significados, haciendo posible que el significado sea si no el mismo, sí parcialmente igual entre una y otra cultura;⁹² por ejemplo: las traducciones del idioma inglés de obras contemporáneas, en las cuales los marcos conceptuales son

⁸⁸ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, p.256.

⁸⁹ Véase, Thomas Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas?*

⁹⁰ Véase, Nicholas Rescher, *La lucha de los sistemas*.

⁹¹ Véase, Thomas Kuhn, *¿Qué son... op. cit.*, p.102.

⁹² Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.102.

similares o comparten características con los marcos conceptuales latinoamericanos, en estos casos el contenido de las obras varía ligeramente.

La inconmensurabilidad se presenta en la incapacidad de traducir algún término, por no existir algún significado en la otra lengua que pueda dar razón de lo que se trata de expresar, la dificultad de traducción está casi siempre superada por la comprensión contextual, es decir, algunos términos se definen en el contexto, son definidos por otros grupos de palabras que posibilitan su entendimiento parcial pero efectivo.

Se podría decir, entonces, que la traducción de un texto de un lenguaje ajeno tiene lugar cuando uno “cuenta la misma historia” utilizando expresiones del lenguaje propio, pero donde lo distintivo de esta actividad es que se lleva a cabo sin modificar los significados o rasgos semánticos de las palabras o frases utilizadas (en particular, la forma en que se determinan los referentes de las expresiones permanece inalterada).⁹³

En el proceso de traducción se encuentra ya un paso dado, la traducción implica el conocimiento de por lo menos dos maneras de expresar mundos en lenguajes diferentes, nosotros hablamos al principio de este apartado de la traducción de un lenguaje a otro en mundos que comparten marcos conceptuales o que son parcialmente iguales, ¿Qué sucede entonces con la traducción entre lenguajes que no comparten marcos conceptuales y que son completamente diferentes? El trabajo aquí es diferente, Kuhn expresa claramente cómo una traducción es imposible si no se conocen los mundos involucrados, sin embargo, eso no imposibilita la interpretación.

2. Interpretación

Ante el problema de la comunicación la interpretación es la clave, ya que es el primer paso en el camino de la traducción. Pensemos en dos mundos diferentes, en dos maneras completamente diferentes de interactuar, la comunicación entre una y otra dependerá del

⁹³ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.103.

grado en el que se aprenda un mundo nuevo, es decir, para la construcción del puente comunicativo es necesario que se aprenda una manera nueva de conocer un mundo que tiene creencias y normas distintas y que es completamente ajeno a las de quien intenta construir el puente, no es un trabajo de ajustar términos sino de inmiscuirse en todo un mundo de creencias infinitamente grande que proporcionará una manera de conocer un mundo que es diferente y que puede no ajustarse al mundo previo del que investiga.

Observando la conducta y las circunstancias que rodean la producción del texto, y suponiendo durante todo el proceso que se puede extraer un sentido de la conducta aparentemente lingüística, la persona que interpreta busca ese sentido, se esfuerza por inventar hipótesis que hagan inteligible la preferencia o inscripción, como por ejemplo que «gavagai» significa: «Mírad, un conejo», Si tiene éxito, lo que él ha hecho en primera instancia es aprender una lengua nueva, quizá la lengua en la que «gavagai» es un término, o quizás una versión más antigua de su propia lengua, una en la que términos aún usuales, como «fuerza» y «masa» o «elemento» y «compuesto» funcionaban de forma diferente.⁹⁴

La interpretación consiste en aprender, es el proceso de entender y vivir un mundo, en la práctica, ser capaz de procesar las creencias de una cultura como ésta las utiliza. Dado que no es posible adentrarse a ciegas despojándose del marco conceptual propio, la interpretación, en principio, compara términos y significados, usos y costumbres que faciliten la comprensión, que descubran el mundo que se investiga, la interpretación lleva a una traducción, toda vez que se ha comprendido cómo se comporta un mundo diferente con creencias y lenguaje diferente, este mundo nuevo puede ser traducido pues los conceptos ya han sido entendidos por quien traduce.

La interpretación es la manera por la cual se nos transmite una forma diferente de actuar en el mundo. Imaginemos una cultura desconocida, con un lenguaje extraño, que nos es incomprendible, imaginemos que es necesario que nos comuniquemos por cualquier razón, pero su lenguaje nos es extraño, el proceso de interpretación tendría que ayudarnos a buscar

⁹⁴ Thomas Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas?* p. 104, 105.

signos, modos, señales en sus actos para poder comprender lo que nos dicen, y comenzar a formarnos una idea de la manera en la que ven el mundo.

No es posible una traducción sin interpretación, pero sí podemos interpretar sin traducir, la interpretación es el punto de partida, el conocimiento y acercamiento a mundos diferentes al nuestro, es el momento en el que las culturas y los individuos se abren a la comunicación, pero, así como resulta difícil traducir términos, aunque se conozcan las dos lenguas, de la misma manera es problemático sostener que en todos los casos es así de simple la comunicación.

Hablamos de mundos diferentes, en sentido estricto decimos que la manera en que se vive en el mundo es diferente para cada individuo, es importante también decir que las creencias de cada individuo, las normas y actitudes dependen de la forma en la que el mundo se restringe, de tal manera que aún con las mejores herramientas interpretativas podría resultar imposible la comunicación, el entendimiento de unos y otros no está dotado por naturaleza de un sistema que permita comprender cada uno de los actos, normas y creencias del otro, por la dificultad misma que implica conocer todo un mundo nuevo a partir de un marco conceptual diferente.⁹⁵ Es en este caso en el que podemos hablar de inconmensurabilidad, como tal, ésta expresa esa incapacidad comunicativa.

Si los términos usados para definir un aspecto de una cultura, a partir de un marco conceptual diferente, no cubren el significado, o no expresan éste de manera correcta, de la forma en la que se entendería tal concepto en su lengua nativa, en su mundo de origen, y esto imposibilita el entendimiento de un concepto, podemos decir que existe inconmensurabilidad en tanto que es imposible comprender ese aspecto particular.

Sin embargo, el *quid* del asunto está en que también es posible que no haya en la lengua del antropólogo-interprete una expresión que tenga la misma referencia que '*gavagai*'. En este caso, al aprender a identificar *gavagais* lo más probable es que el intérprete haya tenido que aprender a reconocer características de esos objetos que son desconocidas o totalmente irrelevantes en su propia comunidad.⁹⁶

⁹⁵ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 132.

⁹⁶ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p. 104-105.

Pero puede darse el caso en que no sólo sean términos los que no se puedan entender, sino actitudes y normas que generalmente no se definen sino que al ser actos, en la práctica, es imposible determinar su función; es decir, no es posible comprender la manera en la que actúan las culturas a pesar de que se exprese un lenguaje que justifique tales actos, esto se debe a la construcción misma del mundo, a su constitución, ya que al ser marcos conceptuales diferentes, las justificaciones de unos pueden no alcanzar a expresar la manera en que sus acciones determinan su mundo.

La inconmensurabilidad entre culturas que comparten características de sus marcos conceptuales, como creencias compartidas o lenguajes afines, etc., se da en el nivel de los usos de los conceptos y en los términos empleados para la comprensión de la traducción de unos a otros, si no existen conceptos que expresen lo que se quiere decir o que no tenga un equivalente, entonces esos aspectos son inconmensurables, también puede darse que no existan tales términos y que sea necesario crearlos, haciendo uso de la interpretación, pero cuando esos aspectos no caben en ésta por las mismas condiciones en las que las culturas se desarrollan, es decir, por la dificultad de empatar dos marcos conceptuales concebidos en principio diferentes; cuando la interpretación no alcanza hablamos también de inconmensurabilidad.⁹⁷

De tal forma que cuando llegamos al caso en el que las culturas en cuestión son radicalmente diferentes y ningún término, concepto, actitud o norma se puede comprender incluso con la ayuda de la interpretación, esos dos marcos conceptuales son inconmensurables radicalmente, las condiciones en las que se da un mundo anulan o excluyen el otro y la comunicación es imposible.

La interpretación parte del acto comunicativo, de la indagación en la forma en que se desarrollan los mundos, parte de actitudes o creencias, toma como fundamento del análisis los sonidos y signos básicos que se presentan en el primer acercamiento sin una estructura conocida, pero que se convierten en términos y palabras que pueden ser entendidas.

⁹⁷ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.105.

Un antropólogo en la situación en la que Quine lo supone, al igual que el historiador de la ciencia, comienza su investigación dominando sólo uno de los lenguajes. Al principio, el texto sobre el que trabaja consiste, total o parcialmente, en ruidos o inscripciones ininteligibles: “El ‘traductor radical’ de Quine es, de hecho, alguien que efectúa una interpretación, y ‘gavagai’ ejemplifica el material ininteligible con el que comienza”.⁹⁸

Por un lado, dos culturas son inconmensurables cuando comparten características en sus marcos conceptuales, como creencias, normas, variaciones de lenguaje, etc., pero cuando algunos términos significan cosas distintas o no se encuentran establecidos en ambas de la misma forma, o ni siquiera existen en una como en la otra, estas dificultades en las relaciones conceptuales generan inconmensurabilidad que Kuhn denomina ‘local’⁹⁹ esta inconmensurabilidad propicia un cambio en la forma en que se estructuran los lenguajes internos de las culturas.

En el proceso de comunicación, de comprensión de una cultura a otra se toman prestados términos que faciliten la comprensión y que modifiquen las relaciones entre los conceptos afines a los modos en que se estructuran las creencias, de tal forma que se usen adaptaciones de los idiomas (como los anglicismos en las interpretaciones del idioma Inglés) para describir comportamientos o significados que en otras lenguas no pueden ser del todo determinados por los conceptos propios de la cultura, y aunque se compartan características como modelos económicos, relaciones de significado entre conceptos incluso a nivel intelectual, etc., los términos sustraídos, por ejemplo del idioma inglés, modifican las relaciones entre los conceptos haciendo que tales palabras faciliten la comprensión de un estado de cosas propio a otra manera de establecer y actuar en un mundo.

Así como este ejemplo nos muestra la forma en que se comprenden términos de una cultura a otra, de la misma manera sucede con aquellos términos que no existen en ambas culturas y que refieren a situaciones o creencias completamente diferentes, en estos casos el contexto propicia la comprensión de tales términos, y aunque no se comprenda el significado del concepto es posible suponerlo o pasarlo por alto entendiendo cómo se relaciona con los

⁹⁸ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p.103-104.

⁹⁹ Véase, Thomas Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas?*

otros grupos de enunciados.¹⁰⁰ Por otro lado, dos culturas son inconmensurables si es imposible la interpretación, si la esfera de conocimiento se mantiene cerrada y no existe posibilidad alguna de que se abra a la comprensión, esta manera radical de pensar la inconmensurabilidad trae a nosotros la pregunta por la efectividad de la interpretación y nos muestra una preocupación por la capacidad de comunicarnos con culturas radicalmente diferentes.

Dado que aceptamos que existen diferencias ontológicas, es decir, diferencias constitutivas y no sólo lingüísticas o epistémicas, podemos pensar con razón que de hecho existan culturas con las cuales nos sea imposible comunicarnos, de tal forma que pensar la inconmensurabilidad radicalmente no es del todo una idea descabellada, sin embargo, nosotros defenderemos la idea de que la vía interpretativa puede acercarnos a una comprensión parcial pero efectiva.

Esta última representación de la inconmensurabilidad será a la que nos dirigiremos con mayor preocupación.

Tomemos por ejemplo dos mundos diferentes, es decir, dos maneras de constituir mundos, si la radicalidad de la inconmensurabilidad no es tanta, es fácil ver que la comunicación no resulta un problema tan grave, ya que es posible que ambas culturas se entiendan, con sus debidas reservas, pero sin mayor problema que la que presentarían algunos términos intraducibles e incomprensibles; si las dos culturas no se encontraran en esta posición de radicalidad, los problemas de comunicación serían mínimos, pero pensemos ahora que la radicalidad fuese mayor, que los mundos fuesen incluso contradictorios, que aunque los dos estuviesen abiertos a la comunicación sus lenguajes no les permitieran entenderse y sus prácticas fuesen además incomprensibles, podríamos decir que el trabajo de investigación de unos y otros tendría que consistir en abordar los rasgos básicos para obtener un punto de inicio que encamine la comprensión.

¹⁰⁰ Véase, Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*.

G. Restricciones de la realidad

Así como la inconmensurabilidad nos muestra cómo estamos determinados por nuestros marcos conceptuales también pone de relieve otra característica fundamental que ya habíamos mencionado anteriormente y que le da sentido a nuestro análisis de la realidad, pero que no habíamos trabajado a detalle y este es el modo en que la realidad interactúa con el sujeto mediante las restricciones que ésta pone.

Los mundos a los que tenemos acceso nos delimitan y nos constituyen. Para poder entender qué son las restricciones de la realidad tenemos que dejar claro que sólo podemos inferirlas a partir del mundo en el que vivimos, esto quiere decir que somos capaces de percibir las, pero somos incapaces de definir las más allá de nuestro marco conceptual.

