

William R. Darós

Relativismo y pragmatismo en el etnocentrismo de R. Rorty

Abstract: *The problem of knowledge is presented in this paper from the viewpoint of Rorty's pragmatic and postmodern ethnocentrism, and his attempts to modify the classical problem of relativism. Knowledge is a tool in function of the ends and profits of men's concern. Therefore we have to give up all the traditional and unpractical presentation of this problem that have created more difficulties than solutions. There is not an access to known reality, with the exception of action and its results. Relativism is not a problem of objective knowledge, but of a subject's will. We have to repudiate the vocabulary used by our opponents about relativism and we have to impede that they impose it on us.*

Resumen: *En este artículo se presenta la problemática del conocimiento desde la perspectiva del pragmatismo posmoderno y etnocéntrico de R. Rorty y sus intentos por modificar la visión del clásico problema del relativismo. El conocimiento es una herramienta que está en función de los fines o beneficios que se proponen los hombres. En consecuencia, es aconsejable abandonar los enfoques tradicionales, por encuadrarse dentro de una concepción inútil que genera más problemas que soluciones. No se da una forma privilegiada de tener acceso a la realidad conocida si no es a través de la acción y de sus consecuencias. El relativismo no es un problema de conocimiento (objetivo); sino de decisión de la voluntad del sujeto. Debemos repudiar el vocabulario que emplean nuestros adversarios sobre el relativismo y no permitir que nos lo impongan.*

Los problemas del conocimiento según R. Rorty

1. Richard Rorty¹ ha hecho revivir los temas del pragmatismo y del relativismo. Después de interesarse por la filosofía del lenguaje, Rorty ha vuelto al pragmatismo de W. James y J. Dewey y a una lectura de Nietzsche, al que considera también pragmático, sobre todo por su desenfadado modo de abandonar las distinciones y valores tradicionales de la filosofía. Veinte años después de su escrito *El giro lingüístico*, Rorty advierte que también él ha dado un giro en el modo de considerar lo que es la filosofía. "Lo que me parece más sorprendente de mi ensayo de 1965 es lo en serio que me tomaba el fenómeno del 'giro lingüístico', lo importante que me parecía".² No obstante esta afirmación, hay que reconocer que la apelación al lenguaje sigue siendo un recurso frecuente de Rorty.³ Incluso cuando admite que, antes del 1986, "puedo haber dicho algunas bobadas".⁴

2. La filosofía se le aparece a Rorty como la tentativa que han realizado los filósofos para superar los problemas del conocimiento. Ellos intentaron superarlos haciendo una revolución —respecto del mundo mítico— mediante un nuevo método con el cual se pudiese representar la realidad fielmente, esto es, verdaderamente. Platón (luego con diversos sentidos y fundamentos, Hegel y Marx) utilizó como método la "dialéctica". Descartes intentó superar los problemas con el método de las "ideas claras y distintas", Kant con el "método trascendental", Comte con el "método

positivo" (que era, de algún modo, volver al recorrido metódico de la observación del origen de las impresiones del empirismo de Locke y Hume), Husserl con la "reducción", la filosofía analítica mediante el "análisis del lenguaje".

Todas estas filosofías aspiraron a sustituir revolucionariamente la opinión con el conocimiento:

En el pasado, cada una de estas revoluciones ha fracasado, y siempre por la misma razón... Cada rebelde filosófico ha pretendido ser "carente de supuestos" pero ninguno lo ha logrado. Esto no es sorprendente, pues sería hartamente extraño saber qué método debe seguir un filósofo sin tener una noción sobre la naturaleza de la empresa filosófica y del conocimiento humano.⁵

3. El método filosófico es, él mismo, un problema de la filosofía, y ya implica una toma de posición acerca de los problemas del conocimiento. Lo que sea conocimiento filosófico parece ser objeto de opinión.

El progreso, en la filosofía del conocimiento, se parece al progreso en política o en religión o en arte: parece ser el movimiento hacia un consenso contemporáneo. Lo que afirma la mayoría parece ser verdadero. Ante tal situación,

Desvelar los presupuestos de los que creen no tener ninguno constituye uno de los medios principales por los que los filósofos descubren nuevas cuestiones que se deben debatir. Si esto no es progreso, por lo menos es cambio, y comprender tales cambios es comprender por qué la filosofía, aunque condenada a fracasar en su búsqueda de conocimiento, no es a pesar de todo "asunto de opinión".⁶

4. Ante tal contexto, Rorty publica en 1979 su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. En él, enfrenta básicamente la concepción tradicional del conocimiento en filosofía. Su tesis consiste en afirmar que desde Platón, pero en particular desde la modernidad iniciada por Descartes y Locke, *se ha concebido el conocer como un representar*. Conocer un árbol es representarlo en el interior de la mente o de la conciencia, en forma exacta, como si la mente humana fuese un espejo o un cristal que refleja en su interior lo que es la cosa exterior.

Esta concepción es, para Rorty, un invento filosófico. Descartes había iniciado su filosofía con la duda acerca de todo hasta encontrar algo ("Pienso luego existo") de lo cual no dudar; pero la realidad exterior se había vuelto objeto de sospecha. Locke también, ante la duda generalizada y las perplejidades que generaba el conocer ("*The difficulties that rose on every side*")⁷, se propuso hacer una investigación acerca de los alcances del entendimiento humano.

5. En este enfoque de la filosofía occidental, siempre estaba supuesto un *dualismo*: por un lado, el sujeto con las ideas en su interior, y por otro, la realidad con sus objetos. El conocimiento fue concebido entonces como una relación entre un sujeto y los objetos; pero esta relación de interiorización exacta de la imagen podía fallar, de modo que la realidad podía no ser reflejada en forma correcta, sino distorsionada.

Surgía así el problema del error y de la verdad de las ideas o conocimientos, según la representación fuese correcta o incorrecta. El conocimiento quedó entonces definido como una representación interna; y el conocimiento verdadero como la *representación interna correcta*, exacta o precisa, fundada en el objeto. El conocimiento verdadero fue entonces sinónimo de conocimiento *objetivo*. El conocimiento falso o erróneo era un conocimiento *subjetivo*, fundado solamente en las creencias u opiniones del sujeto.

