

TAREA SOCIAL DE LA FILOSOFÍA.  
APOLOGÍA A LA FILOSOFÍA.

SERGIO JINETE HURTADO

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
CARTAGENA  
2012

TAREA SOCIAL DE LA FILOSOFÍA.  
APOLOGIA A LA FILOSOFÍA.

SERGIO JINETE HURTADO

TRABAJO PRESENTADO COMO REQUISITO PARA OBTENER  
EL TITULO DE FILÓSOFO

ASESOR  
BRIGITTE FLOREZ GUERRERO

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
CARTAGENA  
2012

## **AGRADECIMIENTOS**

A mi Madre por el esfuerzo que hizo para que yo lograra este objetivo.

Por el apoyo recibido en todos los años de estudio.

A mi Familia en general por apoyarme en todo momento,

A mí novia por siempre estar ahí cuando la necesitaba

Por ese apoyo incondicional que siempre obtuve de su parte.

A mi asesora Brigitte Florez por haberme enseñado tantas cosas para la vida.

Y por Ultimo a Dios porque siempre estuvo conmigo en todo momento.

## CONTENIDO

	INTRODUCCIÓN	
1	LA VOZ DE LA RAZÓN	8
1.1	CONTEXTO HISTÓRICO: MODERNIDAD	11
1.2	CONTEXTO FILOSOFICO: RACIONALIDAD, VERDAD Y OBJETIVIDAD.	23
1.3	REDESCRIPCION DE LAS NOCIOBES DE RACIONALIDAD, VERDAD Y OBJETIVIDAD.	32
2	LA VOZ DE LA FILOSOFIA	40
2.1	OBJECIONES	40
2.2	FILOSOFIA: ¿UNA FUNCION PUBLICA O PRIVADA?	49
2.3	RESPONSABILIDAD Y TAREA SOCIAL DE LA FILOSOFIA	53
3	CONCLUSION	59
	BIBLIOGRAFIA	63

## INTRODUCCIÓN

Hoy día, gracias a la aplicación de los desarrollos de la física y de las ciencias en general; la aplicación de nuevos conceptos en el mercado y la aceleración cada vez mayor de la globalización, y las tecnologías de la información, se ha introducido a la humanidad en una era de ambigüedades y turbulencias. Porque, si bien en estos tiempos hay una mejor calidad de vida y un mayor sentimiento de libertad; a la vez, son tiempos de crisis sociales, ambientales y política, donde tal sentimiento de libertad es mas una ilusión, puesto que, hoy día se coarta por otros medios que no son necesariamente la fuerza física.

De ahí que, el profesor Federico Gallego, en su libro "*Ética del discurso y teoría política*", denuncie tales contradicciones como "el agudo contraste que existe entre el alto grado de desarrollo científico y tecnológico, y el bajo grado de desarrollo social en las sociedades modernas"<sup>1</sup>. Por tal razón, el trabajo que se expone a continuación desea colocar a la filosofía al servicio del desarrollo social y renuncia a la idea de filosofía como disciplina meta reflexiva que busca vigilar y encontrar las condiciones de posibilidad de las pretensiones de conocimiento en las ciencias naturales o en las ciencias sociales. Denuncia, con ayuda del neopragmatista, Richard Rorty, la visión de la filosofía como poseedora de un conocimiento especial, y la reemplaza por una filosofía que se dirige a la acción, un tipo de acción como la descrita por Hannah Arendt.

El trabajo está escrito desde la filosofía pragmatista. En vista de que el pragmatismo promueve la utilidad y la conveniencia, utiliza planteamiento de autores que pueden contradecirse, pero trata de armonizarlos porque son

---

<sup>1</sup> GALLEGO Federico. *Ética del discurso y teoría política: sobre el concepto de legitimidad democrática*, Medellín, ED: Universidad de Antioquia, 2008.

convenientes para los propósitos que se quieren lograr. Se ha elegido a Rorty, al segundo Wittgenstein y a Nietzsche, porque denuncian el tipo de racionalidad que moldeó la ciencia física y la convierten en una cuestión de prácticas sociales. Son modelos o metáforas, que promueven la tolerancia y hacen conciente de la pluralidad epistemológica, de interpretaciones y de puntos de vista. Tales modelos son útiles para crear una tarea socialmente productiva que sea epistemológicamente relevante y sea considerada igual de racional que una teoría física, química o biológica. Dicho en términos de la filosofía tradicional, la redescrición de las nociones de verdad, racionalidad y objetividad, es condición de posibilidad para dar una función social a la filosofía que no sea estimada como una cuestión de valores, irracional y por ende, subjetivista.