León Olivé muestra esta dificultad que Hilary Putnam ya había presentado con anterioridad: “No hay nada en X, en la realidad independiente, que determine cuál de las respuestas es la correcta. Pero eso no quiere decir que sea válido dar cualquier respuesta. Puesto que X tiene una estructura, X impone restricciones acerca de las respuestas que es correcto dar, y por ello no está permitida cualquier respuesta.”¹⁰¹

Cabe mencionar que nosotros tomamos ‘realidad independiente’ y ‘X tiene una estructura’ solo como recursos discursivos ya que hemos afirmado a lo largo de nuestro análisis que la realidad no está previamente estructurada, ni es independiente de los marcos conceptuales, sin embargo, lo expresado por Olivé muestra cómo es que la realidad restringe mostrándose y constituyéndose a la par que la construimos.

“Nuestro lenguaje es del modo como es porque el Mundo opera de una cierta manera y no de otra. Así, aprender un lenguaje es aprender a estructurar el Mundo de alguna forma, pero con todo y que la construcción de los diferentes mundos es también social, no significa que por ello sea arbitraria.”¹⁰² Para Kuhn tales restricciones son visibles en la manera en la que se estructuran los mundos pues aunque no podemos describirlas son a partir de las cuales desarrollamos nuestras formas de vivir en el mundo “[...] aprender un lenguaje implica

¹⁰¹ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p.125

¹⁰² Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*, p.41.

aprender a categorizar y estructurar el mundo de la experiencia de una determinada manera. Dicho coloquialmente, aprender un lenguaje es aprender una cierta manera de recortar el mundo.”¹⁰³ Estas restricciones son eventos que pueden originar un punto de enlace en la comprensión de las diferentes culturas.

En un cierto sentido que soy incapaz de explicar mejor, quienes proponen paradigmas rivales practican su oficio en mundos distintos. [...] Al practicar en mundos distintos, ambos grupos de científicos ven cosas distintas cuando miran desde el mismo lugar en la misma dirección. Una vez más, esto no quiere decir que puedan ver lo que les dé la gana, pues ambos miran el mundo y lo que miran no ha cambiado. Pero en ciertas áreas ven cosas diferentes, y las ven manteniendo distintas relaciones entre sí.¹⁰⁴

Pensemos en una restricción de la realidad: un animal que nunca hayamos visto, que además este animal sea perteneciente a una cultura ajena, nuestra restricción es el animal, la manera en que lo conocemos y definimos proviene de nuestro marco conceptual y se verá modificada en tanto que atendamos a los sonidos y señas de la cultura a la que pertenece y advirtamos un nombre, o una señal.¹⁰⁵ La interpretación que hagamos de los actos de los sujetos pertenecientes a la cultura que tratamos de conocer, nos permitirá entablar una relación con el animal en cuestión y posibilitará establecer una comprensión de los términos, palabras o conceptos que giren en torno a esa restricción de la realidad.

Lo que aquí está en juego no son problemas de traducción, o al menos no sólo problemas de traducción, sino problemas de la mera posibilidad de expresar en cada marco ciertas ideas, cuyo origen reside en concepciones y principios metafísicos, principios y normas metodológicas, reglas de inferencia, valores, etc., es decir, diferencias sustanciales de marcos conceptuales.¹⁰⁶

¹⁰³ Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, p107.

¹⁰⁴ Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, p.311.

¹⁰⁵ Véase, Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistémico y diversidad cultural*.

¹⁰⁶ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.88.

La inconmensurabilidad entonces no imposibilita la comunicación, sólo manifiesta el hecho fundamental de que las culturas se desarrollan en mundos diferentes, con marcos conceptuales incluso contradictorios pero que pueden ser conocidos con un arduo trabajo de interpretación que fomente el conocimiento de las relaciones entre los sujetos y el mundo en el que viven, no de la pura relación de la cultura de unos sujetos con la manera en que esa cultura se adhiere a la del investigador, sino una comprensión real de la manera en que un marco conceptual se constituye.

H. Relativismo y Universalización

Existen dos polos opuestos que han sido tomados como respuestas tradicionales al problema del conocimiento: el relativismo y la universalización. Ambas respuestas derivan también de la concepción de inconmensurabilidad pues es a ésta a la que tratan de responder, por un lado llevando al conocimiento a un extremo en el cuál no puede existir nada que no sea una creencia sin fundamentos; y por otro lado a establecer que las creencias que son verdaderas lo pueden ser para todos los sujetos independientemente de su propia cultura, nosotros defenderemos una tercera postura que retomará un poco del relativismo pero que nos permitirá establecer una idea de conocimiento que no sea autodestructiva.

El relativismo clásico sobre el conocimiento nos dice que todo está permitido ya que no existe una sola manera correcta de ver el mundo, esta es la forma positiva del relativismo, como la describe L. E. Goodman “Por relativismo me refiero a la doctrina de que ninguna creencia, juicio, doctrina o suposición de una clase dada tenga una adherencia más valiosa que cualquier otra, o al menos que cualquier otra que haya reunido ciertas condiciones mínimas necesarias para aceptarla como una demanda.”¹⁰⁷

La postura relativista a la que nosotros nos referiremos nos dice que, ya que todos los marcos conceptuales son diferentes, no somos capaces de comunicarnos y no existe forma alguna, por ejemplo, de que lo que escribo en este momento sea entendido por alguien más

¹⁰⁷ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.109.

aparte de mí, esta postura relativista es más cercana a la idea de inconmensurabilidad de Kuhn.

Sabemos que podemos comunicarnos, la interacción, la forma en que aprendemos desde niños es la respuesta a la posibilidad del conocimiento, aprendemos un mundo que nos rodea, al que llegamos, pero no sólo eso, aprendemos partes de otros mundos, en la simulación, en la experiencia, con la práctica, aprendemos mundos que nos son ajenos, que pueden ser contrarios al nuestro, mundos inconmensurables.

I. Relativismo

León Olivé distingue entre tres tipos de relativismo: el relativismo de los mundos, el relativismo moderado y el relativismo radical, el primero nos dice que “[...] No existe un único mundo, es decir, no existe un mundo al cual pudiera apelarse –independientemente de todo marco conceptual- para decidir cuál de los diferentes marcos que puedan estar en competencia es ‘realmente verdadero’”.¹⁰⁸

Este relativismo de los mundos se contrapone a la idea del realismo metafísico y se acerca a la noción de realismo interno de Hilary Putnam.

Esta idea de relativismo de los mundos es la que hemos venido defendiendo y que además aquí se presenta junto a otra idea de relativismo que nos es de ayuda:

Existen marcos conceptuales diferentes entre sí, pero todos los marcos conceptuales que hayan permitido la sobrevivencia de algún grupo humano por algún periodo comparten algunos elementos básicos. La existencia de tales elementos comunes permite, en principio, una traducción de por lo menos algunas proposiciones formulables dentro de cada marco a cualquier otro marco. No obstante, existen marcos parcialmente inconmensurables, esto es, que aunque compartan ciertos elementos y aunque sea posible traducir algunos enunciados formulables dentro de ellos a enunciados formulables dentro del otro marco, pueden existir enunciados intraducibles al otro marco, e incluso enunciados incomprensibles dentro del otro marco. Igualmente, puede

¹⁰⁸ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.83

haber valores en uno completamente aborrecibles en el otro, o en uno puede haber reglas de inferencia que sean inaceptables en el otro, y por consiguiente lo que cuente como razón en uno puede no ser comprensible o admisible como tal en otro.¹⁰⁹

Los elementos básicos de los que habla Olivé no son otra cosa que la estructura misma de los marcos conceptuales, no se refiere a creencias específicas sobre cómo es la realidad en sí misma sino a la estructura de los marcos conceptuales la cual permite la constitución de un mundo, y nos indica que las culturas tienen en común esa estructura, es decir, que toda cultura que sobrevive o haya sobrevivido cuenta o contó con un marco conceptual específico que posibilitó su desarrollo, estos marcos conceptuales cuentan con características que hacen posible mundos para cada cultura, de ninguna manera hablaríamos de un sustrato común, como creencias fundamentales sobre la realidad última del mundo, a esta manera de representar los marcos conceptuales la llama relativismo moderado¹¹⁰.

Olivé expresa claramente una distinción fundamental entre el relativismo moderado que pretendemos defender y las expresiones del relativismo radical, él nos señala en primer lugar que existen marcos conceptuales diferentes, dirá además que incluso son contradictorios, es decir, son inconmensurables, como ya vimos, pero no del todo pues acepta, como nosotros, que los términos entre marcos conceptuales pueden ser traducidos y en todo caso pueden interpretarse¹¹¹,

La manera en que concibe el relativismo moderado tiene que ver con la capacidad que le otorga a los marcos conceptuales para poder interpretarse y traducirse, a diferencia de la tesis del relativismo radical de los marcos conceptuales que describe de la siguiente manera: “Existen marcos conceptuales totalmente diferentes entre sí, entre los cuales no puede haber traducción alguna, y que son totalmente inconmensurables”.¹¹²

¹⁰⁹ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p. 83, 84.

¹¹⁰ *Ibidem.* p. 84.

¹¹¹ Ana Rosa Véase, Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*.

¹¹² Marcelo Dascal, *Relativismo... op. cit.*, p.83

Esta posición niega absolutamente la posibilidad de comunicación entre los distintos marcos conceptuales ya que al existir inconmensurabilidad radical la esfera del conocimiento se mantiene cerrada y sin posibilidad de entablar un diálogo.

El relativismo moderado nos dice que existen mundos que a su vez se conectan con marcos conceptuales diferentes, no hay una realidad a la que se pueda acceder para encontrar entre todos los marcos conceptuales aquel que la describa como esta es pues no hay un mundo al margen de los marcos conceptuales.

Como nos podemos dar cuenta, el realismo interno que hemos venido trabajando para defender nuestra postura sobre los marcos conceptuales se relaciona directamente con la idea de un relativismo que no dinamita la idea de conocimiento o comunicación. Por otro lado, una idea relativista fuerte afirmarí­a que no hay conocimiento o que éste es parcial, y en casos extremos sostendría que no podemos tener certeza de ninguna afirmación o incluso de nuestra propia existencia, muy a la manera de la inconmensurabilidad radical.

El relativismo intenta hacer un hueco en cualquier postura que defienda un tipo específico de conocimiento, parcializándolo. Sin embargo, nuestra postura sobre el conocimiento, como ya hemos mostrado, no es relativista ya que apela a un conocimiento que puede ser transmitido, que se fundamenta en la realidad y se justifica en ella, que no desconoce la existencia de hechos y cosas y es a partir de ellos que modifica creencias y valores y que se inscribe en una línea específica de representar mundos.

La parcialidad en la concepción de los mundos no conduce a un relativismo sin sentido, más bien, presenta una idea de mundo relativo, es decir, de marco conceptual propio, de interacción humana, de no exclusión.

J. Relatividad conceptual

La idea de relatividad conceptual se encuentra muy presente en la forma en la que hemos presentado la construcción de cosmovisiones, pero esta relatividad de conceptos no nos deja sin fundamentos, como ya hemos mencionado antes, los conceptos son relativos al lugar y a

los individuos desde donde se construyen¹¹³, pero esto no significa que su uso y comprensión sean intrasferibles o incomprensibles para individuos de otras culturas.

Tenemos dos formas de pensar el relativismo conceptual, por un lado, existen conceptos que se crean en relación con una cultura que pertenecen a esa forma específica de ver el mundo, que además son únicos y no existen en otras culturas, estos conceptos son relativos al mundo en el que se desarrollan, su composición y uso se restringe a una manera de ser de los individuos que a su vez son restringidos por la realidad que se impone; en el desarrollo interno de la cultura estos conceptos se modifican como cualquier otro concepto dependiendo de las creencias en las que se funden o de las que partan tales conceptualizaciones.¹¹⁴

Esta manera de experimentar el relativismo conceptual podría llevarnos a pensar que dado que el desarrollo intelectual de las cosmovisiones es independiente entre sí, la comunicación es imposible por las mismas razones que dan a las culturas sus particularidades, es decir, si el desarrollo conceptual depende del mundo que se conoce-crea el concepto, las creencias y actitudes relacionadas no podrán ser entendidas a menos que se entienda el mundo del que provienen, esta no es una forma desafortunada de pensar, y no está del todo equivocada; sin embargo, las restricciones de la realidad operan de tal forma que hacen de la comprensión un asunto manejable.

Si bien no podemos conocer en todos los casos el significado de los conceptos de las diferentes culturas ni de sus creencias y actitudes podemos darnos una idea o interpretar dentro de nuestras posibilidades cognitivas y hacer un mapa más o menos claro de lo que significan conceptos ajenos. Aquí la comunicación juega un papel muy importante, un papel que Olivé ya había notado y denominado como “*condiciones puras de racionalidad*”¹¹⁵

El relativismo se restringe a la construcción de mundos y queda obsoleto en el intercambio mismo de conceptos, en el desarrollo propio de las culturas, en la relación que se forma entre los individuos, la misma construcción de conceptos se desenvuelve de tal manera que integra y elimina formas de estructurar mundos que son propias de individuos

¹¹³ Véase, Nicholas Rescher, *La lucha de los sistemas*.