El conocimiento y los meandros del relativismo

6. El conocimiento quedó, en la concepción tradicional, concebido como *un acto (esto es, una actividad interna) en relación*: un acto del sujeto que relacionaba al sujeto cognoscente con el objeto que en ese acto era conocido. El conocimiento era el resultado de un acto completo; por lo tanto, no quedaba correctamente definido solamente por iniciarse en el sujeto; sino que se daba cuando el acto de conocer terminaba en el objeto. Un conocer sin objeto, no era un conocimiento.

Ahora bien, si se admite esta teoría tradicional del conocimiento, el *relativismo* es un sistema filosófico en el cual se supone que: a) todo el conocimiento se inicia en el sujeto, b) depende totalmente del sujeto y c) no llega a lo que es el objeto; sino que d) este acto representa solo lo que desea y opina el sujeto. El relativismo resulta ser entonces un subjetivismo.

No es, pues, un relativismo el suponer que la mayoría de nuestros conocimientos, son conocimientos de relaciones entre cosas contingentes (esto es, entre cosas que existen, pero bien podría darse el caso de que, más tarde o más temprano, dejen de ser lo que son). No es un relativismo afirmar que no se conoce la noción de *padre* si no es en relación con la noción de *hijo*; que la noción de *alto* tiene sentido en relación a otra persona o cosa que es considerada *baja*.

Se opone al relativismo, por el contrario, la concepción que considera que: a) el objeto del acto de conocer no depende totalmente, en su ser, del sujeto, ni que b) este acto de conocer transforma o modifica al objeto según los intereses del sujeto cognoscente. En este caso, se considera que el objeto es, en su ser, algo absoluto (*ab-solutum*: suelto de, independiente) respecto del sujeto cognoscente y de su acto de conocer.

7. Ahora bien, Rorty tiene una actitud pragmática ante el conocimiento: *el conocimiento es una herramienta* que está en función de los fines o beneficios que se proponen los hombres. En consecuencia, *abandona, sin refutarla, la concepción clásica del conocimiento*, por ser una concepción inútil que genera más problemas que soluciones.⁸

Rorty no ve al conocimiento como una relación entre un sujeto y un objeto, relación que tendría por finalidad representar, en el interior, en forma exacta y fielmente lo que es un objeto exterior al sujeto. Siguiendo a Davidson, Rorty habla de creencias más bien que de conocimientos. Admite que las creencias son verdaderas o falsas en cuanto son útiles o adecuadas a los propósitos que se desean lograr; "pero no representan nada". Por lo tanto, el problema de la verdad de las creencias no es un problema de correspondencia con una realidad que sirve de criterio para la ver-

dad de esas creencias. Admitir que existe una realidad que es absoluta respecto de nuestras creencias, hace surgir "pensamientos relativistas".⁹ La noción de "*realidad en sí*", la "*cosa en sí misma*" sin ninguna descripción de la misma, es *absurda*: es admitir algo que está allí pero para nadie, y entonces ¿cómo se puede afirmar que está allí o que es siempre de tal o cual manera independientemente de quien habla de ella?

Según el pragmatismo, las cosas son como se las usa de acuerdo a la descripción que nos hacemos de ellas.¹⁰ Admitir "la realidad" en general y en absoluto, es hablar de algo que no informa sobre nada ni explica nada. Por el contrario, Rorty no se opone a admitir un realismo no interesante: como aquello que causa en los usuarios el surgimiento de un lenguaje y produce creencias, sin que éstas sean una representación de ellas; o bien como algo trivial y de sentido común, según el cual todas las creencias verdaderas son verdaderas porque son lo que son. Las verdades tautológicas (donde el predicado afirma lo mismo que se contiene en el sujeto de la proposición: el ser es el ser) carecen de interés para el pragmatismo.

El pragmatista no niega la *existencia de la realidad* humana. Ésta, en la práctica, es un conjunto de creencias causadas por otras creencias o cosas físicas. El pragmatista *no alberga ningún escepticismo generalizado* sobre otras mentes o culturas, o sobre el mundo exterior; sino solo un *escepticismo detallado* sobre esta o aquella creencia o grupo de creencias.¹¹

Por el contrario, tan pronto como se acepta la manera de pensar el conocimiento como una relación entre un esquema (conceptos, palabras) y un contenido (realidades, objetos), nos encontraremos innecesariamente enredados en la cuestión del *relativismo versus el absolutismo*. Rorty no duda de que estamos en contacto con la realidad, porque ella causa numerosas creencias nuestras¹²; pero estas creencias no representan la realidad; ni la realidad tiene un sentido o significado o inteligibilidad en sí misma.

Rorty estima que *tampoco hay una forma privilegiada de tener acceso a la realidad conocida*, sea mediante una *intuición* segura, sea mediante una *revelación*, sea mediante una *percepción*. Tampoco se da, por otra parte, un conocimiento

verdadero o conocimiento consciente pre-lingüístico.¹³ Cuando alguien atribuye el conocimiento a un niño que no habla aún, o a los animales, se lo atribuye desde una comunidad que ya tiene conceptos, conciencia y lenguaje.

“Sin duda, afirma Rorty, el relativismo se refuta a sí mismo”, pues no se puede afirmar absolutamente que todo es relativo. Si todo es relativo, por una parte, lo sería también el relativismo, y por otra, habría algo absoluto: la afirmación que todo es relativo. Y sin embargo, en la práctica actuamos siempre e inevitablemente desde una perspectiva asumida implícita o explícitamente; tenemos que admitir que debemos “actuar a partir de las redes que somos, de las comunidades con las que nos identificamos actualmente”.¹⁴

Rorty, al igual que Dewey, considera que “los seres humanos son hijos de su tiempo y lugar, sin ningún límite significativo, biológico o metafísico, a su plasticidad”. La conciencia, como el gusto, son “igualmente productos del ambiente cultural”. Ahora bien, la mayoría toma esta concepción como un “relativismo cultural”, donde cualquier perspectiva moral es tan buena como cualquier otra. Mas Rorty ha tratado de sostener que su visión de las cosas no es un relativismo, y que su modo de ver las cosas “es mucho mejor que ninguna visión alternativa”. Estados Unidos, por ejemplo, “pese a sus vicios y atrocidades pasadas y presentes, y pese a su continua ansiedad por elegir tontos y truhanes para altos cargos, es un buen ejemplo del mejor tipo de sociedad inventada hasta el momento”.¹⁵ Para que no exista, pues, relativismo es suficiente, para Rorty, que no todo sea igual o bueno como otra cosa. Rorty diría que no hay relativismo donde existe una relativa escala de valores que permite diferenciarlos y hacerlos preferibles.

