

MPRA

Munich Personal RePEc Archive

Epistemological problems of relativism

Estrada, Fernando

Universidad Externado de Colombia

2006

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/58516/>

MPRA Paper No. 58516, posted 12 Sep 2014 16:42 UTC

2006
Fernando Estrada Gallego
LOS PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DEL RELATIVISMO. UN ENFOQUE
DESDE LOS APORTES DE DONALD DAVIDSON Y WILLARD QUINE
Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia, año/vol. VII, número 14-15
Universidad El Bosque
Bogotá, Colombia
pp. 93-106

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

<http://redalyc.uaemex.mx>



LOS PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DEL RELATIVISMO

Un enfoque desde los aportes de D. Davidson y W. Quine

Nos ocuparemos en artículo de las relaciones entre el relativismo, el problema de los hechos científicos y un enfoque del lenguaje que desde los ensayos de W. V. Quine y D. Davidson ha dado un viraje significativo para el estudio epistemológico en la investigación científica.

La hipótesis básica consiste en defender la idea de que la dicotomía entre hechos y teorías, marco conceptual y experiencia no interpretada o paradigma y mundo, constituye un profundo error (Davidson), nacido de una imagen esencialmente

incoherente de la mente como un espectador pasivo, pero crítico, de un espectáculo interior (Quine).

Partiendo de una explicación naturalista del conocimiento, Davidson sustenta que no se requiere apelar a intermediarios epistemológicos tales como: hechos, datos sensoriales o sensaciones puras. Como corolario de esta tesis sustenta que la búsqueda de un fundamento de *evidencia* para el conocimiento carece de sentido y no es una posición susceptible de ser siquiera formulada.

Una cita del libro *Ways of Worldmaking (Maneras de hacer mundos)* de Nelson Goodman puede ilustrar de manera concisa la tesis general del relativismo en la epistemología contemporánea:

Los esquemas de referencia parecen pertenecer a lo que es descrito que a los sistemas de descripción: y cada uno de los dos enunciados (a saber: “El sol siempre se mueve” y “El sol nunca se mueve”) relacionaron lo que es descrito en un sistema así. Si yo me interrogo acerca del mundo, tú puedes optar por explicarme cómo es según uno o más esquemas de referencia, pero si insisto en que me lo expliques fuera de todos los esquemas, ¿qué podrías decir? Estamos constreñidos a ciertas formas de describir lo que se describe. Nuestro universo consiste, por así decirlo, en estas formas en vez de consistir en un mundo o varios mundos¹.

Goodman deja bien claro que no habla de los mundos posibles. Pretende decir que existen muchos mundos reales o, más bien, que existen formas diversas de interpretar el mundo, que no pueden ser combinados o reductibles a una. Las interpretaciones del mundo se realizan a partir de otras interpretaciones, separando los objetos y reuniéndolos de diferente forma, por eliminación o adición de entidades, por los

¹ Cita tomada del libro: *La filosofía del siglo XX*, AYER, Alfred. Op. Cit. P. 294.

cambios de énfasis que tienen lugar en forma notable mediante la reordenación y remodelación.

El relativismo ha ido tomando lugar en la tradición filosófica bajo diversas modalidades: en la distinción entre hechos y teorías, estilo de pensamiento y contenidos o, lenguaje y realidad, etc. Como quiera que su complicado estudio haya difundido un dualismo que en contados casos se ha tenido como demasiado obvio para ser discutido y, quizás por ello, se han disipado las dificultades a que se enfrentan sus ideas asociadas.

