



DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR

Tesina de Licenciatura en Filosofía

Epistemología bisagra: el rol de las prácticas en los procesos de  
justificación racional

Juan Cruz García Vallejos

BAHÍA BLANCA

2024

ARGENTINA



## **Prefacio**

Esta Tesina se presenta como trabajo final para obtener el título de Licenciado en Filosofía de la Universidad Nacional del Sur. Contiene el resultado de la investigación desarrollada por Juan Cruz García Vallejos, en la orientación Lógica y Filosofía de la Ciencia, bajo la dirección de la Dra. María Ayelén Sánchez.

## Índice

<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>1. Ludwig Wittgenstein: creencias, certezas y bisagras en <i>Sobre la Certeza</i>.....</b>	<b>5</b>
1.1 Las certezas de Moore.....	6
1.2 La concepción de las certezas de Wittgenstein y la crítica a Moore .....	10
1.3 El papel de las creencias y las certezas en <i>Sobre la Certeza</i> .....	13
1.3.1 La verdad .....	14
1.3.2 La justificación .....	15
1.3.3 La racionalidad .....	16
1.3.4 El conocimiento .....	17
1.3.5 La duda .....	17
1.3.6 Las certezas como reglas .....	19
1.4 Las certezas de Wittgenstein .....	21
<b>2. Epistemología bisagra.....</b>	<b>22</b>
2.1 La epistemología bisagra.....	23
2.2 La certeza como <i>bisagra</i> .....	23
2.3 El problema del escepticismo y el relativismo .....	24
2.4 Lecturas epistémicas y no epistémicas de las bisagras .....	26
2.4.1 Las lecturas epistémicas .....	27
2.4.2 Las lecturas no-epistémicas .....	27
<b>3. La concepción de las certezas de Duncan Pritchard. ....</b>	<b>28</b>
3.1 La lectura de la no-creencia.....	29
3.2 La naturaleza de los compromisos bisagra.....	32
3.3 El problema del relativismo en las concepciones contextualistas .....	33
<b>4. La relación entre las prácticas y los compromisos bisagra .....</b>	<b>36</b>

4.1	El pragmatismo contextualista de Wittgenstein .....	37
4.2	Rawls y la noción de “práctica” .....	40
4.3	Compromisos bisagras y prácticas .....	43
4.4	Contextualismo, prácticas y bisagras .....	46
<b>Conclusiones .....</b>		<b>53</b>
<b>Referencias .....</b>		<b>56</b>

## Introducción

La justificación racional de las creencias ha sido un tema del que se ha ocupado la epistemología de todos los tiempos. Sin embargo, no existe un acuerdo unánime sobre cómo entender la noción de justificación, lo cual puede apreciarse en la diversidad de enfoques desde los cuales se busca responder a esta cuestión. La presente investigación se centrará en una de las corrientes contemporáneas sobre la justificación racional conocida como epistemología bisagra (*hinge epistemology*). Este enfoque tiene sus raíces en los últimos escritos de Wittgenstein publicados en 1969 bajo el título *Sobre la certeza (Über Gewissheit/On Certainty)*.

En su último escrito titulado *Sobre la Certeza* Wittgenstein despliega una serie de reflexiones en respuesta a los planteos de carácter epistemológico en contra del escepticismo y del idealismo de G. E. Moore. De acuerdo con Moore, proposiciones como “aquí hay una mano”, “mi cuerpo ha existido durante muchos años”, “nunca estuve muy lejos de la Tierra”, entre otras, pueden ser conocidas con total certeza. Sin embargo, a diferencia de otras proposiciones que constituyen el conocimiento, Moore se ve incapaz de ofrecer una justificación que las respalde. A pesar de ello, considera que no existen verdaderas razones para dudar de estas proposiciones.

Wittgenstein objeta que el uso del “saber” que hace Moore resulta inapropiado, dado que, según argumenta, la noción de saber está reservada a aquellas proposiciones empíricas que son susceptibles de una evaluación racional, esto es, proposiciones que pueden ser verdaderas o falsas, estar justificadas y ser sometidas a la duda. Las proposiciones de Moore, por el contrario, juegan el papel de certezas, las cuales, a diferencia de las creencias racionales, se encuentran al margen del camino que recorre la investigación, es decir, de la evaluación racional. Wittgenstein repetidas veces sugiere que las certezas no pueden ser verdaderas o falsas, ser sometidas a la justificación, ser racionales o irracionales, no constituyen conocimiento, no pueden ser cuestionadas y su rol no es el de proposiciones empíricas sino el de reglas. En una famosa analogía, Wittgenstein sostiene que las certezas operan como “bisagras” que, al mantenerse firmes, posibilitan el curso de las distintas prácticas epistémicas. Esta imagen sugiere que las certezas, conocidas en la literatura como “proposiciones bisagra”, habilitan la evaluación racional de las creencias que constituyen el conocimiento, permitiendo su justificación y cuestionamiento. Así, las proposiciones bisagra se distinguen de las creencias en un sentido epistemológico clásico: mientras que estas últimas pueden constituir el conocimiento al estar sujetas a la justificación y la duda, las certezas son inmunes a este tipo de evaluación, puesto que son la condición de posibilidad de toda evaluación racional.

La distinción entre las certezas y las creencias racionales esbozada por Wittgenstein posee una serie de dificultades. Esto se debe a que *Sobre la Certeza* reúne los últimos borradores escritos por el filósofo vienés. El autor no vivió lo suficiente como para corregir y editar el material, por lo que muchos de los pasajes encontrados en el texto se encuentran incompletos, resultan ambiguos o incluso contradictorios. Asimismo, al contrastar las características de las proposiciones bisagra con los casos concretos empleados, se encuentra una tensión difícil de resolver. Por ejemplo, resulta controversial afirmar que la proposición “aquí está mi mano” no es ni verdadera ni falsa cuando sostengo mi mano frente a mí en condiciones perceptivas y cognitivas óptimas. Además, en un contexto excepcional, como es el caso de una persona que sale del hospital tras haber sufrido un accidente, esta proposición puede encontrarse sujeta a verificación y control. Una de las proposiciones más repetidas en el texto, “nunca nadie fue a la Luna”, resulta, hoy en día, falsa, por lo que habría que explicar cómo puede una proposición perder su estatus de bisagra y adquirir el estatus de una creencia racional. Por el contrario, la teoría resulta prometedora con proposiciones como “la Tierra existe desde hace muchos años”, la cual debe mantenerse firme para que disciplinas como la Historia o la Geología tengan lugar.

En años recientes, ha resurgido el interés en torno a la distinción entre certezas y creencias racionales, a raíz del desarrollo de una serie de teorías de la justificación racional con base en las ideas de Wittgenstein. El concepto de “bisagra”, central en la obra del filósofo, inspira el nombre de esta serie de corrientes, conocidas en la literatura como “epistemología bisagra”. La epistemología bisagra aborda los problemas de la epistemología clásica, como son el problema del conocimiento, la justificación racional, el escepticismo radical, el relativismo epistémico, entre otros, con el objetivo de formular una propuesta epistemológica sólida, a partir de las reflexiones de Wittgenstein en su último escrito.

La epistemología bisagra ha sido objeto de discusión por parte de diversos autores. Esto se debe, por un lado, a las distintas lecturas e interpretaciones que se realizan de las ideas de Wittgenstein. No se debe prescindir del hecho que *Sobre la Certeza* es un conjunto de notas poco sistemáticas, un primer borrador que contiene reflexiones en torno a varios problemas epistemológicos, en los cuales el autor trabajó el último año y medio de su vida. El hecho de que sea una obra inconclusa genera una serie de discusiones respecto a cómo deben ser interpretados los distintos pasajes del texto. Por otro lado, juega un rol fundamental el enfoque que los distintos intérpretes decidan adoptar. En este sentido, puede optarse por un abordaje histórico, donde la fidelidad al texto original, así como al contexto de producción, jueguen un rol principal en el análisis. Sin embargo, también existen en la literatura abordajes problemáticos, que desarrollan ideas o reflexiones originales que, aunque se inspiran en el

texto fuente, pueden no coincidir por completo con la intención del filósofo austríaco.

En la literatura, se pueden distinguir dos grandes vertientes con concepciones opuestas respecto de las certezas. Por un lado, una concepción epistémica, según la cual las bisagras pueden estar justificadas, ser verdaderas e incluso conocidas, aunque en un sentido más amplio al tradicional. Para esta lectura, las bisagras pueden estar sometidas a criterios epistémicos, como el conocimiento y la justificación. En contraposición, la lectura no epistémica mantiene que las bisagras escapan a los criterios de evaluación racional, por lo que no pueden ser verdaderas o falsas, estar justificadas, ser conocidas o cuestionadas. Su naturaleza es más bien a-racional.

Uno de los autores más prolíficos de la epistemología bisagra es Duncan Pritchard. El autor ha desarrollado recientemente una lectura no epistémica de las bisagras, llamada teoría de la no-creencia (*non-belief theory*). De acuerdo con esta postura, el elemento crucial de las bisagras radica en el compromiso que se tiene hacia ellas y no en su contenido proposicional, motivo por el cual el autor opta por referirse a las bisagras como “compromisos bisagra” (*hinge commitments*). Si bien las bisagras no constituyen conocimiento, pueden ser expresadas en términos de actitudes proposicionales. El tipo de actitud proposicional que se tiene hacia las bisagras es similar al que se tiene hacia las creencias, puesto que ambos están comprometidos con la verdad de la proposición. Sin embargo, mientras que las creencias responden a criterios epistémicos, por lo que pueden conformar conocimiento, los compromisos bisagra se encuentran al margen de dicha evaluación, por lo que no pueden ser justificados ni cuestionados. En este sentido, la actitud proposicional hacia los compromisos bisagra es *sui generis*, dado que no coincide con ninguna actitud proposicional hasta ahora conocida.

En este trabajo me detendré a analizar la propuesta de Pritchard, ya que es una de las más sólidas entre las vertientes actuales de la epistemología bisagra. Esto se debe a que el autor realiza un trabajo filosóficamente relevante, original y contemporáneo, al abordar problemáticas epistemológicas vigentes en la actualidad, manteniendo una gran afinidad con la intención original del texto de Wittgenstein. Asimismo, una de las estrategias de Pritchard para evitar el problema del relativismo epistémico consiste en negar las concepciones contextualistas de las bisagras. Esto parece entrar en tensión, según argumento, con cómo Wittgenstein entiende la normatividad en las distintas prácticas. Por último, motiva el análisis de la propuesta de Pritchard la vasta producción reciente del autor respecto a Wittgenstein y la epistemología.

La epistemología bisagra, aunque es un enfoque contemporáneo con un desarrollo sólido y prometedor, no está exenta de dificultades. En la literatura crítica se encuentra un problema común que

enfrentan sus distintas versiones, el cual consiste en el riesgo de derivar en un relativismo epistémico. Suele señalarse que, si distintas comunidades pueden tener compromisos bisagra diferentes en función del contexto en el que se hayan desarrollado, dando lugar a distintos sistemas epistémicos, todos ellos igualmente válidos. El problema se agrava cuando los distintos sistemas epistémicos carecen de una base en común sobre la cual argumentar, sino que parten de visiones del mundo completamente diferentes, lo que impediría resolver los desacuerdos entre las partes por vía racional. Otra dificultad común que enfrentan las epistemologías bisagra recae en la ausencia de un criterio claro que permita establecer con precisión cuáles creencias constituyen una proposición bisagra y cuáles no. Asimismo, al observar el estado actual de la literatura, se observa una falta de desarrollo del concepto de “práctica”. A la luz de estas problemáticas, la presente investigación muestra la íntima articulación entre las proposiciones bisagras y el concepto wittgensteiniano de práctica (*practice*). En esta dirección, argumento que la clave para hacer frente a muchas de las dificultades señaladas se encuentra en el vínculo entre prácticas y certezas. El principal aporte de esta investigación consiste en la reconstrucción de esta noción y de sus vínculos con la teoría de la justificación defendida por la epistemología bisagra. Mi hipótesis de trabajo sostiene que las prácticas tienen un rol central en los procesos de justificación de las creencias, ya que el carácter bisagra de una proposición se determina por la función que desempeña en la constitución de una determinada práctica. A partir de este marco, el concepto de práctica permite esclarecer las diferencias entre creencias y certezas, así como sus relaciones de justificación y sus distinciones epistémicas fundamentales.

La estructura del presente trabajo es la siguiente: en el capítulo I realizo una introducción al pensamiento de Wittgenstein presente en su último escrito, a partir de su distanciamiento de la postura de Moore. Para ello introduzco las principales tesis de Moore en contra del escepticismo y el idealismo. Luego, profundizo en la distinción entre creencias y certezas de Wittgenstein. En el capítulo II presento las principales características de la epistemología bisagra y menciono sus principales vertientes y obstáculos. En el capítulo III abordo la concepción de las certezas de Duncan Pritchard, conocida como la lectura de la no-creencia. Reconstruyo en detalle su interpretación de las certezas y resalto su postura frente a las lecturas contextualistas. Por último, en el capítulo IV, introduzco la noción de “práctica”, presente en el último período del pensamiento de Wittgenstein, con el objetivo de recuperar un elemento ausente en la literatura crítica. La introducción de este concepto permite clarificar la distinción entre creencias y certezas y, a su vez, permite afrontar el problema del relativismo epistémico en el marco de las lecturas contextualistas.

## 1. Ludwig Wittgenstein: creencias, certezas y bisagras en *Sobre la Certeza*

*Sobre la Certeza* (1969/2003) constituye el último escrito de Wittgenstein, en el cual trabajó durante el último año y medio de su vida. Inspirado en las pruebas de Moore para establecer que proposiciones como “aquí hay una mano y aquí la otra”, “la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento” y “nunca me he alejado mucho de la superficie terrestre” son verdaderas, Wittgenstein despliega una serie de reflexiones epistemológicas, centrándose en el escepticismo radical, la naturaleza del conocimiento y la estructura de los sistemas de creencias. Dado que Wittgenstein no vivió lo suficiente como para poder corregir y editar estas notas, la organización y publicación del texto fue realizada por sus colegas G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright.

El texto wittgensteiniano está compuesto por cuatro partes. La primera aborda los argumentos presentados por Moore en “Prueba del Mundo Exterior” (1939/1983) en contra del idealismo, mientras que en las partes restantes profundizan en las certezas expuestas en “Defensa del Sentido Común” (1925/1983) (Pritchard, 2015, p. 198). Wittgenstein considera, al igual que Moore, que el sentido común juega un papel fundamental en las prácticas epistémicas. Sin embargo, sostiene que Moore hace un uso ilegítimo de la noción de “saber”, al afirmar que “sabe” con certeza que ciertas proposiciones son verdaderas. Para Wittgenstein, el conocimiento y la certeza recorren caminos distintos. De acuerdo con una de sus ideas centrales desarrolladas en el texto, las certezas operan como “bisagras” que deben mantenerse firmes para que las prácticas epistémicas sean posibles (Coliva, 2016, p. 82). Sin embargo, ellas se encuentran al margen de la evaluación racional: no son objeto de conocimiento, no pueden estar justificadas ni ser cuestionadas, dado que, entendidas como bisagras, deben estar presupuestas y mantenerse firmes para que tal evaluación tenga lugar (Pritchard, 2016, p. 66). Desde una lectura epistemológica clásica, las bisagras se distinguen en su naturaleza de las creencias que constituyen el conocimiento: mientras que estas últimas se encuentran sujetas a la justificación y a la duda, las bisagras son inmunes a este tipo de evaluación.

La novedad de la obra *Sobre la Certeza* ha sido tal que algunos críticos (Moyal-Sharrock, 2004; Stroll, 1994) han considerado pertinente hablar de un tercer Wittgenstein, distinto del de las *Investigaciones Filosóficas* (1953/2009). Los argumentos principales estriban en el hecho que el autor austríaco desarrolla un tipo de fundacionalismo heterogéneo (*heterogeneous foundationalism*), donde el fundamento difiere en naturaleza de lo fundamentado. Bajo esta lectura, las certezas, como fundamento, poseen un carácter animal y primitivo, mientras que las creencias epistémicas, lo fundado, poseen un carácter racional. Asimismo, en años recientes, ha surgido una corriente epistemológica inspirada en la

concepción de las certezas de Wittgenstein, la cual aborda los problemas clásicos de la epistemología a partir de la distinción entre conocimiento y certezas. En el capítulo 2, profundizo en esta corriente denominada “epistemología bisagra”.

La estructura del presente capítulo es la siguiente: en el primer apartado expongo las certezas de Moore, presentes en “Defensa del Sentido Común” y “Prueba del Mundo Externo”, las cuales constituyen la principal influencia de Wittgenstein a la hora de escribir su texto. En el segundo apartado, abordo la crítica al pensamiento de Moore por parte del autor vienés, lo que da lugar a su concepción de las certezas. En el tercer apartado, analizo en profundidad las principales características de las certezas y su distinción respecto a las creencias que constituyen el conocimiento. Finalmente, examino las proposiciones frecuentes con las que Wittgenstein ejemplifica los distintos casos de certezas, junto con sus problemas.

### **1.1 Las certezas de Moore**

Los ensayos de G. E. Moore juegan un papel fundamental en las reflexiones de Wittgenstein en torno a la certeza. Durante un viaje a Estados Unidos en 1949, dos años antes de su muerte, Wittgenstein recupera el interés por la obra de Moore, por medio de su amigo Norman Malcolm. A partir de ese momento, comienza a esbozar las notas que hoy componen su última obra *Sobre la Certeza*. Por este motivo, considero fundamental realizar una breve introducción al planteo epistemológico de Moore antes de profundizar en el texto de Wittgenstein.

La obra de Moore resulta controvertida debido a su rechazo de ciertos análisis filosóficos en favor del sentido común. El hilo conductor de su pensamiento consiste en afirmar que es posible librarse de inquietudes filosóficas en lo que concierne al conocimiento, en especial aquellas sostenidas por el escepticismo radical y el idealismo, apelando al sentido común (Pritchard, 2020, p. 248). Sus ensayos más importantes al respecto son “Certeza” (1942/1983) y “Cuatro formas de escepticismo” (1944/1983), donde ataca directamente al escepticismo, “Prueba del mundo externo”, ensayo donde, en oposición al idealismo, se enuncia la famosa frase “aquí hay una mano” y, por último, “Defensa del sentido común”, donde se discuten las tesis de los escépticos y la de los idealistas (Stroll, 2002, p. 118). A continuación, expongo los argumentos principales de Moore en contra del idealismo y del escepticismo centrándome, principalmente, en la parte I de su ensayo “Defensa del sentido común”, dado que, de los cuatro, resulta el más completo y complejo.

