

## Introducción al libro *Filosofía y el futuro*<sup>1</sup>

x Richard Rorty<sup>2</sup>

Supongamos que cambiamos nuestro diagrama del universo, nuestras instituciones políticas o la idea que sostenemos acerca del sentido de la vida: reformulamos todo esto de una manera que nos parece superior a lo

---

<sup>1</sup> Publicado en *Philosophie & die Zukunft*, Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt/M., 2000. El texto de Rorty fue escrito en alemán para esta publicación (Traducción del editor de librevista)

El libro es una selección de ensayos de Rorty cuyas ediciones originales se indican a continuación:

- *Philosophy & the Future* (Filosofía & el futuro) en *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics* (Rorty & Pragmatismo: el Filósofo responde a sus críticos) Vanderbilt University Press, Nashville, 1995.
- *Habermas, Derrida and the Functions of Philosophy* (Habermas, Derrida y las funciones de la filosofía) en Richard Rorty, *Truth and Progress* (Verdad y progreso), Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- *Analytical Philosophy and Transformative Philosophy* (Filosofía analítica y Filosofía transformativa) Versión revisada y ampliada de una ponencia presentada en las Jornadas de *Philosophy and other humanities* (Filosofía y otras humanidades), Stanford Humanities Center, Stanford, 1998.
- *Justice as a Larger Loyalty* (Justicia como lealtad ampliada) en *Justice and Democracy. Cross-cultural Perspectives* (Justicia y Democracia, Perspectivas culturales transversales), University of Hawaii Press, Honolulu, 1997.
- *Spinoza, pragmatism and love for wisdom* (Spinoza, el pragmatismo y el amor por la sabiduría) Versión revisada y ampliada de Rorty de una ponencia en *Spinoza Lecture* (Conferencia sobre Spinoza), Universidad de Amsterdam, Amsterdam, 1997.
- *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache* (El ser que puede ser entendido, es el lenguaje) Conferencia de Rorty por la celebración del centenario de Hans-Georg Gadamer, Universidad de Heidelberg, Heidelberg, 2000
- *Wild orchids and Trotzki* (Orquídeas silvestres y Trotski) en *Wild Orchids and Trotzki: Messages from American Universities* (Orquídeas silvestres y Trotski: Mensajes desde Universidades estadounidenses) Viking Press, Nueva York, 1993.
- *Überreden ist gut. Ein Gespräch mit Richard Rorty* (Persuadir es bueno, Una conversación con Richard Rorty) en *Neue Rundschau* 109, num. 4, 1998

<sup>2</sup> Filósofo pragmatista que se presenta a sí mismo en el texto (Nota Trad.)

que sosteníamos antes. ¿Podríamos decir en consecuencia que hemos alcanzado una visión *correcta* del universo, de la política o de la vida (o por lo menos que tenemos una comprensión más adecuada de estas cuestiones? ¿O más bien deberíamos decir sencillamente como cuando compramos un traje nuevo o un nuevo aparato mecánico: ahora tenemos algo que se adapta mejor a nuestras necesidades? ¿Deberíamos medir nuestros logros con algo más que nuestro juicio presente y falible acerca de las ventajas y desventajas de lo nuevo sobre lo viejo? ¿O más bien deberíamos decir que ese juicio es la única medida que tenemos?

Los ensayos incluidos en este libro defienden esta última opción. En ellos sostengo que cuando desarrollamos una mejor teoría científica, cuando logramos una revolución económica y social beneficiosa o cuando abandonamos o nos convencemos de una determinada fe religiosa, no nos da pie para decir que estamos más cerca de las cosas como son en la realidad. Podemos prescindir de la visión de unos seres humanos que abandonan apariencias engañosas para obtener un atisbo de la realidad, entrando de esa manera en contacto con algo establecido y predeterminado que estuvo allí todo el tiempo. Estaríamos mejor sin esa visión.