Según Davidson nos parece indiscutible que los hechos están ahí, fuera, fijos en el cuadro de una naturaleza única y multicolor. Lo diverso son las teorías, los esquemas, los lenguajes, los paradigmas. Son éstos últimos los que permiten tomar una cierta posición, dan un presupuesto para interpretar el mundo, por fuera de ellos, los objetos que nos parecen familiares dejarían de tener sentido, estamos ligados tanto en la vida cotidiana como en la ciencia a las formas simbólicas.²

En este estado de cosas no hay sitio epistémico ni ontológico privilegiado, cada individuo, cada grupo social, cada cultura y época sólo puede tener una imagen del mundo, de acuerdo con el paradigma o estilo de pensamiento a que corresponde. Según este enfoque la posición relativa de cada esquema está referida al lenguaje mediante el cual una comunidad cultural, social o científica, interpreta los objetos de su entorno. En su punto más extremo, el relativismo procede de la inocua sensación espacio-temporal según la cual cada uno ocupa con exclusividad un determinado volumen de posición intransferible en el mundo.

² Véase CASSIRER, E. *Filosofía de las formas simbólicas*, tomos I, II, III, F.C.E. México 2da. Reimpresión, 1985.

Pero el relativismo, bajo cualquiera de sus formas: ontológico, epistémico, lingüístico y aún, sociológico o moral, se debilita notoriamente cuando pretende responder a la pregunta sobre cuál es el punto de referencia común, o el sistema de coordenadas, al que cada cultura, lenguaje, paradigma o estilo de pensamiento es *relativo*, aquí se inicia el camino empedrado y los obstáculos se van multiplicando a medida que se avanza.

Una objeción fuerte es que la amplitud de las diferencias entre los diversos lenguajes y culturas, así como entre los diversos esquemas o paradigmas, tiene sus límites. Si se acepta como relativismo la idea de que los paradigmas o estilos de pensamiento y los lenguajes asociados a ellos, puede diferir globalmente entre ellos, hasta el punto de ser mutuamente ininteligibles e inconmensurables, o de estar localizados más allá de una justificación racional, dicha idea debe rechazarse por trivial.

La perspectiva planteada por D. Davison resulta profundamente relevante:

La metáfora dominante del relativismo conceptual, aquella de los puntos de vista diferenciados, parece poner al descubierto una paradoja subyacente. Tiene sentido hablar de distintos puntos de vista, pero sólo si existe un sistema coordinado común en el cual representarlos; sin embargo, la existencia de un sistema común contradice la pretensión de una incompatibilidad profunda. Lo que necesitamos, me parece, es alguna idea de las consideraciones que fijan los límites al contraste conceptual. Hay suposiciones extremas que caen en la paradoja o la contradicción; hay ejemplos modestos que comprendemos sin inconveniente. ¿Qué determina el límite entre lo meramente raro o moral y lo absurdo?”³

³ Davison, DONALD. *De la verdad y de la interpretación*, Tr. De Guido Filippi, Gedisa, Barcelona, 1990, p. 190.

Los ejemplos modestos y que comprendemos sin inconvenientes se refieren a que entre distintas épocas, culturas y personas hay, desde luego, contrastes fáciles de identificar, contrastes que se aceptan con una actitud poco crítica. Los problemas se presentan cuando se supone la idea de que pueden haber diferencias más globales ya que esto exige de nosotros una posición de privilegio ante nuestro modo de pensar, una posición de “arcángel”.

Según algunos, el relativismo puede hacerse inteligible de otro modo. Seríamos capaces de comprenderlo a condición de que pudiéramos encontrar un fundamento inequívoco de evidencia no afectado por nuestros puntos de vista. En este caso sería posible contrastar los distintos lenguajes, esquemas o paradigmas como relativos a este elemento común y asignarles la tarea de organizarlo.

En la tradición filosófica la teoría del conocimiento ha distinguido dos elementos: los hechos bajo la forma de datos inmediatos, como los de los sentidos, que se presentan o se dan al sujeto cognoscente, y una forma, teoría o interpretación que los representa.

Si se pudiese concebir de este modo la función de los esquemas o las teorías, el relativismo operará como una posibilidad abstracta, pese a las dudas de cómo podría descifrarse un lenguaje o paradigma extraño: la idea sería que los distintos estilos de pensamiento o lenguaje constituyen formas distintas en las que se pueden organizar los hechos como experiencia.

Según esta concepción, no habría punto de vista alguno desde el cual pudiéramos inspeccionar tales esquemas, ni probablemente, modo alguno de compararlos o de evaluarlos en general.