Según Moore, existen una serie de proposiciones correspondientes al sentido común que son conocidas con total certeza por ser tan obvias (1925/1983, p. 49). Moore no solo afirma saber que las

proposiciones de su lista son “verdades obvias”, sino que, a su vez, todas las personas también saben, con la misma certeza, que estas proposiciones son verdaderas. Moore desarrolla esta larga lista de proposiciones triviales que divide en dos grupos. El primer grupo incluye las que se refieren a su propio cuerpo. La lista comienza caracterizando a este grupo de la siguiente manera:

En el momento presente hay un cuerpo humano vivo que es mío. Este cuerpo ha nacido en una época pasada y desde entonces ha existido con continuidad, aunque no sin cambios subyacentes. Por ejemplo, al nacer (y algún tiempo después) era mucho más pequeño de lo que es ahora. Además, desde su nacimiento ha estado o en contacto o no muy lejos de la superficie de la Tierra. Por otra parte, tras su nacimiento ha habido en todo momento muchas otras cosas con una forma y tamaño en tres dimensiones (en el sentido familiar que tiene esto), con las que ha mantenido diversas relaciones de distancia (en el mismo sentido en que mi cuerpo está ahora a cierta distancia de esa chimenea y de esa librería y, además, a mayor distancia de la librería que de la chimenea). También, muy a menudo y a todos los efectos, ha habido muchas otras cosas de este tipo con las que estuvo en contacto (del mismo modo que ahora está en contacto con la pluma que sostengo en la mano derecha y con algunas de las ropas que visto). Desde su nacimiento, muchos otros cuerpos humanos vivos han contado entre las cosas que componían su medio en este sentido; es decir, han estado en contacto con él o a cierta distancia mayor o menor. Al igual que él, estos cuerpos humanos (a) han nacido en algún momento (b), han continuado existiendo algún tiempo después de su nacimiento (c), tras su nacimiento, han estado en todo momento en contacto o no muy lejos de la superficie de la Tierra. Muchos de esos cuerpos ya han muerto, dejando así de existir. Pero también existía la Tierra años antes de que mi cuerpo naciese. Durante bastantes de esos años ha vivido sobre ella continuamente una gran cantidad de cuerpos humanos. Muchos de esos cuerpos han muerto y han dejado de existir antes de que naciese el mío. (Moore, 1925/1983, p. 50)

El segundo grupo contiene proposiciones respecto a su mente:

Finalmente (para entrar en otra clase distinta de proposiciones) soy un ser humano y he tenido, en diversas ocasiones tras el nacimiento de mi cuerpo, diferentes experiencias de muchos tipos distintos: por ejemplo, he percibido con frecuencia tanto mi propio cuerpo como otras cosas que formaban parte de su medio incluyendo otros cuerpos humanos. No solo he percibido cosas de este tipo, sino que además he observado ciertos hechos relativos a ellas, como por ejemplo que en este momento estoy observando que esta chimenea está ahora más cerca de mi cuerpo que

aquella librería. He sido consciente de otros hechos que no observaba en aquel mismo momento, como puede serlo el que ahora soy consciente de que mi cuerpo existió ayer y estuvo durante algún tiempo más cerca de la chimenea que de la librería. He tenido expectativas cara al futuro y muchas creencias de otros tipos, fuesen verdaderas o falsas. He pensado cosas imaginarias, personas o sucesos, en cuya existencia real no creía. He tenido sueños y sentimientos de muy diversa índole. Puede decirse que los demás cuerpos humanos que han vivido sobre la Tierra han sido el cuerpo de un ser humano diferente con distintas experiencias de estos y otros tipos, del mismo modo que el mío ha sido el cuerpo de un ser humano, yo mismo, que durante su vida ha tenido muchas experiencias de estos y muchos otros tipos. (Moore, 1925/1983, pp. 50-51)

Establecida la lista de proposiciones, Moore afirma que todos han conocido las proposiciones de su lista con certeza: todos saben que tienen un cuerpo y una mente y saben, a su vez, que los demás saben que tienen un cuerpo y una mente.

De acuerdo con Stroll (2002, p. 122), esta última afirmación de Moore resulta esencial para refutar al idealismo, el cual resulta falso, aunque no contradictorio. El argumento del idealismo consiste en negar que la proposición que refiere al conocimiento de las demás personas respecto a la lista de certezas de Moore sea completamente verdadera. Pero dado que la proposición habla del conocimiento de las personas, su negación produciría que nunca haya existido ningún filósofo capaz de negar la verdad de la proposición. Si ha habido filósofos capaces de poner en cuestión su verdad, argumenta Moore, es porque han existido seres humanos, con cuerpos y mentes. Y si han existido seres humanos con cuerpos y mentes, es porque tanto la proposición como la lista de certezas son completamente verdaderas (1925/1983, p. 57). En este sentido, el argumento no cae en una contradicción, dado que es lógicamente posible que no existan otras personas aparte de uno mismo, pero sí es falso, por pretender negar una proposición que, para los estándares de Moore, es completamente verdadera.

En cuanto al escepticismo, Moore considera que cae en una autocontradicción, porque conduce a dos proposiciones contrarias entre sí (1925/1983, p. 59). Mientras que el argumento del idealista ataca el valor de verdad de las proposiciones, el escéptico arremete contra la posibilidad del conocimiento de estas, al sostener que no es posible conocer con certeza ninguna proposición, tanto las que afirman la existencia de cosas materiales, como las que afirman la existencia de otras mentes. Según esta perspectiva, es posible creer que estas proposiciones son verdaderas, pero nunca se puede saber con certeza si lo son. Nuevamente, Moore observa que en esta argumentación se está aludiendo a las demás

personas: cuando el escéptico afirma que nadie puede saber con certeza la verdad de una proposición, habla no solo de sí mismo, sino del resto de personas. Pero en esta afirmación, el escéptico mantiene que sabe (con certeza) que tanto él, como los demás, no pueden alcanzar tal conocimiento, cayendo así en una contradicción.

No es mi intención discutir la efectividad de las respuestas de Moore frente a los problemas del escepticismo radical y del idealismo. Tal trabajo excede las pretensiones de esta investigación. Lo que me interesa destacar es el tipo de argumentación y razonamiento que atrajo el interés de Wittgenstein. La estrategia de Moore consiste en afirmar que, dado que el sentido común proporciona un conocimiento del mundo externo, el razonamiento filosófico, al menos el que contradice al sentido común, debe estar incurriendo en algún tipo de error (Pritchard, 2020, p. 248). Así, el sentido común tiene una prioridad por sobre la reflexión filosófica.

Rápidamente surge el interrogante acerca de por qué se debería priorizar el sentido común al análisis filosófico. La respuesta que sugiere Moore consiste en que el sentido común cuenta con un respaldo en el comportamiento cotidiano que ninguna otra postura filosófica logra tener (Pritchard, 2020, p. 249). Un problema en común que manifiestan los idealistas y los escépticos consiste en afirmar la existencia de un “nosotros”, pese a que su objetivo sea el opuesto. Para Moore, la fuerza del sentido común es tal que los análisis filosóficos críticos deben presuponer la verdad de su lista de proposiciones, incluso cuando su objetivo consista en negarlas. En este sentido, ni el escéptico ni el idealista pueden levantar sus objeciones sin presuponer primero la existencia de un “nosotros” y, con este supuesto, dejan al descubierto la solidez del sentido común.

Moore opta por otorgar una mayor credibilidad a aquellas creencias que se ven respaldadas por el comportamiento cotidiano de las personas, frente a aquellas creencias que son el fruto de un detenido análisis racional. En el caso particular del idealista la distinción es clara: Moore admite que es lógicamente posible que tanto el Tiempo como el Espacio, como las cosas materiales o el Yo no existan, pero, argumenta, lo cierto es que todas las proposiciones de su lista son verdaderas, lo que hace de la afirmación del idealista algo falso, pero no contradictorio. En palabras de Moore:

[...] me parece muy claro que *podría* haber ocurrido que el Tiempo no fuese real, así como el Espacio, las cosas materiales o el Yo. Y en pro de mi tesis de que ninguna de estas cosas que podrían haber ocurrido *ha* ocurrido de hecho, creo que no tengo mejor argumento que el siguiente; a saber, todas las proposiciones de [la lista] son, de hecho, verdaderas. (1925/1983, p. 58)

En “Prueba del Mundo Exterior” se encuentra una argumentación similar. Moore admite que no cree que sea posible ofrecer una demostración de la existencia de un objeto, puesto que, para ello, habría que probar que, como sugirió Descartes, uno no está soñando (1939/1983, p. 159). Sin embargo, el sentido común inclina a creer lo contrario y que, en efecto, aquí hay una mano. Aunque no se pueda demostrar, esto es, para Moore, algo que se conoce con total certeza. El sentido común posee así un respaldo mucho mayor en la vida cotidiana que el que reciben las tesis filosóficas y, por ello, debe ser preservado.

Lo llamativo del argumento de Moore consiste en que reconoce la complejidad del problema del conocimiento de las certezas que el escéptico plantea. A pesar de que el escéptico cae en una contradicción al negar la posibilidad del conocimiento certero y, al mismo tiempo, afirmar que nadie es capaz de tal conocimiento, implanta la duda respecto si realmente es posible saber con certeza que las proposiciones de la lista son verdaderas, o si es algo que simplemente se cree, o, más bien, si es algo meramente probable. Frente a esta cuestión, similar a la respuesta que ofrece en “Prueba del Mundo Exterior”, Moore se limita a sostener que: “lo único que puedo decir es que me parece que las conozco con certeza” (1925/1983, p. 60). Este conocimiento se deriva de otras proposiciones que en el pasado han sido conocidas y que les brindan apoyo. Sin embargo, Moore no sabe exactamente en qué consiste ese apoyo o esa presunta evidencia en favor del conocimiento del sentido común. A pesar de no poder dar una buena demostración o explicar en qué consiste la evidencia, Moore sostiene que no existen buenas razones para dudar de las certezas: “Creo que todos nos encontramos en esa extraña situación consistente en *conocer* muchas cosas que no están totalmente fundadas” (1925/1983, p. 60). Aunque reconoce la fuerza del argumento escéptico y la debilidad argumental del sentido común, no considera que esto suponga una amenaza hacia el conocimiento, puesto que no hay verdaderos motivos por los cuales abrazar las tesis filosóficas en desmedro del sentido común.

## **1.2 La concepción de las certezas de Wittgenstein y la crítica a Moore**

Delineadas las principales características del pensamiento epistemológico de Moore, es posible adentrarse en la obra de Wittgenstein, en donde reflexiona en torno a las certezas de Moore y desarrolla su propia postura al respecto.

En primer lugar, hay que señalar que la obra de Wittgenstein resulta muy similar a la de Moore. Como indica su nombre, *Sobre la Certeza* tematiza también el rol de la certeza en las distintas prácticas epistémicas, así como también la legitimidad de la duda escéptica. Sin embargo, la concepción de las certezas sugerida por Wittgenstein resulta mucho más radical que la propuesta por Moore. El punto principal de divergencia radica en las concepciones del conocimiento de la que cada autor parte. Moore

considera que el conocimiento de una certeza, como es el caso de la proposición “aquí hay una mano”, posee simplemente una diferencia de grado con el resto de proposiciones que no constituyen certezas, como es, a modo de ejemplo, la proposición “actualmente mi auto está estacionado en la cochera de mi casa”, donde la primera posee un grado de mayor seguridad que la segunda (Pritchard, 2020, p. 252). Según lo expuesto en “Prueba del Mundo Externo”, Moore reconoce la dificultad de establecer con precisión la evidencia sobre la que el conocimiento de las certezas se basa. Sin embargo, afirma que esto no es motivo para dudar de ellas. Esto se debe a que las certezas del sentido común son tan cercanas y familiares que resulta entendible que sus fundamentos hayan sido olvidados (Pritchard, 2020, p. 252). Si bien soy capaz de ofrecer evidencia en favor de mi presunto conocimiento (por ejemplo, recuerdo anoche haber estacionado el auto en el garaje) este es, sin embargo, un conocimiento menos firme, puesto que puede darse el caso que, mientras me encuentro distraído escribiendo este texto, alguien haya movido el auto. Así, aunque no sea posible proporcionar evidencia en su favor, el conocimiento de las proposiciones del primer tipo poseen una mayor seguridad respecto a las proposiciones del segundo tipo.

Wittgenstein realiza un desarrollo distinto al de Moore. De acuerdo con Stroll (2002, p. 132), la crítica que efectúa Wittgenstein puede resumirse en un párrafo de su obra: “En lugar de ‘Sé...’, ¿no habría podido decir Moore: ‘Para mí es incuestionable que...’? Si, y también: ‘Para mí y para muchos otros es incuestionable que...’” (OC §116)<sup>1</sup>. Según el autor vienés, puesto que el “sé” tiene un uso muy específico (OC §11), Moore incurre en un error al afirmar que conoce que su lista de certezas es verdadera. Moore parte de una concepción del conocimiento como un estado mental accesible al sujeto mediante la introspección, que no necesita ser sometido a criterios públicos (Coliva, 2010, pp. 59-60). Para Moore, el hecho de que “aquí hay una mano” constituya conocimiento se debe a que, aunque no sea posible servirse de ninguna evidencia para justificar la creencia, esta se mantiene firme frente a su cuestionamiento. Este movimiento omite por completo el rol que la proposición juega en las distintas prácticas y juegos de lenguaje concretos. De acuerdo con Wittgenstein, Moore confunde los conceptos “creer” y “saber”, utilizándolos de forma indistinta (OC §21, cf. §178). Frente a su postura, sostiene que, mientras que las creencias son subjetivas, dado que no necesitan estar justificadas bajo un criterio común, el conocimiento tiene un carácter objetivo, puesto que debe ser contrastado bajo parámetros intersubjetivos (Coliva, 2010, p. 60). Como ejemplifica Wittgenstein, (OC §§483-484) si una persona con problemas de vista me preguntase si lo que veo es un árbol, podría hacer un uso correcto del término

---

<sup>1</sup> La citación del texto *Sobre la Certeza* se llevará a cabo mediante la nomenclatura del texto en inglés OC (*On Certainty*), seguido del número de párrafos a los que se hace referencia.

y contestarle “Sé que es un árbol. Lo veo claramente y lo reconozco bien”. En tal caso, el uso del “sé” sería correcto, dado que puedo fundamentar mi conocimiento. Sin embargo, las certezas que Moore afirma saber pueden ser justificadas sólo en contextos muy específicos. En la cotidianidad, mi grado de seguridad en que tengo dos manos no se ve alterado después de haberlas mirado (cf. OC §§245, 372).

A partir de esta crítica, Wittgenstein observa que el saber y el tener una certeza pertenecen a categorías diferentes (OC §308), puesto que juegan un rol diferente en los juegos de lenguaje. A diferencia del conocimiento, el cual puede ser cuestionado y debe estar debidamente justificado conforme a parámetros intersubjetivos, las certezas de Moore no pueden ser cuestionadas o justificadas. Esto se debe a que la evidencia que brinda apoyo a una creencia en una proposición debe ser tan segura como la creencia en sí misma. El problema que enfrenta Moore consiste en que, en condiciones normales, no hay nada más seguro que su lista de proposiciones, de modo que nada puede, por no poseer un grado de certeza equivalente, servirle de evidencia (Salvatore, 2016, p. 166). En palabras de Wittgenstein (OC §250):

Que tengo dos manos es, en circunstancias normales, algo tan seguro como cualquier cosa que pudiera aducirse como evidencia al respecto.

Esa es la razón por la que no puedo considerar el hecho de que veo dos manos como una evidencia de ello.

Si pretendo sostener que “sé” que tengo dos manos apelando a la evidencia en su favor, dicha evidencia debe ser más segura que la proposición que pretendo defender, a saber, que tengo dos manos. En caso contrario, si la evidencia resulta menos segura que la proposición, dicha evidencia no sería capaz de brindar el apoyo necesario hacia mi creencia. A diferencia de Moore, Wittgenstein no considera que las certezas estén, o hayan estado, apoyadas por la evidencia, sino que son ellas las que establecen qué cuenta como buena evidencia a la hora de apoyar las creencias. En el pasaje (OC §125) dice:

Si un ciego me preguntara: ‘¿Tienes dos manos?’, no me aseguraría de ello mirándomelas detenidamente. Dado que no sé por qué debería creer a mis *ojos* si dudara de tal cosa. De hecho, ¿por qué no habría de poner a prueba mis ojos mirando si lo que veo son dos manos? ¿Qué es lo que ha de ser probado y *por qué medios?! [...]*

Y más adelante agrega:

Sin embargo, la fundamentación, la justificación de la evidencia tiene un límite; pero el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de ver por nuestra parte; por el contrario, es nuestra actuación la que yace en el fondo del

juego del lenguaje. (OC §204)

Wittgenstein sugiere que, en circunstancias normales, de nada sirve mirarse las dos manos para demostrar que, en efecto, uno tiene dos manos. Si se dudase de algo tan elemental, entonces se estaría legitimado a dudar de los propios ojos. Tanto la existencia de las propias manos, como la fidelidad de los ojos, no han de ser probadas por medio de la evidencia. La seguridad especial que reciben las certezas se observa en la forma en la que las personas se comportan y desenvuelven en la cotidianidad y en las distintas prácticas epistémicas en que se ven involucradas. La diferencia entre las certezas y las creencias epistémicas no es una cuestión de grado, como sostiene Moore, sino de naturaleza. Mientras que las creencias están sujetas a evidencia en su favor o en su contra, las certezas escapan a tal evaluación, constituyendo, por lo tanto, un tipo distinto de proposiciones.

Wittgenstein despliega una concepción donde las certezas se diferencian en naturaleza de las creencias. Las primeras resultan necesarias para que las distintas prácticas epistémicas tengan lugar, posibilitando así la evaluación racional de las creencias (Pritchard, 2021a, p. 7). Por este motivo, no es posible servirse de la evidencia, presente o pasada, para determinar la verdad de las certezas, sino que son las certezas las que determinan qué cuenta como evidencia y qué no:

Mi conversación telefónica con Nueva York, ¿refuerza mi convicción de que la Tierra existe?

Hay muchas cosas que nos parecen establecidas y se han apartado de la circulación. Por así decirlo, han quedado estacionadas en una vía muerta. (OC §210)

Así como observarse las manos no nos brinda una mayor seguridad respecto a la existencia de ellas, una llamada a un amigo en Nueva York no brinda apoyo ni fortalece la creencia en la existencia de la Tierra y el mundo externo. La seguridad que se deposita en las certezas no descansa así en la cantidad de evidencia en su favor que se pueda brindarles. Tal seguridad no responde al saber, sino al hecho que ellas constituyen el marco bajo el cual la evaluación racional de las creencias tiene lugar (Pritchard, 2021a, p. 7).

### **1.3 El papel de las creencias y las certezas en *Sobre la Certeza***

Como fue señalado en el apartado anterior, Wittgenstein considera que las certezas mantienen una diferencia de naturaleza respecto a las creencias. No se trata simplemente de que ciertas proposiciones sean más firmes o estén más alejadas de la duda que otras proposiciones. Más bien, lo que ocurre es que las certezas se encuentran al margen de los criterios de evaluación con los que se juzga a las creencias. Tal es el caso de la evidencia: dado que no hay creencia tan segura como la creencia en las certezas, no pueden ser valoradas bajo este criterio.

El desarrollo de las certezas de Wittgenstein no se detiene únicamente en afirmar que estas proposiciones escapan a la evidencia, sino que a su vez añade una serie de características. Coliva (2010, p. 6) identifica como principales las siguientes:

1. No son ni verdaderas ni falsas;
2. no están justificadas ni injustificadas;
3. no son racionales o irracionales;
4. no pueden ser conocidas, pero tampoco son desconocidas;
5. no es posible dudar de ellas;
6. finalmente, no son proposiciones empíricas sino reglas.

Esta lista no pretende ser exhaustiva, sino que resalta las principales y más frecuentes características presentes en el texto al momento de tratar la naturaleza de las certezas. Asimismo, el estilo de Wittgenstein, sumado al hecho que se trata de una obra inconclusa, genera grandes dificultades a la hora de abordar con precisión y de manera completa cada uno de estos aspectos. La oscuridad, ambigüedad y contradicción son elementos comunes en la obra, lo que produce una gran diversidad de interpretaciones y lecturas. Con esto presente, a continuación, analizo cada uno de los puntos mencionados, con el fin de ofrecer una aproximación a la concepción de las certezas de Wittgenstein.