En lugar de metáforas de aproximación a algo distinto a nosotros mismos, deberíamos usar metáforas de expansión para hacernos mayores y mejores. A medida que Newton tomó el lugar de Aristóteles y Einstein el de Newton<sup>3</sup>, nos hicimos personas mayores y mejores; personas que podían relacionar más cosas, sintetizar más datos, registrar más fenómenos, plantearse y llevar a cabo más proyectos. En la medida que una religión del amor ha ido reemplazando a una religión de la ley, hemos llegado a ser personas con una mayor capacidad de empatía. Tenemos menos

---

<sup>3</sup> La teoría de la relatividad de Einstein no es el último peldaño de la amplificación del conocimiento físico, ni tampoco la mecánica cuántica, con las grandes contribuciones que nos han hecho ambas. Sus campos de aplicación y sus contradicciones no pasan desapercibidas en el siglo 21. Estamos esperando nuevas ampliaciones, investigaciones, conversaciones, descripciones y redescrpciones de criterios y conocimientos. (Nota Trad.)

tendencia a excluir, a prohibir y a anatematizar. Tenemos una mayor tendencia a aceptar, al menos a tolerar. A medida que escapamos del mundo de nuestros padres y accedemos al mundo constituido por la música, los libros, las películas y las modas de nuestra generación, ampliamos nuestro juicio acerca de nuestras posibilidades. Cuando nos enamoramos, nos volvemos seres humanos mayores y mejores, más libres, más abiertos y capaces de disfrutar. Cuando derrocamos a un tirano pasa lo mismo: se abren posibilidades que estaban cerradas. Nuestra imaginación se libera.

Esta distinción entre metáforas de aproximación [a la realidad (Trad.)] y metáforas de expansión [de saberes y sentimientos (Trad.)] no debería confundirse con la diferencia entre buscar la verdad y buscar la libertad, pues estas dos búsquedas solamente se contraponen si se define que una creencia es verdadera si se corresponde a la realidad. Los filósofos pragmatistas a los que sigo – William James y John Dewey – acordaban con Hegel en que esa noción de “correspondencia” era una metáfora engañosa y carente de utilidad. Dewey siguió a Hegel diciendo que tenemos que considerar los avances morales e intelectuales no como aproximaciones a una meta preexistente, sino como un proceso de auto-creación: el obtener síntesis dialécticas siempre mayores y mejores, incorporándolas a la imagen que tenemos de nosotros mismos, expandiéndonos de esa manera.

Para los filósofos de la tradición pragmatista no hay una contradicción entre obtener la verdad y obtener la libertad. Lograr cualquiera de ambas equivale sencillamente a hacer el futuro humano más grande que el pasado humano, más grande en el sentido que los humanos puedan imaginar más y hacer más. En lugar del lema algo engañoso “la verdad nos hará libres”, deberíamos decir “aumentar nuestra capacidad de redescubrir las cosas en términos novedosos nos enriquecerá como seres humanos, haciéndonos más complejos e interesantes”.

Decir que “la verdad nos hará libres” es replantear la imagen platónica según la cual cuanto más próximos estemos a la realidad nos liberaremos

de las ataduras de la ilusión, el prejuicio y la superstición. Pero se puede obtener más utilidad oponiendo el pasado al futuro en lugar de oponer lo ilusorio a lo real. La mayor ventaja de este enfoque que propongo es que nos ayuda a superar la pregunta irresoluble del escéptico: ¿cómo saber si los cambios recientes (en la ciencia, la política, la moral) nos llevan en la dirección correcta? Esta propuesta que hago coloca una pregunta más práctica y manejable: ¿acaso las ventajas introducidas por los cambios recientes en el modo de pensar las cosas superan las pérdidas ocasionadas por el abandono de los viejos modos de pensar?