Esta es la concepción del médico y epistemólogo polaco Ludwig Fleck al comparar con detalles las descripciones y dibujos anatómicos de libros de textos antiguos y modernos.

(...) la concepción de las ilustraciones anatómicas como 'imágenes- sentido-' (ideogramas) se nos hace tanto más evidente cuanto más extraño nos sea el estilo de pensamiento del autor, cuanto más lejana sea la época a la que pertenece. En las representaciones medievales, persas; árabes, vemos sólo un lenguaje esquemático de signos, casi nada de realismo. La diferencia entre uno de estos estilos de pensamiento extraño y al moderno no reside simplemente en nuestro mayor conocimiento. Ellos sabían más de aquello que, en su particular realidad, tenía un valor mayor que en la nuestra. (...) Cuando el estilo de pensamiento está muy alejado del nuestro, ya no es posible su comprensión, pues las palabras no pueden traducirse y los conceptos no tienen nada en común con los nuestros, ni siquiera motivos comunes⁴.

No obstante, buen número de intérpretes han juzgado que, en la medida en que creyésemos haber comprendido la diferencia entre teoría y hechos o esquema-contenido, podríamos imaginar que distintas mentes o culturas reconstruyen de formas diversas el flujo immaculado de la experiencia. De este modo cabría sostener, el relativismo puede disponer del elemento con el que se relacionan los esquemas alternativos: ese elemento son los hechos, lo dado sin interpretación, los contenidos del estilo de pensamiento no sometidos a categorías.

La división entre esquema y contenido, puede sobrevivir en el entorno preservado de la distinción analítica-sintética, de los hechos como datos sensoriales o del supuesto de que puede haber pensamiento, o experiencias libres de teorías. Este es el tipo de

⁴ L. FLECK, *La génesis y estructura de un hecho científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. pp. 189, 190.

entorno ofrecido por W.V. Quine. De acuerdo con la Epistemología naturalizada de este autor:

Nuestra propia empresa-epistemológica, por lo tanto, y la psicología, de la cual constituye un capítulo, y la totalidad de las ciencias naturales, de la cual constituye una parte la psicología, todo ello es nuestra propia construcción o proyección a partir de estimulaciones parecidas a las que asignamos a nuestro sujeto epistemológico. Hay, pues, un conocimiento recíproco, si bien en diferentes sentidos; de la epistemología en la ciencia natural y de la ciencia natural en la epistemología⁵.

La evidencia, de la que depende en último término nuestro conocimiento, está constituida por las estimulaciones de nuestros órganos sensoriales. Estas estimulaciones representan las únicas claves con las que cuenta una persona acerca de lo que “ocurre a su alrededor”. Quine no es desde luego un reduccionista “no podemos quitar los adornos conceptuales oración por oración”. Sin embargo según Quine, hay que trazar una distinción clara entre el contenido invariable y los adornos conceptuales cambiantes, entre informe e invención, substancia y estilo, claves y conceptos, ya que podemos investigar el mundo, y al ser humano como parte de él, y descubrir así qué claves podría tener acerca de lo que ocurre a su alrededor. Substrayendo entonces dichas claves de su concepción del mundo obtenemos como diferencia la contribución neta del ser humano. Esta diferencia acota la extensión de la soberanía conceptual del hombre, el ámbito en e que puede revisar la teoría salvando los hechos:⁶ Concepción del mundo, estilo de pensamiento, paradigma, lenguaje, y realidad: estos son el esquema y contenido de lo que hemos venido hablando.

⁵ QUINE, W.V. *La relatividad ontológica*. Tr. Manuel Garrido, Ed. Tecnos, Madrid, p. 110.

⁶ W.V. QUINE, “The Nature of Natural Knowledge”, en *Mind and Language*. S. Guttenplans, comp. Glarendon Press, Oxford, 1975, p. 68.