### **1.3.1 La verdad**

Wittgenstein sugiere que el hecho que se diga que algo es verdadero o falso conlleva un “estar de acuerdo con los hechos” (OC §199), pero tal correspondencia no opera de la misma forma en todos los contextos. La verdad o la falsedad dependen de cómo se entienda el “estar de acuerdo”, es decir, dependen de un criterio anterior a la distinción entre verdadero y falso (OC §200). Para Wittgenstein, no es posible, como hace Moore, considerar algo como evidencia porque resulta verdadero con toda certeza. De lo que se trata, por el contrario, es de reconocer aquello que permite hablar en favor o en contra de una proposición (OC §§197-198).

Wittgenstein sostiene que la adherencia a las certezas no es el producto de la convicción, sino que son adquiridas junto con el trasfondo en el que uno se educa y constituyen el criterio para distinguir lo correcto de lo incorrecto, o lo verdadero de lo falso (OC §94). De forma ilustrativa, en el párrafo (OC §162) Wittgenstein afirma que es posible considerar verdaderos los datos que se encuentran en un libro de geografía. Estos datos han sido sometidos a la contrastación y confirmados repetidas veces. Sin embargo, la imagen del mundo que pertenece al juego del lenguaje de la geografía no está sometida de

igual manera a la comprobación. Esta es, por el contrario, el “sustrato” de todas las investigaciones y afirmaciones en esta disciplina. En el ámbito de la Historia, como indica en el párrafo siguiente (OC §163), ocurre un hecho similar. Se puede someter a confirmación ciertos datos respecto de Napoleón e investigar si son verdaderos o falsos, pero no se puede hacer lo mismo con todo lo que se ha dicho al respecto. Las certezas deben ser presupuestas para que el resto de proposiciones tenga lugar.

Esta perspectiva wittgensteiniana, entonces, sugiere que no es posible remitirse a la contrastación y al apoyo de la evidencia para determinar la verdad de las certezas. Cuando se dice que una proposición es verdadera, se parte de un presupuesto que no está sometido a los mismos criterios de evaluación. Así, las certezas, como fundamento de los procesos de evaluación racional, no pueden ser ni verdaderas ni falsas (OC §205).

### **1.3.2 La justificación**

Así como no es posible apoyar o reforzar las certezas por medio de la evidencia, dado que deben ser presupuestas para establecer qué cuenta como buena evidencia, y no son verdaderas o falsas, por motivos similares, tampoco es posible, según Wittgenstein, justificarlas o fundamentarlas. La capacidad de ofrecer justificaciones tiene un límite (OC §192) y ese límite se encuentra en las certezas.

La clave en la concepción de las certezas de Wittgenstein consiste en percibir la falta de fundamento último de las creencias (OC §166). Lo que sugiere es que las creencias están asentadas sobre certezas que escapan a la justificación racional. En los párrafos (OC §§310-316) se emplea el caso de una clase de historia, donde el alumno interroga constantemente al profesor con dudas respecto a la antigüedad de la Tierra y la existencia de las cosas. De acuerdo con este caso, es posible justificar ciertos hechos históricos concretos, por ejemplo, por qué se cree que Napoleón peleó en la batalla de Austerlitz, pero no es posible ofrecer una justificación acerca de por qué la Tierra existe desde hace muchos años. Esta interrogante exige una justificación que escapa a la práctica de la Historia. Aprender a hacer Historia implica reconocer que ciertas proposiciones, además de estar al margen de la evidencia y de la verdad, están al margen de la justificación racional. Las creencias que pueden formarse en un determinado juego de lenguaje descansan sobre proposiciones que escapan a la fundamentación (OC §253). En el párrafo (OC §206) se observa esta limitación con mayor claridad:

Si alguien nos preguntara: ‘Pero ¿es tal cosa *verdad*?’, podríamos responderle ‘Sí’; y si exigiera que se le dieran razones podríamos decirle ‘No puedo darte ninguna razón; pero, si aprendes más cosas, compartirás mi opinión’.

Si no sucediera de ese modo, ello significaría que él es incapaz de aprender historia, por ejemplo.

Para Wittgenstein, el límite de la justificación se encuentra en las certezas. No es posible dar una fundamentación suficiente de ellas porque, al igual que con la evidencia, lo que constituye una buena justificación está sujeto a las certezas (OC §§110, 130). Del mismo modo que no es posible ofrecer evidencia en apoyo de la verdad de una proposición, no se puede solicitar una justificación respecto a ciertas proposiciones, ya que estas constituyen los fundamentos de toda evaluación racional.

Las certezas se encuentran al margen de la justificación racional, pero esto no implica que ellas sean injustificadas, sino que yacen más allá de tales parámetros (OC §359). Es el comportamiento el que muestra la falta de fundamentos de las certezas, en la medida que no necesitan ser justificadas o fundamentadas, sino que deben ser presupuestas para que el resto de justificaciones, correspondientes a las prácticas epistémicas, tenga lugar (OC §204).

### **1.3.3 La racionalidad**

Las certezas escapan a su vez a los parámetros de racional-irracional, ellas están ahí “como nuestra vida” (OC §559). No sé de ellas por medio de la investigación, o por un proceso de pensamiento consciente, sino que ellas se encuentran arraigadas en el comportamiento (OC §103). El apoyo que reciben las certezas no está asentado en la racionalidad, sino en el comportamiento.

Duncan Pritchard (2016, p. 90), uno de los más notables lectores de *Sobre la Certeza* de los últimos años, sostiene que lo central en el desarrollo de Wittgenstein consiste en el carácter “primitivo” y “animal” de las certezas (cf. OC §§ 358-359, 475). Este autor pone el énfasis en el aspecto visceral y pre-racional de ellas, por lo que afirma que las certezas no son un tipo de creencias que esté respaldado por criterios epistemológicos, es decir, no están sustentadas por un conocimiento racionalmente fundado.

La ausencia de racionalidad en las certezas se observa de forma clara en la manera en la que, según Wittgenstein, son adquiridas. Las certezas no son el producto de una investigación o de un razonamiento, sino que son asumidas sin cuestionamiento (*swallows down*) durante la educación (OC §143; Pritchard, 2016, p. 77). La educación brinda una imagen del mundo, bajo la cual se aprende a juzgar a partir de sus consecuencias. No solo no se aprende a juzgar o revisar la racionalidad de esta imagen, sino que su cuestionamiento ni siquiera es pensado:

Enseñamos a un niño ‘esta es tu mano’, no ‘quizás (o probablemente) ésta es tu mano’. Es así como un niño aprende los innumerables juegos del lenguaje en los que su mano está implicada. Nunca se plantea una investigación, o una pregunta, acerca de ‘si esta es realmente una mano’. Por otra parte, tampoco aprende que *sabe* que ésta es una mano. (OC §374)

En este ejemplo, el niño acepta sin cuestionamiento las consecuencias del tener manos, esto es, aprende que puede hacer cosas con ellas, agarrar objetos, tocar cosas, etc. (Pritchard, 2021a, p. 3). No aprende a investigar o preguntar si, en efecto, esas son sus manos y no las de otra persona, o si el mundo externo existe, más bien actúa sobre la certeza que esas son sus manos.

Bajo esta lectura, las certezas están más allá de la racionalidad. No poseen un fundamento racional, pero tampoco son irracionales. Su naturaleza es, por el contrario, de algún modo animal, visceral o pre-racional.

#### **1.3.4 El conocimiento**

Como fue analizado en el apartado 1.2, Wittgenstein considera que el término “sé” tiene un uso muy específico (OC §11), por lo que critica a Moore por hacer un uso indebido del término al referirse a las proposiciones de su lista. Para Wittgenstein, el correcto uso de la expresión “sé” implica que una creencia debe estar justificada. Si alguien me pregunta si N.N estuvo en su casa ayer, podría hacer un uso correcto de la expresión y responder “Sé que ayer estuvo, porque hablé con él” (cf. OC §483). En este caso, mi presunto conocimiento se encuentra respaldado por el hecho que ayer hablé con la persona y, por lo tanto, mi uso de la expresión es correcto. Sin embargo, al analizar las proposiciones de Moore, Wittgenstein observa que no es posible justificarlas, de modo que incurre en un error al afirmar que “sabe” que tales proposiciones son verdaderas. El punto central radica en que los argumentos que ofrece Moore en respaldo de sus proposiciones no son más firmes que las proposiciones que pretende justificar (OC §245). Por estos motivos, en circunstancias normales, la certeza de que tengo dos manos no puede estar justificado por mi experiencia visual, puesto que mi seguridad al respecto no se ve modificada después de haberlas mirado (Coliva, 2010, p. 66). Las certezas, al no poder estar respaldadas por la evidencia, no constituyen objeto de conocimiento.

#### **1.3.5 La duda**

Una de las características principales que atraviesa la descripción de las certezas de Wittgenstein consiste en que el fundamento posee una naturaleza distinta de lo fundado. En este sentido, dado que las certezas posibilitan la justificación de las creencias, no pueden ellas estar justificadas y, por consiguiente, no constituyen conocimiento. Para que una justificación pueda respaldar las certezas, debería ser igual o mayor cierta que ellas, pero esto resulta imposible, puesto que el grado máximo de seguridad radica en las certezas. Como sugiere el parágrafo §125, en condiciones normales, de nada sirve mirarse las manos para demostrar su existencia.

La duda recibe un análisis similar al del conocimiento. No todas las dudas son legítimas, sino que su correcto uso depende del contexto en el que tengan lugar. En este aspecto, las dudas de los idealistas como de los escépticos no tienen sentido, puesto que no constituyen movimientos legítimos en ningún juego de lenguaje (Coliva, 2010, p. 104). Dudar de algo tan seguro como la existencia de mis manos no se soluciona observándolas. Una duda en este punto, es decir, una duda en una certeza con respecto a la existencia de mis dos manos, legitimaría también la duda sobre la rigurosidad de mis ojos. Como menciona Wittgenstein, dudar de algo tan elemental como son las certezas “[...] parecería arrastrar todo consigo y reducirlo a un caos” (OC §613). Si tengo motivos para dudar de mis propias manos, entonces debería también cuestionar mi percepción, así como el resto de certezas que tomo por ciertas. Una duda tan radical haría del conocimiento una empresa imposible.

Al igual que lo que cuenta como buena y mala evidencia depende de certezas anteriores a la evidencia, la duda se somete, según Wittgenstein, al mismo criterio. Todas las dudas se enmarcan en un determinado juego del lenguaje, el cual establece qué puede ser cuestionado y por qué motivos puede serlo. Las dudas son internas a una determinada práctica epistémica y deben estar justificadas (Salvatore, 2016, p. 167). Una duda sin motivos resulta vacía, por efectuarse por fuera de todo juego del lenguaje. A modo de analogía, Wittgenstein toma el caso de una clase (OC §§310-317), donde el alumno interrumpe constantemente al profesor, interrogando acerca de la existencia de las cosas, el significado de las palabras, entre otras. Tales dudas no serían, en modo alguno, legítimas, estarían vacías y carecerían de sentido. Una duda en este punto

[...] Sería algo similar a alguien que buscara un objeto en su habitación; abre un cajón y no lo encuentra; entonces lo vuelve a cerrar, espera y lo vuelve a abrir por si estuviera ahora, y continúa así. Todavía no ha aprendido a buscar. [...] (OC §315)

Así como pretender encontrar algo abriendo y cerrando repetidas veces el mismo cajón, esperando a que el objeto en cuestión aparezca, resulta un sinsentido, una duda que ponga en cuestión las certezas constituye también una tarea vacía. El preguntar constituye para Wittgenstein algo que se aprende junto con el juego del lenguaje en el que se esté involucrado. El maestro no puede encontrar sentido en las preguntas de su alumno, porque el juego del lenguaje de la Historia no admite tales cuestionamientos. Una duda respecto a la existencia de objetos espaciales arrastraría a tal disciplina hacia un caos. Al hacer Historia, es posible dudar de ciertos hechos o figuras históricas concretas, pero no de que la Tierra existía hace ciento cincuenta años (OC §186). Que la Tierra existía es el punto de partida del resto de las creencias (OC §209) y no algo que deba someterse a juicio.

Wittgenstein sugiere que las dudas presuponen ya la certeza (OC §115). El hecho que ciertas dudas sean capaces de ser formuladas da cuenta de las certezas que se están dando por sentadas (Salvatore, 2016, p. 167). Si dudo de tal o cual cosa respecto a Napoleón, es porque asumo que la Tierra existía (OC §183). En este sentido, se duda por motivos específicos (OC §458): podría darse el caso de que el libro de historia sea muy antiguo, lo que me lleva a dudar de la vigencia de los datos presentados en relación con el estado académico actual; o bien, podría ser que el autor tenga una mala reputación en el mundo académico, lo que me conduce a dudar acerca de la veracidad de su palabra. Sin embargo, no tengo ningún motivo para dudar de si la Tierra existía antes de mi nacimiento, si el mundo externo es real o se trata de un producto de mi imaginación, etc. Si se ponen estos temas en duda, nunca se podría hacer Historia, puesto que tales dudas pertenecen a otro juego (OC §§255, 317, 329). Las investigaciones científicas dependen del hecho que, en la práctica, ciertas proposiciones estén al margen de la duda (OC §342). Solo al presuponer las certezas es posible participar en los distintos juegos del lenguaje, en donde tiene sentido dudar acerca de una figura o un acontecimiento histórico (Coliva, 2010, p. 111). Por este motivo, una duda que dude de todo no constituiría una verdadera duda, dado que se enmarcaría por fuera de todo juego del lenguaje. Las interrogaciones del alumno respecto de la existencia del mundo externo obstaculizan o anulan el juego de lenguaje de la Historia. El hecho que no sea legítimo dudar de ciertas proposiciones muestra que la ausencia de la duda es una parte íntegra de los distintos juegos del lenguaje y los sistemas epistémicos (OC §370).

### **1.3.6 Las certezas como reglas**

Tras esta caracterización, se sigue que las certezas no son proposiciones empíricas, sujetas a la duda, la justificación, el conocimiento, o la racionalidad. Lo que sugiere Wittgenstein es que la función de las certezas resulta semejante a las de las reglas de un juego (OC §95). Como reglas, ellas establecen no solo los cursos de investigación posibles, sino qué tipo de conductas y actitudes son posibles esperar en los distintos juegos del lenguaje (OC §§98, 494), cumpliendo así un rol normativo.

Claudio Salvatore (2016, pp. 168-170) relaciona el carácter de regla de las certezas expuesto en *Sobre la Certeza* con las reflexiones en torno a las reglas gramaticales en *Philosophical Grammar* (1974). Allí Wittgenstein sostiene que las reglas gramaticales son las condiciones, el método necesario para poder comparar una proposición con la realidad (1974, p. 88). Las reglas gramaticales permiten establecer el sentido de las distintas proposiciones, así como también las combinaciones posibles de proposiciones, por ejemplo, establecen qué proposiciones tienen sentido y cuáles están permitidas. Para ilustrar este punto, Salvatore (2016, p. 168) se sirve de las siguientes afirmaciones:

1. Lo que es rojo tiene color;
2. Nada puede ser rojo y verde a la vez;
3. Ningún soltero está casado.

A pesar de la diferencia entre estas proposiciones, Salvatore (2016, p. 168) encuentra que todas ellas comparten tres elementos en común. Primero, todas las proposiciones son normativas, dado que determinan lo que tiene sentido decir. Por ejemplo, si afirmo que un objeto es rojo, no puedo, de acuerdo con la regla 1, decir que el objeto es incoloro, pues tal afirmación carecería entonces de sentido. La proposición 2 opera como regla en la medida que impone restricciones respecto a las descripciones que se hacen de los objetos. No puedo afirmar que un objeto sea completamente verde y, al mismo tiempo, rojo. La proposición 3, entendida como regla, informa del significado de la palabra “soltero”.

Una segunda característica que destaca consiste en que las reglas no pueden ser confirmadas o refutadas por la realidad, puesto que ellas establecen cómo debe entenderse la realidad (Salvatore, 2016, p. 169). Por ejemplo, las proposiciones 1 y 2 no son confirmadas por la experiencia, sino que son presupuestas en los juegos del lenguaje que incluyen conceptos relativos a los colores. De forma similar, no se realiza una investigación sobre el estado civil de los solteros para luego contrastar si son hombres no casados, sino que el sentido de la palabra “soltero” implica el estar no casado.

Finalmente, un tercer punto en común que guardan las afirmaciones consiste en que no son proposiciones que puedan ser verdaderas o falsas, puesto que su negación constituiría un sinsentido. Considérese, por ejemplo, la negación de las afirmaciones anteriores:

1. Lo que es rojo no tiene color;
2. Un objeto puede ser rojo y verde a la vez;
3. Algunos solteros están casados.

Aunque puedan parecer inteligibles, las afirmaciones anteriores caen en un sinsentido, encontrándose al margen de las prácticas: nadie afirmaría que, por ejemplo, la pared de su casa es roja y, al mismo tiempo, incolora. En este sentido, las reglas gramaticales establecen el campo de sentido de las distintas prácticas discursivas.

La forma en que Wittgenstein caracteriza las certezas sugiere que estas operan como reglas de las prácticas epistémicas. Según el análisis de Salvatore, las reglas son normativas, determinan cómo entender la realidad y no constituyen proposiciones, puesto que su negación resulta en un sinsentido. La descripción de las reglas ofrecida en *Philosophical Grammar* concuerda con su concepción de las

certezas como reglas. Esta relación se puede observar con claridad al retomar un caso como el del alumno y el maestro (OC §§310-316). Una certeza como “la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento” juega un rol normativo y no meramente descriptivo, puesto que no es posible referirse a un hecho histórico concreto sin presuponer la existencia de la Tierra; tampoco resulta posible, dentro del ámbito de la Historia, confirmarla o refutarla aludiendo a la realidad, sino que la práctica de la Historia es posible si se parte del presupuesto que la Tierra existía. Finalmente, dentro de la práctica, su negación constituye un sinsentido, puesto que la disciplina trata sobre hechos que ocurrieron en el pasado. Así, las certezas operan no como proposiciones empíricas, sino como reglas que guían y constriñen el sentido de los juegos del lenguaje.

#### **1.4 Las certezas de Wittgenstein**

Los ejemplos ofrecidos por Wittgenstein al momento de hablar de las certezas resultan, en la mayoría de casos, semejantes a los ejemplos presentados por Moore. Aunque no elabora una lista de proposiciones certeras como lo hizo el filósofo británico, utiliza varias de ellas para desplegar sus propias ideas. Las proposiciones más repetidas que se encuentran en el texto incluyen casos como: “aquí hay una mano”; “nunca nadie ha ido a la Luna”; y “la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento”. Wittgenstein coincide con Moore al afirmar que estas proposiciones constituyen certezas, pero discrepa a la hora de precisar el estatus epistémico de las mismas.