Para lograr esos objetivos el trabajo inicia con una genealogía de los conceptos a abandonar. Coloca en contexto histórico y filosófico las nociones que se pretenden redefinir. Esto se justifica porque el trabajo es rortiano y nietzscheano, en ciertas cosas, pues para estos autores es tan importante el historicismo, que es bueno colocar en contexto cualquier problemática para observar si es legítimo seguir hablando de eso. Es decir, aquí no se está de acuerdo con la opinión de Quine y los filósofos analíticos de que “ la historia de la filosofía era tan irrelevante para la investigación filosófica como lo es la historia de la física para la investigación actual en ese campo”.

Más adelante, logrados los propósitos del capítulo primero de redescibir las categorías que mantenían a la ciencia natural como una disciplina capaz de tener estatus ante las demás. El trabajo se centra en persuadir sobre una tarea socialmente útil para la filosofía y debe evadir, en ese intento, cuatro objeciones que se hacen a la hora de argumentar sobre dicha tarea. Se concluirá exhortando a cambiar, por un lado, la imagen de la filosofía y por otro la imagen del filósofo. Es menester crear o construir una cultura diferente, donde no haya

jerarquizaciones en el saber sino que las disciplinas trabajen juntas para armonizar las distintas interpretaciones y construir un mundo solidario y tolerante.

## 1. LA VOZ DE LA RAZÓN

*“No se trata ya de convencer, de grado o por fuerza, sino de la infamia inherente a todas las convicciones, del instrumento de terror técnicamente más perfecto, de campos de concentración y laboratorios de tortura, que tratan de conseguir, mediante la abolición de la ley, hecha ley suprema, mediante la mentira fantasmagórica, hecha verdad superior, una esclavitud universal y abstracta, ajena a todo lo que sea humano.”<sup>2</sup>*

Hay quienes dicen que la poesía es una constante reflexión sobre el curso de la existencia. Que inventa y crea realidades, además descubre y las interroga. Siendo fieles a esta postura se ha tomado el fragmento citado arriba como una buena forma de presentar el tema que aquí esbozaremos. Y es útil porque ilustrara lo que mas adelante defenderemos: que el conocimiento no proviene de un solo lado y que podemos describir la realidad en el lenguaje que queramos. El fragmento de Hermann Broch nos abre el camino para argumentar sobre la necesidad de reflexionar acerca de las cuestiones que provocaron la justificación de crímenes a la humanidad, olvidando todo elemento humano.

Tales cuestiones son la razón científica que ha creado los *instrumentos del terror técnica-mente más perfectos*; la verdad absoluta ha provocado una *esclavitud universal y abstracta* con la ayuda de la ciencia, que a la vez, ha elaborado un mundo bastante mecanizado. Es de gran importancia reflexionar, en un mundo como el nuestro, acerca de la razón que se ha creado a partir de las ciencias

---

<sup>2</sup> BROCH Hermann. Los inocentes, traducción de Maria Ángeles Grau, segunda edición 1995, Barcelona, Editorial lumen s.a, 1969.



naturales y en especial el papel que cumplen la filosofía y las ciencias humanas en esta cuestión. Por que si bien la tarea de la filosofía, de justificar la ciencia, fue útil en su momento para desligarla de la religión, ya es hoy una tarea ineficaz.

Es una tarea inútil porque se ha venido reformando todo el saber y gracias a los escritos de autores como Wittgenstein, Kuhn, Feyerabend, Rorty y los recientes postulados de la física cuántica, las mismas nociones de razón, verdad y ciencia están siendo reinterpretadas y arrancadas de la tradición kantiana-newtoniana. Sin embargo, a pesar de los persuasivos escritos de estos autores, el pensamiento platónico-kantiano ha quedado marcado en nuestros esquemas cognitivos. Ese saber moderno “*sediento de dogmas, ávido de formulas exactas*” es causa del antipluralismo epistemológico y la intolerancia social. Así que es menester hacer una genealogía de este saber y además un análisis de cómo llegó a ser tan peligroso para la humanidad.

Todos los escritos de filosofía que tratan sobre la filosofía misma, inician su disertación argumentando que, el tema central de dicha disciplina es la razón. Desde que el pensamiento moderno emergió reflexionando sobre el concepto de razón, se ha visto el que-hacer filosófico, como una actividad que busca establecer las condiciones de racionalidad de las demás áreas de la cultura; y al filósofo como alguien que tiene, verdaderamente, algo que decir acerca de lo que llamaremos racional.