Lo importante (y esta es la crítica), de acuerdo con el enfoque abierto por Quine, no es que podamos o no describir los hechos en un lenguaje neutral, libre de teorías; lo importante es que tenga que haber una fuente última de evidencia cuyo carácter pueda ser plenamente especificado sin referencia a aquello de lo que es evidencia. Así, las pautas de estimulación, al igual que los hechos como datos sensoriales pueden ser identificadas sin referencia a “lo que ocurre a nuestro alrededor”. Una consecuencia factible hacia la que apunta esta concepción es que, no sólo puede suceder que nuestros sentidos nos engañen a veces, sino que es también posible que estemos engañados de forma general y sistemática.

Veamos otra dimensión del problema, según T. Kuhn, los científicos que operan en diferentes tradiciones científicas (dentro de diferentes “paradigmas” trabajan en diferentes mundos). Nos dice que pensemos en diferentes observadores del mismo mundo que llegar a él con inconmensurables sistemas conceptuales. El mundo único, es visto a partir de diferentes paradigmas.⁷

La metáfora de Kuhn sugiere un tipo determinado de dualismo, un dualismo de paradigma total y de contenido sin interpretar.

La obtención de un nuevo paradigma a partir de uno viejo se da cuando los científicos de una tradición pasan a aceptar como verdadero un importante rango de oraciones que antes tomaban por falso (y viceversa por supuesto). Lo que cambia no es sólo un conjunto de proposiciones tenidas por falsas, sino un cambio fundamental en la estructura del lenguaje, escribe:

Así, pues, lo que caracteriza a las revoluciones científicas es el cambio en varias de las categorías taxonómicas que son el requisito previo para las

⁷ Véase, “*Las revoluciones como cambios del concepto del mundo*” en T. Kuhn, Op. Cit. Pp. 176-211.

descripciones y generalizaciones científicas. Además, ese cambio es un ajuste no sólo de los criterios relevantes para la categorización, sino también del modo en que los objetos y situaciones dadas son distribuidas entre las categorías preexistentes. Ya que tal redistribución afecta siempre a más de una categoría, y ya que estas categorías se interdefinen, esta clase de alteraciones necesariamente holista. Este holismo, además, está enraizado en la naturaleza del lenguaje, pues los criterios relevantes para la categorización son ipso facto criterios que relacionan los nombres de esas categorías con el mundo. El lenguaje es una moneda con dos caras: una mira hacia fuera, al mundo; la otra hacia adentro, al reflejo del mundo en la estructura referencial del lenguaje⁸.

En esta ilustración de la revolución científica se incorpora de pleno una idea de lenguaje en la que se sugiere un cierto perfeccionamiento de nuestra compostura conceptual.

Que los hechos como datos de experiencia o el mundo sean interpretados sólo de acuerdo a un paradigma y con ello a un lenguaje, que lo que no se acomoda a dicha representación no se califica como 'conocimiento' es una concepción que ha recibido puntuales críticas por su aparente trivialidad. Escribe en tal sentido D. Davidson:

Lo que al principio sonaba como un descubrimiento estremecedor, que la verdad es relativa a un esquema conceptual – hasta ahora no ha demostrado que sea algo más que el hecho pedestre y familiar de que la verdad de una oración es relativa (entre otras cosas) al lenguaje al cual ella pertenece. En vez de vivir en mundos diferentes, los científicos de Kuhn pueden estar, como quienes necesitan e diccionario *Webster's*, separados solamente por palabras⁹.

⁸ T. Kuhn. *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Op. Cit. P. 88, 89.

⁹ D. DAVISON, Op. Cit. 194.

Parte de la tarea filosófica que nos propone este autor es explorar la inteligibilidad de suponer que los diferentes lenguajes o esquemas conceptuales “dividen” o “administran” los hechos de modos sumamente diferentes. Davison destaca un método general de interpretación que impide la posibilidad de describir que otros poseen un andamiaje intelectual totalmente distinto. Pero, y esto es lo más importante, afirma que si rechazamos la idea de una fuente de evidencia no interpretada no queda espacio para un dualismo de esquema y contenido. Sin este dualismo no podemos dar sentido a un relativismo. Esto no significa que debamos dejar de lado la idea de un mundo objetivo independientemente de nuestro conocimiento del mismo.

