



Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad
del Norte

ISSN: 1692-8857

eidos@uninorte.edu.co

Universidad del Norte
Colombia

Suárez González, Javier Roberto

Reseña de "Richard Rorty: el Neopragmatismo Norteamericano" de José Olimpo Suárez Molano

Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, núm. 5, octubre, 2006, pp. 147-151

Universidad del Norte

Barranquilla, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85400507>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

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

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

JOSÉ OLIMPO SUÁREZ MOLANO:
“RICHARD RORTY: EL NEOPRAGMATISMO NORTEAMERICANO”

Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2005,

374 páginas

Javier Roberto Suárez González*

A Richard Rorty se le considera hoy en día como uno de los filósofos más importantes de Norteamérica. Es posible que esta afirmación sea discutible; lo indiscutible es que, a juicio de los críticos, es el mejor escritor filosófico después de Bertrand Russell. Su apuesta en filosofía mira más allá de la metafísica y de corrientes de pensamiento que en el siglo XX tuvieron un fuerte reconocimiento, tales como el positivismo lógico, la filosofía analítica y la fenomenología. Todo esto le ha permitido proponer, desde una óptica muy particular, que la filosofía ha superado sus pretensiones de ser un conocimiento superior que, a través de las categorías de «certeza y verdad», podía explicar todo cuanto acontece en la realidad. Ahora ella se sitúa, junto con la crítica literaria, la poesía, el arte y, otras formas de la actividad humanística, para dar cuenta de la circunstancialidad y la contingencia de asuntos humanos relacionados con la historia, la moral, la educación y la verdad misma.

Esta imagen de la filosofía, unida a otras visiones de la realidad, le ha permitido igualmente a Rorty desdibujar la idea de que la filosofía sólo es posible si ella se constituye como sistema filosófico. Esto es algo que molesta, como él mismo señala, a quienes siguen inscritos en el modo tradicional de argumentación, pero a su vez le fascina al neopragmatista porque la reflexión está al margen del sentido tradicional sobre el hacer teórico y se mantiene viva en la discusión académica actual. De allí que las tesis e ideas de Rorty se encuentren en general dispersas en varios ensayos presentados en universidades y otras organizaciones. Algunos de ellos han sido compilados en textos universitarios, manteniendo cierta unidad temática o en publicaciones seriadas, tales como *Critical Inquiry*, *New Literary History*, *Common Knowledge*, *Journal of Philosophy* y en suplementos dominicales del *London Review of Books* y el *New York Times*.

El profesor José Olimpo Suárez Molano, de la Universidad de Antioquia, ha puesto a consideración de la comunidad filosófica su estudio sobre *Richard Rorty: el neopragmatismo norteamericano*. Esta es una investigación que se ha concentrado en los textos más conocidos de Rorty, aunque en algunas ocasiones recurre a artículos poco conocidos dado su valor, fuerza y polémica para el mundo académico y filosófico contemporáneo, tanto en Norteamérica como en Europa y América Latina.

* Profesor del Departamento de Humanidades y Filosofía de la Universidad del Norte.
jrsuarez@uninorte.edu.co

En la primera parte de la investigación, titulada “neopragmatismo y posmodernidad”, el autor destaca que Rorty propone el concepto de crítica radical como vía para señalar que la pertinencia de la filosofía depende de su abandono y rechazo de las tareas comunes de su tradición. Esto supone proponer un camino de autocorrección para la razón misma, pues ella, en su forma metafísica y moderna de expresión, se ha agotado en su intención de convertirse en el fundamento científico del conocimiento y del sentido de la vida humana. Si la filosofía quiere recuperar algún lugar después de haberse caído el pedestal de la tradición fundacional, debe recuperar, por ejemplo, posiciones como la de Protágoras en la cual el conocimiento humano es el proceso de acuerdos dialógicos entre los miembros de la comunidad, más que el descubrimiento de la esencia de la *Physis*. Desde esta óptica, la obra de Rorty se asume como la piedra de toque que posibilita la liberación de la filosofía contemporánea del yugo de la epistemología trascendental.