¹¹⁴ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.93.

¹¹⁵ *Ibidem*. p.84

diferentes que tienen concepciones distintas de estos mundos que se les presentan. Por el otro lado, tenemos conceptos que parten de creencias sobre restricciones de la realidad que nos son comunes, es decir, aunque la manera en que construimos mundos a partir de restricciones de la realidad y marcos conceptuales sean diferentes, las restricciones abren la posibilidad de una comunicación mínima, como posibilidad de comprensión basada en restricciones de la realidad.

Los marcos conceptuales interactúan entre sí porque las creencias que los constituyen tienden a cambiar en relación con las restricciones de la realidad, es decir, cuando nos enfrentamos a un mundo que se nos presenta al mismo tiempo que lo construimos, nuestras creencias sobre aspectos específicos se ven tocadas por las restricciones que la realidad nos impone haciendo que busquemos en aquellas creencias que antes habíamos dejado de lado o permitiéndonos conocer las de algún mundo disponible que tenga una respuesta satisfactoria a la restricción correspondiente.

La comprensión requiere comunicación, si no hay manera de que ésta última aparezca es imposible la comprensión, esto suponiendo que la base en la que se desarrollan los mundos no es la misma, es decir, las restricciones de la realidad.

K. Relatividad y Verdad

Vuelve a nosotros un tema que ya discutimos, la verdad, si el conocimiento es relativo a la cultura o mundo o marco conceptual de origen, entonces ésta es parcial y no tiene valor universal, hagamos aquí una diferencia que ayude a aclarar el asunto de la relatividad de la verdad.

Los marcos conceptuales y los mundos son las estructuras de acción del sujeto, es decir, el marco conceptual y las restricciones de la realidad generan un mundo, que a su vez nutre al marco conceptual, por otro lado, las culturas pueden compartir aspectos de los marcos conceptuales y de los mundos, es posible que no compartan la totalidad de estos y aun así ser una cultura establecida, la verdad relativa a las creencias de las culturas estará regulada por la efectividad de éstas en el mundo o mundos pertenecientes a una cultura, la

verdad se regula en relación con las justificaciones, con las pruebas a las que se someten las creencias, el conocimiento entonces es relativo a la cultura a la que se pertenece.

“Algunas de estas creencias pueden ser verificadas y aceptadas o refutadas y rechazadas mediante procedimientos relativamente sencillos, es decir mediante la realización de acciones relativamente sencillas, las cuales presuponen sólo como principio metodológico el de verificación/refutación.”¹¹⁶

A esta manera de ver la verdad podría objetársele que no puede existir un conocimiento efectivo y universal, y que la teoría de la relatividad, por ejemplo, es relativa al mundo en el que se concibe y que su verdad lo es en tanto que en el mundo en el que se piensa como tal se tengan las justificaciones necesarias para que ésta se tome como verdadera dentro de la cultura que la acepta como tal y que no se encuentre una mejor explicación o una modificación dentro de la misma cultura que la desacredite¹¹⁷ y digo *mejor explicación* porque hablamos de la verdad y la justificación al interior de una cultura, donde las pruebas a las que se sometan las creencias hacen mejores o peores explicaciones, siempre en relación con el funcionamiento de esa cultura, sin embargo esta objeción no hace otra cosa que mostrar cómo funciona el conocimiento respecto a los marcos conceptuales y a la manera en que Thomas Kuhn paralelamente entiende el avance científico.

L. Universalización

La cuestión sobre el relativismo nos lleva también a pensar en la universalización, pues, ambos son aspectos que se contraponen y que son extremos del planteamiento que aquí hacemos, la idea de no poder comunicarnos y la idea de encontrar una comunicación unívoca son claros intentos de superar un problema que intentamos delinear.

La universalización es la tendencia a establecer como verdadero para todo sujeto cognoscente cierto tipo de conocimiento, “El que filosofa aspira a llegar a un conjunto de verdades que sean aceptables para todos los hombres, no porque lo que dice o escribe tiene

¹¹⁶ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.91.

¹¹⁷ Véase, Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*.

poder disuasorio retórico, sino porque este poder se funda en principios racionales que se imponen, a los sujetos cognoscentes, por sí mismos.”¹¹⁸ Esta tendencia está presente en todos los ámbitos del pensamiento en mayor o menor medida, como nos menciona Francisco Miró Quesada “Pero no solo en la filosofía; también en la ciencia. Los científicos cuando crean sus teorías, tratan de alcanzar verdades definitivas.”¹¹⁹

En cuanto al conocimiento se refiere, la búsqueda de universales ha sido un campo lleno de interrogantes, al tratar de establecer parámetros únicos se dejan afuera las características que hacen diferentes a las cosas, personas, etc., aunque los parámetros universales ayudarían en algunas cosas, también perjudicarían en otras tantas, por ejemplo, la normalización, la cual se deriva de la universalización.

El conocimiento de otras culturas nos da un acercamiento a otros modelos de organización de conceptos, formas que no concebimos y que no están sujetas a universalización alguna, que escapan a nuestro afán de normalizar. La universalización es además un intento de hacer de algo particular un asunto general, nuestras creencias y todo lo que conocemos y damos por verdadero, todo lo que respetamos y toleramos, o nos desagrada y nos causa aberración está determinado por nuestro contacto con el mundo, pero este contacto, esta creación simultánea de nosotros y el mundo no se refiere al mundo como árboles y montañas, sino además de árboles y montañas a personas y acciones, a actitudes y modos, a eventos y pensamientos, que nos crean y crean este mundo de cosas y acciones.

Sin duda hemos entrado en una aculturación planetaria que hace cada vez más difícil la evolución de culturas particulares. De ahí que se requiera un esfuerzo cada vez mayor para percibir que en las diferentes culturas alientan impulsos diferentes que pueden llegar a contradecirse los unos con los otros. Así, el que la cultura industrial considere la paz y el orden como su realización superior no excluye, ni puede excluir, el que en otras culturas la llegada de la autoconciencia produzca desasosiego, violencia e incluso caos.¹²⁰

¹¹⁸ Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, p.194.

¹¹⁹ *Ibidem.* p.195.

¹²⁰ Carlos Gutiérrez B., *Reflexiones hermenéuticas en torno de “ética y diversidad cultural” en: Ética y diversidad Cultural*, p. 69

Efectivamente nos construimos con el mundo, pero no con todos ellos, no estamos en contacto con todas las formas de construcción de mundos, por lo que nuestros conceptos determinados por nuestra interacción con el mundo no pueden ser universalizados, dado que son conceptos pertenecientes a una manera de construir el mundo, esto no significa que no podamos comunicarnos o que todo resulte relativo y no podamos decir palabra alguna sobre nada, en nuestra construcción con el mundo, tenemos contacto con otras formas de organización de conceptos, cada cultura nos aporta un elemento nuevo, la relatividad no tiene cabida en tanto que el mundo nos restringe y delimita, en tanto que lo construimos y nos construye.

Es claro que existen árboles y montañas, no tratamos de decir que su existencia esté condicionada a nuestros conceptos, por el contrario, decimos que la existencia de árboles y montañas como los conocemos nosotros, es efectivamente un hecho propiciado por el mundo mismo, entendido como acciones y cosas, personas y actitudes y nosotros mismos.

M. Universalización como Liberalismo

Usemos al liberalismo para explicar las implicaciones de las teorías autodenominadas neutrales que abogan por la universalización renunciando a las diferencias culturales; la teoría liberal presupone que existen principios básicos fundamentales para todo individuo sea de donde sea que este venga, obviamente la libertad es el principio universal preponderante, seguido de la igualdad, estos principios son irrevocables y no pueden ser por ninguna causa transgredidos o anulados.¹²¹

Como ya hemos explicado, siempre nos encontramos parados en una forma de pensamiento¹²² nuestras creencias modifican el mundo en el que vivimos y partimos de ese mundo para relacionarnos, no hay teoría neutral que pueda pretender exigir un principio que considera universalmente valido para todas las culturas, ésta dejaría afuera las

¹²¹ Véase, Victoria Camps, *El derecho a la diferencia*, en *Ética y diversidad Cultural*.

¹²² Véase, Nicholas Rescher, *La lucha de los sistemas*.

consideraciones internas de las culturas obligándolas a actuar a su manera y juzgándolas si no se hace como ésta considere mejor.

El liberalismo no “romperá esas ataduras [culturales], permitiendo a los individuos hacer sus elecciones, de modo que no sólo hará más libre y móvil a los miembros de una sociedad, sino también los hará cada vez más iguales.”¹²³ El liberalismo no nos pone en estado neutro, sólo nos hace liberales. Estamos atados a marcos conceptuales, nos constituimos intersubjetivamente. Nuestra construcción cultural es ontológico-epistémica por lo que la neutralidad es imposible, podemos adoptar características liberales o de cualquier otra cultura, pero siempre en relación con nuestro desarrollo intersubjetivo.

La libre elección sólo puede darse desde los límites que impone la realidad, es decir, que la elección de pertenecer a alguna cultura o de relacionarse con alguna cultura está limitada por las culturas a nuestra disposición. “[...] cómo sería posible la convivencia intercultural en unas condiciones de igualdad entre sujetos que se han constituido desde distintas asociaciones involuntarias con tradiciones que pueden llegar a ser incompatibles entre sí.”¹²⁴

Es a partir de nuestras interacciones con los otros como determinamos los modos en los que nuestras vidas serán dirigidas, nuestras bases de creencias están impregnadas de esas relaciones, de tal forma que ni las estructuras valorativas occidentales ni las no occidentales son estáticas y definitivas, el curso de sus razonamientos se verá permeado por la interacción que tengan entre sí y a su interior.

N. Universalización como exclusión

La idea de universalización nos conduce a pensar en normas válidas para todos, en conocimiento único que modere los mundos, es decir, incluso suponiendo que aceptamos que existen marcos conceptuales y que cada uno genera un mundo inconmensurable ontológicamente con respecto a los demás en el nivel que sea, la tarea del que pretenda

¹²³ Mónica Gómez Salazar, *Pluralismo epistemológico y diversidad cultural.*, p. 20.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 26.

universalizar consistiría en buscar las creencias fundamentales, que pongan a los sujetos en el camino de la comprensión de un mundo único de interpretaciones diferentes de una misma realidad, interpretaciones erróneas, algunas, que puedan ser encaminadas por medio de normas legítimas, o creencias extraídas del común de los mundos, lo que es igual a decir que si la realidad es la misma y sólo tenemos maneras diferentes de entenderla es posible que existan normas y creencias que sean las mismas, como la libertad por ejemplo, o la creencia en lo mágico o cualquiera que sea base del conocimiento y que proporcionen un desglose de nuevas creencias que nos lleven a todos a tener el mismo conocimiento sobre las cosas sin importar de qué cultura provengamos, o cual sea nuestro marco conceptual.

La universalidad de los resultados se refiere a que, dado un problema determinado, todo agente racional que tenga la misma información a su disposición, si actúa racionalmente, debe llegar al mismo resultado. Esto supone que los agentes comienzan con la misma información, y entonces el razonamiento correcto debe llevar a una conclusión única. El paradigma de esto lo ofrecen las matemáticas y la lógica. Dado un problema matemático, digamos un sencillo problema aritmético como el realizar la división de un número entre otro, sólo existe una única solución correcta. Si se obra racionalmente, y se razona correctamente, quienquiera que sea que realice la operación debe llegar a la solución correcta, la única que es correcta. Lo mismo pasa con un razonamiento deductivo. Cualquiera que lo juzgue deberá determinar si es correcto o no lo es, y eso dependerá de que se ajuste a ciertas reglas, a saber, los principios de la lógica deductiva clásica.¹²⁵

Esta formulación de la universalización nos muestra el paso común en el camino del conocimiento completo, dado que partimos de una misma realidad y tenemos acceso a los mismos datos, nuestras conclusiones sobre ella si es que somos racionales, deben ser las mismas, de tal forma que la variedad de interpretaciones se anula y se apela a un conocimiento único.

¹²⁵ León Olivé, *Racionalidad, objetividad y verdad*; en *Racionalidad epistémica*; ed. por León Olivé, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1995, volumen 9, p.96.

Nuestra postura apela a las restricciones de la realidad para entablar la comunicación, mediante la interpretación, pero esto no significa que se busquen coincidencias en creencias y normas para sostener que todas las culturas con los mundos que en ellas se encuentren son iguales y que el problema sólo es en la medida en que unos describen fenómenos que otros tienen por verdaderos o falsos, pues “No juzgamos desde una ignorancia o desde una imparcialidad imposibles, sino desde un saber que constituye nuestra historia, desde unas convicciones de las cuales es muy difícil que podamos desprendernos.”¹²⁶ Y eso hace que nuestra postura sea más radical ya que intentamos mostrar que la vía comunicativa únicamente tiene como fin la comprensión y el conocimiento de la estructura que origina mundos.