Las características de las certezas ofrecidas por Wittgenstein entran rápidamente en conflicto con los ejemplos utilizados. La proposición “aquí hay una mano” puede estar sujeta a evidencia empírica en un caso excepcional, como ocurre cuando una persona ingresa a un hospital tras haber sufrido un accidente automovilístico (Coliva, 2010, p. 66, cf. OC §622). Además, resulta poco intuitivo sostener que la proposición no puede ser ni verdadera ni falsa cuando, en condiciones perceptivas y epistémicas óptimas, uno sostiene su propia mano frente a sí (Coliva, 2010, p. 7). La proposición “nadie ha ido nunca a la Luna”, una de las más repetidas por Wittgenstein, entra en directo conflicto con la característica de las certezas según la cual no son ni verdaderas ni falsas. En nuestros tiempos, a diferencia de los de Wittgenstein, la afirmación que “nadie ha ido nunca a la Luna” resulta completamente falsa. Podría darse el caso que las certezas estén sujetas a valores de verdad, o bien que cambien con el tiempo. Este último punto abre el interrogante de cómo pueden sufrir modificaciones, siendo que deben ser presupuestas antes de llevar a cabo cualquier evaluación racional. Por último, las características parecen adecuadas cuando se analiza una proposición como “la Tierra existe desde

mucho antes de mi nacimiento” (Coliva, 2010, p. 6). Una práctica epistémica como la Historia o la Geología debe partir de la presuposición que el mundo existía hace muchos años (cf. OC §§203-206), antes de llevar a cabo cualquier investigación. Que la Tierra existe hace muchos años es una afirmación que, en una disciplina como la Historia o la Geología, no puede ponerse en duda, no se encuentra justificada, ni posee como tal un valor de verdad. Opera, en su estatuto de certeza, como regla, determinando el curso correcto de la investigación. En el siguiente capítulo, se analizan las repercusiones de *Sobre la Certeza* en el campo de la epistemología contemporánea, así como las distintas estrategias para abordar los problemas suscitados por la distinción entre certezas y creencias.

## 2. Epistemología bisagra

En el capítulo anterior señalé las principales características de las certezas de Wittgenstein y su distanciamiento respecto al pensamiento de Moore. De acuerdo con lo sugerido en *Sobre la certeza*, las certezas se diferencian en naturaleza de las creencias que constituyen el conocimiento. Ellas no pueden ser verdaderas o falsas, no se encuentran justificadas ni injustificadas, tienen un carácter a-racional, no pueden ser puestas en duda ni cuestionadas y, por lo tanto, no constituyen conocimiento. Su rol, por el contrario, es semejante a las reglas de un juego, al indicar lo que puede estar justificado y lo que puede ser cuestionado, estableciendo el camino que deben recorrer las distintas investigaciones. Proposiciones como “aquí hay una mano”, “nunca nadie fue a la Luna” y “la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento” no constituyen proposiciones empíricas, sujetas a la verificación, sino que deben ser presupuestas en las distintas prácticas en que se encuentren involucradas.

Los comentarios de Wittgenstein respecto a la naturaleza de las certezas, así como los casos concretos que utiliza para ejemplificar su rol, no son concluyentes ni se encuentran libres de problemas. En años recientes ha resurgido el interés por elaborar una propuesta epistemológica sólida articulada a partir del texto wittgensteiniano. En el presente capítulo exploro esta serie de corrientes inspiradas en la distinción entre conocimiento y certeza. En el primer apartado introduzco la corriente llamada “epistemología bisagra” y describo sus principales características. En el segundo apartado analizo la analogía de “bisagra”, con la que Wittgenstein se refiere a las certezas. En el tercer apartado, señalo dos problemas centrales que estas corrientes epistemológicas suelen enfrentar, a saber, el problema del relativismo epistémico y el problema del escepticismo. En los últimos dos apartados presento dos lecturas habituales dentro de la literatura: una lectura epistémica y una no-epistémica de las certezas.

## 2.1 La epistemología bisagra

En años recientes, el interés por el texto de Wittgenstein ha resurgido a raíz del desarrollo de una serie de corrientes epistemológicas que toman como eje el concepto de “bisagra”, fundamental en *Sobre la Certeza*. La epistemología bisagra reúne así distintas interpretaciones del rol que las proposiciones bisagra tienen en las prácticas epistémicas.

Las distintas vertientes dentro de la epistemología bisagra coinciden en que el objetivo principal de la obra de Wittgenstein consiste en el desarrollo de una teoría de la justificación bajo el concepto de “bisagra”. A pesar de coincidir en la relevancia de este concepto, las distintas corrientes dentro de la epistemología bisagra han realizado lecturas muy diversas. Esto se debe a varios motivos: el primero de ellos consiste en que Wittgenstein difícilmente puede ser considerado un pensador sistemático. Si bien el hilo conductor de todo su pensamiento consiste en los problemas relativos al lenguaje (Rhees, 2003, pp. 6-10), su estilo aforístico a la hora de abordarlos dificulta la construcción de un sistema filosófico coherente y unificado. Asimismo, el hecho de que sea un texto construido a partir de los últimos borradores de Wittgenstein genera grandes dificultades a la hora de interpretar las distintas nociones, puesto que muchos párrafos resultan contradictorios, oscuros o simplemente se encuentran incompletos. Por último, es importante destacar que los distintos desarrollos dentro de la epistemología bisagra no poseen las mismas intenciones. Algunas elaboraciones pretenden realizar una lectura exegética del texto, mientras que otras solo se inspiran en él para abordar distintas problemáticas en el campo de la epistemología contemporánea. Esto produce una diversidad de corrientes donde algunas buscan mantener una fidelidad con el autor, mientras que otras solo toman ciertos aspectos y conceptos para desarrollar sus propias teorías, siendo la noción de “bisagra” la más discutida y controversial.

## 2.2 La certeza como *bisagra*

Como indica su nombre, la noción de “bisagra” resulta central para esta corriente epistémica, constituyendo el núcleo central de los distintos desarrollos. Wittgenstein hace uso de esta noción de manera explícita en tan solo tres párrafos. Mientras que la tercera mención refiere a la proposición matemática (OC §655), los dos primeros usos constituyen los más relevantes, puesto que aluden a la naturaleza de las investigaciones en un sentido más amplio:

Es decir, las *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas* descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda, son -por decirlo de algún modo- los ejes (*hinges*) sobre los que giran aquellas. (OC §341)

Pero no se trata de que no *podamos* investigarlo todo y que, por lo mismo, nos debamos conformar forzosamente con la suposición. Si quiero que la puerta se abra, los goznes (*hinges*) deben mantenerse firmes. (OC §343)

Podría objetarse que la epistemología bisagra otorga, de forma injustificada, un papel central a la noción de “bisagra”. Lo que para Wittgenstein es, en el mejor de los casos, una buena analogía, la epistemología bisagra lo transforma en el eje central de su pensamiento. Esta crítica se profundiza cuando se observa el amplio abanico de analogías que el autor utiliza para referirse a las certezas, lo que sugiere una visión multifacética del concepto. Algunas de estas analogías son: marco de referencia (*frame of reference*) (OC §83); el trasfondo que me viene dado (*inherited background*) (OC §94); imagen del mundo (*world picture*) (OC §§95, 162); el sustrato de todas mis investigaciones y afirmaciones (*substratum of all my enquiring and asserting*) (OC §162); el andamiaje de todas nuestras consideraciones (*the scaffolding of our thoughts*) (OC §211); el fondo de mis convicciones (*the rock bottom of my convictions*) (OC §248); una forma de vida (*a form of life*) (OC §358); algo animal (*something animal*) (OC §359); los fundamentos (*bedrock*) (OC §498); entre otros.

Si bien es cierto que la noción es utilizada explícitamente en tan solo tres oportunidades, el papel que Wittgenstein le reserva es fundamental y se encuentra implícito en la mayoría de los comentarios respecto de la certeza (Pérez chico, 2021, p. 37). Aunque no está libre de problemas, la analogía expresa la cualidad esencial de las certezas: así como unas bisagras bien colocadas permiten que una puerta pueda cerrarse y abrirse de manera correcta, las certezas, al mantenerse firmes, permiten el correcto funcionamiento de los sistemas epistémicos, haciendo posible el curso de las distintas investigaciones. El hecho que las creencias que constituyen el conocimiento sean susceptibles de una evaluación racional se debe a que las certezas, en su rol de bisagra, se mantienen fijas.

### **2.3 El problema del escepticismo y el relativismo**

Dentro de la literatura, se presentan dos problemas recurrentes, a saber, el problema del escepticismo radical y el problema del relativismo epistémico, en los cuales pueden desembocar según su concepción de las bisagras. Aunque ambos problemas son centrales y recurrentes en los distintos desarrollos dentro de la epistemología bisagra, en el presente trabajo hago hincapié en el problema del relativismo.

Al igual que en los artículos de Moore, el problema del escepticismo es uno de los tópicos centrales que Wittgenstein aborda. Como sostiene Salvatore (2016, p. 153), el escepticismo radical se caracteriza por sostener que no es posible tener conocimiento de ciertas proposiciones empíricas, puesto que resulta plausible que uno esté soñando, alucinando, siendo engañado por un *genio maligno* o, según

versiones más modernas, ser un cerebro en una cubeta. De acuerdo con el planteo escéptico, si uno es incapaz de refutar estos escenarios, entonces no puede formar un conocimiento legítimo respecto a otras proposiciones. La concepción de las certezas de Wittgenstein parece conducir hacia un escenario escéptico como el recién descrito. Esto se debe a que resulta problemática la sugerencia de que el conocimiento esté constituido por creencias cuyo fundamento, a saber, las certezas, no es susceptible de someterse a criterios racionales (Pritchard, 2021a, p. 2).

Una de las dificultades que enfrentan los analistas de *Sobre la Certeza* consiste en que, si bien coinciden en sostener que en el texto se presenta una estrategia anti-escéptica, la misma no resulta clara ni unívoca, por lo que se producen distintas interpretaciones respecto a cómo Wittgenstein concebía la naturaleza de las bisagras y, en especial, la legitimidad que otorgaba a la duda radical. Coliva (2016, p. 84) reconoce cuatro formas en que fue abordado el problema del escepticismo, en el marco de la epistemología bisagra: las primeras dos lecturas sostienen que la duda escéptica no tiene sentido. La lectura terapéutica (*therapeutic interpretation*), donde la duda escéptica es considerada un sinsentido, puesto que es postulada por fuera de todo contexto de uso y, por lo tanto, no pueden tener significado (Conant, 1998). Una lectura similar sostiene que la duda escéptica no tiene sentido no por carecer de significado, sino por ser irracional. Esta corriente, conocida como la lectura del marco (*framework reading*), sostiene que las bisagras son reglas que se encuentran al margen de criterios epistémicos, por lo que el escepticismo incurre en un error al cuestionarlas y solicitar una justificación de ellas (Moyal-Sharrock, 2005; Coliva, 2010). En una línea diferente, Strawson (1985) argumenta que la duda escéptica tiene sentido, salvo que no resulta natural cuestionar afirmaciones y creencias que se den por sentadas, dada la cultura y el contexto en el que uno se ha criado. Por último, la lectura epistémica (*epistemic reading*) sostiene que la duda radical es legítima y representa un verdadero desafío para la epistemología. Para esta postura, las bisagras pueden ser conocidas y son susceptibles de criterios epistémicos, por lo que constituyen una respuesta al problema escéptico (Williams, 2004; Wright 2004).

Por otra parte, las distintas lecturas de las bisagras corren el peligro de desembocar en un relativismo epistémico. De acuerdo con Coliva (2020a, p. 321), se pueden distinguir dos formas generales de relativismo: la primera surge cuando dos agentes mantienen, de forma legítima, creencias opuestas. En este escenario, ninguna de las partes ha cometido un error en la formación de sus creencias. Un caso típico consiste en dos personas que discrepan en gustos musicales. La segunda forma emerge cuando dos agentes mantienen sistemas de creencias diferentes, y se encuentran legitimados a mantenerlos. Un caso ilustrativo se observa en el desacuerdo que una persona criada en un contexto

religioso mantiene con una persona criada en un contexto secular, respecto a la edad de la Tierra (Ranalli, 2020, p. 4976). Mientras que el primero se vería comprometido con la proposición bisagra de que Dios existe, el segundo tomaría a esta como una proposición empírica, cuya verdad se encuentra sujeta a contrastación. Esta segunda forma de relativismo se adecua más a cómo Wittgenstein describe el rol de las bisagras en los sistemas de evaluación racional.

De acuerdo con Pritchard, el problema del relativismo emerge sólo si se admite que dos agentes pueden mantener bisagras radicalmente diferentes (2011, p. 283). Esto se debe a que la existencia de múltiples sistemas de evaluación racional no supone un relativismo epistémico, puesto que siempre se podría apelar al terreno en común para resolver un desacuerdo. El problema surge, por el contrario, si la distancia entre los dos sistemas es tal que se produce una inconmensurabilidad epistémica entre ambos. En este caso, frente a un desacuerdo entre dos sistemas, su resolución por vía racional sería imposible, dado que los criterios de evaluación racional de los que parten resultan contrarios y no tendrían un terreno en común sobre el cual dialogar. Este problema parece haber sido evidenciado por Wittgenstein al sugerir que, cuando los medios racionales se acaban, solo queda lugar para la persuasión (cf. OC §§262, 264, 612). Para Pritchard las distintas lecturas dentro de la epistemología bisagra enfrentan la dificultad de determinar si su desarrollo implica una forma fuerte de relativismo, donde los desacuerdos no puedan resolverse por vía racional, o una forma débil, en la cual, a pesar de haber distintos sistemas epistémicos en juego, haya un criterio en común para resolver las disputas (2021a, p. 13).

#### **2.4 Lecturas epistémicas y no epistémicas de las bisagras**

Como mencioné, los analistas del texto han realizado diversas interpretaciones respecto a la naturaleza de las bisagras y su relación con las creencias que constituyen el conocimiento. Siguiendo a Ranalli (2017, pp. 50-51), pueden identificarse dos grandes corrientes interpretativas de las bisagras: Una lectura epistémica y una lectura no-epistémica. La primera, como sugiere su nombre, mantiene que las bisagras son susceptibles de ser sometidas a criterios epistémicos. Ellas pueden, aunque en un sentido no tradicional, ser racionales, constituir conocimiento, estar justificadas y/o ser verdaderas. En una línea opuesta, las lecturas no-epistémicas argumentan que las proposiciones bisagra se encuentran al margen de los criterios epistémicos, de modo que no pueden ser cuestionadas ni juzgadas bajo los parámetros de racionalidad, verdad, justificación o conocimiento. A continuación, expongo algunos de los desarrollos más notables dentro de cada corriente.

### 2.4.1 Las lecturas epistémicas

Una de las más conocidas lecturas epistémicas consiste en el inferencialismo contextual (*inferential contextualism*) de Michael Williams (1996, 2007). Según el autor, las bisagras son proposiciones que operan como necesidades metodológicas (*methodological necessities*) de un contexto de investigación (*context of inquiry*) determinado (2007, pp. 102-103). En una disciplina como la Historia, la proposición bisagra de que la Tierra existe hace muchos años constituye una necesidad metodológica que debe mantenerse firme para que la disciplina en cuestión pueda tener lugar. Lo peculiar de la propuesta de Williams consiste en que, si bien dentro de un contexto de investigación no es posible dudar de las necesidades metodológicas propias de la disciplina, ellas pueden ser sometidas a revisión y son sensibles a la evidencia. Sin embargo, si esta revisión resulta excesiva, se produciría un desplazamiento de un contexto de investigación hacia otro contexto, donde tales proposiciones dejarían de operar como necesidades metodológicas, pasando a ser proposiciones empíricas. En este sentido, una duda radical en el hecho que la Tierra existe desde hace mucho años produciría un desplazamiento de una disciplina como la Historia hacia una disciplina como la Epistemología (Williams, 2007, p. 103).

Una segunda lectura epistémica consiste en la propuesta de Crispin Wright (2004), quien sostiene que, a pesar de que las bisagras no pueden estar justificadas, por motivos estratégicos, resulta racional aceptarlas. Según Wright, un constante cuestionamiento de los fundamentos de una disciplina no produce una mayor rigurosidad en la misma, sino que conduce hacia una parálisis cognitiva (*cognitive paralysis*), poniendo en cuestión la legitimidad de la disciplina entera (2004, p. 191). Con el fin de evitar las consecuencias de la duda radical, Wright sostiene que, de no tener suficientes motivos para dudar de las proposiciones que deben ser presupuestas (las cuales son proposiciones bisagra) para que una disciplina pueda desarrollarse, entonces resulta racional confiar (*trust*) en que la proposición en cuestión es verdadera (2004, p. 192). Según Wright, a pesar de que no se pueda ofrecer evidencia empírica en favor de las proposiciones bisagra, uno se encuentra habilitado (*entitled*) a confiar en estas proposiciones con el objetivo de evitar una parálisis cognitiva, lo cual resulta una estrategia racional.

### 2.4.2 Las lecturas no-epistémicas

Dentro de las lecturas no epistémicas, la lectura no-proposicional (*non propositionalism*) de Moyal-Sharrock (2016) constituye una de las lecturas más renombradas. De acuerdo con su postura, aunque las bisagras puedan ser expresadas en términos proposicionales y aparentar ser creencias, ellas son modos de actuar, cuya naturaleza es “animal”. La autora enfatiza las sugerencias de Wittgenstein, según las

cuales las bisagras tienen un carácter animal y visceral, de modo que no pueden constituir conocimiento, puesto que se mantienen al margen de toda evaluación epistémica.

Por último, la postura de Duncan Pritchard (2016) es una de las más analizadas dentro de las corrientes no-epistémicas. El autor sostiene, al igual que Moyal-Sharrock, que lo característico de las bisagras consiste en su carácter animal y, por lo tanto, no responden de manera directa a criterios epistémicos ni constituyen conocimiento. Sin embargo, para Pritchard las bisagras pueden ser expresadas en términos proposicionales, aunque lo característico de ellas no radica en su contenido, sino en el tipo de compromiso que se tiene hacia ellas, motivo por el cual opta por emplear el término “compromiso bisagra”. De acuerdo con el autor, las bisagras constituyen un tipo de actitud proposicional *sui generis*, distinto al de las creencias racionales. Esta actitud proposicional es similar a las creencias, en la medida en que implica un compromiso con la verdad de la proposición en cuestión, excluyendo cualquier postura agnóstica respecto a la misma. Dado su carácter animal, este compromiso no es el resultado de un proceso racional, ni responde de forma directa a criterios racionales, sino que es la manifestación del compromiso bisagra superior (*über hinge commitment*), según el cual uno no se encuentra en el error radical y fundamental. En el capítulo siguiente, profundizaré en la concepción de las certezas de Duncan Pritchard.

### **3. La concepción de las certezas de Duncan Pritchard.**

En el capítulo anterior, introduje una corriente epistemológica reciente, inspirada en la noción de bisagra. Bajo el rótulo de “epistemología bisagra” se reúnen una serie de corrientes epistemológicas que buscan desarrollar una postura sólida a partir de la distinción entre certeza y conocimiento presente en el último texto de Wittgenstein. Aunque los distintos críticos otorgan un papel central al concepto de bisagra, las distintas propuestas dentro de esta corriente no resultan unívocas ni homogéneas. Mientras que algunos autores sostienen que las bisagras se encuentran sujetas a parámetros epistémicos, otros corrientes niegan esta posibilidad. Dentro de las posturas no-epistémicas, señalé la lectura de la no-creencia, desarrollada por Duncan Pritchard (2016).