Se trata de un rechazo frontal de la epistemología moderna y de sus dualismos simplistas, los cuales han distorsionado la manera de comprender los problemas humanos. El neopragmatista no rehúsa emplear términos como sujeto/objeto, razón/sensibilidad, teoría/práctica, hechos/valores, yo/otros, pero reconoce que se trata de simplificaciones que con frecuencia resultan ser prácticas y cómodas y que se refieren a distinciones de razón, más que a niveles ontológicos o clases de entidades distintas. Para el neopragmatista, el ejercicio de la filosofía no puede permitir exclusivamente este tipo de ejercicios académicos; por el contrario, la filosofía es un instrumento para la progresiva reconstrucción crítica y razonable de la práctica diaria, del vivir, abordando de forma genuina los problemas humanos.

En este sentido, Dewey escribió en *The Need of a Recovery of Philosophy* que «la filosofía se recupera a sí misma cuando cesa de ser un recurso para ocuparse de los problemas de los filósofos y se convierte en un método, cultivado por filósofos, para ocuparse de los problemas de los hombres. Pienso que los problemas de los filósofos y los problemas de los hombres y las mujeres reales están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer esa conexión»¹.

La segunda parte, titulada “Neopragmatismo y lenguaje”, se constituye en la reivindicación del giro lingüístico en contraposición al pensamiento metafísico. La crítica fuerte, en relación con el discurso moderno, radica en la idea de que no se puede construir un fundamento último desde el cual se valide una teoría sobre la realidad o la verdad, independiente de las prácticas lingüísticas y de las prácticas sociales de una comunidad determinada.

¹ Dewey, John, *The Collected Works* (1882-1953), Jo Ann Boydston (ed.), Carbondale, IL, Southern Illinois University Press, 1969-90, MW 10, 46.

Para Rorty, el punto de partida que le dio forma a la cultura postmetafísica y que permitió el paso del giro epistemológico al giro lingüístico, se puede encontrar en la visión sobre la modernidad de tres autores principalmente: Nietzsche y su crítica a la verdad como correspondencia y confort metafísico, que había obligado a los hombres a crear dobles de su propio destino a fin de iluminarnos con su poder para alcanzar el lenguaje verdadero de la realidad; Heidegger y su ponderación sobre la tarea del intelectual de criticar y abandonar ese confort metafísico que ha extrañado al hombre de su propia finitud; y Derrida, con su insistencia en reconocer que la cultura occidental ha estado sometida al dominio del *significado trascendental*, el cual, supuestamente, había liberado al hombre de los dolores de la contingencia histórico-social, compensándolo con el sucedáneo de una verdad trascendental que como tal resulta ser antihumana².

Rorty no cree que la filosofía esté centrada, única y exclusivamente, en la epistemología. De hecho, critica la existencia de algún *a priori* de esencias ahistóricas e inmutables que determina el ser de las cosas, así como la existencia de una clase especial de seres humanos –los filósofos– cuyo pensamiento se ufana de un método excepcional que los hace merecedores de un conocimiento que sólo ellos detentan y comprenden. También cuestiona la idea de que sólo los filósofos podrían poseer los criterios necesarios para marcar lo verdadero de lo falso, lo correcto de lo incorrecto y lo justo de lo injusto.

De acuerdo con lo anterior, el neopragmatista considera que se puede ser filósofo siendo antifilósofo. Según Rorty, «el pragmatista intenta defenderse diciendo que uno puede ser filósofo precisamente por ser antifilósofo y que la mejor manera de dar sentido a las cosas es retirarse del litigio entre platónicos y positivistas y abandonar así las presuposiciones de la filosofía»³.

De esta manera, el lenguaje se pone a la vanguardia de toda concepción filosófica. A través de éste, el ser humano es capaz de redescubrirse a sí mismo para darle sentido a su vida, sin olvidar que ello es posible sólo a través de dos determinaciones: el lenguaje es creación humana y, a su vez, es definición de lo humano, porque los léxicos que posibilitan el lenguaje son hechos por los seres humanos⁴. Es así como, el *giro lingüístico* se erige como el cambio paradigmático de la filosofía del siglo XX. A pesar de sus disparidades intelectuales

2 Cf. Rorty, Richard, «Dos significados de logocentrismo: respuesta a Norris», en: *Escritos filosóficos 2*, Traducción de Jorge Vigil Rubio, Barcelona, Paidós, 1996, 169 – 182. Citado por el profesor Suárez en la introducción.