No intentamos mostrar que en el fondo todos los mundos son iguales o comparten normas o creencias, nosotros intentamos mostrar que los mundos son diferentes, ontológicamente, que aunque las culturas se contraponen eso no imposibilita la comunicación, y que ésta tiene como fin descubrir nuevos mundos, entender las diferencias, ampliar el campo del conocimiento, no normalizarlo o intentar generar una única manera de vivir en el mundo, sino establecer la relación fundamental que existe entre los mundos y las formas en que se vive en ellos, esto es muy importante porque como dice Carlos B. Gutiérrez:

Hay que insistir en esto porque para las potencias que dominan el sistema mundial el desarrollo de nuestros países ha terminado siendo un asunto técnico, un asunto de transferencia de capital y de tecnología. En nombre de los imperativos de la economía mundial se imponen patrones universales de comportamiento frente a los cuales las diferencias culturales, la alteridad de los aún no desarrollados aparece como disfunción. El empeño de uniformación hace que los países industrializados “olviden” su propia historia.¹²⁷

¹²⁶ Victoria Camps, *El derecho a la diferencia*, en *Ética y diversidad Cultural*, p.72

¹²⁷ Carlos B. Gutiérrez, *Reflexiones hermenéuticas en torno de “ética y diversidad cultural”* en: *Ética y diversidad Cultural*, p. 69.

El relativismo entonces anula el conocimiento al igual que la universalización, nuestra postura no busca claves en la coincidencia de actitudes y normas sino un punto moderado de relativismo que busque esclarecer los parámetros adecuados por medio de los cuales las culturas interactúan y se desenvuelven de la manera en la que de hecho lo hacen, es decir, busca una comprensión de los mundos desde el marco conceptual en el que nos encontramos.

Los conflictos entre los individuos y las culturas tienen como raíz la construcción de sus cosmovisiones, es en la manera en la que construyen sus mundos en donde podemos comenzar a vislumbrar los posibles caminos que nos puedan ayudar a plantear un panorama más real sobre la solución de conflictos. Para ello debemos exponer el desarrollo del conocimiento, a lo que se enfrenta y la manera en que nosotros lo concebimos, pero sobre todo, debemos llevar las cuestiones epistémicas sobre la inconmensurabilidad y el conocimiento a un nivel en el que podamos ver la relevancia que tienen en la discusión sobre los conflictos, que entendamos por medio de ellas nuestras propias limitantes.

III. Capítulo tercero: Los mundos y sus relaciones prácticas

A. La eticidad de los mundos

En este capítulo desarrollaremos nuestra postura con respecto a los conflictos entre los individuos y las culturas, para ello repasaremos las nociones de diálogo, motivos y autonomía, pues son necesarias para entender que los conflictos están siempre presentes y se superan o incrementan por la misma forma en que se construyen las culturas. La propuesta a la que nos apegaremos tiene que ver con la idea de que los individuos se relacionan y generan comunidades culturales, estas a su vez luchan entre sí por desarrollarse y es ese conflicto el que enriquece el crecimiento de los individuos. Los intentos por unificar no toman en cuenta esa idea.

Es importante presentar las diferentes posturas, por un lado, el universalismo encarnado en el liberalismo y por el otro, el relativismo fuerte; puesto que al final lo que intentamos es contrastarlas con la que nosotros defendemos, además de mostrar cómo éstas intentan dar soluciones casi a fuerza, en el caso de la universalización y el liberalismo o a evitarlas en el caso del relativismo. Por eso la importancia de hacer este recorrido.

Hasta ahora hemos mostrado cómo es que se construye el conocimiento, también hemos mencionado los principales problemas que se presentan en las concepciones clásicas de realidad y verdad, todo ello con el fin de alcanzar una comprensión más clara de la forma en que nos relacionamos entre sujetos y culturas, una vez que hemos podido establecer un camino entre la relación del sujeto con la realidad y la relación de los sujetos con las culturas podemos entrar en la discusión sobre los problemas que se suscitan en dichas relaciones, más allá de los problemas de comunicación y adentrándonos en las cuestiones de ética, justicia y autonomía que hacen posible la comunicación.

Para poder resolver conflictos entre las culturas debemos primero hablar sobre las diferencias entre la construcción de moralidades en las culturas, así como de la capacidad que tienen los pueblos para poder aprender y comprender costumbres y adaptar creencias. También es importante mencionar que la capacidad de diálogo de la que hablamos en los

capítulos anteriores vendrá a mostrarnos uno de los caminos comunes por medio de los cuales se pretende resolver problemas.

Hablaremos de los motivos que se tienen para poder entablar discusiones entre las culturas y cuáles de ellos nos empujan a intentar dar solución a los problemas que se presentan. Al final mostraremos cual es nuestra postura ante la manera convencional de entender los conflictos interculturales y basándonos en una idea específica de autonomía propondremos que lo que nutre a las culturas es el constante enfrentamiento de ideas y la permanente puesta en cuestión de las creencias.

En capítulos anteriores hemos mencionado las características de los marcos conceptuales y es en ellos donde encontramos las primeras pistas de lo que vendrá a ser nuestra postura final, afirmaremos en este apartado que la construcción de mundos es práctica por sí misma y que al mismo tiempo que es práctica se convierte en ética.

Es importante mostrar que los mundos se crean a partir de los marcos conceptuales y de la realidad, que no están separados, no queremos decir que únicamente los marcos conceptuales son importantes, queremos mostrar que en su estructura formal encontramos la preocupación ética.

Cuando decimos que los mundos se construyen al mismo tiempo que son descubiertos nos referimos a que en la práctica controlamos un mundo que nos pertenece al mismo tiempo que es ajeno.¹²⁸ Este control tiene como motor la propia supervivencia,¹²⁹ no digamos sólo del individuo que ejerce la práctica sino del común de sus iguales, los que están y los que vendrán, la intención fundamental es comprender y crear un mundo en el cual sobrevivir, de tal forma que la característica ética radica en este afán de supervivencia práctica, a partir del cual se crean las diferentes moralidades, es decir, el principio fundamental es ético, en tanto que proviene de la supervivencia en la práctica, de este afán se generan las diferentes moralidades que le dan sentido y preservan la supervivencia de las comunidades.

¹²⁸ Véase, María Cristina Di Gregori, María Aurelia Di Bernardino, Compiladoras, *Conocimiento, realidad y relativismo*, p. 52.

¹²⁹ Véase, León Olivé, en: Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*, pp.90-91.

Cuando hablamos de los marcos conceptuales mencionamos que una característica de estos es la de conservar la existencia del grupo al que pertenecen, esto quiere decir que los marcos conceptuales se modifican en función de su propia supervivencia, en principio, es decir, si un marco conceptual no sobrevive será porque en la práctica no dotó a los individuos de las herramientas suficientes, de la congruencia interna, etc., para poder permanecer como grupo en ese mundo.¹³⁰

Hasta aquí hemos dicho que la fuerza de la construcción de mundos se encuentra en la supervivencia y ésta a su vez se sostiene como el pilar de la ética, como preocupación fundamental por la supervivencia de un grupo determinado, esto quiere decir, que el desarrollo de las capacidades humanas, sean pertenecientes a mi marco conceptual o no, a mi propia cultura o a una radicalmente diferente, tienen como fin y fundamento una preocupación ética. Como fundamento porque a partir de la práctica es como se generan los mundos y como fin porque lo que la práctica desea es a sí misma, es decir, la supervivencia de un grupo que comparta un marco conceptual específico, en la práctica.

Que la práctica sea ética significa que cada marco conceptual, cada cultura y cada individuo desarrolla conciencia sobre el quehacer en el quehacer mismo, es decir, cuando construye y descubre un mundo,¹³¹ se construye a sí mismo en las prácticas transformando el camino que recorre y comparte con otros individuos, la construcción-descubrimiento tiene como fundamento la relación del mundo con los individuos pero esta construcción no se limita al conocimiento del mundo físico y científico, esta construcción-descubrimiento abarca también aspectos éticos, ontológicos, políticos, etc., de tal manera que cada paso va acompañado de creencias sobre cómo son las cosas físicas y cómo son los hechos morales, las cuestiones de deber, de belleza, los asuntos políticos, o sobre la naturaleza.

La experiencia humana de siempre, el comprender, consiste esencialmente y de entrada en que lo otro y los otros salgan al encuentro como tales. La alteridad de lo otro, sin embargo, sólo surge contrastivamente frente a lo propio. Sólo en su tensa relación de enfrentamiento a lo que a uno es propio, lo otro puede afirmar sus pretensiones de

¹³⁰ Cfr., León Olivé, en: Marcelo Dascal, *Relativismo cultural y filosofía*.

¹³¹ Véase, León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*. p.217.

alteridad. Lo cual quiere decir que si no arriesgamos lo sobreentendido de lo propio, que si no ponemos en juego nuestros prejuicios y expectativas de sentido, quedaremos condenados a la prisión de lo propio y a renunciar a la experiencia, que no es otra cosa que el enriquecimiento de lo propio a través de la comprensión de lo otro —lo otro que en la medida en que lo comprendamos irá entrando en lo propio, sin que jamás podamos llegar a su apropiación exhaustiva—. ¹³²

La creación y descubrimiento del mundo como práctica es fundamento formal de todas las culturas, pues si bien cada cultura pertenece a un mundo diferente, el acercamiento que tienen con la realidad a partir de su marco conceptual es por sí mismo práctico ya que “Responde a la necesidad de hacer eficaz nuestra acción en el mundo y darle un sentido.”¹³³ Y en esa práctica, en la creación de juicios sobre lo bueno y lo malo, sobre los asuntos de deber, todas las culturas son éticas.

Pero nunca podremos alcanzar un conocimiento completo de la naturaleza humana, porque somos seres históricos, sociales, abiertos a la posibilidad, a la sorpresa, a lo novedoso.

Esta humanidad común a todos los miembros de la raza humana está asociada a una conciencia moral pre-conceptual que, aunque articulada de diferentes maneras por culturas y discursos distintos, hace posible no sólo el entendimiento interdiscursivo sino también acuerdos cuya validez trasciende visiones específicas del mundo. De nuevo, el carácter pre-conceptual y pre-discursivo de dicha conciencia nunca puede ser expresado de manera exhaustiva por ninguna visión del mundo, pues nuestros lenguajes siempre están limitados por los recursos semántico-pragmáticos de un imaginario culturalmente determinado. Así, diversas religiones pueden coincidir en afirmar la igualdad humana aunque sus concepciones del ser humano varíen de manera radical a causa de la manera en que éstas representan el mundo.¹³⁴

¹³² Carlos B. Gutiérrez, *Reflexiones hermenéuticas en torno de “ética y diversidad cultural”* en: *Ética y diversidad Cultural*, p. 69.

¹³³ Luis Villoro, *Creer, saber, conocer*, p. 296.

¹³⁴ Jorge Mario Rodríguez, *Derechos humanos: una aproximación ética.*, p.109.

Que nos aventuremos a sostener que existe un fundamento ético que abarca a todas las culturas no quiere decir que estemos apelando a una normatividad en la forma en la que actúan moralmente las culturas, no tratamos de identificar normas válidas para todos, lo que pretendemos es hacer explícito este sentido de preocupación ética que se refleja en una moral determinada, hecha a imagen del mundo en el que se vive.

Como expresa claramente Mario Rodríguez¹³⁵ a lo largo de su texto sobre los derechos humanos, la preocupación fundamental por los asuntos morales abarca a cada grupo de individuos, ya que ésta es por sí misma ética, y aunque encontremos expresiones diferentes incluso contradictorias, todas ellas están encaminadas por este impulso primario, esto no significa que todos los individuos deban llegar a las mismas conclusiones morales sólo por tener el mismo motor, todos tenemos marcos conceptuales y no por ello conocemos el mundo de la misma manera, lo que intentamos mostrar es que la existencia de la preocupación ética es fundamental y que debido a ésta las culturas se manejan con éxito en un mundo que ellas mismas construyen, y así como las demás creencias son sometidas a pruebas internas, las pertenecientes al ámbito moral también se modifican y se comparten según sus usos y sus relaciones.

La igualdad humana se da en las experiencias más básicas de la vivencia humana. En un plano discursivo, sin embargo, la conciencia de igualdad puede ser sustentada de diversas maneras, como hijos de Dios, como entidades independientes dotadas de intereses intrínsecos, como seres cuya racionalidad radica en la capacidad de sujetarse a leyes autoimpuestas, para mencionar unas pocas posibilidades. Estas representaciones discursivas, sin embargo, no agotan ni desarrollan plenamente el reconocimiento pre-conceptual de nuestra humanidad.¹³⁶

Como apunta Mario Rodríguez, en la práctica o vivencia humana encontramos los fundamentos de la preocupación ética, representados de diferentes maneras según marcos conceptuales y restricciones de la realidad, sin embargo, esta construcción de los mundos en

¹³⁵ Véase. Jorge Mario Rodríguez, *Derechos humanos: una aproximación ética*.