El argumento contra el relativismo conceptual en la filosofía del conocimiento de Davison, demuestra más bien que el lenguaje no es una cortina o filtro a través del cual debe pasar nuestro conocimiento del mundo. Dejar de lado el dualismo de teoría y hechos o de esquemas y contenido equivale a abandonar un tema central del empirismo en sus principales manifestaciones históricas. Escribe Donald Davison:

El nuevo dualismo crea los cimientos de un empirismo al que se le han amputado los dogmas insostenibles de la distinción analítica-sintética y del reduccionismo, aliviándolo así, de la idea impracticable de que podemos asignar un contenido empírico individualmente, oración por oración. Quiero manifestar que este segundo dualismo de esquema y contenido, de un sistema organizador y de algo que espera ser organizado, no puede estatuirse como algo inteligible y defendible. Es en sí mismo un dogma de empirismo, el tercer dogma. El tercero, y quizás el último, puesto que si lo descartamos no resulta claro que vaya a quedar algo característico que pueda llamarse empirismo¹⁰.

¹⁰ D. DAVISON, Op. Cit. p. 195.

Lo que está bajo consideración cuando mencionamos la pertenencia a un paradigma o a un estilo de pensamiento es la idea de ajustar u organizar a que se somete la experiencia. Lo que estructura un paradigma es el acoplamiento entre los hechos y la teoría, tarea que abarca el trabajo de la comunidad científica y que describe los componentes fundamentales de desarrollo de la ciencia normal.¹¹

Según Davidson, el problema es que la noción de ajustarse a los hechos o ser fiel a los hechos, no agrega nada inteligible al simple concepto de su verdadero hablar de experiencia sensorial en vez de hablar de evidencia, o hablar de los hechos como confirmando una teoría, expresa una visión acerca del fundamento o la naturaleza de la evidencia, pero no suma una nueva entidad al universo respecto de la cual puedan ponerse a prueba los paradigmas. La totalidad de los hechos o de la evidencia sensorial es aquello que requerimos siempre y cuando sea toda la evidencia que exista; y es justo toda la evidencia existente la que hace falta para que el lenguaje de la teoría sea verdadero.

El problema es, como lo describe Davison:

Nada, ninguna *cosa* hace verdaderas las oraciones y las teorías: ni la experiencia, ni las irritaciones de superficie, ni el mundo. Que la experiencia toma un rumbo determinado, que nuestra piel es tibia o está lastimada, que el universo es finito, estos hechos, si queremos decirlo de esta manera, hacen que las oraciones y las teorías sean verdaderas. *Pero esto se ve mejor sin hacer mención de los hechos.* La oración “mi piel es tibia” es verdadera si y sólo si, mi piel es tibia. Aquí no hay referencia alguna a un hecho, un mundo, una experiencia, o una porción de evidencia.¹²

¹¹ T. KUHN, E. R. C. Op. Cit. pp. 51-67.

¹² D. DAVIDSON, Op. Cit. p. 199.

Como vemos, el intento de caracterizar los lenguajes o los esquemas conceptuales en términos de la noción de ajustarse a alguna entidad, se reduce, de manera concisa, a que algo es un esquema conceptual o una teoría aceptable si es verdadero. “Mayormente verdadero” dice Davidson, de manera que se admita que quienes comparten un esquema difieren en los detalles:

El criterio de un esquema conceptual diferente del nuestro se convierte ahora en: mayormente verdadero pero no traducible. La cuestión de que este sea o no un criterio útil, es sólo una cuestión de cuan bien comprendamos la noción de verdad aplicada al lenguaje, independientemente de la noción de traducción. La respuesta es, pienso, que no la comprendemos en absoluto de manera independiente¹³.