Pritchard es uno de los autores más prolíficos en el área de la epistemología y, sobre todo, de la epistemología bisagra de los últimos años. Aunque su lectura está atravesada por un especial interés en el problema del escepticismo radical, ha profundizado la relación entre las bisagras y el relativismo epistémico, el estatus epistémico de las creencias religiosas y ha realizado un extenso análisis de las distintas lecturas del texto wittgensteiniano, entre otros temas. En el presente capítulo profundizo en su concepción de las bisagras y analizo su crítica hacia las posturas contextualistas. La estructura es la

siguiente: en el primer apartado introduzco las características principales de la lectura de la no-creencia. De acuerdo con esta teoría, las bisagras no son creencias, ni están sujetas a criterios epistémicos, dado que ellas tienen un carácter animal y primitivo. En el segundo apartado, desarrollo la distinción de Pritchard entre los compromisos bisagra personales y el compromiso bisagra superior. Finalmente, recupero las críticas de Pritchard hacia las posturas contextualistas. Según el autor, las posturas contextualistas corren un especial riesgo de caer en un relativismo epistémico, motivo por el cual se distancia de ellas.

### **3.1 La lectura de la no-creencia**

Pritchard (2016) desarrolla una lectura que se sitúa entre las concepciones epistémicas de las bisagras y la lectura no-proposicional (p. 90). Según el autor, es posible concebir a las bisagras como viscerales y animales y, aunque esto sea incompatible con pensar a las bisagras como creencias, es posible pensarlas bajo un tipo de actitud proposicional similar a la actitud proposicional presente en las creencias (p. 90). De forma similar a la lectura no-proposicional, la concepción de Pritchard descarta que sea posible tener algún tipo de conocimiento respecto de las bisagras, puesto que ni siquiera es posible pensarlas en términos de creencias, debido a su carácter “animal” y “primitivo” (OC §§359, 475) (2021a, p. 2). Pero, a diferencia de la lectura no-proposicional, Pritchard considera que pueden ser pensadas en términos proposicionales (2016, p. 91). Esta lectura, ubicada dentro de las concepciones no-epistémicas de las bisagras, la denomina “Teoría de la no-creencia” (*non-belief Theory*).

Chris Ranalli (2020, p. 4989) esquematiza la postura de Pritchard de la siguiente manera:

1. Perfil normativo de las creencias: las creencias y actitudes doxásticas responden, por naturaleza, a razones epistémicas (*epistemic reasons*).
2. Carácter no-epistémico: las proposiciones bisagra no responden a razones epistémicas.
3. Lectura de la no-creencia: A partir del perfil normativo de las creencias y el carácter no-epistémico de las bisagras, concluye Pritchard que las actitudes hacia las bisagras no son creencias.

Respecto al perfil normativo de las creencias, Pritchard argumenta que estas son actitudes proposicionales que, por su naturaleza, responden a criterios de racionalidad. Esto no implica que todas las creencias sean racionales, sino que hay ciertas conexiones mínimas entre creencia y verdad, de modo que una actitud proposicional que no cumpla con estas propiedades no contaría como una creencia, sino que se trataría de una actitud proposicional distinta (2016, p. 90). En esta línea, no tiene sentido que una

persona crea en la proposición  $p$  mientras considere que no tiene razones suficientes para pensar que  $p$  es verdad. Más aún, resulta incoherente que una persona crea que  $p$ , mientras tiene buenas razones para pensar que  $p$  es falsa. En ambas situaciones, la actitud proposicional que tendría sería una actitud diferente a la de la creencia, como lo es, por ejemplo, la actitud de una ilusión o un deseo (Pritchard, 2016, p. 90). A partir de esta concepción se sigue el perfil normativo de las creencias: de acuerdo con Pritchard, para que un agente tenga una creencia en una proposición, debe tener una justificación para pensar que la proposición en cuestión es verdadera.

Respecto al carácter no-epistémico, Pritchard considera seriamente la sugerencia de Wittgenstein según la cual la relación con las bisagras es de tipo “animal” y “pre-racional”. Esta característica conduce, de manera directa, hacia una lectura no-epistémica de las bisagras. Su reconstrucción de la epistemología wittgensteiniana es la siguiente (Pritchard, 2011, p. 275):

P1: Todas las dudas están fundadas en razones.

P2: Para que una razón  $R$  cuente como un fundamento racional de la duda de  $S$  en la proposición  $p$ ,  $S$  debe considerar  $R$  más certera que  $p$ .

C1: A partir de P1 y P2, no es posible dudar racionalmente de las proposiciones que son más certeras.

P3: Todas las creencias racionales están fundadas en razones.

P4: Para que una razón  $R$  cuente como un fundamento racional de la creencia de  $S$  en la proposición  $p$ ,  $S$  debe considerar  $R$  más certera que  $p$ .

C2: A partir de P3 y P4, no es posible tener una creencia racional respecto de las proposiciones que son más certeras.

P5: Todos los sistemas de creencia deben incluir proposiciones que son tomadas como certeras.

C3: A partir de C1, C2 y P5, los sistemas de creencias requieren de la existencia de proposiciones (proposiciones bisagra) cuyo compromiso hacia ellas, si bien es certero en un sentido óptimo, es inmune a la duda racional, o a razones en su favor.

Para Pritchard, lo que Wittgenstein pone de manifiesto en su texto es que tanto las dudas como las creencias racionales deben estar fundadas en razones. No es posible dudar o tener una creencia racional sin motivo alguno. Si alguien manifestase una duda sin ninguna justificación sería una actitud similar a la duda, pero no constituiría una verdadera duda racional. Ahora bien, las razones de las dudas y creencias racionales deben ser más certeras que la propia duda y creencia en cuestión. Por ejemplo, Wittgenstein dice que si una persona me preguntase si tengo dos manos, no podría justificarlo

mirándolas. Esto se debe a que una “creencia” como el hecho que tengo manos resulta tan fundamental que ponerla en duda abriría la posibilidad de dudar también de mi propia percepción visual. Que tengo dos manos es algo tan seguro que no puedo servirme de la evidencia empírica como prueba de ello (OC §§125, 250). Como resultado de estas premisas, Pritchard sugiere que, dado que la duda y la creencia racional requieren de razones específicas, y que dichas razones deben ser más certeras que la duda o creencia en cuestión, las proposiciones más certeras no pueden estar sujetas a la duda o a la creencia racional. Estas proposiciones que escapan a la duda y la creencia racional son llamadas “proposiciones bisagra”.

En línea con las sugerencias de Wittgenstein (cf. OC §342), Pritchard argumenta que todos los sistemas de creencias requieren de proposiciones bisagra, esto es, proposiciones que escapan a la duda y a la justificación, pero que, al mismo tiempo, las posibilitan. Esto conduce a una concepción no-epistémica de las bisagras, donde todos los sistemas de creencias son posibles gracias a la existencia de proposiciones bisagra, que escapan a la duda o la justificación racional.

A partir de los puntos anteriores, se obtiene como resultado la teoría de la no-creencia. Esta corriente entiende, al igual que la lectura no-proposicional, a las bisagras bajo una concepción animal y pre-racional. Bajo esta concepción, las bisagras no pueden ser pensadas como creencias y, por lo tanto, no se puede tener conocimiento de ellas. Pero, a diferencia de la lectura no-proposicional, la lectura de la no-creencia sostiene que, aunque las bisagras no puedan ser pensadas en términos de creencia, pueden ser pensadas en términos de actitudes proposicionales (2016, p. 91).

Por utilizar uno de los ejemplos de Wittgenstein, la certeza, en circunstancias normales, de que uno tiene manos no se ve afectada en lo más mínimo si se reconoce que no se tiene una base sólida para justificar la verdad de la proposición. Esto sugiere que las proposiciones bisagra no están arraigadas en razones y, por lo tanto, no pueden constituir creencias y, mucho menos, conocimiento. Nadie aprende de manera explícita que tiene manos, ni se le ofrece evidencia o una justificación de ello, sino que uno aprende a hacer cosas con ellas, lo cual presupone su existencia. A partir de esto, el tipo de actitud proposicional que se establece hacia las bisagras es, según Pritchard, *sui generis* (2021a, p. 3), puesto que no encaja con ninguna categoría de actitudes proposicionales hasta ahora conocida. Los compromisos bisagra no son aceptaciones, hipótesis o suposiciones, dado que estos casos de actitudes proposicionales mantienen una relación de agnosticismo respecto de la verdad de la proposición en cuestión y no encajan con como Wittgenstein describe las bisagras, a saber, que la actitud hacia ellas es la de la certeza.

En resumidas cuentas, en la perspectiva de Pritchard, el tipo de actitud proposicional que está en juego es similar a la actitud proposicional de la creencia, en el sentido que se compromete con la verdad de la proposición, evitando una actitud de agnosticismo. En este sentido, la actitud proposicional es más cercana a la de la creencia que a la actitud que involucra la mera aceptación (*accepting*) o confianza (*trusting*).

### **3.2 La naturaleza de los compromisos bisagra**

Pritchard desarrolla una innovadora concepción de la naturaleza de las bisagras, donde las distintas proposiciones bisagra son el resultado de una proposición bisagra superior, según la cual uno no se encuentra en el error radical y fundamental.

A partir de los ejemplos utilizados por Wittgenstein podría pensarse que los compromisos bisagra son dependientes del contexto específico en el que se encuentren: pueden variar conforme al espacio geográfico (cómo indicaría la proposición según la cual estoy escribiendo en español); la época (si alguien ha ido o no a la Luna); las circunstancias particulares (si uno perdió una o las dos manos); etc. (Pritchard, 2021b, p. 1120). Pareciera así que las bisagras no poseen un elemento en común y pueden, por lo tanto, verse modificadas conforme al contexto en el que tengan lugar.

Una de las preocupaciones centrales Pritchard consiste en el problema del relativismo epistémico al que parece conducir la situación anterior. El tipo de relativismo que constituye un desafío es aquel que involucra una inconmensurabilidad epistémica (*epistemic incommensurability*), donde los agentes de la discusión poseen sistemas de evaluación racional radicalmente distintos, de modo que no existe un terreno común sobre el cual argumentar y resolver sus discrepancias (Pritchard, 2021a. p. 13). En esta situación, cada agente posee su propio sistema de evaluación, con sus propios estándares de validez, lo que produce que no se reconozca como válido el sistema opuesto. Este tipo de relativismo impide la resolución por vía racional y, como sugiere Wittgenstein, cuando los medios racionales se agotan, se da lugar a la persuasión (OC §612), la cual no es una forma eficiente o deseable de resolver los conflictos.

Si se tiene en cuenta las características principales de las bisagras, a saber, que no están racionalmente fundadas, por lo que no se puede creer o dudar de ellas, que el compromiso hacia ellas es de naturaleza “animal” y “pre-racional” y, por último, que son constitutivas de todos los sistemas de evaluación, entonces el escenario según el cual los compromisos bisagra de las personas dependen de su contexto conduce, de forma inexorable, a un escenario relativista del tipo recién mencionado. Sin embargo, Pritchard considera que esta es una lectura muy superficial y apresurada de la naturaleza de las proposiciones bisagra. De acuerdo con el autor, los distintos ejemplos de proposiciones bisagras

empleados en el texto son la expresión, para cada persona, de un compromiso bisagra superior, denominado *über hinge commitment*, según el cual uno no se encuentra en el error radical y fundamental (Pritchard, 2016, p. 95). Junto con el resto de creencias de una persona, el compromiso superior se manifiesta en compromisos bisagra personales (*personal hinge commitment*) (2016, p. 96).

Los distintos compromisos bisagra muestran que, si uno se encuentra equivocado respecto a ellos, se encontraría en un error profundo que pondría en cuestión su sistema entero de creencias. Por ejemplo, si me encontrase equivocado respecto de mi nombre y durante toda mi vida hubiese creído que me llamo “Juan Cruz” cuando en realidad mi nombre era otro, la equivocación supondría un error radical en mi creencia. Si esto ocurriese, todo mi sistema de creencias se vería arrastrado hacia el caos (cf. OC §613), puesto que, si pudiese estar equivocado en algo tan certero como mi propio nombre, entonces podría también estarlo de todo aquello de lo cual me siento seguro. De acuerdo con Pritchard, el hecho que semejante error produzca un caos en los sistema de creencias muestra el profundo compromiso que se tiene hacia el compromiso bisagra superior (2016, p. 95).

Bajo esta concepción de las certezas, las diferencias en las bisagras de distintas culturas y épocas son el resultado de cómo se manifiesta el compromiso bisagra superior que cada persona tiene. Todas las personas mantienen el compromiso bisagra superior y este, en relación con el conjunto de creencias de la persona, se manifiesta de distintas maneras en compromisos bisagra específicos, lo que explica por qué las personas pueden tener compromisos bisagra con distinto contenido. El hecho que las personas difieran, por ejemplo, sobre el compromiso bisagra respecto del idioma que hablan no constituye, para Pritchard, un argumento en favor del relativismo epistémico, puesto que se trata del mismo compromiso que se manifiesta de manera distinta conforme a las circunstancias de las personas (2021b, p. 1120).

### **3.3 El problema del relativismo en las concepciones contextualistas**

Uno de los principales obstáculos que los distintos desarrollos de la epistemología bisagra deben enfrentar consiste en el problema del relativismo epistémico. A modo de recapitulación: resulta plausible pensar que personas criadas en comunidades, contextos o épocas diferentes posean distintos compromisos bisagra, lo que conduciría a distintos sistemas de evaluación racional, cada uno de ellos perfectamente válido. Pritchard (2021a, p. 13) señala que el verdadero peligro del relativismo no consisten en la existencia de múltiples sistemas de evaluación racional, sino en la inconmensurabilidad epistémica que pueda darse entre ellos. Esto se debe a que la existencia de múltiples sistemas de evaluación racional no implica con necesidad que las partes de una discusión sean incapaces de resolver su disputa por vía racional, puesto que podrían apelar al terreno en común (*common ground*) que

comparten para resolver la discrepancia. La inconmensurabilidad epistémica, por el contrario, implica la imposibilidad de apelar a la racionalidad o al terreno en común para resolver un desacuerdo, por la distancia epistémica entre los dos sistemas. La solución consistiría, como advierte Wittgenstein, en métodos no racionales como ocurre con la *persuasión* o la *conversión* (OC §§262, 611-612). El problema del relativismo en el marco de la epistemología bisagra consiste así, según Pritchard, en si esta corriente epistémica conduce hacia un relativismo epistémico fuerte, donde la diferencia entre dos sistemas epistémicos sea inconmensurable y, por lo tanto, irresoluble por vía racional, o bien si conduce hacia un relativismo epistémico débil, donde se pueda apelar a la racionalidad y al terreno en común para resolver los desacuerdos entre sistemas epistémicos opuestos (2021a, p. 13).

Pritchard (2011, p. 12) observa que el problema de la inconmensurabilidad epistémica surge sólo si se acepta la premisa según la cual es posible que dos agentes mantengan compromisos bisagra radicalmente diferentes. Esta premisa conduciría a la existencia de múltiples sistemas de evaluación racional, cada uno con sus propios estándares de validez, sin ningún tipo de criterio racional común que permita el diálogo entre las partes. Por lo tanto, si se niega la posibilidad de que las personas puedan desarrollar compromisos bisagra radicalmente diferentes, entonces no habría lugar para el relativismo epistémico.

Una de las estrategias de Pritchard para evitar el problema del relativismo epistémico consiste en la negación del contextualismo. La crítica principal de Pritchard recae sobre el contextualismo desarrollado por Williams. Según Williams (1996), las proposiciones bisagra son “necesidades metodológicas” de los distintos procesos de investigación. En una disciplina como la historia, dice Williams

[...] the exclusion of certain questions (about the existence of the Earth, the complete and total unreliability of documentary evidence, etc.) amounts to the acceptance of substantial factual commitments. These commitments, which must be accepted, if what we understand by historical inquiry at all, have the status, relative to that form of inquiry, of methodological necessities”.  
(1996, p. 123)

Lo que destaca la postura de Williams es que las bisagras, en la forma de necesidades metodológicas, cambian conforme uno se desplaza entre contextos de investigación distintos, cuyas necesidades metodológicas son diferentes. Así, los compromisos bisagra que se tomen al adentrarse en una disciplina como la investigación histórica son distintos de aquellos que se toman cuando se hace, por ejemplo, matemáticas.

Pritchard sostiene una postura contraria a la de Williams, según la cual los compromisos bisagra no están sujetos a criterios contextuales. La negación del contextualismo le permite al autor evitar el problema del relativismo, puesto que no sería posible que las personas desarrollen compromisos bisagra radicalmente diferentes.

El primer punto que critica Pritchard (2016) consiste en la tensión que se produce entre la naturaleza de las bisagras descrita por Wittgenstein y la lectura de Williams (p. 106). La lectura de la no-creencia de Pritchard resalta el aspecto “visceral”, “animal” y “primitivo” con el que Wittgenstein se refiere a las bisagras. Estas características hacen que las bisagras no solo escapen a criterios de racionalidad, sino que también impiden que el compromiso para con ellas sea opcional. Pritchard sostiene que entender a las bisagras como “necesidades metodológicas”, dependientes de los contextos de investigación, le otorga un carácter opcional, de modo que podrían ser tomarlas y dejarlas conforme se produzcan desplazamientos de un contexto a otro (2016, p. 109). Esto, para el autor, entra en un fuerte conflicto con la descripción de Wittgenstein acerca de las características de las bisagras.

El segundo punto de crítica se refiere a los ejemplos de bisagras que Williams utiliza para referirse a las necesidades metodológicas distintivas de una disciplina como la Historia. Para la lectura de Williams, “la Tierra existe hace muchos años” constituye una necesidad metodológica distintiva de la investigación histórica y, al ser presuposiciones características de esta práctica, debe haber disciplinas que no tomen a esta proposición como una necesidad metodológica. Sin embargo, argumenta Pritchard, no es posible imaginar una disciplina que no presuponga la existencia del pasado (2016, p. 106), de modo que el desarrollo de Williams no resulta claro a la hora de definir específicamente en qué consisten las necesidades metodológicas que caracterizan y distinguen a las distintas disciplinas y procesos de investigación en el marco de una epistemología bisagra.

Un tercer punto de crítica consiste en que la lectura contextualista, de acuerdo con Pritchard, abriría la posibilidad de que existan, en simultáneo, una pluralidad de compromisos bisagra, cada uno de ellos igualmente válido (2016, p. 109). Esto daría lugar a un relativismo epistémico fuerte, donde existirían múltiples sistemas de evaluación racional, cada uno con sus propios parámetros de racionalidad, de modo que no podría, frente a un desacuerdo entre partes, apelarse a la racionalidad para resolver la disputa, puesto que se carecería de un criterio en común. Para Pritchard, esta es una consecuencia inevitable de las posturas contextualistas.

La crítica de Pritchard al contextualismo va a la par con su interpretación de las bisagras. El autor distingue entre los compromisos bisagra personales y el compromiso bisagra superior. Este último

tiene un carácter universal y consiste en que uno no suele estar en un error radical o fundamental. El compromiso bisagra superior, junto con las creencias racionales, se manifiestan en los compromisos bisagra personales. Con esta estrategia, Pritchard argumenta que las diferencias que se manifiestan entre los compromisos bisagra particulares de las personas es solo aparente, puesto que, a pesar de que su contenido pueda variar según las circunstancias particulares de las personas, ellos expresan el mismo compromiso bisagra. En este sentido, si la lengua materna de un sujeto es el chino, desarrollará un compromiso bisagra particular de que él habla chino, mientras que una persona cuya lengua nativa sea el inglés, desarrollará el compromiso bisagra particular de que él habla inglés (Pritchard 2021b, p. 1120). Un caso similar ocurre con el compromiso bisagra que refiere al nombre: se trata de un mismo compromiso bisagra, que manifiesta un contenido apenas diferente, en función de la persona que lo tenga. De esta forma, Pritchard sostiene que la diferencia entre los compromisos bisagra de las personas resultan superficiales, puesto que se tratan de los mismos compromisos bisagra, pero que manifiestan un contenido levemente distinto, en función de las circunstancias particulares. Así, una vez que se abstrae el contenido contextual de estos compromisos bisagra, se puede observar que el compromiso bisagra en cuestión es el mismo, de modo que se disipa el problema del relativismo epistémico.