Sin embargo, en escritos posteriores, Rorty ha admitido que su filosofía —que solo admite “hechos del mundo históricamente contingentes, hechos culturales”— ha sido considerada como un “relativismo cultural por aquellos que la rechazan indignados”. Este relativismo es asociado con el “irracionalismo porque niega la existencia de hechos transculturales moralmente relevantes”.¹⁶

8. La filosofía pragmática de Rorty, dijimos, admite que existen objetos reales; pero éstos son solo la *condición causal* del conocimiento que genera el hombre; el conocimiento no es por esto una imagen o representación exacta del objeto.

Incluso el conocimiento no conceptual, no lingüístico, de cómo es una sensación se atribuye a los seres basándose en su posible inclusión dentro de una comunidad. A bebés y a los animales más atractivos se les atribuye el “tener sensaciones” y no (como a las células fotoeléctricas...) “responder meramente a los estímulos”.¹⁷

9. En este contexto, Rorty asume una descripción de lo que es el *relativismo* tomada de Nietzsche, y en la cual se abandona la idea de la existencia de un ser de las cosas que sirve de pauta objetiva para las sensaciones, estando ellas a merced de la decisión de la voluntad del sujeto. El relativismo no es un problema de conocimiento (objeto); sino de decisión de la voluntad del sujeto.

El epíteto “relativista” se aplica a los filósofos que están de acuerdo con Nietzsche en que “la verdad es la voluntad de ser el amo de la multiplicidad de sensaciones”. También se aplica a quienes concuerdan con William James en que “lo verdadero es simplemente lo conveniente en la manera de creer” y con Thomas Kuhn en que no debería considerarse que la ciencia se encamina hacia una representación exacta del modo que el mundo es en sí mismo. En términos más generales, se llama “relativistas” a los filósofos cuando no aceptan la distinción griega entre la manera en que las cosas son en sí mismas y las relaciones que tienen con otras cosas, y en particular con las necesidades e intereses humanos.¹⁸

En otro lugar, Rorty expresa una definición de relativismo, algo más precisa: “El relativismo es la concepción según la cual cualquier creencia sobre determinado tema, o quizás sobre *cualquiera* temas, vale tanto como la que más”.¹⁹

Existe, sin embargo, un sentido más débil de relativismo, de acuerdo al cual alguien es acusado de ser relativista cuando estima que las opiniones son menos algorítmicas de lo que se pensaba. En este sentido, alguien puede ser tildado de relativista cuando sostiene que “la congruencia con las

instituciones democráticas parlamentarias sirve de criterio en la filosofía social". En estos casos se suele afirmar que los relativistas parten del supuesto de la primacía arbitraria de los esquemas conceptuales, de los propósitos o de las instituciones asumidas como criterio. Los no relativistas buscan un contacto con la realidad física, con la ley moral, con "alguna otra especie de objeto que aguarde pacientemente a que alguien lo copie".

Rorty estima que sólo *la conversación* puede hacer valer nuestra cultura, nuestros propósitos o nuestras intuiciones.²⁰ La conversación es ese intercambio de opiniones y creencias en la búsqueda de un consenso social. No es ni siquiera una concepción del pensamiento crítico, pues éste implicaría criterios objetivos. Por otra parte, creer que un científico o un filósofo ha descubierto el vocabulario propio de la Naturaleza, como lo creyeron Galileo o Newton es una fantasía.²¹ Todas las nociones que pretenden ser objetivas y sacrosantas expresan solamente nuestra conciencia de ser miembros de una comunidad moral, aunque se presenten formuladas en una u otra jerga pseudoexplicativa.

Esta conciencia no admite ulterior "fundamentación"; consiste simplemente en adoptar un cierto punto de vista sobre nuestros conciudadanos. La pregunta por la "objetividad" de ese punto de vista no tiene relevancia alguna.²²

Rorty abandona, pues, expresamente esta distinción griega, según la cual habría un ser esencial o permanente en las cosas que sirve de criterio para juzgar nuestros productos e intereses transitorios. Rorty estima que "no hay manera de impedir el uso 'evaluativo' de cualquier término". Las cosas y los sucesos son en relación a la evaluación que cada uno hace de ellos. "A fin de cuentas, Cristo es lo que los cristianos piensan que es". Las cosas no existen con un ser en sí, sino siempre evaluadas por el ser humano.²³

El Ser es lo que Nietzsche, portavoz del momento que consume la dialéctica de los dos últimos siglos, decía que era: "Un vapor y una falacia".²⁴

Este filósofo opina que la idea de "una concepción (objetiva) absoluta de la realidad" es oscura e inútil.²⁵

Como a Dewey, también a Rorty se lo tildó a menudo de relativista; pero, según él afirma, los pragmatistas nunca se *autodenominan* relativistas.

10. Cada filósofo trata de definir los términos de una disputa en la forma más favorable a sus propias ideas; por ello, los que creen tener sentido común o razón llaman a los pragmatistas con el epíteto de relativistas. Cuando sus oponentes se cansan de llamarlos "relativistas", los tildan de "subjettivistas" o de "constructivistas sociales". Pero Rorty no admite que sus oponentes sean los dueños del sentido común o de la razón humana. Los pragmatistas, sin esforzarse mucho por refutarlos, abandonan más bien estos conceptos por ser dogmas filosóficos anticuados.

Rorty no acepta la idea de que un conocimiento es verdadero si se *corresponde* con la realidad. Para los pragmatistas, "esa teoría es apenas inteligible y carece de especial importancia: no es tanto una teoría como un slogan que coreamos descuidadamente durante siglos."²⁶

Creo que es importante que quienes somos acusados de relativismo dejemos de utilizar la distinción entre encontrar y hacer, descubrimiento e invención, objetivo y subjetivo. No deberíamos permitir que nos describieran como subjettivistas o construccionistas sociales. No podemos formular nuestro argumento en términos de una distinción entre lo que es exterior y lo que es interior a nosotros. Debemos repudiar el vocabulario que emplean nuestros adversarios y no permitir que nos lo impongan.²⁷

Rorty prefiere redescibir (esto es, describir las cosas desde su punto de vista) antes que argumentar, pues argumentar implica aceptar la condición de entendimiento y racionalidad que posee el contrincante, aceptar el tradicional concepto de razón, la lógica y sus leyes clásicas. Refutar o argumentar sobre la base de la distinción existente entre el absolutismo o el relativismo es emplear "herramientas obsoletas y difíciles de manejar, residuos de un léxico que debiéramos intentar sustituir".²⁸

Pragmatismo etnocéntrico

11. Mas en el caso de que se admitiese, el concepto de “lo absoluto” o lo absolutamente válido —si existiese— *no sería pragmáticamente válido*. Lo absolutamente válido es, para Rorty, trivial, cotidiano, *de poco interés*. Lo relativo significa que sirve y vale para algunos, pero no para todos. Permítasenos presentar un largo texto de Rorty sobre esta delicada cuestión.