Davidson se cuestiona si una teoría de la verdad al estilo de Tarski debería considerarse una teoría de la *correspondencia*. Dichas teorías, a diferencia de la mayoría de las teorías de *correspondencia*, no explican la verdad encontrando entidades tales como los hechos a los cuales deben corresponder las oraciones verdaderas. Y hay buenas razones, que se pueden rastrear hasta Frege, para descartar los hechos como entidades capaces de cumplir este papel. Para este autor, las teorías de la verdad del tipo considerado aquí requieren efectivamente la caracterización de una relación entre entidades y expresiones (“satisfacción”).

No es fácil ver cómo una vía satisfactoria hacia la verdad puede escapar a este paso si el lenguaje que la teoría trata contiene los recursos cuantificacionales habituales.

Puesto que la convención T. De Tarski encarna nuestra mejor intuición de la forma en que se usa el concepto de verdad, no parece haber mucho futuro para un examen que busque probar que un esquema o paradigma pueda ser radicalmente diferente del

¹³ D. DAVIDSON, Op. Cit. p. 197.

nuestro si ese test depende de la presunción de que podemos separa la noción de traducción de la noción de verdad.

Abierta esta perspectiva, ni una estructura taxonómica del lenguaje, ni un conjunto de hechos fijos que se mantenga neutral frente a las teorías, pueden proporcionar una base para la comparación de estilos de pensamiento diferentes. Será un error ir más allá tras la búsqueda de dicho fundamento si con ello queremos significar un *algo común*, o punto de referencia para comparar paradigmas.

Al abandonar esta búsqueda, abandonamos el intento de comprender la metáfora de un espacio único dentro del cual cada esquema tiene una posición y provee un punto de vista.

Otra dimensión de este análisis procede de la idea de fallo parcial, en vez de total de traducción. Esta idea introduce la posibilidad de hacer cambios y contrastes entre los estilos de pensamiento, inteligibles mediante referencia ala parte común. Lo que necesitamos, según Davidson, es una teoría de la traducción o de la interpretación que no efectúe suposiciones acerca de significados, conceptos o creencias compartidas.

La interdependencia de creencias y significado nace de la interdependencia de dos aspectos de la interpretación de la conducta de habla: la atribución de creencias y la interpretación de oraciones. A causa de estas dependencias es posible asociar estilos de pensamiento o esquemas conceptuales con lenguajes.

Admitamos, afirma Davidson, que el habla de un hombre sólo puede ser interpretada por alguien que conozca bastante acerca de lo que el hablante cree (y pretende y quiere), y que las distinciones de detalles entre creencias son imposibles sin la comprensión del habla; ¿Cómo vamos entonces a interpretar el habla o a atribuir inteligiblemente creencias u otras actitudes? Está claro que debemos tener una teoría

que simultáneamente tenga en cuenta actitudes e interprete el habla, y que no suponga ninguno de ambos¹⁴.

Según el autor, la aceptación de una proposición como verdadera en un interlocutor es el vector de dos fuerzas: el problema de la interpretación es abstraer de la evidencia una teoría viable del significado y una teoría aceptable de la creencia.

Para Davidson si todo lo que conocemos sean las oraciones que el hablante considera verdaderas, y no podemos suponer que su lenguaje sea el nuestro, luego no podemos avanzar siquiera un paso hacia la interpretación sin conocer o suponer una gran parte de las creencias del hablante.

Puesto que el conocimiento de las creencias sólo aparece con la capacidad de interpretar palabras, al principio la única posibilidad es suponer un acuerdo general respecto a las creencias. Nuestra primera aproximación a una teoría terminada la tenemos al asignar a las oraciones de un hablante condiciones de verdad que ellas realmente obtienen (en nuestra propia opinión) precisamente cuando el hablante considera que esas oraciones son verdaderas.

La política que nos debe guiar es la de aplicar esto en la medida de lo posible, ateniéndonos a consideraciones de simplicidad, presentimientos acerca del condicionamiento social, y por su puesto nuestro conocimiento, científico o de sentido común, de error explicable.