3 Rorty, Richard, «Introducción: pragmatismo y filosofía», en: *Consecuencias del pragmatismo*, Traducción de José Miguel Esteban Cloquell, Madrid, Tecnos, 1996, 23.

4 Cf. Rorty, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Traducción de Alfredo Eduardo Sinnot, Barcelona, Paidós, 41.

con Wittgenstein y Heidegger, Rorty se resguarda en ellos para señalar que el neopragmatismo está al frente del trascendentalismo lingüístico, que hunde sus raíces en el siglo XIX y se desarrolló con esplendor en el siglo XX. Mediante esta proyección, Rorty juzga que el lenguaje no sólo permitió el paso del giro epistemológico al giro lingüístico sino que terminó convirtiéndose en el corazón del neopragmatismo, siendo, además, un instrumento valioso para que la humanidad pueda enfrentar, transformar y recrear la realidad, de acuerdo con los intereses y creencias de cada comunidad.

En la tercera parte, “Neopragmatismo y verdad”, el profesor Suárez destaca que la crítica neopragmatista se enfoca hacia la tradición racionalista moderna de la filosofía, especialmente hacia su interés por la objetividad científica y la verdad ahistórica. El intelectual de este proyecto abandona los cánones de la argumentación centrada en la «verdad» y la «certeza» y da el salto hacia la creación de nuevas metáforas que puedan dar una perspectiva distinta del hombre y del mundo. Se trata, como diría Sellars, de «ver cómo las cosas, en el sentido más lato del término, se relacionan entre sí»⁵, para comprender, en un sentido más amplio, las relaciones entre entidades y acontecimientos ofrecidos por el mundo.

Esto permite hacer sustituciones, por ejemplo, de nociones de la tradición filosófica, como la objetividad, por nociones como la solidaridad, sustentándose en el significado mismo de las expresiones. La solidaridad sólo se puede entender con referencia a aquel con el cual «nos expresamos ser solidarios». Esto se basa en la idea contenida en la frase: «es uno de nosotros», en donde el nosotros es algo más restringido y más local que la raza humana en general. Esto se debe a que sentimientos como la solidaridad no dependen de una verdad común o de una meta común, sino que su notoriedad está en función de ese léxico último, históricamente contingente⁶. La objetividad mira hacia fuera, mientras que la solidaridad se centra en el acuerdo no forzado que se construye al interior de una comunidad de hablantes, que mira más allá de la representación especular de una verdad entendida como correspondencia y se enfoca en las prácticas sociales como criterio auténtico de verdad.

Finalmente, en la cuarta parte, titulada “Sociedad y cultura posfilosófica”, se propone que hay que diseñar las tareas de la filosofía para una cultura posmetafísica, que considera el lenguaje como una forma de conversación cultural coherente con la contingencia y el historicismo propio de la perspectiva neopragmatista. La filosofía es una voz más entre otras y, así, la ubicuidad del conocimiento objetivo y sus pretensiones de verdad y certeza son desplazadas

5 Sellars, Wilfrid, *Ciencia, percepción y realidad*, Traducción de Víctor Sánchez de Zavala, Madrid, Tecnos, 1971.

6 Cf. Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, 207 – 211.

por un diálogo entre diversos discursos, cuyos léxicos y metáforas han desechado las formas argumentativas tradicionales y han optado por «ejemplos convincentes» en el seno de una comunidad determinada. Por eso el ironista sabe que sus propias esperanzas están descritas en términos sujetos a cambio, porque sabe que la contingencia y la fragilidad de sus «léxicos últimos» es algo que siempre está presente.

En síntesis, el trabajo del profesor Suárez se constituye en un apoyo didáctico que permite recuperar, desde la actitud socrática de la ironía y la distinción conceptual, el sentir clásico de la teoría como una práctica, buscando el sentido que guardan las *metáforas muertas* del pasado filosófico con miras a dar respuestas y orientación a los afanes de la vida histórica. Tal como se ha señalado a lo largo de esta presentación, su investigación se ha enfocado en realizar una evaluación crítica de los presupuestos conceptuales, en particular los relativos al lenguaje, que subyacen en la teoría rortiana en relación con la cultura, la verdad y las tareas de la filosofía. Esta obra es un evento propicio para que la reflexión filosófica encuentre en la «crítica radical» nuevos argumentos, las cuales permitan continuar generando un escenario adecuado para que la discusión entre modernidad y posmodernidad sea posible.