Decir que las convicciones son solo “relativamente válidas” podría parecer significar que están justificadas sólo para personas que sostienen ciertas otras creencias, pero no para cualquiera y para todos. Pero si fuese eso lo que se quiere decir, la expresión no tendría fuerza de contraste, pues no habría afirmación interesante que fuese absolutamente válida. La validez absoluta estaría limitada a trivialidades cotidianas, verdades elementales de las matemáticas y cosas semejantes: ese tipo de creencias acerca de las cuales nadie se propone argumentar porque ni son polémicas ni fundamentales para la comprensión que alguien tenga de quién es y porque vive. Todas las creencias que son fundamentales para la imagen que una persona tiene de sí misma son tales porque su presencia o ausencia sirve de criterio para discriminar las buenas personas de las malas, el tipo de persona que uno desea ser del tipo de persona que uno no desea ser. Una convicción que pueda estar justificada para cualquiera es de poco interés. Para sostener una convicción así no se requiere de una “resuelta valentía”.²⁹

Es más, para Rorty, “la noción de validez absoluta carece de sentido”, salvo si alguien compartiese “algo en común con lo divino y la parte que tiene en común con los animales”.³⁰ Según la concepción de progreso intelectual de Rorty, se avanza no tanto refutando las opiniones contrarias con la lógica, sino redescubriendo los problemas desde otro punto de vista. El geocentrismo no se refuta desde dentro de su misma teoría, sino elaborando otra distinta, la heliocéntrica, que ve las cosas desde otro punto de vista, donde el sol que era un planeta deja de serlo, y la tierra que no era planeta pasa a ser uno de ellos. Lo que era una metáfora (“el rey sol”) pasa a ser una expresión literal. El progreso intelectual es entonces una “literalización de determinadas metáforas”.³¹ Refutar, por ejemplo, el racionalismo ilustrado consiste en buena parte en hacer ver que se

ha convertido en un obstáculo para el progreso de la sociedad, que sus teorías, utopías o metáforas ya se han vuelto obsoletas y que se requieren otras que se hagan literales. Hoy no se requiere tanto la racionalidad y el establecimiento de los Estados, sino la creación de sí mismo.

12. Ser racional no consiste en aceptar la distinción entre lo absoluto y lo relativo, lo encontrado allí existiendo y lo hecho o fabricado, el objeto y el sujeto; no implica la distinción entre lo que es natural y lo que es convencional, entre la realidad y la apariencia. Estas formas de expresarse suponen una mentalidad griega, metafísica, heredada de Platón y Aristóteles; como si hubiese algo absoluto existiendo más allá de las relaciones que lo constituyen. Estas distinciones forman parte del sentido común occidental; “pero esto no es suficiente para conservarlas”. Rorty y los pragmatistas asumen más bien una “actitud escéptica hacia los problemas y los vocabularios filosóficos tradicionales”.³²

Rorty no desea ser *metafísico*, colocarse más allá de la física y de la historia humana y conocer el ser o esencia real, en sí misma, de las cosas. Se cree más bien cercano a la practicidad del *nominalismo* y del *ironista*. Según el nominalismo nos manejamos con palabras, con vocabularios o léxicos, alguno de los cuales pretende ser último, de modo que más allá del cual no se puede preguntar. El ironista no puede menos que tomar con cierta ironía las pretensiones del metafísico y estima que, en la realidad —que es siempre una realidad social y humana— las cosas dependen del modo en que las describimos o redescubrimos según nuestros lenguajes, intereses o puntos de vista. No podemos salirnos de la contingencia del lenguaje.

Los metafísicos creen que ahí afuera, en el mundo, hay esencias reales que es nuestro deber conocer y que están dispuestas a auxiliarnos en el descubrimiento de ellas mismas. No creen que sea posible hacer que una cosa aparezca como buena o mala redescubriéndola, o si lo creen, lamentan ese hecho y se aferran a la idea de que la realidad nos ayudará a resistir a tales seducciones... Para los ironistas, “léxico último” no significa “el único que aquietta todas las dudas” o “el único que satisface nuestros criterios para establecer lo que es último, adecuado u óptimo”.³³

El ironista no cree que exista un léxico único, universal. Nunca es muy capaz de tomarse en serio a sí mismo, porque las cosas están sujetas a cambio y a la contingencia. El joven Hegel “inició una tradición de filosofía ironista”: abandonó las viejas trivialidades de la filosofía, eludió la argumentación y modificó constantemente el léxico y cambió con ello el tema. El ironista pone a la lógica como auxiliar de la dialéctica (entendida como arte de la discusión donde se defienden los intereses propios); mientras que el metafísico piensa que la dialéctica es una retórica (o arte del discurso), la cual es a su vez un falso sustituto de la lógica.³⁴

13. La mayoría de los problemas filosóficos, según Rorty, se hacen; son artificiales y no naturales, heredados de los griegos, de Descartes, Kant, Hegel, etc.

El pragmatismo parte admitiendo que tenemos *problemas diferentes* y que éstos se explican mejor si tenemos en cuenta un *vocabulario diferente* del utilizado tradicionalmente en filosofía. Para ello, es suficiente utilizar el vocabulario y la distinción entre “lo más útil y lo menos útil”.

Nada debe ser interpretado como si tuviese un ser, una esencia o sustancia. Si alguien, no obstante, asume esta interpretación, genera entonces más problemas que soluciones. Las cosas (incluidas las palabras) deben ser pensadas como instrumentos para la acción; como herramientas para coordinar nuestro comportamiento con los demás. Por ejemplo, afirmar “tengo hambre” no es una exteriorización de algo interno; sino un instrumento que ayuda a quienes nos rodean a predecir nuestras futuras acciones.