Pero mientras supongamos que esta última pregunta pueda responderse según criterios previamente establecidos, se hallará poca diferencia entre las dos preguntas. El cambio de metáforas que estoy proponiendo solamente será conducente si abandonamos el presupuesto de que todo juicio racional es la aplicación de algún criterio previamente acordado para identificar lo que es correcto creer o hacer (por ejemplo, para definir lo que es “justo” o “bueno”, o establecer un algoritmo para elegir entre teorías científicas posibles)

El advenimiento del cristianismo, de la ciencia nueva del siglo 17 y las revoluciones democráticas de fines del siglo 18 no verificaron criterios previamente establecidos de lo que era una buena religión, buena ciencia o una buena política. Hay que verlos como cambios de juicio acerca de lo que puede ser la religión, la ciencia o la política. Cada uno de estos cambios ha ensanchado nuestra imaginación. Los logros de este tipo establecen sus propios criterios, crean el gusto y el marco según el cual serán juzgados. Hacen pedazos las barreras culturales y disciplinarias, rompen la corteza de las convenciones y dejan libres a energías reprimidas.

El cambio de metáforas para describir el progreso tal como lo estoy proponiendo implicaría la renuncia a la idea de que hay algo que puede acercar a los seres humanos a lo que es correcto cuando pierden el rumbo o eligen un camino incorrecto. Algo como Dios, la realidad o la naturaleza humana. El debate dentro de la filosofía contemporánea entre aquellos que

queremos renunciar a esta idea y quienes consideran esa renuncia como “irracionalista” y “relativista” no debería entenderse como una discrepancia teórica. No es cuestión de quién posee la razón o la verdad. Más bien hay que entenderla como una discrepancia práctica acerca de qué perspectiva filosófica tenga probablemente las mejores consecuencias. Los profesores de filosofía podemos engancharnos en interminables discusiones puntillosas con argumentos a favor o en contra de las teorías de correspondencia con la verdad, o a favor o en contra de la objetividad de los valores. No estaríamos haciendo nuestro trabajo si no lo hiciéramos. Pero no es probable que estas cuestiones vayan a resolverse mediante algún consenso que surja entre los especialistas. Nuestros debates profesionales son más bien epifenómenos de cambios culturales sociales. Su resultado nos será arrebatado por el conjunto de la cultura.

La oposición más militante al cambio de metáfora que propongo proviene de filósofos como Daniel C. Dennett<sup>4</sup> (cuya posición discuto en un ensayo de este libro “Spinoza, el pragmatismo y el amor por la sabiduría”). Estos filósofos encuentran una gran diferencia entre la búsqueda de la “certeza” (cuyo paradigma sería supuestamente la ciencia empírica) “y la “simple conversación” (a la que consideran como característica del estudio literario). Sin embargo, desde mi punto de vista, la distinción entre investigación y conversación es un asunto de grado: del grado de acuerdo previo acerca de qué es lo que se persigue. Denominaré como “investigación” si previamente existe un acuerdo importante acerca de lo que se entiende un resultado satisfactorio. Denominaré como “conversación” si se considera también como objeto del intercambio a los criterios mismos para determinar si un resultado es satisfactorio.

Los filósofos como Dennett ven una diferencia cualitativa entre “investigación” y “conversación”, y además ven a los “investigadores” como paradigmas morales y a los “simples conversadores” como personas algo dudosas. Creen importante la metáfora de “estar en lo cierto” porque les

---

<sup>4</sup> Daniel Dennett es un filósofo que se ha dedicado a la filosofía de la ciencia y la ciencia cognitiva (Nota Trad.)

parece una debilidad moral abandonarla por la idea de “redescribir las cosas de una manera más imaginativa”.