¹³⁶ Jorge Mario Rodríguez, *Derechos humanos: una aproximación ética*, p.110.

el ámbito de la ética está encaminada por el sujeto que crea, es decir, la preocupación ética no es una guía invisible, sino el deseo del sujeto que crea un mundo.

Como dice León Olivé “Conviene insistir en que las prácticas *no están* en un determinado medio previamente existente y ya constituido, sino que las prácticas forman parte de ese medio, al cual no solo transforman, sino que también lo *constituyen*.”¹³⁷ Todos nos desarrollamos en la práctica por el hecho simple de estar vivos, pero el desarrollo ético de un mundo no está dado de por sí para que el sujeto lo siga, sino que, se expresa en sí mismo por este afán práctico de quién construye un mundo, es decir, somos sujetos éticos en tanto que las restricciones de la realidad nos inducen naturalmente a la práctica, pero además porque deseamos este afán ético en la medida en la que optamos por nuestra supervivencia, nótese que cuando hablamos de afán ético y lo relacionamos con la supervivencia no nos referimos a ética como “lo bueno” sino a la pregunta por lo bueno y lo malo, por las cuestiones de deber y todos los asuntos relacionados a la manera de actuar, como dice Villoro “Esos principios serían universales puesto que enuncian condiciones para que cualquier cultura cumpla cabalmente sus funciones. Pero son universales por ser formales. Nada dicen acerca de los contenidos que deberían tener las culturas, los fines y valores que deberían elegir, las creencias básicas que deberían compartir, por ejemplo.”¹³⁸

Decir que deseamos el afán ético no es pretender que se establezcan normas sobre “lo bueno” es una manifestación de la necesidad de dar solución a los problemas que se circunscriben a la idea de “lo bueno” entre ellos, la idea de “el mal” y todos aquellos conceptos que se nos presentan en el ámbito de una moral determinada, específica, de un marco conceptual, por ejemplo, las expresiones sobre lo que es nuestra humanidad.

Las razones intersubjetivamente suficientes, de las que ya hemos hablado con anterioridad, nos ayudan en la fundamentación del reconocimiento de los modos de actuar en el mundo. Ya hemos mencionado que la regulación de las culturas es interna, que las creencias se descartan o se aceptan dependiendo del sistema de prueba y error al que se someten, esto tiene de fondo una idea importante y es que *la creación-descubrimiento del*

¹³⁷ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*. p. 217, 218.

¹³⁸ León Olivé, *Ética y Diversidad cultural*, p.113.

mundo a través de los marcos conceptuales siempre es práctica, y en esa medida todo el movimiento del conocimiento se desarrolla además de en una esfera epistemológica en una ético-ontológica, como menciona Villoro: “[...] la creencia quedó definida, frente a la actitud, como una disposición a actuar determinada por el objeto. Así, desde el principio, los conceptos epistémicos quedaron ligados al comportamiento del individuo ante el mundo.”¹³⁹

Las prácticas, la manera en que se crean los mundos es primordialmente ética, la acción comunicativa, el desarrollo del conocimiento y la creación completa del sujeto tiene como principio una base ética, lo que estamos tratando de mostrar es que la creación del mundo es práctica, es decir, conformamos mundos y los moldeamos en la práctica, todas nuestras creencias están dirigidas a proporcionarnos acertabilidad práctica,¹⁴⁰ ésta sería la preocupación por normas del tipo que sean que nos digan qué es lo mejor o lo peor, lo bueno o lo malo, en diferentes ámbitos del desarrollo propio del sujeto.

La idea sobre el fundamento ético está basada a su vez en la idea de la práctica como creadora de un mundo, la ética entonces juega un papel muy importante en nuestro análisis sobre el multiculturalismo pues aunque cada cultura vive en un mundo diferente la base de la construcción siempre es ética por ser práctica; no queremos decir que esto ayude a la universalización o que sea eso lo que se pretenda, al igual que Olivé “Lo que se requiere es reforzar el pensamiento ético, como un ideal regulativo que se mantenga igualmente a distancia de las ideologías y de las utopías, [...]”¹⁴¹ lo que intentamos mostrar es que más allá de la construcción del mundo desde la epistemología, las razones de fondo son siempre prácticas, es decir, es en los actos en los que se conciben los mundos, no sólo en los análisis teóricos.

Este afán ético, que se expresa en todas las culturas no puede simplemente someterse a revisión dado que está implícito, como ya hemos mencionado, son las manifestaciones de éste las que se someten a prueba, las diferentes concepciones de ser humano, de dignidad humana, de bueno, o malo, de deber, etc., muestran que el afán ético no puede ser agotado por ninguna expresión conceptual y discursiva, como menciona Habermas: “Pero las ideas

¹³⁹ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, p. 250.

¹⁴⁰ Véase, León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*.

¹⁴¹ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*.p. 27.

de la vida buena no son representaciones relativas a un deber-ser abstracto; acuñan de tal suerte la identidad de grupos e individuos, de modo que constituyen parte integrante de la cultura o personalidad de que se trate.”¹⁴² De tal forma que la construcción del mundo de cada cultura se encuentra llena de significado práctico, que se expresa en la fundamentación de una ética que representa las creencias y razones que sus individuos toman por valiosas.

B. Aprender moralidades

Es posible comunicarnos, lo cual nos hace capaces de establecer conexiones con las diferentes culturas. Tanto éstas como los individuos que las conforman interactúan de manera constante, aprendiendo cosmovisiones diferentes todos los días y tomando creencias y adoptando actitudes conforme se tiene contacto con otros individuos, por lo tanto, nuestra moralidad, nuestras creencias sobre lo bueno y lo malo también están en constante movimiento.

Esto es factible, al menos en teoría, desde una perspectiva no puramente absolutista ni meramente relativista, sino pluralista; con una epistemología que nos permita aceptar que podemos comunicarnos con otras culturas –con una comprensión imperfecta pero suficiente- y con una perspectiva moral según la cual podamos aprender de la moralidad de la otra cultura a la vez que podamos criticarla.¹⁴³

Como bien anota Mauricio Beuchot, no podemos partir de una posición extrema que nos haga incapaces de comunicarnos, sin embargo, lo importante no radica en la posibilidad epistémica, la actitud que se toma, el motivo o los motivos que nos hacen tratar de comunicarnos son esta perspectiva moral que anuncia Beuchot como importante, no podemos comunicarnos con las culturas si descalificamos sus creencias no por posiciones absolutistas

¹⁴² Jürgen Habermas, *Escritos sobre moralidad y ética*, p.80.

¹⁴³ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, p.74

sino por cuestiones morales, que si bien van de la mano son diferentes y pueden ser suprimidas.

Tenemos que estar preparados para entender cómo se comportan las demás culturas, lo cual significa buscar las razones que les dan sentido a sus creencias, pero no desde un marco conceptual externo, no desde el propio marco conceptual porque desde él sólo podemos conocer nuestra propia cultura. Esto nos llevará a aprender no sólo cómo se construye el mundo una determinada cultura, sino que nos hará entender por qué se lo construye de esa forma, entendiendo sus creencias y aprendiendo su moralidad.

Al tener razones que tomamos por validas sobre costumbres diferentes a las nuestras aprendemos y modificamos nuestras ideas de lo bueno y malo, si además de validar creencias con razones que provienen de nuestra cosmovisión podemos entender las razones que se nos dan de otra forma de entender el mundo podríamos aprender sobre lo que es bueno y malo en otras culturas y podríamos juzgar desde ellas sus propias creencias, sin anteponer las razones externas a cada cultura.

[...]Es necesario adoptar una actitud crítica honesta y valiente no sólo frente a estos derechos individuales [Los derechos Humanos] [...] sino frente a los derechos y usos comunitarios, que han sido aceptados tradicionalmente, pero también a veces arrastran prácticas inaceptables, como se ve cuando éstas se enjuician con respecto a otras tradiciones.¹⁴⁴

El problema con el acercamiento cultural es que no podemos conocer sin juzgar, es decir, hacemos juicios sobre lo que vemos, cada juicio está cargado de nuestro marco conceptual, no podemos no juzgar dado que éste nos hace amoldar el conocimiento recién adquirido en nuestros esquemas, estos nos dicen cuando consideramos algo como justo, injusto, bello, feo, bueno, malo, etc., de tal forma que nuestro primer acercamiento siempre está acompañado de juicios sobre lo que conocemos, esto no quiere decir que estos juicios

¹⁴⁴ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, p.71.

sean malos, se trata del acomodo que hacemos al aprender una nueva cultura y dado que estamos parados desde una no podemos no hacer este acomodo.

Cuando me entero, por ejemplo, que en algún país las personas trabajan diez o más horas seguidas, en las peores condiciones, bajo constante amenaza de despido, enfrentando la peor explotación, estoy ya juzgando desde mi marco conceptual, podría ser que estas condiciones les son comunes, que el trabajo no es para nada malo y que las personas que lo realizan se sienten contentas y aceptan tales restricciones por alguna razón desconocida; mi primer acercamiento me hace juzgar dadas mis creencias, mi segundo acercamiento me permitirá entender cómo funcionan las creencias en otras culturas.

Si pretendemos criticar las costumbres desde nuestros parámetros no podremos entenderlos y seguramente terminaremos descalificándolos, el problema con juzgar de una cultura a otra es que en el camino podemos, aun sin quererlo, normalizar, y eliminar diferencias. Beuchot pasa la mayor parte de su libro *Interculturalidad y derechos humanos* insistiendo en lo indispensable que es respetar la diferencia y buscar en ella lo necesario para establecer principios que valgan para las culturas:

[...] Pero hay que tratar de salvaguardar lo más posible las diferencias culturales, con un sano relativismo cultural moderado. Están en juego el derecho a la igualdad, y el derecho a la diversidad, y tenemos que equilibrarlos proporcionalmente. Ese relativismo moderado no dejará que a las culturas se les permitan prácticas contrarias a los derechos humanos, ni tampoco se les impondrán costumbres que vayan en contra de sus idiosincrasias, dentro de los límites en que sus tradiciones no lesionen a las demás culturas, ni vayan contra prácticas que se han visto como objetivamente adecuadas (por ejemplo, esos mismos derechos humanos, ya aludidos).¹⁴⁵

Es difícil sostener esta postura, pues no es muy claro cuál es la forma de lograr tal cosa. Este relativismo moderado existe en la medida en la que se busca un punto medio entre la universalización y el relativismo extremo y así lo deja en claro cuando dice que se debe

¹⁴⁵ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, p. 25.

establecer “Una hermenéutica que permita superar la postura univocista en la que se trata de imponer a toda costa un modelo universal, pero también superar la postura equivocista en la que se permite un relativismo cultural excesivo, que promueve la diferencia a ultranza.”¹⁴⁶

Ante la idea de los derechos humanos tal cual la expone Beuchot en *Interculturalidad y derechos humanos* al intentar establecer cuales costumbres están permitidas y cuales creencias son válidas estamos entrometiéndonos en el desarrollo de las culturas, no es posible que supongamos que hay una postura que pueda ser aceptada por todas ellas y que al mismo tiempo las limite.

Las culturas no deciden qué costumbres se quedan y cuáles se van sólo porque hay criterios que les vienen de fuera, las culturas se desarrollan cotidianamente y en ese actuar diario sus creencias se modifican.¹⁴⁷ No permitir a las culturas prácticas que vayan contra los derechos humanos es imponer costumbres ajenas, una acción que en principio viola el derecho a la autonomía de las culturas; no podemos suponer que hacer esto e invalidar creencias no es un acto injusto y violento.

Esta manera de concebir criterios que como el mismo Beuchot afirmará después en su distinción entre igualdad e identidad, propician una tensión constante entre lo que las culturas pueden tomar como legítimo y lo que les viene de fuera como una imposición.

Parece que no está fuera de lugar aclarar aquí que la igualdad no es lo mismo que la identidad, aunque ambas se oponen a la diferencia. La identidad se opone a la diferencia en cuanto a los contenidos culturales, y conduce a la homogeneización; en cambio, la igualdad se le opone en cuanto a la situación ante la ley y la justicia, y exige equidad. Aquí se defiende la igualdad de las culturas ante la ley, no su identidad en cuanto a los contenidos (creencias y valores); esta última equivaldría a homogeneizar las costumbres, lo cual es impositivo e injusto.¹⁴⁸

La diferencia entre igualdad e identidad supone que las culturas se encuentran bajo un sistema como el que conocemos, en donde varias de ellas se desarrollan dentro de una

¹⁴⁶ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, p.28.

¹⁴⁷ Véase, Olivé León, *Ética y Diversidad cultural*,

¹⁴⁸ Mauricio Beuchot, *Interculturalidad y derechos humanos*, p.70.

nación la cual tiene normas que las culturas deben respetar, culturas sujetas a normas que les son ajenas. Esta diferencia es válida ante la ley si suponemos que las culturas están sometidas a otras, que dan las reglas, ser iguales ante la ley supone que hay por lo menos una ley que es común a todos, más aún, ésta es, o debería ser aceptada por todos a riesgo de ser excluidos.