En la dirección apuntada por Davison, el método no está destinado a eliminar los desacuerdos, ni es deseable hacerlo; su propósito es hacer posible un desacuerdo significativo, y esto depende de una fundamentación –*alguna* fundamentación– en el

¹⁴ Tal es el criterio de L. Wittgenstein en *las Investigaciones Filosóficas*.

acuerdo. El acuerdo puede tomar la forma de un espectro ampliamente compartido de oraciones consideradas verdaderas por hablantes de un “mismo lenguaje”, o de acuerdo mediado a grandes rasgos por una teoría de la verdad ideada por un intérprete para hablantes de otro lenguaje.

Llegamos a este nivel, Davidson introduce una condición que, a su modo, es fundamental para el acto de comunicación entre hablantes de un mismo lenguaje, o hablantes de diversos lenguajes, se refiere a la *condición de caridad*:

Dado que la caridad no es una opción, sino una condición para tener una teoría practicable, carece de sentido sugerir que en caso de respaldarla podríamos caer en un error generalizado. Hasta que hayamos establecido con éxito una correlación sistemática de oraciones consideradas verdaderas con oraciones consideradas verdaderas, no hay errores factibles. La caridad nos es impuesta; nos guste o no, si queremos comprender a los demás, debemos darlos por acertados en la mayor parte de los asuntos. Si somos capaces de producir una teoría que reconcilie la caridad y las condiciones formales para una teoría, hemos hecho todo lo que puede hacerse para asegurar la comunicación. No hay nada más que sea posible ni hace falta nada más¹⁵.

¿Qué lugar queda para el relativismo aplicado a diversos esquemas o paradigmas? La respuesta es que incrementamos la claridad y el atractivo de las declaraciones de diferencia entre los distintos paradigmas, ampliando las bases del lenguaje compartido (traducible) o de la creencia compartida.

Cuando habitamos diferentes esquemas o estilos de pensamiento, ningún principio general ni recurso a la evidencia nos podrá obligar a decidir que la diferencia descansa en nuestras creencias más que en nuestros conceptos.

¹⁵ D. DAVIDSON, Op. Cit. p. 202.

Evaluando de manera concisa lo que hasta aquí hemos venido planteando podemos afirmar que el intento de dar un sentido concreto a la idea del relativismo, y con ello al concepto epistemológico de los “hechos”, considerados en el transcurso de cambio y desarrollo de paradigmas o estilos de pensamiento, no obtiene mayores resultados cuando se apoya en una teoría general de la traducción. La metodología que se requiere, a saber, la de *interpretación*, no nos proporciona cabalmente las condiciones para juzgar que otras personas tienen conceptos o creencias radicalmente diferentes de las nuestras, y que por tanto pertenecen a estilos de pensamiento inconmensurables.

Así, la búsqueda de un fundamento indiscutible para comparar esquemas o marcos conceptuales *relativos*, resulta infructuosa, en tal sentido, el problema del relativismo ha comprometido un desgaste teórico mayor a las ventajas que se han podido obtener. Y este constituye uno de los más valiosos aportes de la filosofía de W. Quine y D. Davidson a la teoría general del conocimiento.

Con el tema del relativismo, el criterio epistemológico de los “hechos” y su supuesta supremacía de contraste ineludible ha quedado progresivamente desplazado por unas variables filosóficas que ya no dependen de una realidad neutral, de algo exterior a todos los esquemas y a toda ciencia, con esto la filosofía del conocimiento no renuncia al criterio de objetividad, todo lo contrario, dado el dogma esquema-realidad, teoría-hechos, llegamos a la relatividad y a la verdad relativa a un estilo de pensamiento o un paradigma. Sin este dogma, esta clase de relativismo se derrumba sin remedio.

La promesa para el trabajo filosófico a este respecto, es que la verdad de las oraciones continúa siendo relativa a un lenguaje, pero eso es todo lo objetivo que puede llegar a ser. Al dejar de lado el dualismo de hecho y teorías, paradigma y mundo, no se deja

de lado el mundo, sino que se reestablece un contacto sin mediaciones con los “hechos” u otros objetos familiares “cuyas travesuras y extravagancias hacen a nuestras oraciones y opiniones verdaderas o falsas”¹⁶.

¹⁶ D. DAVIDSON, Op. Cit. p. 203.