Ante tal contexto, no tiene sentido preguntarse si esas expresiones son verdaderas, si representan la realidad (mental o física): “Para los pragmatistas esa es no sólo una mala pregunta, sino la raíz del dispendio de mucha energía filosófica”.³⁵ Lo mejor es abandonar el problema de la verdad y del relativismo. No se puede afirmar en forma absoluta que “todo es relativo”, porque es una falacia y una paradoja, dado que al mismo tiempo que no desea admitir nada absoluto, propone una afirmación absoluta, corriendo el riesgo de contradecirse.³⁶

14. En el contexto pragmatista decir que “algo es verdadero”, significa que es *la mejor forma de actuar*. Conocer X o Y, saber X o Y, no está relacionado con algo intrínseco a X o Y, ni que es un conocimiento verdadero en cuanto lo representa adecuadamente; sino que significa simplemente saber *hacer* algo con X o Y.³⁷ Aquí no cabe el problema de lo absoluto o de lo relativo que tanto preocupa a ciertos filósofos. Afirmar que la tierra gira alrededor del sol es afirmar que tenemos una mejor forma de actuar, una herramienta mejor que nuestros antepasados; con mejores beneficios para los viajes espaciales.

Dicho en otras palabras, no interesa tanto quién entendió correctamente lo que es el universo; sino quién dispone de mejores herramientas para realizar los fines que nos proponemos. Si alguien se propone confirmar la verdad de las Escrituras que afirma que Josué detuvo el sol, entonces la teoría copernicana no es una buena herramienta; pero si desea realizar viajes espaciales sí lo es.

Los pragmatistas no son absolutistas que “buscan la verdad por la verdad misma”; pero, por esto mismo, no pueden ser considerados relativistas. El pragmatista busca consenso sobre los fines que se desean alcanzar y sobre los medios a emplear para alcanzarlos.³⁸

En realidad, es el pragmatismo lo que rige nuestras vidas: hablamos de “jirafas”, no porque sea un objeto natural de nuestro mundo; sino “porque conviene a nuestros objetivos hacerlo así”, como algunos filósofos les conviene hablar de la “verdad” o de la “verdad en sí misma”. “Todas las descripciones que damos a las cosas son descripciones adecuadas para nuestros objetivos”. El pragmatista no necesita la meta denominada “verdad”.³⁹ No tiene sentido preguntarse: “¿Estamos describiendo las cosas como realmente son?” Todo lo que se necesita es saber si alguna otra descripción “podría ser más útil para alguno de nuestros propósitos”.⁴⁰

Volvemos pragmatistas es identificar el sentido de la vida con obtener lo que se desea, con imponer nuestra voluntad.⁴¹

15. El pragmatismo no es algo probado metodológicamente. Es un sistema de filosofía que parte asumiendo un principio de explicación y con él trata de justificar las consecuencias de su obrar.

El principio del pragmatismo podría formularse así: Todos en la práctica —en nuestras acciones— buscamos “la utilidad para nosotros más que una descripción precisa de las cosas en sí mismas”.⁴²

Admitido este principio, él también justifica la consecuencia, por ejemplo, de pensar que el conocimiento no es *una representación interna y exacta* de las cosas exteriores. Lo que tenemos son esperanzas, creencias y lenguajes, los cuales son herramientas para nuestros fines. Otra consecuencia de este principio del pragmatismo nos lleva a *evitar las distinciones*, como la de sujeto-objeto, subjetividad-objetividad, etc. Por ello, “no hay manera de separar ‘la contribución que el objeto hace a nuestro conocimiento’ de la ‘contribución hecha por nuestra subjetividad’”.⁴³ Otra consecuencia que se sigue del principio del pragmatismo, es el *abandonar el sueño platónico del conocimiento perfecto* que implicaría despojarnos de todo nuestro interior (de nuestros intereses y deseos) y abrirnos al mundo para contemplarlo tan cual es, superando nuestra condición biológica, enganchando nuestro conocimiento en una fuente sobrenatural. Otra consecuencia que se deriva de este principio, de capital importancia para la moral consiste en reconocer que “los seres humanos deben actuar por sí solos y no tienen una luz sobrenatural que los guíe hacia la Verdad”.⁴⁴ Para Rorty, no hay nada sublime fuera del tiempo y de la historia.⁴⁵

Rorty, leyendo a Freud y a Nietzsche, desea “tomar en serio el perspectivismo y el pragmatismo”.⁴⁶

16. La Ilustración (o filosofía de la Edad Moderna) reemplazó la Luz superior de la verdad platónica por la Razón, haciéndola “una facultad casi divina” (racionalismo).

Esta concepción moderna es ahora atacada por el pragmatismo, el cual sostiene que no hay ningún conocimiento privilegiado: nuestro conocimiento es una búsqueda de intereses, de utilida-

des. El pragmatismo abandona la idea de una razón, entendida como una fuente universal de verdad, y si algún significado le queda a la razón, ésta quiere significar *solamente la búsqueda gradual de un consenso para realizar finalidades en común*.

Rorty apela a una concepción darwiniana del hombre y del conocimiento concebido como una esperanza. Sus adversarios, según Rorty, apelan a una concepción sobrenatural de la razón. Ahora bien, ante tal disyuntiva, él estima que no hay “algún punto de vista neutral”⁴⁷; pero él aboga por el *pragmatismo* considerado como *un hecho histórico*, sin que le sea necesario buscar otra causa más profunda.

La mejor explicación del triunfo relativamente fácil de Darwin, y de nuestra creciente predisposición a reemplazar el conocimiento por esperanzas, es que durante los siglos XIX y XX europeos y norteamericanos conocieron un extraordinario incremento de la riqueza, la alfabetización y el ocio... Los intelectuales del siglo XIX pudieron decir: “A nosotros nos basta con saber que vivimos en una era en que los seres humanos podemos hacer las cosas mucho mejor, en nuestro beneficio. No necesitamos indagar detrás de este hecho histórico en busca de hechos no históricos acerca de lo que realmente somos”.⁴⁸

El pragmatismo, según Rorty, comienza con el naturalismo darwiniano, donde los seres humanos son productos fortuitos de la evolución. En ese proceso los seres se hacen en relación. “Lo que es depende de lo que es en relación con (o si se quiere en diferencia con)”.⁴⁹ Existe un “panrelacionismo”. En este contexto pragmático, “el significado queda reducido al uso”.⁵⁰

Todo está condicionado con todo. En este sentido, “los pragmatistas ponen en duda la sugerencia de que algo es no condicionado, porque dudan de que algo sea, o pueda ser, no relacional”.⁵¹

Tres concepciones del relativismo y la posición etnocéntrica de Rorty

17. En resumen, se podría afirmar que existen *tres grandes concepciones de lo que es el relativismo*

y solo una de ellas es asumida por los pragmatis-
tas como Rorty.