¿Cómo establecer leyes comunes a todos, aceptadas por todos sin generar excluidos? O como expresaría esta pregunta Luis Villoro: “¿Qué formas culturales son preferibles? ¿Cuáles son más valiosas?”¹⁴⁹ La diferencia que hace Beuchot sólo es válida bajo la idea de un marco general excluyente. Culturas completas que no acepten tales leyes serán excluidas o tendrán que “corregirse” o “encauzarse”¹⁵⁰ para entrar en el molde jurídico, porque las leyes están directamente relacionadas con las costumbres y creencias, no podemos establecer leyes desde afuera para corregir costumbres, como sugiere Beuchot, tratar de modificar leyes de una cultura equivale a modificar comportamientos, suponer que es posible tener leyes internas a una cultura y externas universales y que estas no se contrapongan es problemático, aun tomando en cuenta que el modelo de leyes universales sea hecho considerando las normas internas de las culturas.

Las leyes de una cultura, leyes implícitas en sus costumbres, están relacionadas con sus creencias, de tal forma que, si una cultura sostiene como correcto, por ejemplo, que las mujeres no pueden votar para elegir representantes dentro del marco cultural propio, las normas tentativamente universales de otra cultura no pueden ni modificar ni encaminar dichas creencias.

C. Diálogo intercultural

Contamos con la capacidad para comunicarnos, podemos saber qué quieren decir los otros, sean de nuestra propia cultura o de otras, pero esto no quiere decir que entendamos a cabalidad lo que se nos trata de comunicar, sin embargo podemos darnos una idea muy general de lo que se nos intenta explicar, podríamos no saber exactamente qué es aquello que

¹⁴⁹ León Olivé, *Ética... op. cit.*, p.112.

¹⁵⁰ Mauricio Beuchot. *Interculturalidad y derechos humanos.*, p. 69.

se desea comunicar pero siempre podemos darnos a entender y entender lo que se nos explica aún de manera mínima, pero existen otro tipo de dificultades de comunicación, el que nos interesa tiene que ver no con la posibilidad de conocimiento sino con la capacidad de entendimiento, es decir, no con la capacidad de comprender un lenguaje sino con la capacidad de entender razones.

La diferencia es muy clara, en el primer caso como ya lo hemos venido explicando, intentamos establecer que la comunicación entre seres humanos es posible, aunque no de manera cabal debido a restricciones ontológico-epistémicas,¹⁵¹ sin embargo, es posible entendernos y compartir nuestros mundos; en el segundo caso no se trata de cuestiones sobre si somos o no capaces de comprender signos y sonidos y compartir estructuras de pensamiento, se trata de si somos capaces de entender las razones que se nos dan en alguna disputa o en el diálogo, es decir, se trata de entender las justificaciones y valorarlas para llegar a arreglos. Cada caso es importante, sin el primero no podríamos llegar al segundo, pero sin el segundo no tendría caso que sucediera el primero, es posible la comunicación y es posible razonar sobre creencias y justificaciones.

En lo sucesivo nos detendremos a explicar mejor cómo es que justificarnos o aceptar justificaciones es entender cosmovisiones y compartir marcos conceptuales. “Comprender un juego de lenguaje significa compartir una forma de vida.”¹⁵²

Ya hablamos en los capítulos anteriores de las razones, ahora lo que intentaremos será mostrar un problema de fondo en el examen de la capacidad comunicativa. Hemos fundamentado la posibilidad de transferir conocimiento de un marco conceptual a otro, basándonos en nuestras descripciones daremos un paso que hemos dejado de lado en nuestro análisis. Hemos hablado de la característica ontológica de los mundos y de la capacidad epistémica de interactuar entre ellos, toca el turno a la finalidad ética del conocimiento, a su posibilidad y a la descripción adecuada del camino ético de fondo ya que como dice Luis Villoro: “En distintos lugares nos encontramos con la práctica, tanto en el proceso de adquisición de conocimiento como en el de su justificación.”¹⁵³

¹⁵¹ Véase, Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*.

¹⁵² Hilary Putnam, *El pragmatismo. Un debate abierto.*, p. 71.

¹⁵³ Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, p. 250.

El problema sustancial que nos lleva de la mano desde el inicio de nuestros planteamientos es la posibilidad comunicativa, pero no sólo en el ámbito ontológico-epistémico, sino específicamente en el campo de la ética, aquí donde las razones, las justificaciones y las creencias toman papeles de gran relevancia en la toma de decisiones y en la resolución de conflictos.

Es parte de nuestra constitución como seres humanos intentar dar soluciones inequívocas que nos saquen de apuros de manera definitiva, como ya anotamos en el apartado sobre los universales, la cuestión relevante no es si existen o no tales respuestas inequívocas, la importancia radica en la práctica, en la sustentabilidad práctica que estos modelos tienen, pues antes que cualquier cosa, nuestras creencias son fundamento de nuestro actuar y como tales deben permanecer coherentes al interior de su cultura.¹⁵⁴

Nosotros plantaremos la necesidad de una ética de las diferencias, que promueva respuestas satisfactorias a los mundos disponibles, pero no de la manera en que una ley universal se refleja en el mundo, “Es preciso evitar tanto las ideologías que refuerzan el *statu quo*, cuando es como el presente, inadmisibles por injusto, como alejarse de las utopías irrealizables”¹⁵⁵

No estamos pensando en una ética por cada mundo, no intentamos establecer las normas a seguir, las reglas fundamentales que cada individuo debe respetar dentro del marco de su cultura, lo que intentamos es mostrar que estas reglas, estas normas implícitas en cada mundo existen en la creación-descubrimiento de cada uno de ellos, que la construcción-descubrimiento impone los límites propios del actuar moral, por lo que la intención unificadora, la idea de traspaso forzado, de implante, de superposición de creencias y actitudes de una cultura a otra, es el camino equivocado si lo que se intenta es fomentar un uso autónomo de las propias creencias y un actuar basado en ellas, pues como menciona Villoro: “Contrario a la autonomía cultural no es la aceptación de productos culturales de otras comunidades sino la sumisión a la dominación por otras culturas.”¹⁵⁶

¹⁵⁴ Cfr., León Olivé, *Ética y Diversidad cultural*.

¹⁵⁵ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 27

¹⁵⁶ León Olivé, *Ética y diversidad cultural*, p. 115.

De tal modo que las diferencias culturales que generan el conflicto no deben ser tratadas como anomalías de un sistema perfecto, sino como estructuras diversas.

D. Ética de la diferencia

Una ética de las diferencias tiene que proponerse como un estudio multicultural, tiene que enfrentarse con mundos que le son ajenos y descubrir en ellos los límites autoimpuestos por la realidad construida-descubierta de la que hemos venido hablando, esta ética, además, tiene que mostrar que la relación entre individuos, la manera en que interactúan no depende de normas universalmente válidas, sino del constante contacto entre mundos que chocan y se amoldan según sus propios límites. Así podemos avanzar en el estudio de las relaciones entre creencias y establecer maneras de entender las dinámicas de construcción de cosmovisiones.

1) Dicha ética no debe ser etnocéntrica, o sea, que no debe pretender imponer una perspectiva cultural o étnica determinada como la perspectiva privilegiada o la única para tratar los problemas éticos. 2) Una ética universal no debe apoyarse en convicciones religiosas o en lo que Ernst Tugendhat denomina “verdades superiores”, sino en razones que se puedan exponer y debatir. 3) Una ética semejante no debe referirse tan sólo a los seres humanos sino también a la naturaleza —en una extensión que no podemos determinar aquí—. ¹⁵⁷

Como ya hemos repetido, las culturas interactúan, el conocimiento se transfiere de una a otra y las semejanzas y diferencias importantes no son razón para no llegar a entendimientos satisfactorios. Es importante más allá de la posibilidad de comunicación y de su existencia práctica, las motivaciones que nos conducen a querer llegar a entendernos, las culturas tienen problemas evidentes entre ellas, porque, así como este conocimiento de unas y otras nos lleva a entendernos, en la mayoría de los casos nos lleva a desacuerdos, como menciona Beuchot: “En efecto, las culturas tienen una identidad y una vida propias, que van

¹⁵⁷ León Olivé, *Ética y diversidad cultural*, p. 59.

desarrollando continuamente. Pero, en su seno mismo, con el paso del tiempo, o en su interactuar con otras, surgen conflictos.”¹⁵⁸

No es difícil imaginar por qué las culturas y los individuos que las conforman se toman el tiempo para discutir sobre lo que está bien o mal, dado que todos actuamos y nuestros actos repercuten no sólo en nosotros como sujetos aislados sino en todos aquellos que se relacionan con nosotros.

Llegamos a acuerdos entre individuos, esto quiere decir que ponemos en conflicto dos mundos, “[Las crisis de las culturas] surgen sobre todo por el contacto con otras.”¹⁵⁹ Como ya explicamos, las creencias pueden ser tan radicales incluso en dos individuos de una misma cultura, entonces, los acuerdos a los que se intente llegar de persona a persona no son realmente diferentes a los que van de individuos de diferentes culturas, usamos la palabra “acuerdo” en función de la capacidad que se tiene para entender las razones intersubjetivamente suficientes, sin embargo, del mismo modo que Chantal Mouffe, a lo largo de su texto *La paradoja democrática*, nosotros no estamos intentando negar el carácter irreconciliable de las culturas a través de un sistema neutral, lo que estamos tratando de mostrar es que aquellos acuerdos o soluciones nunca serán definitivos por la misma forma en que están constituidos los sujetos.¹⁶⁰

E. Solución de problemas.

Así como en la vida cotidiana discutimos sobre cosas elementales y llegamos a acuerdos, de la misma forma entre culturas buscamos la mejor manera de resolver nuestras diferencias en variados temas, esto no quiere decir que siempre lo logremos, porque como ya repetimos, la disposición es elemental en la discusión.

No podemos entablar un diálogo para establecer si es correcto, por ejemplo, que las mujeres sean asesinadas por adulterio si una parte no está dispuesta a escuchar las razones de la otra, así como no podemos quedar de acuerdo para salir a comer con un amigo si uno de

¹⁵⁸ Mauricio Beuchot. *Interculturalidad y derechos humanos.*, p.21.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.22.

¹⁶⁰ Véase, Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*.

nosotros no está dispuesto a dialogar sobre la hora y el lugar más conveniente para ambos, “Lo que importa, pues, es lograr acuerdos acerca de cuestiones de hecho y también sobre cuestiones normativas –por ejemplo, acerca de quien tiene derecho a actuar de tal o cual forma, y qué estaría prohibido para todos los participantes en la empresa común-, cuáles son los fines que se pretende alcanzar, etcétera.”¹⁶¹

Sabemos que la dinámica de resolver conflictos con otras personas tiene que ver con lo que quieren las partes involucradas, en cuestiones de ética, tiene que ver con lo que las partes entienden por bueno y malo y lo que están dispuestos a tolerar, sin embargo, el error en la discusión sobre las costumbres está en suponer que las razones de un marco conceptual son superiores o más racionales a las del otro, no podemos simplemente perseguir lo que no es correcto a nuestra cultura.

Así como las culturas aprenden al interior, por diferentes medios, las creencias específicas que las constituyen, de la misma manera aprenden y modifican su comportamiento dependiendo de las restricciones de la realidad, la ética multicultural debe atender estas restricciones y de ellas extraer las reglas implícitas de cada cultura, siempre sin absolutizar su función, es decir, dando movimiento constante a dichas normas, atendiendo a la interacción intercultural, o al contacto con las culturas vecinas. “Así, en la interacción transcultural, la cooperación y la coordinación pueden ser metas que persiguen los miembros de las diferentes culturas, para realizar acciones conjuntas tendientes a obtener fines de interés común [...]”¹⁶²

Si buscáramos que esta ética tuviera como base las similitudes entre los marcos conceptuales o las bases de creencias que las diferentes culturas pudieran compartir, caeríamos en el error de pretender obtener una sustancia inamovible cuando la intención principal del análisis es mostrar que las diferencias no son limitantes para la práctica de la moral, para la sujeción a una ética diferenciadora¹⁶³.

La ética multicultural no puede ser un catálogo de normas, sino un análisis de los límites, de las restricciones, del mundo que se descubre-crea; de tal forma que respete los

¹⁶¹ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 156, 157.

¹⁶² *Ibidem*, p. 157

¹⁶³ Cfr. *Ídem*.

mundos que se contraponen y se niegan, siempre teniendo como fundamento el análisis minucioso de los límites impuestos por el sujeto que crea un mundo a partir de tales restricciones de la realidad.

F. Motivos

No basta con la posibilidad epistémica para ponerle fin a los problemas culturales, ya que, si entramos en conflicto, no basta con que haya una o muchas soluciones posibles, se necesita que las partes involucradas quieran llegar a éstas, se necesita cierto grado de disposición.

La comunicación es el primer paso en la solución de problemas, podemos compartir mundos, compartir creencias, explicar y dar razones, de tal forma que podemos establecer motivos, podemos darnos a entender de tal forma que éstos sean claros.