#### **4. La relación entre las prácticas y los compromisos bisagra**

En el capítulo anterior he analizado la teoría de la no-creencia, defendida por Duncan Pritchard. Esta lectura busca un punto intermedio entre las concepciones epistémicas de las bisagras y las concepciones no-epistémicas. De acuerdo con el autor, a diferencia de las creencias ordinarias, los compromisos bisagra tienen un carácter “animal” y “visceral”, puesto que no están sujetas a criterios epistémicos. Sin embargo, los compromisos bisagra constituyen un tipo de actitud proposicional *sui generis*, que resulta similar al tipo de actitud proposicional que se mantiene respecto a las creencias epistémicas. La actitud proposicional hacia los compromisos bisagra se encuentra comprometida con la verdad de la proposición, descartando cualquier tipo de actitud compatible con el agnosticismo, como ocurre con las aceptaciones o suposiciones. Este compromiso para con la verdad de la proposición no se encuentra sujeto a criterios de racionalidad, sino que se trata de un compromiso en el que se tiene certeza de la verdad de la proposición.

Un segundo elemento característico de la lectura de la no-creencia consiste en la concepción de que todos los compromisos bisagra personales constituyen la expresión de un compromiso bisagra superior, según el cual uno no suele estar en el error radical y fundamental. Al ser la expresión del compromiso bisagra superior, el cuestionamiento de los compromisos bisagra personales conduce al

error radical y fundamental. Por último, he señalado que, con el objetivo de evitar el relativismo epistémico, la lectura de Pritchard se opone a las posturas contextualistas. En este aspecto, los compromisos bisagra de los agentes no dependen de contextos de investigación específicos, que puedan ser tomados o dejados en función de la actividad que se realice. Asimismo, a pesar de que los compromisos bisagra dependen de las circunstancias particulares de cada persona, las diferencias que pueden existir entre ellos es superficial, de modo que se excluyen las interpretaciones contextualistas de las bisagras.

En este capítulo recupero la noción de “práctica”, presente en el pensamiento tardío de Wittgenstein, y establezco una relación con los compromisos bisagra. Para ello, exploro en el primer apartado la concepción de Medina (2002), según la cual, con la introducción de la noción de “técnica” (*technique*) en sus últimos escritos, Wittgenstein adoptaría una postura contextualista, en la cual la inteligibilidad de las acciones y enunciados dependería enteramente de la práctica en la que tengan lugar. Sin embargo, la noción de práctica resulta muy vaga y no está especificada. Por estos motivos, en el segundo apartado, introduzco la definición técnica que John Rawls hace de la noción de “prácticas” (*practices*) en *Two Concepts of Rules* (1955), para así poder relacionarla con los compromisos bisagra. En el tercer apartado, establezco una la relación entre las prácticas y los compromisos bisagra. Por último, en el cuarto apartado, defiendo una postura contextualista de las bisagras frente a las críticas de Pritchard.

#### **4.1 El pragmatismo contextualista de Wittgenstein**

En su libro *The Unity of Wittgenstein's Philosophy* (2002) José Medina argumenta que existe una continuidad temática y metodológica en Wittgenstein que se extiende desde el *Tractatus* hasta las *Investigaciones* (pp. 1-2). La preocupación temática en común radica en las nociones de necesidad (*necessity*) e inteligibilidad (*intelligibility*). De acuerdo con el autor, el objetivo principal de Wittgenstein consistió en terminar con las ilusiones metafísicas que surgen al apartarse de los usos ordinarios del lenguaje, ilusiones que conducen a pensar a la necesidad y la inteligibilidad en términos abstractos. La estrategia metodológica común en sus escritos consiste en un tratamiento deflacionario (*deflationary*) de estas nociones filosóficas, acompañado de un abordaje contextualista (*contextualism*). La tesis central de Medina sostiene que la estrategia deflacionaria culmina con su contextualismo pragmático (*pragmatic contextualism*), presente en las últimas obras del autor (2002, p. 3).

Medina analiza la relación normativa entre las reglas y su aplicación en los últimos escritos de Wittgenstein, en especial en los textos *Remarks on the Foundations of Mathematics* (1978) y

*Philosophical Investigations* (1953/2009)<sup>2</sup>. De acuerdo con el autor, en esta última etapa, Wittgenstein invierte el orden de análisis, dando prioridad a prácticas reales y concretas a la hora de analizar el carácter normativo de las reglas (2002, p. 141). Al poner el foco en casos reales, Wittgenstein observa que la aplicación de reglas sólo adquiere sentido al ser contrastadas con los modos en que las personas actúan en las distintas prácticas. En este sentido, el intento por abordar la naturaleza de las reglas por fuera de los distintos contextos en que son aplicadas resulta una empresa fútil.

Medina recupera la concepción de Frege respecto al carácter universal y eterno de las leyes de la lógica, dado que juegan un rol fundamental en los escritos de Wittgenstein de finales de los años '30 (2002, p. 144). De acuerdo con su análisis, para Frege las leyes de la lógica son universales y eternas. Ellas son verdaderas *per se*, de modo que no importa el contexto en el que se apliquen, o el reconocimiento que se les dé. Dada su naturaleza, las leyes de la lógica no pueden ser dependientes de las prácticas en las que tengan lugar, de modo que existan múltiples sistemas lógicos, puesto que, si este fuese el caso, el carácter normativo de la lógica se perdería por completo y no cumpliría con su objetivo, que consiste en establecer parámetros objetivos. En contraposición a la postura de Frege, Medina argumenta que, con la introducción de la noción de “técnica” por parte del filósofo vienés, lo decisivo a la hora de juzgar las leyes de la lógica, así como también el resto de componentes constitutivos de las prácticas, radica en los modos en que las personas se comportan. Las técnicas refieren a los modos estructurados de hacer las cosas (*our structured ways of doing things*) (2002, p. 147) y se encuentran presentes en todas las prácticas.

Con la noción de técnica en primer plano, el carácter normativo de una regla ya no es pensado en términos abstractos, separado de la práctica o el contexto en el que tiene lugar, sino que queda sometido a un análisis contextual. Solo es posible comprender una regla al considerarla en un contexto de aplicación específico (PI §190, cf. §§198, 201-202). En este sentido, el hecho que las leyes de la lógica se mantengan firmes en la mayoría de prácticas no se debe a que posean una fuerza normativa independiente e intrínseca, sino que, en las prácticas concretas, es decir, en el modo en que se hacen las cosas, son empleadas.

Al igual que en ámbitos como la matemática y la lógica, en las distintas prácticas los participantes aplican sus respectivas reglas “ciegamente” (*blindly*), sin concebir la posibilidad de

---

<sup>2</sup> La citación de los textos *Remarks on the Foundations of Mathematics* y *Philosophical Investigations* se llevarán a cabo mediante la nomenclatura de los textos en inglés, RFM y PI respectivamente, seguido del número de párrafo al que se hace referencia.

emplear otro método o seguir otro camino (PI §219; cf. RFM I.109). La “ceguera” que conduce su acción no es el resultado de una creencia racional, sino que se asemeja, más bien, al seguimiento de una orden (RFM V.32). Este tipo de actitud hacia las reglas de las prácticas es el resultado de las acciones de los participantes en las prácticas concretas. Ciertas actitudes se encuentran tan reforzadas por el comportamiento de sus practicantes que su seguimiento se vuelve “ciego”, separándose del camino que recorren las creencias ordinarias.

La adquisición de las técnicas se realiza mediante la educación en las distintas prácticas. Al dominar una práctica, ciertos modos de actuar quedan tan asentados que se convierten en una segunda naturaleza (Medina, 2002, p. 162), al punto tal que sus participantes se tornan incapaces de concebir una alternativa a tal modo de comportarse. Así, el hecho que las leyes de la lógica y la matemática resultan incuestionables no se debe a que estas sean necesarias y verdaderas *per se*, sino que cada vez que alguien participa en una práctica concreta, las presupone. La aceptación de estas leyes es una consecuencia de su integración en las prácticas, lo que refuerza la incapacidad de sus participantes para cuestionarlas o imaginar distintos procedimientos.

El convertirse en participante de una práctica constituye un proceso en el que el propio comportamiento logra autorregularse, al adoptar estándares normativos respecto a los movimientos que resultan correctos en una práctica concreta (Medina, 2002, p. 159). A diferencia de las actitudes descriptivas, donde se informa cómo son las cosas, los estándares normativos determinan cómo las cosas deben ser. Este pasaje de lo descriptivo a lo normativo es lo que delimita el campo de posibilidad de las acciones de los participantes. Lo descriptivo refiere a una posibilidad entre muchas, mientras que lo normativo, bajo la forma “esto debe ser así” (*it must be like this*) admite solo una posibilidad, sin alternativa alguna (Schmidt, en prensa). Al adoptar un estándar normativo, los participantes de una práctica se comprometen a actuar y ver las cosas de un determinado modo, lo que significa que su forma de percibir y actuar en el mundo adquiere un carácter normativo (Medina, 2002, p. 160).

La adopción de estándares normativos también constituye el criterio para distinguir entre lo correcto y lo incorrecto. Al establecer cómo se deben hacer las cosas, estos dictan cuándo una acción es correcta o incorrecta en función de lo que debe hacerse en una práctica concreta. Esto se debe a que, al dominar una práctica, ciertas proposiciones se “endurecen” (*hardened*) hasta convertirse en reglas de control, adquiriendo un rol prescriptivo (Medina, 2002, p. 155). Mientras que las proposiciones empíricas describen cómo son las cosas, las proposiciones normativas, como reglas de control, brindan un criterio para juzgar cómo deben ser las cosas. Nuevamente, el carácter normativo de estas

proposiciones no se debe a una cualidad especial intrínseca en ellas, sino a que, en las prácticas concretas y modos de actuar, son presupuestas y empleadas sin considerar alternativa alguna. Sin embargo, este criterio no resulta universal, sino que es dependiente del contexto en el que tenga lugar, de modo que, a medida que los miembros de una práctica se desplazan a una práctica distinta y sus estándares normativos se modifican, los criterios para juzgar las acciones cambian.

De acuerdo con el análisis de Medina, la noción de técnica no solo le permite a Wittgenstein separarse de la concepción de la lógica de Frege, sino que puede abordar la inteligibilidad de las acciones y usos del lenguaje desde una perspectiva contextualista. Los discursos y acciones en distintas prácticas adquieren significado en función del contexto en el que ocurran. A modo de ejemplo, el sentido de mover una pieza en un tablero es muy distinto si el contexto en el que la acción ocurre es una partida de ajedrez, una partida de damas, o simplemente un niño pequeño jugando y experimentando con un juego de mesa. El significado de la acción sólo adquiere sentido al ser ubicado en un contexto o práctica específica. Por fuera de todo contexto, no existe un parámetro o regla para juzgar o entender el sentido de una acción. Los usos del lenguaje y las acciones no poseen un sentido intrínseco, sino que lo adquieren sólo al ser ubicados en una práctica concreta. Las prácticas no se establecen a partir de meras descripciones acerca de cómo actúan de hecho sus participantes, sino que se constituyen a partir de un modo consensuado entre sus participantes acerca de cómo se debe actuar. En otras palabras, las prácticas implican un consenso de acción entre los participantes sobre cómo deben hacerse las cosas. Esto constituye para Medina un contextualismo pragmático, según el cual la capacidad de comprender un enunciado o una acción presupone un contexto práctico, que involucra un consenso de acción por parte de una comunidad (2002, p. 152). Así, los usos del lenguaje, como los movimientos, adquieren sentido cuando se los contrasta con la práctica en la que tienen lugar.

#### **4.2 Rawls y la noción de “práctica”**

La noción de práctica presente en los últimos escritos de Wittgenstein resulta muy amplia y difusa. Bajo la lectura de Medina, pareciera que cada actividad humana en la que existan consensos de acción entre las personas constituye una práctica diferente. En este sentido, no se establecen diferencias entre las prácticas que involucran reglas explícitas, como algunos juegos, deportes y procesos jurídicos, de las prácticas que carecen de un sistema de reglas explícito como lo es una conversación entre dos amigos, comprar ropa en una tienda, entre otros. Por estos motivos, considero oportuno introducir la concepción técnica que John Rawls hace de la noción de “práctica”.

En su escrito *Two Concepts of Rules* (1955) John Rawls se propone distinguir entre la

justificación de una práctica y la justificación de una acción que ocurre en ella y, para ello, desarrolló un concepto técnico de “práctica”, inspirado en la noción de juego (*Spiel*) de Wittgenstein. Para el autor, es posible juzgar las prácticas a partir de criterios utilitarios, pero no todas las acciones particulares que ocurren en ellas. Lo que me interesa rescatar del escrito es el uso técnico que Rawls hace de la noción de práctica, para poder establecer sus relaciones con la filosofía wittgensteiniana y, en específico, con el rol que los compromisos bisagra tienen en los sistemas de creencias.

Rawls emplea la noción de “práctica” en un sentido técnico, que se refiere a cualquier tipo de actividad especificada por un sistema de reglas. Estas reglas definen los oficios, roles, movimientos, penas, defensas, entre otros aspectos, otorgando una estructura particular a la actividad en cuestión. Las reglas de las prácticas no se limitan a regular los movimientos de sus participantes, sino que resultan constitutivas de la práctica en cuestión, distinguiéndola del resto de prácticas. Algunos ejemplos de prácticas que menciona el autor incluyen los juegos, los rituales, los juicios y los parlamentos (1955, p. 3).

No todas las actividades constituyen prácticas. Para que una actividad sea una práctica, su estructura debe estar determinada por un sistema de reglas específico. Los roles, movimientos y funciones de los participantes de la actividad también deben encontrarse definidos por el mismo. Para entender el sistema de reglas propio de las prácticas y su relación con la normatividad, es necesario recuperar la distinción que establece Rawls entre dos tipos de reglas: las reglas de oro (*rules of thumb*) y las reglas de las prácticas (*rules of practices*).

Las reglas de oro surgen a partir de la observación de casos similares que suelen ocurrir. Formular una regla a partir de la experiencia previa facilita y agiliza la acción de un individuo cuando se presenta un caso semejante a los anteriores. Rawls toma, a modo de ejemplo, la regla que un médico formula tras una serie de observaciones de sus pacientes (1955, p. 22). Tras varios casos similares, el médico concluye que no debe informar a sus pacientes la enfermedad que padecen cuando ésta sea terminal. Así, en futuras ocasiones, el médico podrá actuar con mayor facilidad apelando a su regla cuando se enfrente a situaciones semejantes.

Un punto importante de las reglas de oro consiste en que estas son lógicamente posteriores a las acciones a las que se aplica la regla. Siguiendo el ejemplo anterior, el médico primero toma una serie de decisiones similares y luego, en un segundo momento, formula la regla. Puesto que la regla es posterior, la acción puede ocurrir sin la preparación o el contexto específico que demanda una práctica, de la cual la regla es una parte (Rawls, 1955, p. 22). Un médico puede rehusarse a decirle la verdad a un paciente,

aunque no haya formulado la regla.

Dado que la formulación de la regla es lógicamente posterior a los casos, es posible cuestionar si la regla en cuestión es correcta o no al enfrentarse a un caso particular. Este tipo de reglas suelen ser guías para la acción, por lo que se puede discutir si la regla debe ser aplicada en una situación específica, como también si la formulación de la regla es legítima, o está construida en base a un error.

Por último, las reglas de oro suelen ser estimaciones de las acciones correctas frente a casos semejantes. La regla formulada por el médico es, en la mayoría de casos, el curso de acción correcto para pacientes en estado terminal. Las reglas de oro no garantizan que su seguimiento sea el mejor curso de acción posible, sino que, en la mayoría de casos, lo es.

El otro tipo de reglas que desarrolla Rawls consiste en las reglas de las prácticas (1955, p. 25). Este tipo de reglas, en contraposición a las anteriores, son constitutivas de una práctica determinada. La práctica establece, por medio de las reglas, cómo deben efectuarse las acciones de los participantes para que estas cuenten como un determinado tipo de actividad. Las reglas de las prácticas no se limitan a describir los comportamientos típicos de los usuarios, sino que establecen los movimientos permitidos, así como sus límites, por lo que deben ser públicamente conocidas y aceptadas por los participantes. En este caso, las reglas no se limitan a establecer generalizaciones a partir de los casos particulares, como ocurre con las reglas de oro, sino que son constitutivas de la práctica misma.

Las reglas de las prácticas son lógicamente anteriores a los casos particulares. Esto se debe a que no puede haber casos particulares si la práctica en cuestión no existe. Un ejemplo ilustrativo se encuentra en una práctica como el ajedrez. Es cierto que uno puede realizar acciones como organizar y mover fichas en un tablero. Sin embargo, sólo bajo las reglas de la práctica, es decir, las reglas del ajedrez, es posible realizar una captura, promover un peón, enrocar, hacer un jaque mate, etc. Cuando las reglas del ajedrez se aplican, las acciones de sus participantes constituyen movimientos específicos, mientras que, en ausencia de las reglas, las acciones realizadas resultan meros movimientos (Schapiro, 2001, p. 101). Que una persona mueva una pieza en un tablero no cuenta como un movimiento específico, a menos que su acción esté enmarcada en la práctica y las reglas del ajedrez. En este sentido, la práctica, junto con sus reglas, son lógicamente previas a los casos particulares.

Bajo esta concepción técnica de las prácticas, las personas ya no pueden cuestionar si la aplicabilidad de una regla a un caso concreto es legítima o no. Mientras que un médico puede preguntarse si conviene, en un caso particular, aplicar la regla que él formuló tras varios casos similares, un jugador de ajedrez no puede preguntar si le es permitido, en una partida concreta, realizar un

movimiento ilegal con una pieza. Si un jugador hiciese estas preguntas, se pensaría que, o bien está haciendo una broma, o bien que no comprende realmente las reglas del juego (Rawls, 1955, p. 26).

Finalmente, las reglas de las prácticas no son guías de acción, ni tampoco son generalizaciones estadísticas acerca del comportamiento correcto, sino que establecen de forma previa lo que está permitido hacer y lo que no, puesto que son constitutivas de la práctica en cuestión. El modo de actuar de una persona en una determinada práctica radica en las reglas de la práctica misma y no en que la persona crea que ese es el mejor curso de acción. Los jugadores de ajedrez mueven los alfiles en diagonal no porque crean que es la manera óptima de hacerlo, sino porque las reglas del juego así lo establecen.

El punto crucial de esta distinción consiste en que las prácticas introducen una nueva estructura conceptual y normativa al contexto en el que se aplican sus reglas (Schapiro, 2001, p. 101). Las prácticas no son descripciones del comportamiento regular de las personas, sino que constituyen una actividad específica, que otorga un significado particular a los movimientos y actividades de sus participantes, en función de su sistema de reglas. Para sus participantes, la instauración de una práctica como el ajedrez transforma a un cuadrado de madera en un tablero, a un objeto de plástico en una pieza, y a un movimiento en una apertura (cf. Schapiro, 2001, p. 101).