El epíteto tradicional que los realistas imponen a los pragmatis-
tas es el de "relativismo". Este nombre desig-
na comúnmente tres concepciones diferentes. La *primera* es la concepción según la cual una creencia es tan buena como cualquier otra. La *segunda* es la idea de que "verdadero" es un término equívoco, que tiene tantos significados como procedimientos de justificación existen. La *tercera* es la concepción de que no puede decirse nada sobre la verdad o la racionalidad aparte de las descripciones de los procedimientos de justificación conocidos que una determinada sociedad —*la nuestra*— utiliza en uno u otro ámbito de indagación. El *pragmatista* sostiene la tercera concepción, etnocéntrica. Pero no suscribe la primera tesis, que se refuta a sí misma, ni la excéntrica segunda tesis. Piensa que sus ideas son mejores que las de los realistas, pero no cree que correspondan a la naturaleza de las cosas.⁵²

"Verdadero", en el contexto pragmatista, es la expresión de un simple cumplido, de una recomendación: la de *atenerse a lo más útil* para cada persona o sociedad. El pragmatista lo utiliza para recomendar su propia concepción. En este sentido la verdad tiene un sentido unívoco. Para el pragmatista, "verdadero" es un término flexible, como "aquí", "allí", "bueno", "malo", "tú", "yo", y "significa lo mismo en todas las culturas", aunque en cada cultura se refiera a objetos distintos, con palabras distintas.

En fin, "nada hay que decir sobre la verdad, excepto que cada uno de nosotros recomienda como verdaderas aquellas creencias" que creyendo en las cuales considera bueno, en el sentido de útil. La "verdad suele afrontarse cambiando el tema, desde la verdad a la practicidad".⁵³

En la práctica, todas las personas y las sociedades son etnocéntricas: ven bien y comparten la vida con personas y sociedades con cuyas creencias coinciden.

Yo diría que no hay verdad en el relativismo, pero sí en el etnocentrismo: no podemos justificar nuestras creencias (en física, ética o cualquier otro ámbito) ante cualquiera, sino sólo ante aquellos cuyas creencias coinciden con las nuestras en cierta medida... Este es

un problema práctico sobre las limitaciones de la argumentación.⁵⁴

18. En realidad, el pragmatista no tiene una teoría de la verdad, "mucho menos una teoría relativista"; sino una teoría de la utilidad desde una perspectiva etnocéntrica. Sin embargo, esta utilidad no tiene una finalidad clara y prefijada; no tiene, como referencia, "un lugar que de algún modo ha sido preparado para la humanidad de antemano". Ni siquiera hay consenso sobre las cuestiones últimas; pero en general, las comunidades buscan su propia conservación y mejora. El pragmatista abandona el intento de una perspectiva divina de las cosas (donde las vería y conocería como tal cual son) o la finalidad prefijada del hombre y de la sociedad; y abandona "el deseo de objetividad", esto es, de entrar en contacto con lo humano, con las cosas en sí mismas.⁵⁵

No tenemos idea de qué pueda significar el "en sí misma" de la expresión "la realidad tal como es en sí misma". Así que proponemos que se abandone la distinción apariencia-realidad en favor de una distinción entre maneras de hablar menos útiles y más útiles.⁵⁶

El pragmatista admite que tiene que partir de donde se halla: en la práctica debe privilegiar a su propio grupo, aun cuando no puede ofrecer una justificación no circular (o viciosa) al hacerlo. Pero, en última instancia, no hay obligación de justificarlo todo.

Nosotros los intelectuales liberales norteamericanos deberíamos aceptar el hecho de que tenemos que partir de donde estamos, y que esto significa que hay numerosas perspectivas que simplemente no podemos tomar en serio.⁵⁷

En fin, no hay "más criterio para la verdad que la justificación". Ahora bien, la justificación o "la preferibilidad-de-creer siempre serán tan relativas a los diferentes auditorios" como la bondad a los propósitos y la rectitud a las situaciones. Aun "concediendo que 'verdadero' es un término absoluto, sus condiciones de aplicación serán siempre relativas."⁵⁸