No hay duda de que la “investigación” difiere de la “conversación” porque los investigadores saben de antemano acerca de lo que están buscando y por eso se someten a restricciones<sup>5</sup> de las que la conversación puede prescindir. Pero el reconocimiento de tales restricciones no es indicio de superioridad moral. Es nada más que una apreciación de los requisitos del trabajo en curso. El poeta que escribe dentro de las restricciones del soneto según Petrarca no es moralmente superior al que escribe en verso libre, como el científico que trabaja en un laboratorio y se somete a protocolos de investigación no es moralmente superior al físico teórico y despreocupado que trabaja imaginando “teorías acerca del todo”. Las restricciones son útiles para ciertos objetivos y no lo son para otros. Puede lograrse un progreso estableciendo restricciones con rigidez y a veces librándose de ellas.

La concepción de que el seguimiento de unas restricciones explícitas previamente establecidas es superior a la creación de las propias restricciones a medida que se avanza es, por supuesto, la que prevalece en la filosofía moral y la filosofía de la ciencia. A los rigoristas kantianos de la ética les encanta señalar horrores morales y a partir de allí establecer la necesidad de criterios absolutos e incuestionables acerca del bien y el mal. Sus oponentes – los utilitaristas como Mill y los pragmatistas como Dewey – sostienen que el progreso moral no es fruto de una obediencia mayor a criterios establecidos sino más bien el progreso moral proviene de redescribir la situación a la que se aplican criterios.

Kant pudo ver la masturbación y la sodomía como escándalos morales, pero hoy nosotros no podemos, aunque seamos tan absolutistas como él en cuanto a la tortura. Kant pudo pensar que las mujeres carecían de las facultades necesarias para aplicarse las leyes morales a sí mismas, pero

---

<sup>5</sup> Axiomas, leyes, reglas, sistemas, hipótesis, marcos teóricos, marcos normativos, modelos, paradigmas, etc. (Nota Trad.)

nosotros hoy no podemos. Consideramos los cambios recientes de actitud hacia las mujeres, gays y lesbianas como avances morales, y resulta difícil considerar esos cambios como resultado de una obediencia creciente a principios racionales ahistóricos o mandamientos morales naturales pertenecientes a la mente humana.

En el ensayo presentado en este libro cuyo título es “La justicia como lealtad ampliada” sostengo que se piense el progreso moral como un cambio en la concepción moral que nos permite ver a gente diferente como miembros de nuestra comunidad moral: como “iguales a nosotros” en aspectos moralmente relevantes. Establezco una analogía entre esta ampliación de la compasión moral y la ampliación de perspectiva que significa un progreso intelectual, incluyendo en esto a las llamadas ciencias “duras”. Quiero disminuir las diferencias entre la física y la ética al señalar las semejanzas entre la audacia de Newton cuando describe la trayectoria de los proyectiles balísticos y las órbitas de los planetas como aplicación de unas mismas leyes, y la audacia de Jefferson cuando propuso una política en la que las creencias religiosas de la ciudadanía fueran irrelevantes (es conocido el juicio de Jefferson “No me causa daño que mi vecino crea en veinte dioses o en ninguno”). En tanto que apoyemos tanto a Newton como a Jefferson, podremos comenzar a describir el progreso moral e intelectual en los mismos términos.

El lector puede preguntarse si importa realmente que describamos estas dos clases de progreso en los mismos términos. ¿Acaso el cambio de metáforas que propongo en este libro tiene alguna importancia? No estoy seguro de la respuesta. Tal vez los ensayos de este libro sean tormentas minúsculas que tienen lugar en un vaso académico limitado. ¿Pero, quién sabe? Puede ser que tormentas que aparecen en un vaso de agua tengan consecuencias importantes, para bien o para mal. Me gusta pensar que la perspectiva filosófica que propongo es una extensión natural del proceso de secularización que inició el Renacimiento y se aceleró en el siglo 18. La secularización ha contribuido a aumentar la felicidad humana. Podría producirse un mayor aumento si la perspectiva pragmatista de la verdad se

convirtiera, primero en la sabiduría convencional entre los intelectuales, y al cabo de unos siglos en adelante, en parte del sentido común.

[www.librevista.com](http://www.librevista.com) nº 35, julio 2017