### **4.3 Compromisos bisagras y prácticas**

La lectura de Medina sugiere que, con la introducción de la noción de “técnica”, el pensamiento de madurez de Wittgenstein toma como punto de partida el análisis de las prácticas concretas, es decir, de los modos consensuados en que las personas actúan en distintos contextos, para establecer el sentido y la inteligibilidad de los distintos usos del lenguaje y los comportamientos. Sin embargo, la noción de práctica resulta muy general y vaga. Para delimitar este concepto, introduje la concepción técnica de Rawls de las prácticas, a saber, como una actividad delimitada por un sistema de reglas, que establece oficios, roles, movimientos, etc., y que proporciona a la actividad una estructura específica. Los procesos judiciales, deportes, juegos, rituales, entre otros, constituyen los ejemplos más notorios de prácticas. En el presente apartado, establezco una relación entre las prácticas en su sentido técnico con los compromisos bisagra.

Como he señalado, para Rawls las prácticas están constituidas por un sistema de reglas. Las reglas establecen los roles de los participantes, así como los movimientos posibles y sus límites. Si bien esta concepción puede parecer algo restrictiva, en especial si se contrasta con la descripción que Medina realiza de las prácticas en los últimos escritos de Wittgenstein, resulta compatible con las sugerencias

presentes en *Sobre la Certeza* respecto a la naturaleza y el rol de las bisagras.

Una de las características centrales de las bisagras que señala Coliva (2016, p. 82) es el de reglas. Puesto que las bisagras escapan a la verdad, la justificación, la racionalidad, el conocimiento y la duda, no constituyen proposiciones empíricas sino reglas. En su carácter de reglas, las bisagras operarían de manera semejante a las reglas de las prácticas descritas por Rawls: ellas determinan los cursos de acción posible de los participantes, así como también sus límites y, al mismo tiempo, no pueden ser cuestionadas, puesto que son constitutivas de la práctica en cuestión.

La concepción de las proposiciones bisagra como reglas aparece repetidas veces en el texto de Wittgenstein. Uno de los pasajes más explícitos ocurre cuando se analiza una de las proposiciones que Moore dice saber con certeza: la proposición de que siempre ha vivido a escasa distancia de la Tierra (OC §93). Esta proposición es parte de la “imagen del mundo” (*world picture*) con la que uno se ha criado y nada conduce a creer lo contrario. Esta imagen del mundo, como indica en el párrafo siguiente (OC §94), no es adquirida por medio de la convicción o porque se muestre que es la forma correcta de pensar. Que siempre se ha vivido a escasa distancia de la Tierra es parte del trasfondo con el que se ha sido criado y según el cual se puede distinguir entre lo verdadero y lo falso. Y, aunque no sea expresada de forma explícita en la práctica, su función es “semejante a las reglas de un juego” (OC §95). Si bien es cierto que este tipo de proposiciones pueden, en ocasiones excepcionales, considerarse sujetas a la experiencia, como es el caso de un hombre en un hospital que, tras haber sufrido un accidente, exclama tener dos manos (Coliva, 2010, p. 66; cf. OC §§372, 622), en ocasiones normales operan como reglas de control (OC §98).

Siguiendo a Salvatore (2016, pp. 168-170), los compromisos bisagra en su carácter de regla presentan tres características. Primero, poseen un carácter normativo, dado que determinan lo que tiene sentido y lo que no. Segundo, no pueden ser contrastadas con la realidad, puesto que ellas establecen cómo debe ser entendida. Y, por último, no pueden ser verdaderas o falsas, puesto que su negación constituiría un sinsentido. Como reglas, los compromisos bisagra se diferencian radicalmente de las proposiciones empíricas, las cuales pueden ser contrastadas con la experiencia. Los compromisos bisagra no están sujetos a estos criterios, debido a que un error en ellos conduciría a todo un sistema de creencias hacia un caos (Pritchard, 2016, p. 66; cf. OC §613). Las proposiciones empíricas, como en qué año ocurrió un hecho histórico o qué personas estuvieron involucradas en él (OC §163), pueden ser puestas en duda, justificadas y ser verdaderas o falsas, puesto que un error en ellas no produciría una crisis tan significativa en un sistema de creencias como lo haría un error en un compromiso bisagra.

Uno de los ejemplos más ilustrativos de los compromisos bisagra como reglas de control se encuentra en el ejemplo del alumno y el maestro (OC §§310-317). Wittgenstein toma el caso de un alumno que interroga al profesor de Historia sobre si la Tierra existía hace más de cien años. Si bien indica que tal duda sería una duda *vacía*, esto no implica que la Historia, como disciplina, sea también algo vacío. La práctica de la Historia presupone que la Tierra existe desde hace muchos años, motivo por el cual la pregunta del alumno no tiene, al menos en ese contexto, sentido. La duda del alumno, dice Wittgenstein, no pertenece al juego de lenguaje de la Historia. Esta situación hipotética sugiere que, de acuerdo con las reglas de la práctica de la Historia, hay una serie de dudas que no pueden ser realizadas, como es el caso de la duda respecto a si la Tierra existe hace más de cien años. Como regla, los compromisos bisagra no sólo establecen los cursos de investigación posibles, sino que limitan las dudas y procesos de justificación, manteniéndose al margen de dicha investigación.

Como reglas, las características de los compromisos bisagra resultan similares a las características de las reglas de las prácticas expuesta por Rawls, quien desarrolla la noción de “práctica” generalizando la noción wittgensteiniana de “juego”. Para Rawls, las reglas de las prácticas no se derivan de la experiencia, sino que establecen, de manera previa, los movimientos permitidos y sus límites. Asimismo, su cuestionamiento resulta ilegítimo, puesto que constituyen una parte íntegra de la práctica en la que tienen lugar. Los juegos, rituales, juicios y parlamentos constituyen algunos ejemplos de prácticas. Por su parte, los ejemplos ofrecidos por Wittgenstein parecen estar más enfocados a prácticas epistémicas, como es el caso de una disciplina como la Historia la Física o la Geografía (cf. OC §§108, 162-163, 206, 234, 310-317), y prácticas cotidianas, como sugieren los ejemplos respecto a la existencia de mi mano, el idioma que hablo, el lugar donde vivo y el nombre que poseo (cf. OC §§125, 158, 421, 515, 528).

A pesar de estas diferencias, ambos pensadores conciben que las reglas son constitutivas de las prácticas en las que operan, al establecer los movimientos posibles y sus límites. En los casos que ofrece Wittgenstein, los movimientos se observan en las proposiciones que son posibles someter a la justificación y criterios de verdad, mientras que los límites se encuentran en aquellas proposiciones de las que se puede dudar. En una disciplina como la Historia, es posible someter a justificación un determinado hecho histórico, la fecha y el lugar en el que ocurrió, junto con las personas involucradas, pero no resulta legítimo someter a justificación ni dudar del hecho que la Tierra existía hace muchos años (OC §163). En los ejemplos de Rawls, los movimientos y límites parecen tener un carácter más evidente, puesto que están explícitamente establecidos por el sistema de reglas propio de la práctica que

constituyen, como es el caso de los deportes y los juegos.

Partiendo de esta similitud en ambas concepciones de reglas, considero oportuno pensar a distintas práctica epistémicas bajo la noción de práctica empleada por Rawls. En este sentido, los compromisos bisagra operarían como las reglas que estructuran las distintas prácticas epistémicas, como es el caso de la Historia, la Geología o la Física, entre otras. Los movimientos y límites de estas prácticas epistémicas se encontrarían establecidos por los compromisos bisagra. Ellos indican qué enunciados pueden estar sometidos a la justificación y la contrastación empírica y qué enunciados se encuentran fuera de la duda, por ser una parte íntegra de la disciplina.

#### **4.4 Contextualismo, prácticas y bisagras**

La concepción de las bisagras que he sugerido sostiene que las prácticas están constituidas por compromisos bisagra, los cuales establecen sus movimientos posibles al limitar las dudas y procesos de justificación. Esta lectura implica una postura contextualista, puesto que los compromisos bisagra se verían modificados en función de la práctica en la que los agentes se encuentren. En este sentido, una práctica como la historia demanda que sus participantes se comprometan con bisagras diferentes a las demandadas por una práctica como la matemática. Bajo esta lectura, el desplazamiento de una práctica a otra produciría una modificación en los compromisos bisagra que mantienen sus participantes, dando lugar a una postura contextualista.

En el capítulo tercero he recuperado la crítica de Pritchard a las posturas contextualistas de las bisagras. Según el autor, tres son los principales problemas de esta interpretación: el carácter optativo que le otorga a las bisagras; la dificultad de imaginar compromisos bisagra que rijan solo en contextos específicos y; la derivación en un relativismo epistémico fuerte. En el presente apartado, examino las críticas de Pritchard bajo la concepción práctica de las bisagras, con el fin de clarificar la postura contextualista y sus supuestos problemas.

De acuerdo con la primer crítica de Pritchard, la descripción que realiza Wittgenstein acerca de la naturaleza de las bisagras entra en conflicto con el carácter optativo que las posturas contextualistas les adjudicaría, debido a que las prácticas en las que las personas participan constituirían una elección, de modo que los compromisos bisagra asociados a cada práctica serían también elecciones (2016, p. 106). Así, los desplazamientos de una práctica a otra producirían un cambio en los compromisos bisagra de las personas, en función de lo que el contexto en el que se encuentren demande. Según Pritchard, esta concepción entra en tensión con las sugerencias de Wittgenstein respecto a la naturaleza de las bisagras, dado que el compromiso para con las bisagras es de tipo “visceral” y “animal” y, por lo tanto, no pueden

ser objeto de elección por parte de las personas. A diferencia de Pritchard, considero que, al recuperar el rol de las prácticas y su relación con los compromisos bisagra, el carácter optativo que las lecturas contextualistas les adjudican puede coexistir con la naturaleza “animal” con la que Wittgenstein se refiere a ellos.

En su análisis de las prácticas concretas, Wittgenstein argumenta que el sentido y la inteligibilidad de los discursos y acciones se debe a los modos consensuados en que los participantes de las prácticas actúan. Este consenso se logra mediante la educación y el entrenamiento en las técnicas, a través de los cuales el comportamiento de los iniciados adquiere una actitud normativa, al incorporar la forma (*kind of way*) (cf. RFM I.86) en que se hacen las cosas en una práctica concreta. Al dominar una técnica, los participantes adquieren un criterio para distinguir los comportamientos y procedimientos correctos de los incorrectos. En este proceso, ciertas proposiciones son endurecidas hasta conformar las reglas de una práctica, las cuales resultan decisivas para el juicio del resto de procedimientos (Medina, 2002, p. 161).

Sin embargo, esta actitud normativa que Wittgenstein señala no es el resultado de una creencia, sino que se asemeja, más bien, al seguimiento de una orden de manera ciega (cf. RFM I.109). El objetivo del entrenamiento en una práctica consiste en ampliar las reacciones naturales de los participantes, hasta que estas se tornen una “segunda naturaleza” (Medina, 2022, p. 162). Así, el hecho de que ciertas proposiciones aparenten tener un carácter inexorable se debe al refuerzo que los participantes de la práctica le otorgan en su conducta, y no a una creencia racional en ellas.

De acuerdo con la lectura que he sugerido, la forma en la que Wittgenstein concibe al entrenamiento en las prácticas concretas resulta concordante con las características de los compromisos bisagra. Estos no constituyen creencias racionales, ni están sometidos a una evaluación racional como el resto de proposiciones empíricas. Los compromisos bisagra, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se encuentran solidificadas y constituyen el camino por el que el resto de proposiciones empíricas circulan (OC §96), operando como las reglas de un juego (OC §95).

Establecida esta continuidad en el pensamiento de Wittgenstein, resta aclarar si la tensión que observa Pritchard entre el carácter optativo que la lectura contextualista otorga a las bisagras y la naturaleza “animal” sugerida en *Sobre la Certeza* persiste. Al detenerme en la forma en la que Wittgenstein analiza el comportamiento en las prácticas concretas, parecería que la tensión que sugiere Pritchard no está presente. Esto se debe a que, si bien el comportamiento de los participantes para con los modos consensuados de actuar es de carácter animal, dado que no constituyen el resultado de una

creencia racional, ello no impide que puedan verse modificados al desplazarse de una práctica a la otra.

Cada práctica está constituida por modos específicos de actuar, pero una vez que se domina la práctica, estos modos se convierten en una “segunda naturaleza” para sus participantes. En la medida que uno es un participante de una práctica, actúa conforme a sus reglas. Sin embargo, la relación para con estas reglas no es de carácter racional, no son seguidas por resultar verdaderas, sino que el compromiso hacia ellas posee una naturaleza animal y visceral. No resulta una decisión voluntaria seguir las reglas de una práctica concreta, sino que al participar de una práctica se sigue la regla como a “una orden de manera ciega”. Tras este análisis, considero que el carácter optativo no niega la naturaleza animal de los compromisos bisagra, por el contrario, ambos aspectos coexisten.

El segundo argumento en contra del contextualismo sostiene que es difícil imaginar prácticas que carezcan de los compromisos que, como argumenta Williams (1996), son característicos de la Historia. Esto se debe a que los compromisos que se adoptan en una disciplina como la Historia resultan particulares de esta práctica, de modo que en otras disciplinas tales compromisos operarían como creencias ordinarias. Pritchard (2016) argumenta que no resulta claro qué tipos de disciplinas tomarían a una proposición como “la Tierra existe desde hace muchos años” como una creencia ordinaria y no como un compromiso bisagra (p. 106). A los ojos de este autor, los compromisos bisagra refieren a certezas de la cotidianeidad y no son exclusivos de disciplinas específicas.

La crítica de Pritchard se complementa con su lectura de los compromisos bisagra. Para el autor, los casos paradigmáticos de compromisos bisagra empleados por Wittgenstein consisten en certezas del día a día, como es el nombre propio, el idioma en el que habla, el lugar donde vive, etc., las cuales están presupuestas en todas las prácticas cotidianas (Pritchard, 2023, p. 311). En este sentido, Wittgenstein no estaría pensando en los compromisos que se toman en disciplinas y prácticas específicas, sino que su análisis se centraría en el carácter epistémico de las proposiciones del sentido común, presentes en la vida diaria.

La postura de Pritchard se enfoca únicamente en los ejemplos ofrecidos por Wittgenstein de compromisos bisagra relativos a prácticas cotidianas, prescindiendo de los casos de compromisos bisagra en prácticas específicas, como la Historia, la Geografía, la Física, entre otras (cf. OC §§108, 162-163, 206, 234, 310-317). La lectura que he sugerido, al recuperar el rol de las prácticas en el último período del pensamiento de Wittgenstein para abordar la concepción de las bisagras, permite pensar con mayor facilidad cómo prácticas concretas pueden tener distintos compromisos bisagra.

De acuerdo con mi lectura, los compromisos bisagra operan como las reglas constitutivas de las

distintas prácticas, estableciendo los movimientos posibles y sus límites, es decir, establecen qué enunciados y proposiciones pueden estar sometidas a la justificación y contrastación empírica y qué enunciados se mantienen al margen de la duda. Una proposición como “la Tierra existe desde hace mucho tiempo” resulta, para una práctica como la Historia, un compromiso bisagra, mientras que para una práctica como la Matemática no. En esta última, son los axiomas los que constituyen sus compromisos bisagra (cf. Coliva, 2020b) y no proposiciones acerca del mundo externo.

El hecho de que una proposición tenga el carácter de compromiso bisagra no se debe a su contenido, sino al rol que juega en una determinada práctica. Los compromisos bisagra, como reglas, constituyen las distintas prácticas, haciendo posible las distintas investigaciones (cf. OC §88). Así, la lectura práctica de las bisagras permite pensar cómo distintos compromisos bisagra se manifestarían en las prácticas, sorteando la crítica de Pritchard. Esta lectura no niega la posibilidad de que existan compromisos bisagra transversales a todas las prácticas, sino que se limita a defender la tesis contextualista, según la cual existen compromisos bisagra específicos de distintas prácticas.

El último argumento concierne al relativismo epistémico. De acuerdo con Pritchard, las lecturas contextualistas no pueden evitar caer en un relativismo epistémico fuerte. Este tipo de relativismo permite la aparición de una inconmensurabilidad epistémica entre dos agentes, ya que admite la existencia de múltiples sistemas de evaluación racional, cada uno de ellos fundado en compromisos bisagra radicalmente diferentes, de modo que no habría un terreno en común entre las dos partes para resolver la disputa por vía racional (Pritchard, 2016, p. 109). Esto se debe a que, si los sistemas de evaluación racional se encuentran constituidos por compromisos bisagra, y los compromisos bisagra pueden variar conforme al contexto y la práctica, entonces personas en distintos contextos y prácticas pueden formar, a partir de sus bisagras, creencias racionales radicalmente distintas. De ser esto posible, frente a un desacuerdo entre dos sistemas epistémicos distintos no habría principios epistémicos neutrales con los que resolver la disputa.

Para sortear las dificultades señaladas por Pritchard respecto al relativismo, considero pertinente recuperar el rol que juegan los acuerdos entre los participantes de una práctica en la constitución de la práctica misma. El núcleo de mi argumento consiste en que, si bien el acuerdo entre los participantes tiene un rol esencial en la constitución de las prácticas, esta no constituye una relación fundacional. En este aspecto, el consenso constriñe el comportamiento de los participantes, al ser parte del trasfondo necesario mediante el cual las acciones y discurso adquieren sentido.

Según el análisis de Medina (2002, p. 187), las prácticas concretas constriñen el comportamiento

de sus participantes, al proveer el trasfondo normativo bajo el cual sus acciones y discursos tienen lugar. Sin embargo, esto no implica que el sentido de los discursos y las acciones quede sellado una vez que se establece una práctica, puesto que las mismas no son estáticas, sino que cambian y se modifican con el tiempo. Asimismo, si bien el consenso y acuerdo entre los participantes posibilita que la práctica tenga lugar, al otorgar un sentido a las acciones y discursos que en ella ocurren, este acuerdo no juega un rol fundacional respecto de la práctica, sino que es parte del trasfondo bajo el cual se realizan acciones y se utiliza el lenguaje (Medina, 2002, p. 189).

De acuerdo con el pensamiento tardío de Wittgenstein, los discursos y acciones no se dan en el vacío, sino que son actividades situadas en contextos específicos, compuestos por acuerdos entre los participantes y hechos naturales muy generales (*very general facts of nature*) (Medina, 2002, p. 189; cf. PI, p. 241). La idea central del autor consiste en que, de no establecerse un acuerdo entre los participantes o no darse los hechos naturales, las prácticas perderían su *quid*. A modo de ejemplo, la práctica de pesar y establecer un precio a una porción de queso perdería su punto si su tamaño variase sin causa alguna (PI §142), o si los participantes no lograsen ponerse de acuerdo respecto a cómo debe ser establecido el precio: mientras que algunos pueden optar por fijar el precio en función del peso del producto otros pueden considerar conveniente servirse del área que ocupa para establecer su valor (cf. RFM I,147-149). Si bien el *quid* de una práctica radica parcialmente en el acuerdo entre sus participantes, este acuerdo no opera como el criterio último bajo el cual se deben juzgar las acciones y discursos que en la práctica ocurren. El acuerdo entre los participantes, siguiendo a Medina, determina el contexto en el que las acciones y discursos tienen lugar, pero permite cierto grado de indeterminación, lo que permite que se produzcan cambios y modificaciones en la práctica (2002, p. 190).