Supongamos que dos culturas disputan, por ejemplo, la reliquia de algún santo, los motivos que llevan a cada uno a querer poseer la reliquia pueden ser dados y entendidos por ambas partes, sin embargo, no depende de esto la solución al problema, ambas partes pueden ser muy razonables en cuanto a por qué son ellos y no los otros quienes deben tener la reliquia. La solución dependerá de la capacidad que ambas culturas tengan para analizar las repercusiones de sus decisiones, de tal forma que las culturas cederán la reliquia en busca de evitar conflictos armados o en ganancia de alguna cosa extra, o pedirán con mayor fuerza la reliquia bajo amenaza de guerra o como pago por algún servicio, sin embargo, como menciona Olivé:

Más que el acuerdo total sobre todo lo que consideren importante, el objetivo primordial que deben plantearse los individuos al interactuar –tanto dentro de una misma comunidad, como en interacciones transculturales- es la cooperación y la realización de acciones coordinadas. La cooperación y la coordinación requieren acuerdos mínimos sobre plataformas de interés común; estos acuerdos son posibles a pesar de que existan

creencias, normas, valores y procedimientos diferentes en cada comunidad y para los diferentes individuos.¹⁶⁴

Los mundos no están cerrados, no es imposible entender las razones del otro en un conflicto, es, sin embargo, más importante la disposición a solucionarlo que la simple posibilidad de su solución, de tal manera que nuestra capacidad para solucionar problemas depende en gran medida de nuestra disposición y no de todo el aparato de conocimiento. Así como John Rawls dota de razonabilidad¹⁶⁵ al sujeto más allá de sólo el ámbito de la racionalidad, es importante para nosotros mostrar que la disposición para entablar dialogo es parte de esta razonabilidad que Rawls tenía presente y que a su vez está estrechamente ligada a nuestras motivaciones.

No debemos entender esta razonabilidad como la capacidad última para resolver problemas, lo que intentamos poner sobre la mesa es simplemente que la capacidad de resolver conflictos depende de la necesidad que los sujetos tengan de llegar a arreglos, lo cual no garantiza que dicha capacidad lo logre, la razonabilidad es una condición de posibilidad, pero no es infalible.

La influencia que tienen en la solución de problemas los marcos conceptuales es igual de importante que la que ejercen los motivos, estos últimos claramente provienen de los primeros. Nuestra construcción del mundo, la forma en que éste se nos presenta a la vez que es construido define nuestra actitud ante los acontecimientos que nos suceden, de tal forma que nuestras actitudes nos llevan a sentirnos de tal o cual forma frente a sucesos en los que tenemos que intervenir; estar motivados a darle solución a una disputa sucede siempre que ésta refleja algún acontecimiento o experiencia de nuestra incumbencia. Nuestros marcos conceptuales son la base de nuestras creencias de las cuales se derivan nuestras motivaciones.

La comprensión de las normas autoimpuestas en las culturas nos ayuda a identificar el funcionamiento adecuado de la relación comunicativa, si pensamos que las disputas culturales tienen como fundamento creencias sobre lo que es correcto e incorrecto, entonces la comunicación de esas estructuras de creencias posibilita la solución de tales disputas, la

¹⁶⁴ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 157

¹⁶⁵ John Rawls, *Liberalismo Político*, p.73.

ética de la diferencia no debe pretender la solución inequívoca, más bien, deberá estar encaminada a la comprensión genuina de los modos de construcción de creencias, a la explicitación de la manera en la que las diferentes culturas se regulan y toman decisiones al interior de su marco conceptual, de tal forma que se nos muestre que la comprensión de marcos conceptuales, de formas de vida, de estructurar mundos, posibilita a su vez la comprensión de los motivos inherentes en los conflictos multiculturales, es decir, conocer mundos es conocer razones, y la apertura a conocer mundos es el primer paso en la resolución de conflictos.

G. Diálogo

Podemos entender otras culturas y aun así podemos por otros medios obtener una victoria en relación con la disputa que se nos presente, podemos conocer un mundo diferente, entablar una relación comunicativa, aprender un nuevo lenguaje, y saltar las inconmensurabilidades relativas al nuevo mundo y, sin embargo, destruir a la otra cultura.

Frente al problema de la colonización de América podemos encontrar que la disposición al diálogo fue anulada en cierta medida, existía una disposición a entablar comunicación con el único fin de adquirir un beneficio, en este caso, la apropiación de las riquezas, podemos darnos cuenta que aunque exista la comunicación y esta sea posible, este no fue un conflicto en el cual la apertura a conocer mundos haya sido garantía para resolver problemas, cuando la intención primordial no era establecer un diálogo sino la obtención de un fin por encima de éste.

De tal forma, el concepto de diálogo se ve cargado de la presencia de disposición a resolver conflictos en igualdad de circunstancias, sin embargo, para nosotros es más importante entender que existen problemas en los que el examen reflexivo de los motivos está subordinado al ejercicio del poder. “Desde el punto de vista pluralista, antes de aplicar estándares de evaluación propios, las partes deben ponerse de acuerdo acerca de su aceptabilidad, esto implica poner a prueba los propios estándares y mostrar sus virtudes.”¹⁶⁶

¹⁶⁶ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, p. 157

En el conflicto de la conquista los invasores tenían como fin los beneficios materiales de la tierra descubierta, no la solución de un conflicto con otra cultura, el diálogo tiene ya en sí la disposición a una solución favorable para ambas partes, el diálogo tiene en principio una carga ética.

Si el diálogo y los motivos son de gran importancia en la solución de problemas es simplemente por el carácter ético del cual parten en este análisis, cuando nosotros hablamos de diálogo lo encaminamos no a la transmisión pura de conocimiento sino a la apertura, al *entendimiento práctico*, es decir, hablamos de un diálogo que dé y reciba conocimiento práctico, que busque el acceso al entendimiento de las prácticas. El diálogo diario entre individuos de diferentes culturas posibilita de hecho la construcción de una moralidad que se modifica en tal interacción, éste no hace otra cosa que explicitar el mecanismo de construcción y entendimiento de las prácticas culturales.

Los motivos de los que hemos venido hablando, se encuentran profundamente relacionados con la construcción epistémica del mundo, si regresamos al análisis sobre los marcos conceptuales y las restricciones que la realidad impone podemos entender que los sujetos que construyen mundos lo hacen en la práctica, en sus relaciones diarias, no sólo en el ámbito teórico y a veces se llega a este último después de un proceso de reflexión del actuar cotidiano, los motivos que impulsan a la resolución de problemas, ya sea al interior de una cultura o en la interacción con otras, están fuertemente condicionados por las creencias pertenecientes a la construcción misma del mundo práctico, es decir, mi religión, mis creencias políticas, los acontecimientos de mi tiempo, las restricciones de la realidad me motivan a actuar de cierta manera.

H. Cuestiones de autonomía

En el fondo de nuestro análisis se encuentra siempre presente la preocupación por problemas de índole ético-político, por esta misma razón es importante ver cómo están construidos los mundos. Estos temas se vuelven relevantes toda vez que tienen consecuencias éticas.

Al final la gran pregunta que nos queda es si es posible establecer un límite razonable entre lo que está permitido en cada cultura y lo que es posible criticar desde una postura diferente ya que es problemático suponer que el mero estandarte cultural valida todas y cada una de las prácticas ejercidas pues como menciona Olivé: “Sostener que toda costumbre, por el solo hecho de ser vivida como valor por alguna cultura, debe respetarse es volver al relativismo extremo.”¹⁶⁷

No está claro hasta qué punto la creación-descubrimiento del mundo nos libera de las restricciones de las demás culturas, lo único que podemos suponer es que existe un punto en el cual ninguna práctica está exenta de ser cuestionada y constantemente reinventada, es por ello que aún nos preguntamos si podemos justificar normas universales y culturales y en qué medida ambas pueden subsistir a los embates propiciados de unas a otras. “Existen unos valores éticos universales, y existen, a su vez, unos valores culturales que merecen ser conservados porque valen por sí mismos. Lo que cuanto antes hay que hacer, pues, es tratar de precisar esa exigencia de universalidad. Sobre todo hoy, cuando aplaudimos el empeño de la filosofía en olvidarse de los absolutos.”¹⁶⁸

Así como menciona Victoria Camps, la existencia de valores universales y valores culturales siempre se encontrará frente a nosotros como muestra de la disputa constante entre culturas radicalmente diferentes, sin embargo, la efectividad de las herramientas universales ya se ha puesto en entredicho y sólo ha quedado como muestra del camino que no debemos tomar si apelamos a una discusión sobre los estándares de acción multicultural.

Continuemos con un ejemplo que ayudará a aclarar el problema que venimos subrayando, el problema de los límites entre lo que estamos justificados para hacer o no a otras culturas.

Olivé nos habla sobre una comunidad tradicional que tiene acceso a un sistema de salud de la manera en que se tiene en sociedades no tradicionales y que además por la región en que habitan, se propaga una enfermedad contagiosa la cual puede controlarse con las vacunas necesarias, sin embargo no hay suficiente tiempo para combatirla y por la velocidad

¹⁶⁷ León Olivé, *Multiculturalismo y Pluralismo*, p. 158

¹⁶⁸ Victoria Camps, *El Derecho a la diferencia* en: *Ética y diversidad Cultural*, p.73.

con la que se propaga es poco factible explicar a los habitantes de la comunidad tradicional cómo se relaciona la cura de la enfermedad con las vacunas; dado tal caso Olivé lanza una pregunta, “¿está justificado el Estado, las autoridades de salud, para imponerles obligatoriamente la vacuna, aún contra su voluntad?”¹⁶⁹

Es bastante clara la disyuntiva que se genera, por un lado, el Estado debe ver por el bien de todos sus habitantes, pero por el otro debe respetar la autonomía de los pueblos tradicionales, ¿Qué debería hacer un Estado en este caso?, La relación entre el bien del Estado y la libre elección de las comunidades sobre sus vidas es la principal problemática de un estado Multicultural. El gran problema es que la autonomía de los pueblos o culturas siempre debe estar respaldada por su derecho a la información, lo que quiere decir que no importa cuál sea el Estado al que pertenezcan, siempre debe existir la abierta comunicación y el intercambio de conocimiento para que todas las partes que conforman tal Estado tengan el mismo acceso a las formas de preservación.

Para esto primero debemos establecer lo que entenderemos por autonomía, pues como Villoro lo explica:

Una cultura tendrá la posibilidad de cumplir con las funciones de expresar a una comunidad, de otorgar sentido a su vida y de asegurar el éxito de sus acciones si, y sólo si, tiene la capacidad de: 1) Fijar sus metas, elegir sus valores prioritarios, establecer preferencias y determinarse por ellas. 2) Ejercer control sobre los medios a su alcance para cumplir esas metas. 3) Establecer los criterios para juzgar de la justificación de sus creencias y atenerse, en el proceso de justificación, a las razones de que esa comunidad dispone. 4) Seleccionar y aprovechar los medios de expresión que juzgue más adecuados.¹⁷⁰

La cuestión con la autonomía es que puede llegar a confundirse con el problema de fondo, pues si todas las culturas son libres de autodeterminarse, cómo es posible la crítica externa, y cómo es posible entablar diálogo para resolver conflictos, sin embargo, como

¹⁶⁹ León Olivé, *Multiculturalismo y Pluralismo*, p. 50.

¹⁷⁰ León Olivé, *Ética y diversidad cultural*, p. 114

hemos venido repitiendo, las culturas evolucionan en su relación con otras y a su interior, estas se abren a la crítica externa basadas en motivos para conseguir fines lo que permite a otras interactuar libremente y a la vez respetar la autonomía de las culturas, siempre con el fin de lograr el mayor beneficio para todas las partes involucradas, ésta sería una definición de lo que hemos venido llamando “ética de la diferencia” la cual debe resaltar esa capacidad de comunicación y respeto de creencias y prácticas sin olvidar la constante crítica razonable de las normas propias y externas de las culturas y nunca elegir la imposición o la descalificación de lo ajeno.

Una ética de la diferencia debe también entender que la relación entre las culturas siempre es conflictiva y debe aceptar que los acuerdos a los que se llegue siempre serán temporales, debe mostrar que las culturas se encuentran en constante movimiento y pretender que se establezcan normas o acuerdos definitivos es una ilusión que opaca su verdadero sentido, de tal forma que la gran pregunta sobre los límites tampoco tendrá una respuesta inequívoca, neutral y definitiva, y en la comprensión de ese constante movimiento, de ese conflicto incesante, es dónde podemos estar situados, frente al desacuerdo que implica la estrecha relación entre muchos mundos que se relacionan y se anulan unos a otros, pues como menciona Chantal Mouffe: la especificidad de la moderna democracia reside en el reconocimiento y en la legitimación del conflicto, y en la negativa a suprimirlo mediante la imposición de un orden autoritario.¹⁷¹ Ya que la unificación forzada de visiones es contradictoria con la constitución misma de las culturas.