Notas

1. Richard Rorty ha nacido en 1931, en New York. Después de estudiar en Chicago, Rorty pasó a Yale (1955-1957) para doctorarse en filosofía. Ejerció la docencia en el Wellesley College (1958-1961) y en la universidad de Princeton (1961-1982). Autor de numerosos libros, ha sido también profesor de Humanidades en la Universidad de Virginia, y de Literatura Comparada en la Universidad de Stanford. Después de transitar un período en lo que podríamos llamar una Filosofía del Lenguaje, Rorty es hoy un polémico escritor que se encuadra en la filosofía pragmática de Dewey con un enfoque posmoderno.
2. Rorty, R. *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago, The University Press of Chicago, 1967. Rorty, R. *El giro lingüístico*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 159. Cfr. Faerna, A. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid, Siglo XXI, 1996. Sleeper, R. *The necessity of Pragmatism. John Dewey's Conception of Philosophy*. London, York University Press, 1986.
3. Aún después de su quite de importancia al "giro lingüístico" continúa afirmando: "*Personas y culturas son léxicos encarnados*". "El progreso intelectual es entonces una "literalización de determinadas metáforas". (Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 98, 106, 63).
4. Rorty, R. *Verdad y progreso. Escritos Filosóficos*, 3. Barcelona, Paidós, 2000, p. 125 nota 16.
5. Rorty, R. *El giro lingüístico*. O.C., p. 48. Cfr. Tell, E. *La filosofía de Richard Rorty en Docencia, ciencia y tecnología*, 1996, n. 11, p. 61-88.
6. Rorty, R. *El giro lingüístico*. O.C., p. 50.
7. Cfr. Locke, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. London, Collins, 1964, p. 56.
8. Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, Princeton University Press, 1979. Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1983, p. 197. Rorty, R. *Truth and Progress: Philosophical Papers III*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Rorty, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 188 nota 10. Foster, P. *Pragmatism, Relativism, and the Critique of Philosophy en Metaphilosophy*, 1998, n° 29 (1-2), p. 58, 78. Hingst, K. *Perspektivismus und Pragmatismus*. Würzburg, Koeningshausen, 1998.
9. Davidson, D. *The Myth of the subjective* en Krausz, M. (Ed.) *Relativism: Interpretation and Confrontation*. Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1989, p. 165-166. Rorty, R. *Objectivity, relativism, and truth. Philosophical papers. Volume 1*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 25. Rorty, R. *Hoffnung Statt Erkenntnis: Eine Einführung in die Pragmatische Philosophie*. Viena, Passagen Verlag, 1994. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Bs. As., FCE, 1997, p. 26.
10. Rorty, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 117, 118, 119, 100.
11. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 136. Cfr. Vaden, H. *Without God or His Doubles: Realism, Relativism, and Rorty*. Leiden (New York), J. E. Brill, 1994. Putnam, H. *Las mil caras del realismo*. Barcelona, Paidós, 1994. López Fernández, A. *La tesis de la constitución de los objetos y las variantes del realismo y del idealismo en Diálogos*, 1993, n. 61, p. 53-85.
12. "Nosotros los poskuhnyanos... no estamos libres aún de lo que voy a llamar 'realismo'." (RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 135) Por otra parte, en la postura posmoderna de Rorty, no se trata de probar la realidad o el valor del realismo, sino de usarlo pragmáticamente. Rorty, como Dewey, pueden afirmar: muchas cuestiones "no las resolvemos, pasamos sobre ellas" (Ibidem).
13. Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 171. Cfr. Hall, D. *Richard Rorty: Prophet and Poet of the New Pragmatism*. Albany, State University of New York Press, 1994.
14. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 273. Cfr. Moya, C. *Justificación, causalidad y acción intencional en Theoria*, 1998, n° 32, p. 349-365.
15. Rorty, R. *Pragmatismo y política*. Barcelona, Paidós, 1998, p. 41, 29.
16. Rorty, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 224.
17. Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 177.
18. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer en Palti*, J. *Giro Lingüístico e historia intelectual*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p. 295. Cfr. Nilsen, K. *Scientism, Pragmatism, and the Fate of Philosophy en Inquiry*, 1986, n° 3, p. 277-304. Vaden, H. *Without God or His Doubles: Realism, Relativism, and Rorty*. Leiden (New York), J. E. Brill, 1994.
19. Rorty, R. *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*. Minnesota, University of Minnesota

- Press, 1982. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid, Tecnos, 1996, p. 248. Bárcena, F. *El oficio de la ciudadanía. Introducción a la educación política*. Barcelona, Paidós, 1997, p. 61.
20. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 248. Cfr. Rorty, R. *Norteamericanismo y pragmatismo en Isegoría*, 1993, n° 8, p. 5-25. Rorty, R. *Feminismo y pragmatismo en Revista Internacional de Filosofía Política*, 1993, n° 2, p. 37-62. Kolenda, K. *Rorty's Humanistic Pragmatism: Philosophy Democratized*. Tampa, University of South Florida Press, 1990.
 21. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 277. Cfr. Darós, W. R. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980. Darós, W. *Posibilidad, límites y valor-de la metafísica desde la perspectiva de la ciencia en Metafísica e scienze dell'uomo*. Actas del VII Congreso Internacional. Roma, Borla, 1982, Vol. 1, p. 217-229.
 22. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 287. Cfr. Jugo Beltrán, C. *La superación del fundamento y la desfundamentación de la solidaridad: el pragmatismo de Richard Rorty en Paideia Cristiana*, 1996, n. 22, p. 43-48.
 23. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 123, 279. Cfr. Rorty, R. *Verdad y progreso. Escritos Filosóficos*, 3. O. C.: *A World without Substances or Essences*. P. 47-70.
 24. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 124. Cfr. Hook, S. *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. New York, Basic Books, 1984.
 25. Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. O. C., p. 278.
 26. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 297. Rorty, R. *Philosophy and Social Hope*. Viking Penguin, 1999: *Truth without Correspondence to Reality*, p. 23-45. Cfr. Geertz, C. *Contra el anti-relativismo en Revista de Occidente*, 1995, n° 169, p.71-103.
 27. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 298. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 73. Cfr. Serrano García, M. *Abstracciones ilustradas. A propósito del pragmatismo de Richard Rorty en Isegoría*, 8, 1993, p. 162-179.
 28. Rorty, R. *Contingency, irony and solidarity*. New York, Cambridge University Press, 1989. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 63.
 29. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O.C., p. 66. Cfr. Candel, M. *Donald Davidson. Filosofía de la psicología*. Barcelona, Anthropos, 1994.
 30. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O.C., p. 66. Cfr. Geertz, C. *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós, 1996.
 31. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O.C., p. 63.
 32. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 299, 301. Cfr. Bernstein, R. *Beyond Objectivism and Relativism*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1983, p. 48.
 33. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 93. Rorty, R. *La historiografía de la filosofía: cuatro géneros en Rorty, R. - Schneewind, J. - Skinner, Q. Philosophy in History*. Cambridge, University Press, 1984. Rorty, R. - Schneewind, J. - Skinner, Q. *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 75. Cfr. Hacking, Y. *¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?* Bs. As., Sudamericana, 1989.
 34. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 91-92, 96-97.
 35. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 305. Cfr. Leiva Martínez, G. *El neopragmatismo de Richard Rorty en Revista de filosofía*, 1998, n° 93, p. 355-409.
 36. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 297. Bernstein, R. *Beyond Objectivism and Relativism*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1983, p. 9.
 37. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O.C., p. 47.
 38. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 306.
 39. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O. C., p. 35.
 40. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 307, 308. Rorty, R. *Essays on Heidegger and others*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Rorty, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 20, 49. Cfr. Rosenthal, S. *Speculative Pragmatism*. Amherst, Mass., The University of Massachusetts press, 1986.
 41. Rorty, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. O. C., p. 52.
 42. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 308.
 43. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 308. Cfr. Palti, J. *Giro Lingüístico e historia intelectual*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p. 83.
 44. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 309.

45. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 125. Cfr. Sciacca, M. F. *Filosofía e antifilosofía*. Milano, Marzorati, 1968.
46. Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 53, 58-59. Cfr. González Labra, M. - Arias Santos, F. *Perspectiva pragmática del razonamiento: la interpretación del contexto en el condicional*. En *Cognitiva*, 1995, n. 1, p. 3-18.
47. Rorty, R. *Relativismo: El encontrar y el hacer*. O. C., p. 315. Cfr. Putnam, H. *La herencia del pragmatismo*. Barcelona, Paidós, 1997.
48. Rorty, R. *Human Rights, Rationality and Sentimentality* en Hurley, S. - Shute. St. (Comps.) *On Human Rights: The 1993 Oxford Amnesty Lectures*. New York, Basic Books, 1993, p. 112-134. Rorty, R. *Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo* en Abraham, T., Bardiou, A., Rorty, R. *Batallas éticas*. Bs. As., Nueva Visión, 1997, p. 68. Cfr. Pérez De Tudela, J. *El pragmatismo americano: Acción racional y reconstrucción del sentido*. Madrid, Cincel, 1998.
49. Rorty, R. "Notas sobre deconstrucción y pragmatismo". En Mouffe, C. (Comp.) *Deconstrucción y pragmatismo*. Bs. As., Paidós, 1998, p. 40.
50. Rorty, R. *Respuesta a Simon Critchley*. En Mouffe, C. (Comp.), O. C., p. 92. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O. C., p. 45.
51. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O. C., p. 78.
52. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 42. Cfr. Olneck, M. *Terms of Inclusion: Has Multiculturalism Redefined Equality in American Education?* En *American Journal of Education*, (Chicago), 1993, n. 3, p. 234-261
53. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 116. Cfr. Olivé, L. *Realismo pragmático, relatividad conceptual y verdad absoluta en Dianoia* (México) 1992, p. 49-62.
54. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 52, 51. Cfr. Rescher, N. *La lotta dei sistemi. Fondamenti e implicazioni della pluralità filosofica*. Genova, Marietti, 1993.
55. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 43, 47, 69, 141. Cfr. Darós, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980.
56. Rorty, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 11.
57. Rorty, R. *Objetividad, relativismo y verdad*. O. C., p. 49.
58. Rorty, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 13.

Bibliografía adicional

- Asher, L. *Heidegger, Rorty and the Possibility of Being*. En Merrill, R. (comp.) *Ethics/Aesthetics: Post-Modern Positions*. Washington D.C.: Maitsonneuve Press, 1988.
- Augé, M. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa, 1995.
- Ballesteros, J. "La educación en Richard Rorty." En *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 1999, n° 7, pp. 25-41.
- Brandom, R. (Ed.) *Richard Rorty: The Philosopher Meets his Critics*. Oxford & New York: Blackwell, 2001.
- Caputo, J. "The thought of Being and the Conversation of Mankind: The Case of Heidegger and Rorty." En *Review of Metaphysics*, 1983, n°36, pp. 661-685.
- Carracedo, R. (Ed.) *El giro posmoderno*. Málaga: Philosophica Malacitana, Suplemento n°1, 1993.
- Castañeda, H. "Disentimiento. La condición postmoderna del discurso." En *Folios*. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 1998, n° 7, pp. 5-14.
- Comay, R. "Interrumping the Conversation: Notes on Rorty." En *Telos*, n° 3, 1986, pp. 119-131.
- Cornill, J. *El poder la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Darós, W. "Concepción de la filosofía y de la superación de la modernidad en Sciacca y Vattimo." En *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*. Madrid, n° 209, 1998, pp. 247-276.
- _____. El saber y el aprender posmoderno. En *Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*. Aachen, Alemania, 1997, n° 31, pp. 79-96.
- _____. *La filosofía posmoderna. ¿Buscar sentido hoy?* Rosario: CONICET-CERID, 1999.
- De Miguel, J. "Rorty y la teoría rawlsiana de la sociedad justa." En *Enfoques*, n° 2, 1998, pp. 56-61.
- Del Águila, R. "El caballero pragmático: Richard Rorty o el liberalismo con rostro humano." En *Isegoría*, 8, 1993, pp. 26-48.
- Donavan, M. "Rorty's Heidegger Liberalism." En *Lyceum*, n° 7 (1), 1995, pp. 11-27.
- Frasser, N. "Solidarity or Singularity? Richard Rorty, Between Romanticism and Technocracy." En *Praxis International*, n° 8, 1988.
- Gómez Ibáñez, V. "La liquidación de la filosofía. Notas sobre la disputa entre R. Rorty y J. Habermas." En *Convivium, Revista de Filosofía*, n° 6, 1994, pp. 194-228.

- Haber, H. *Beyond Postmodern Politics: Lyotard, Rorty, Foucault*. New York: Routledge, 1994.
- Haliburton, R. "Richard Rorty and the Problem of Cruelty." En *Philosophy and Social Criticism*, 23 (1), 1997, pp. 49-70.
- Janack, M. "Rorty on Ethnocentrism and Exclusion." En *The Journal of Speculative Philosophy*, n° 12(3), 1998, pp. 204-216.
- Kolenda, K. "Rorty's Dewey." En *The Journal of Value Inquiry*, n° 1, 1986, pp. 57-62.
- Leland, D. "Rorty on the Moral Concern of Philosophy: A Critic from a Feminist Point of View." En *Praxis International*, n° 8, 1988.
- Malachowsky, A. *Reading Rorty*. Oxford: Blackwell, 1991.
- Moratalla, D. "Perfeccionistas y liberales. El horizonte político de la verdad en Gadamer y Rorty." En *Estudios filosóficos*, n° 129, 1996, pp. 261-296.
- Nielsen, K. *After the Demise of Tradition: Rorty, Critical Theory, and the Fate of Philosophy*. Boulder: Westview Press, 1991.
- Niznik, J. & J. Sanders. (Eds) *Debating the State of Philosophy: Habermas, Rorty and Kolakowski*. Westport: Praeger Publishers, 1996.
- Nystrom, D. & K. Puckett. *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty*. Charlottesville: Prickly Pear Pamphlets, 1998.
- Pettegrew, J. A. *Pragmatist Progress: Richard Rorty and American Intellectual History*. Cambridge: Rowan and Littlefield, 2000.
- Restaino, C. (Comp.). *Filosofía e post-filosofía in America: Richard Rorty, Bernstein, MacIntyre*. Milano: Franco Angeli, 1990.
- Reynoso, C. (Comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1992.

William R. Darós
Rosario, Argentina.
Daroswr@yahoo.es