Si bien las prácticas requieren de un consenso de acción entre sus participantes, esto no implica que el carácter normativo de la actividad en cuestión se encuentre fundado en dicho consenso, según el cual se determine la rectitud de las acciones de sus participantes. Esto se debe a que el acuerdo no es el producto de la deliberación racional entre los participantes. Por el contrario, los estándares normativos, las reglas de una práctica, se establecen como resultado del acuerdo que se da entre el accionar de todos los participantes, quedando relegadas en el trasfondo de una práctica concreta (cf. Wittgenstein, 1976, p. 107). En este sentido, el consenso entre los participantes opera como la precondition para la existencia de una práctica, en la medida que estos manifiestan un cierto grado de uniformidad en sus acciones y resultados (Medina, 2002, p. 191). Como consecuencia de esta lectura, las prácticas no constituyen un criterio último de verdad, sino que ofrecen un contexto normativo bajo el cual es posible plantear

cualquier evaluación.

Recuperar el rol del consenso entre participantes en el establecimiento de las prácticas concretas permite profundizar uno de los tópicos centrales en el debate respecto a la naturaleza de las bisagras: la relación entre los compromisos bisagra y las creencias racionales. Algunos autores (Stroll, 1994) han sostenido que en *Sobre la Certeza* se defiende una postura fundacionalista, según la cual las bisagras constituyen los fundamentos sobre los cuales el resto del conocimiento se apoya. Una postura fundacionalista aplicada a la lectura práctica de las bisagras implicaría una relación fundacional de los compromisos bisagra hacia las prácticas concretas. Bajo esta lectura, los compromisos bisagra determinarían la rectitud de las acciones y el sentido de los discursos realizados dentro de una práctica. Sin embargo, conforme al análisis recién presentado, considero que la relación entre las bisagras y las prácticas concretas no es una relación fundacional. Los compromisos bisagra, entendidos como reglas de las prácticas, no fundan, sino que constriñen las acciones y discursos dentro de cada práctica, limitando los movimientos y discursos de los participantes, esto es, establecen el sentido de las investigaciones, al indicar cómo deben realizarse las distintas evaluaciones.

Los acuerdos entre los participantes, que operan como las reglas que han sido relegadas al trasfondo de las prácticas, constituyen los compromisos bisagra de estas. Dado que las prácticas están sometidas a cambios y modificaciones y los acuerdos entre los participantes no operan como el fundamento último sobre el cual debe contrastarse la rectitud de los comportamientos y discursos, los miembros pueden someter a revisión tales compromisos, a fin de transformar los estándares normativos establecidos para mejorar la práctica en cuestión. Sin embargo, estos no pueden cuestionar todos los aspectos consensuados en simultáneo, puesto que dejarían de pertenecer a la práctica en la que se encuentran (Medina 2002, p. 192). En este sentido, si bien los compromisos bisagra pueden estar sujetos a cambios en el tiempo (cf. OC §§95-99), estos cambios no se producen de forma deliberada y racional, dado que ellos no son el resultado directo de una creencia racional. Si bien una crítica profunda hacia los compromisos bisagra de una práctica desplazaría a sus practicantes hacia otra práctica diferente (Williams, 2007, p. 103), es posible que una práctica entera sea cuestionada desde la perspectiva de otra práctica, a raíz del conflicto entre sus modos consensuados de actuar. Frente a la multiplicidad de prácticas y, por consiguiente, de perspectivas, surge el problema de si existe un criterio neutral para juzgarlas o si todas ellas pueden considerarse igualmente correctas.

La idea de un criterio neutral bajo el cual poder juzgar todas las prácticas resulta contraria a la concepción práctica de las bisagras que he defendido. Los discursos y acciones siempre tienen lugar en

el seno de una práctica concreta, de modo que no es posible prescindir de ella para establecer el sentido de un comportamiento, algo de lo cual Wittgenstein advierte (cf. OC §601). Dentro de una práctica específica es posible lograr un acuerdo objetivo entre la diversidad de opiniones, pero este acuerdo se encuentra limitado al discurso específico en el que tiene lugar, por lo que tal objetividad se pierde al desplazarse a otro discurso (Kalpokas, 2009, p. 45).

Es importante agregar, como sugiere Kalpokas (2009), que la ausencia de un criterio universal con el cual evaluar todos los discursos y acciones no implica que el mundo no pueda ser conocido “en sí mismo” (pp. 40-41). Esto no significa que se pueda prescindir de toda perspectiva particular para conocer el mundo, sino que se debe presuponer que el mundo posee ciertas propiedades que son independientes de las representaciones individuales de las personas, de modo que pueda establecerse una distinción entre realidad e ilusión. Ahora bien, aunque las distintas prácticas describen la misma realidad con distintos conceptos y propósitos, no pueden ser reducidos a un solo discurso fundamental y universal (Kalpokas, 2009, p. 43). Sin embargo, dada la conexión de cada práctica con el mundo concreto en función de sus finalidades, es posible una evaluación entre prácticas, conforme a sus propios criterios.

Considero que esta postura contextualista no conduce hacia una inconmensurabilidad epistémica, como sostiene Pritchard. La inconmensurabilidad epistémica no es una propiedad que pueda determinarse *a priori*, puesto que no existen criterios para establecer si las reglas de distintas prácticas son compatibles o no, sino que la conmensurabilidad se establece por la actitud y comportamiento de los participantes de la práctica, en la medida que estos buscan un terreno en común y forman consensos para poder comparar y acercar sus prácticas (Medina, 2002, p. 192). Por muy diferentes que puedan parecer dos prácticas, siempre existe la posibilidad de que sus participantes logren un consenso mediante el cual dialogar y resolver sus diferencias de manera racional.

La lectura práctica de las bisagras que he defendido permite resistir la tesis del relativismo fuerte. Al recuperar el rol de la comunidad en el establecimiento de estándares normativos, señalo que los discursos y comportamientos adquieren sentido sólo en el interior de una práctica concreta. Sin embargo, esto no conduce hacia una inconmensurabilidad epistémica, puesto que no existen criterios *a priori* para determinar la compatibilidad entre dos prácticas diferentes, sino que esta depende de la actitud que tomen los participantes hacia prácticas contrarias (Medina, 2002, p. 192).

## Conclusiones

En la presente investigación he analizado el rol de las prácticas en los procesos de justificación racional de las creencias, en el marco de la epistemología bisagra. Esta corriente recupera la distinción de Wittgenstein entre creencias y certezas, presente en su último escrito *Sobre la Certeza*. De acuerdo con el filósofo vienés, existe una diferencia sustantiva entre las creencias y las certezas: mientras que las primeras se encuentran sujetas a la justificación, el conocimiento y la duda, las segundas se mantienen al margen de tal evaluación, puesto que deben ser presupuestas para que esta tenga lugar. En un famoso pasaje, Wittgenstein sostiene que las certezas son como “bisagras” sobre las que, al mantenerse firmes, giran las preguntas y dudas. Algunas de las bisagras más repetidas por el autor son “aquí está mi mano”, “la Tierra existe desde hace muchos años”, “estoy escribiendo en español”, entre otras.

En años recientes, el interés por la distinción entre creencias y certezas ha resurgido por parte de la epistemología bisagra. Esta teoría de la justificación, inspirada en el texto wittgensteiniano, busca elaborar una propuesta epistémica sólida que responda a los problemas epistémicos clásicos y contemporáneos, a partir de las anotaciones presentes en *Sobre la Certeza*. Dentro de la epistemología bisagra se pueden distinguir dos grandes corrientes. Las lecturas epistémicas de las bisagras sostienen que estas pueden ser verdaderas o falsas, conocidas, justificadas e incluso cuestionadas. Las lecturas no-epistémicas, por el contrario, sostienen que las bisagras tienen una naturaleza “animal”, por lo que escapan a los criterios de racionalidad y, por consiguiente, no pueden ser conocidas, justificadas, verdaderas, o puestas en duda.

Uno de los principales problemas que concierne a los distintos desarrollos dentro de la epistemología bisagra consiste en el problema del relativismo epistémico. Si los sistemas de evaluación racional dependen de los compromisos bisagra, y distintas personas pueden, en función de su contexto y cultura, desarrollar compromisos bisagra ampliamente diferentes, entonces cabría la posibilidad de que los agentes tengan sistemas epistémicos racionales opuestos. El problema no radica en la multiplicidad de sistemas epistémicos, puesto que podrían apelar a sus creencias en común sobre las cuales resolver el desacuerdo, sino que el problema radica en que la diferencia entre compromisos bisagra sea tan grande, que los agentes sean incapaces de apelar al terreno en común para resolver su disputa, de modo que se produzca una inconmensurabilidad epistémica. Las distintas concepciones de las bisagras deben tener en cuenta si su desarrollo implica una forma fuerte de relativismo, que posibilite la existencia de una inconmensurabilidad epistémica, o una forma débil, donde los distintos sistemas de evaluación racional puedan resolver sus conflictos apelando a un terreno en común.

Dentro de la amplia variedad de desarrollos en la epistemología bisagra, me he detenido en la lectura de la no-creencia, defendida por Duncan Pritchard, debido a que es uno de los autores más prolíficos en el campo de la epistemología bisagra de los últimos años. Asimismo, si bien su interpretación de las bisagras no consiste en una reconstrucción exegética, Pritchard aborda los problemas clásicos de la epistemología, manteniendo una muy cercana afinidad con el texto de Wittgenstein. De acuerdo con su lectura, los sistemas de creencia requieren de la existencia de proposiciones bisagra, cuyo compromiso hacia ellas es inmune a la duda o la creencia racional. Pritchard descarta que se pueda tener algún tipo de conocimiento respecto de los compromisos bisagra, debido a su carácter animal y primitivo.

Un segundo punto importante de la lectura de Pritchard que he señalado es la distinción entre los compromisos bisagra particulares y el compromiso bisagra superior. Las primeras aluden a compromisos como “esta es mi mano”, “mi nombre es Juan Cruz”, “estoy escribiendo en español”, entre otras. Son compromisos del día a día que dependen del contexto particular de las personas. El compromiso bisagra superior alude a la seguridad que tienen las personas respecto a sus propios juicios: uno no se encuentra en el error radical y fundamental. Para Pritchard, los compromisos bisagra particulares son la manifestación del compromiso bisagra superior. El hecho que el compromiso bisagra superior se manifieste en compromisos bisagra particulares permite explicar cómo distintos agentes pueden desarrollar compromisos bisagra diferentes. De acuerdo con Pritchard, esta variación entre los compromisos bisagra particulares de distintas personas resulta superficial, puesto que, aunque su contenido difiera, ellos expresan la misma certeza respecto al idioma hablado, el nombre propio, el lugar en el que se vive, etc.

En el último capítulo he señalado que la noción de “práctica”, fundamental en los últimos escritos de Wittgenstein, se encuentra ausente en el desarrollo de las bisagras de Pritchard. Por estos motivos, he recuperado, a partir del análisis de Medina, el rol que tienen los modos consensuados de actuar en la constitución de prácticas concretas.

Puesto que la noción de práctica en Wittgenstein resulta muy amplia y no se encuentra delimitada con precisión, he introducido el uso técnico que hace Rawls de dicho concepto. Para este, las prácticas constituyen cualquier actividad especificada por un sistema de reglas, las cuales estructuran los roles y movimientos permitidos de los participantes, otorgando a la actividad una estructura específica. Para aclarar la postura de Rawls, he distinguido, a su vez, las reglas de oro de las reglas de las prácticas.

Tras haber analizado el rol de las prácticas en Wittgenstein y delimitado la noción de práctica de

acuerdo con la concepción de Rawls, he relacionado el papel de los compromisos bisagra con las prácticas en su sentido técnico, debido a la similitud entre ambas nociones. Luego de este análisis, he sugerido que los compromisos bisagra pueden ser pensados como las reglas de las distintas prácticas, al establecer qué enunciados pueden estar sometidos a la justificación y la contrastación empírica y qué enunciados se encuentran fuera de la duda, por ser una parte íntegra de la actividad en cuestión.

La lectura de las bisagras que he sugerido implica una postura contextualista, puesto que las distintas personas, en función de la práctica en la que participen, mantendrán distintos compromisos bisagra. De acuerdo con Pritchard, las posturas contextualistas de las bisagras suponen varios problemas, siendo el relativismo epistémico fuerte el principal de ellos. A modo de cierre, he abordado las tres críticas de Pritchard al contextualismo desde la lectura de las bisagras que he defendido. He sugerido que los problemas señalados por Pritchard pueden evitarse al analizar el rol que jugarían los compromisos bisagra en relación con las distintas prácticas concretas.

Una lectura de los compromisos bisagra desde la perspectiva de las prácticas posibilita futuras investigaciones en torno a la noción de práctica y su papel en los procesos de justificación racional. Asimismo, resulta interesante explorar la relación de estos compromisos con distintas áreas, como la ética, la religión y la política, extendiendo su aplicabilidad a diversos ámbitos axiológicos.

## Referencias

- Coliva, A. (2010). *Moore and Wittgenstein: scepticism, certainty, and common sense*. New York, NY: Palgrave-Macmillan.
- Coliva, A. (2016). Which Hinge Epistemology? *International Journal for the Study of Skepticism* 6 (2-3):79-96.
- Coliva, A. (2020a) “Relativism and hinge epistemology”, in M. Kusch (ed.) *The Routledge Handbook of Philosophy of Relativism*, London-New York: Routledge.
- Coliva, A. (2020b). Are There Mathematical Hinges? *International Journal for the Study of Skepticism* 10 (3-4):346-366.
- Conant, J. (1998). Wittgenstein on meaning and use. *Philosophical Investigations* 21 (3):222–250.
- Kalpokas, D. (2009). Objetividad como ausencia de toda perspectiva. *Revista de Filosofía*. Vol. 34, Núm. 2: 29-47.
- Medina, J. (2002). *The Unity of Wittgenstein’s Philosophy: Necessity, Intelligibility, and Normativity*. New York: State University of New York Press.
- Moore, G. E. (1983). Defensa del Sentido Común en *Defensa del Sentido Común y Otros Ensayos* (pp. 49-74). Ediciones Orbis. Barcelona. (Obra original de 1925)
- Moore, G. E. (1983). Prueba del Mundo Exterior en *Defensa del Sentido Común y Otros Ensayos* (pp. 139-160). Ediciones Orbis. Barcelona. (Obra original de 1939)
- Moore, G. E. (1983). Escepticismo en *Defensa del Sentido Común y Otros Ensayos* (pp. 233-254). Ediciones Orbis. Barcelona. (Obra original de 1942)
- Moore, G. E. (1983). Cuatro Formas de Escepticismo en *Defensa del Sentido Común y Otros Ensayos* (pp. 203-231). Ediciones Orbis. Barcelona. (Obra original de 1944)
- Moyal-Sharrock, D. (2004). “Introduction: The idea of a third Wittgenstein”, en D. Moyal-Sharrock (ed.), *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Works*. Aldershot: Ashgate, 1.12.
- Moyal-Sharrock, D. & Brenner, W. H. (eds.) (2005). *Investigating On Certainty: Essays on Wittgenstein's Last Work*. Palgrave-Macmillan.
- Moyal-Sharrock, D. (2016). The Animal in Epistemology. *International Journal for the Study of Skepticism* 6 (2-3):97-119.
- Pérez Chico, D. (2021). ¿Sobre qué Certeza? Epistemología de Goznes, Ansiedad Cartesiana y Metaescepticismo *Sképsis: XII* (23), 35-57.
- Pritchard, D. (2011). Epistemic Relativism, Epistemic Incommensurability, and Wittgensteinian

- Epistemology. In Steven D. Hales (ed.), *A Companion to Relativism*. Malden, MA: Wiley-Blackwell. pp. 266–285.
- Pritchard, D. (2015). Wittgenstein on Faith and Reason: The Influence of Newman. In M. Szatkowski (Ed.), *God, Truth, and other Enigmas* (pp. 197-216). Berlin, München, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110418934-018>
- Pritchard, D. (2016). *Epistemic Angst: Radical Skepticism and the Groundlessness of Our Believing*. Princeton: Princeton University Press.
- Pritchard, D. (2020). Scepticism and certainty: Moore and Wittgenstein on common sense and philosophy. In R. Peels, & R. van Woudenberg (Eds.), *The Cambridge Companion to Common-Sense Philosophy* (pp. 247-264). (Cambridge Companions to Philosophy). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108598163.012>
- Pritchard, D. (2021a). On hinge epistemology. *Sképsis*, XII (23), 1-17. <http://philosophicalskepticism.org/revista-skepsis/numero-24-thompson-clarke-and-hinge-epistemology/>
- Pritchard, D. (2021b). Wittgensteinian Hinge Epistemology and Deep Disagreement. *Topoi* 40, 1117–1125 <https://doi.org/10.1007/s11245-018-9612-y>
- Pritchard, D. (2023). Understanding Deep Disagreement. *International Journal of Philosophical Studies* 31 (3):301-317.
- Ranalli, C (2017). Wittgenstein and Deep Disagreement. *The Philosophers' Magazine* 79:50-55.
- Ranalli, C. (2020). Deep disagreement and hinge epistemology. *Synthese* 197 (11): 4975-5007. <https://doi.org/10.1007/s11229-018-01956-2>
- Rawls, J. (1955). “Two Concepts of Rules”. *The Philosophical Review*, 65, 3-32.
- Rhees, R. (2003). *Wittgenstein's On Certainty: There- Like Our Life*. Blackwell Publishing.
- Salvatore, N. C. (2016). Moore(anists) and Wittgenstein on Radical Skepticism. *Nordic Wittgenstein Review* 5 (2):153-182.
- Schapiro, T. (2001). Three conceptions of action in moral theory. *Noûs* 35 (1):93–117.
- Schmidt, K. (en prensa). The Concept of 'Practice' and Its Complications. In Maciej Dybowski, Weronika Dziegielewska & Wojciech Rzepiński (eds.), *Practice theory and law: on practices in legal and social sciences*. New York, NY: Routledge.
- Strawson, Peter Frederick (1985). *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*. New York: Cambridge University Press.

- Stroll, A. (1994). *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford: Oxford University Press.
- Stroll, A. (2002). *La Filosofía Analítica del Siglo XX*. Siglo XXI de España Editores.
- Williams, M. (1996). *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Princeton University Press.
- Williams, M. (2004). Wittgenstein, truth and certainty. In Max Kölbel & Bernhard Weiss (eds.), *Wittgenstein's Lasting Significance*. New York: Routledge.
- Williams, M. (2007). Why (Wittgensteinian) Contextualism Is Not Relativism. *Episteme: A Journal of Social Epistemology* 4(1), 93-114. <https://muse.jhu.edu/article/220945>.
- Wittgenstein, L. (1974). *Philosophical Grammar*. Ed. R. Rhees, tr. A. J. P. Kenny. Basil Blackwell, Oxford.
- Wittgenstein, L. (1976). *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939*. Cornell University
- Wittgenstein, L. (1978). *Remarks on the Foundations of Mathematics*. (G. H. von Wright & G. E. M. Anscombe, Eds.). Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2003). *Sobre la Certeza*. Gedisa Editorial. España. (Obra original de 1969)
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations*. Blackwell Publishing Ltd. (Obra original de 1953)
- Wright, Crispin (2004). Warrant for nothing (and foundations for free)? *Aristotelian Society Supplementary Volume* 78 (1):167–212.