¹⁷¹ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*. p.116

Conclusiones

Explicamos la forma en que nos comunicamos, esto tiene dos fines, el primero fue establecer las características del conocimiento compartido, es decir, cómo es que podemos a partir de nuestros marcos conceptuales y la realidad formarnos el mundo en el que vivimos a la vez que lo entendemos, cómo es que creamos mundos y conocemos otros más, una vez comprendiendo que el conocimiento está siempre en movimiento, que es siempre cambiante y no se estructura solo sino en conjunto, podemos buscar pistas que nos conduzcan a entender otros mundos, a representar y crear nuevas creencias; esto para conseguir el segundo fin que consistió en justificar por medio de este conocimiento compartido (No como conocimiento fundamental sino como conocimiento que se comparte) la idea de que los conflictos pueden llegar a buenos términos entendiendo los motivos, creencias y marcos conceptuales de las culturas y no bajo la idea de normalizar las prácticas y creencias.

Una vez que establecimos que podemos conocer y entender otros mundos, que no estamos imposibilitados para hacerlo, pudimos también establecer que los conflictos pueden llegar a buenos términos cuando las motivaciones son atendidas bajo el conocimiento suficiente de los mundos que están en juego. Sin embargo, esta tarea está llena de complicaciones, por un lado, mostramos las relaciones entre las formas de conocimiento del mundo de las culturas y los individuos que las conforman sin caer en la tentación de unificar o generalizarlas; y, por otro lado, discutimos cómo a partir del conocimiento de estas creencias podemos obtener una comprensión de las relaciones interculturales más honesta y menos idealista con respecto a los planteamientos sobre éticas incluyentes. Esto quiere decir que una vez expresada la necesidad de llegar a acuerdos podemos entender que las relaciones de poder que intervienen en la solución de conflictos no van a desaparecer y no pueden hacerlo por el puro hecho de que exista una comprensión clara de los contextos involucrados, las relaciones entre culturas no pueden simplemente ser idealizaciones, deben enfrentar los hechos concretos bajo los cuales siempre existe una relación de poder entre culturas que son reprimidas por otras, esto de ninguna manera quiere decir que se debe aceptar un régimen autoritario por otro, lo que se necesita es entender que las culturas permanecen siempre en

constante conflicto y tratar de imponer incluso un punto neutral equivale a determinar un modo único de ver el mundo, lo que se debe tener presente es que cada solución, cada ley, cada norma, cada forma de ver el mundo, siempre será susceptible de cambio, por su propia naturaleza, exigir lo contrario es estar a favor de un único punto de vista que por las mismas razones no podrá sostenerse por mucho tiempo.

El camino que tomamos para mostrar la constante lucha entre culturas nos ha llevado a hablar de la realidad y cómo ésta se conoce y se estructura al mismo tiempo, gracias a la idea de que el mundo no está predeterminado sino que es mediante la interacción del sujeto con la realidad que toma forma y sentido, pudimos estructurar una manera de conocer el mundo que no se rige por normas que deben amoldarse a una sola descripción, una forma mediante la cual no existe una respuesta única sino una amplia variedad de ellas. Esta manera de ver la realidad va de la mano con la estructura misma del sujeto quien no podría construir una realidad sin su marco conceptual y las restricciones de la realidad, estas condiciones son necesarias para que existan mundos, que a su vez generan una gran variedad de representaciones y propician la riqueza de las culturas, promoviendo así que los individuos puedan interactuar entre sí.

La esencia de la discusión intercultural radica en una doble posibilidad, por un lado, la necesidad de generar un conocimiento claro de las relaciones culturales que permita superar el relativismo extremo sin caer en una universalización, y por el otro la fantasía de encontrar un fundamento que dé sentido a todas y cada una de las culturas posibles. Para nosotros es muy importante mostrar que desde el momento en que estamos facultados para entendernos somos capaces también de involucrarnos en la construcción de respuestas que satisfagan nuestras necesidades tomando en cuenta que estas son cambiantes (tanto las respuestas a ellas como las propias necesidades). Hemos visto cómo nuestras creencias se construyen en la interacción con otros y cómo se modifican nuestras formas de pensar, haciendo que no sólo podamos determinar qué es lo mejor para nosotros, sino, dándonos libertad para rechazar aquello que nos aleja del camino que queremos trazar.

Es importante recalcar que los problemas sobre la manera en que conocemos el mundo, las restricciones que éste pone sobre nosotros a la vez que lo construimos, todo lo

que implica la inconmensurabilidad y cómo es que estamos posibilitados por la interpretación de las creencias de los otros para poder comunicarnos; y los problemas sobre nuestras relaciones con los individuos, todos aquellos que implican la modificación de nuestras creencias, de la noción de verdad y la construcción de una ética que supere la idealización de las relaciones multiculturales; tienen siempre diferentes maneras de ser planteados y diferentes maneras de ser abordados, las respuestas que pudimos dar a ellos se encuentran en constante cambio y son debatibles desde muchas perspectivas, esto no quiere decir que nuestro trabajo sea infructuoso, lo que nos muestra es que la propia naturaleza constitutiva de los individuos no permite obtener respuestas inequívocas, ahistóricas, atemporales; sin embargo, esto no quiere decir que no podamos establecer relaciones de conformidad.

Es relevante para nosotros entender que las normas y leyes que podamos llegar a establecer siempre resultaran de la constante lucha entre cosmovisiones y que es justo esa lucha la que debe permanecer, no así el afán de establecer una manera única de ver el mundo, que las razones intersubjetivamente suficientes de las que hablamos, aquellas que nos permiten establecer una creencia como válida para una cultura, estarán siempre en conflicto con más razones y se reconocerán como válidas en la interacción y en el constante movimiento de fuerzas.

Entendiendo que las leyes y normas responden a intereses particulares y se validan en relación con una manera de pensar podemos y debemos estar alerta para que estas construcciones estén siempre bajo revisión y se adapten dependiendo de la interacción constante.

Esta manera de ver la interacción multicultural tiene un gran valor, pues nos aleja del ideal de buscar un común denominador en las normas de las culturas para formar desde él una única e inequívoca superestructura, nuestra manera de ver las relaciones culturales apela por una imagen más honesta de la interacción intercultural, donde los motivos, los juegos de poder, la historia y las creencias de cada individuo forjan una manera de establecer leyes, las cuales a su vez muestran los intereses y preocupaciones de los pueblos, pero que no deben mantenerse como únicos ni perderse la constante discusión sobre su origen, de tal

forma que sean siempre modificados, rebatidos y mejorados conforme las necesidades y acuerdos de los individuos involucrados.

Fuentes consultadas

- Ajdukiewicz, Kazimierz: *Introducción a la filosofía*. Madrid, Cátedra, 1986.
- Beuchot, Mauricio: *Interculturalidad y derechos humanos*. México, Siglo XXI-UNAM, 2005.
- Bunge, Mario: *El problema mente-cerebro*. Madrid, Tecnos, 2002.
- Copleston, Frederick Charles. *Historia de la filosofía*, Barcelona, Ariel, 1996, vol. VI.
- Cruz, Manuel (compilador): *Tolerancia o barbarie*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- Dascal, Marcelo (Compilador): *Relativismo cultural y filosofía*. México, UNAM, 1992.
- Dewey, John: *Cómo pensamos*, Madrid, Paidós, 2007.
- --- *Democracia y educación*. Madrid, Morata, S.L, 1998.
- --- *La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*. México, Fondo de cultura económica, 1952.
- --- *Teoría de la valoración*. Madrid, Siruela, 2008.
- Di Greogori, María Cristina. & Di Bernardino, María Aurelia (Compiladoras): *Conocimiento, realidad y Relativismo*. México, UNAM, 2006.
- Diéguez Lucena, Antonio J. *Realismo científico*. España, Universidad de Málaga, 1998.
- Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*. México, Fondo de cultura económica-taca-UNAM, 2010.
- Feyerabend, Paul: *Adiós a la razón*. Madrid, Tecnos, 1996.
- --- *El realismo y la historicidad del conocimiento*. Artículo publicado originalmente en inglés en The Journal of Philosophy; vol. 86, n. 8, agosto de 1989.
- Flathman, Richard E.: *The Bases, Limits, and Values of Pluralism: An Engagement with William James*, Proceedings of the American Philosophical Society: Held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge, Vol. 149, No. 2, June 2005. pp. 159-198

- Gómez, Mónica: *Pluralidad de realidades, diversidad de culturas*, México, UNAM, 2009.
- --- *Pluralismo epistemológico y diversidad cultural*. México, UNAM, 2011.
- --- *La investigación científico-tecnológica debe superar nuestra fragilidad humana*. En *Ludus Vitalis*, vol. XVIII, núm. 33, 2010, pp. 291-294.
- Habermas Jürgen, *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona, Paidós, 1998.
- Hume, David: *Investigación sobre el conocimiento humano, Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid, Tecnos, 2007.
- --- *Tratado de la naturaleza humana, ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*. México, Porrúa, 2005.
- John Rawls, *Liberalismo Político*. México, Fondo de cultura económica, 2006.
- Kant, Immanuel: *Crítica de la razón pura*, México, Taurus, 2008.
- --- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres, crítica de la razón práctica, la paz perpetua*. México, Porrúa, 2007.
- L. Aranguren, José Luis: *Ética*. Madrid, Alianza universidad, 1981.
- Lyotard, Jean-Francois: *Moralidades posmodernas*. Madrid, Tecnos, 1996.
- Mosterín, Jesús: *Filosofía de la cultura*. Madrid, Alianza editorial, 1993.
- Mouffe, Chantal: *La paradoja democrática*. Barcelona, Gedisa, 2016.
- Nussbaum, Martha: *Libertad de conciencia*. Buenos Aires, Katz Editores, 2011.
- Olivé, León: *Multiculturalismo y Pluralismo*. México, UNAM, 2012.
- --- *El bien, el mal y la razón*. México, UNAM-Paidós, 2004.
- --- *Ética y diversidad cultural*. México, Fondo de cultura económica, 2004.
- --- *Multiculturalismo; ni universalismo, ni relativismo, en Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, L. Olivé y L. Villoro (eds.), UNAM, México 1996 (pp. 123-142).
- --- *Racionalidad, objetividad y verdad; en Racionalidad epistémica*; ed. por León Olivé, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1995, volumen 9.

- --- *Por una auténtica interculturalidad basada en el reconocimiento de la pluralidad epistemológica*, en *Pluralismo epistemológico*. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo Editores, Comunas, CIDES-UMSA, 2009, pp. 19-30.
- --- *Interculturalismo y justicia social*. México, UNAM, 2004.
- Pérez Ransanz, Ana Rosa: *Kuhn y el cambio científico*. México, Fondo de cultura económica, 2012.
- --- *Racionalidad sin fundamentos, en Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, L. Olivé y L. Villoro (eds.), UNAM, México 1996 (pp. 277-294).
- Putnam, Hilary: *Las mil caras del realismo*. Barcelona, Paidós, 1994.
- --- *Mente, lenguaje y realidad*. México, UNAM-UAM, 2012.
- --- *Sentido, sin sentido y los sentidos*. Barcelona, Paidós, 2000.
- --- *El pragmatismo, un debate abierto*. Sevilla, Gedisa, 2006.
- --- *El desplome de la dicotomía hecho-valor*. Barcelona, Paidós, 2004.
- --- *Razón, Verdad e historia*. Madrid, Tecnos, 1988.
- Rescher, Nicholas, *La lucha de los sistemas*, México, Instituto de investigaciones filosóficas, 1995.
- Rodríguez, Jorge Mario, *Derechos humanos: una aproximación ética*. Guatemala, F & G Editores, 2010.
- Rorty, Richard: *El pragmatismo, una versión*. Barcelona, Ariel, 2008.
- --- *Objetividad, relativismo y verdad*. Madrid, Paidós, 1996.
- Schopenhauer, A.: *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Madrid, Siglo XXI, 2002.
- Thomas S. Kuhn: *La estructura de las revoluciones científicas*. México, Fondo de cultura económica, 2013.
- --- *¿Qué son las revoluciones científicas?* Barcelona, Paidós, 1989.
- Tobies Grimaltos, *Externalismo, Escepticismo y el principio iterativo de conocimiento En: Mirar con cuidado Filosofía y Escepticismo*. (1994) Pre-textos-

Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento (Universidad de Valencia):
161-177.

- Villoro, Luis: *Creer, saber, conocer*. México, Siglo XXI, 2014.
- --- *Igualdad y diferencia: un dilema político, en Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, L. Olivé y L. Villoro (eds.), UNAM, México 1996 (pp. 111-122).
- --- *El poder y el valor*. México, Fondo de cultura económica, 2012.
- --- *El pensamiento moderno*. México, Fondo de cultura económica, 1992.
- Zimmerling, Ruth: *Necesidades básicas y relativismo moral*. conferencia leída en ocasión de las Jornadas sobre Necesidades Básicas: Ética y Derecho, en Tossa de Mar, 21 y 22 de abril de 1989.