La filosofía no siempre tuvo ese estatus de jefe o de madre que nos dice, qué es lo que debe ser y cómo deben ser las cosas. Esta imagen se formó en el siglo XVII con la ayuda del grandilocuente Immanuel Kant. Platón, Descartes, Anaximandro, Hobbes no sabían y no les interesaba saber que lo que estaban haciendo era algo llamado filosofía distinto de cualquier otra cosa, por ejemplo, la ciencia. Es desde la época moderna cuando se inicia la preocupación por distinguir los discursos sobre lo que estamos hablando. La imagen de la ciencia y la filosofía, del científico

y del filósofo, se hará inteligible una vez que se haya reconocido que en la discusión de Galileo con la iglesia, el primero estaba en lo cierto y la segunda no.

El triunfo de Galileo fue propiciado por el periodo de secularización que va a dar cabida al triunfo de las ciencias naturales. Por ende, las ciencias de la naturaleza van a aparecer como canon, por medio del cual describir el mundo. Se convirtieron en la disciplina (la única) capaz de descifrar la verdad, la racionalidad y hasta de enseñar la forma en que se debe vivir. Claro está, que fue logro de la filosofía que las ciencias físicas obtuvieran el estatus que tienen hoy día; de la filosofía como la entendió Kant, como epistemología.

Lo que se ha expuesto en los párrafos anteriores es un bosquejo sobre el cual se intentará desarrollar la problemática que aquí se plantea, a saber, la cuestión de la racionalidad. La intención es analizar el tema de la racionalidad con un doble propósito, por un lado mostrar los efectos de haber concebido la racionalidad, de una sola y única manera, el haber configurado lo que llamaremos razón, verdad y objetividad en concordancia con las ciencias físicas; por otro lado, dar una nueva descripción de dichas categorías y como resultado de esta redescipción poder argumentar a favor del propósito general de este escrito, el cual es, buscar una posible tarea social para la filosofía y que ésta (tarea) sea considerada racional.

Esto es, tal como se ha entendido la racionalidad, la verdad y la ciencia, es imposible imaginar que cualquier tarea que se propongan las humanidades sea racional y tenga consideración epistemológica alguna. Puesto que, son las ciencias naturales el paradigma de la racionalidad y por supuesto cualquier área que tenga intención de ser tenida como tal, debe adecuarse al tipo de razón que han moldeado las ciencias físicas, una razón instrumental, metódica y universal.

Así que, para construir toda esta argumentación es necesario iniciar con una descripción de la modernidad, como fenómeno cultural, y de la ilustración como

movimiento intelectual; por que fueron el escenario dónde nacieron y crecieron los conceptos de razón, verdad, ciencia, filósofo, científico, objetividad. Todas estas categorías conceptuales son hijas tanto de la modernidad como de la ilustración; las cuales van a ser protagonistas en toda la trayectoria de este trabajo.

### **1.1 CONTEXTO HISTORICO: MODERNIDAD.**

Fue Kant el primero que tuvo conciencia de lo que estaba ocurriendo en su época; fue el primero en llevar al concepto la gama de fenómenos que estaban en ascenso y que además estaban transformando todos los aspectos de la vida del hombre. Ese conjunto de fenómenos que Kant agrupó en un concepto, es el momento que se ha llamado: *La ilustración*.

Se puede decir que la ilustración es la concreción, desde un punto de vista intelectual o académico, de aquellas circunstancias que se habían iniciado con Rene Descartes al escribir su "*Discurso del Método*". La ilustración se enmarca en lo que se ha denominado la época moderna, una edad de grandes cambios tanto en las formas de concebir el mundo como en la manera de vivirlo. En otras palabras, se tomara la ilustración como movimiento intelectual revolucionario que tuvo conciencia de si a partir de Kant; fenómeno que reformó la manera como se debía obtener conocimiento y al mismo tiempo se cuestionó por la manera cómo debían estar sustentadas las instituciones sociales. Por otro lado se tomará y se hablará de época moderna, para ilustrar un fenómeno cultural más amplio en el cual no solo emergen cambios en el saber, sino también una serie de sucesos historiográficos.

En cuanto a su origen, no existe mayor consenso, pues, para algunos la edad moderna inició en 1520 con la rebelión de Lutero contra la iglesia; para otros con la revolución francesa o la americana en 1779 o 1789. O también, según muchos, con la interpretación de los sueños de Sigmund Freud. Mientras tanto, autores

como Weber, Habermas, Horkheimer y Adorno ubican el nacimiento de esta época con el comienzo de la ilustración. A lo mejor gracias a que “la idea de modernidad siempre esta asociada a lo nuevo, razón por la cual muchos autores, entienden que esta época comienza recién con la ilustración por instituirse como un momento totalmente distinto a todo lo anterior”<sup>3</sup>

Vale recordar que en este trabajo tomaremos el inicio de la modernidad antes de la ilustración, pues cuando se empezó a hablar de iluminismo ya en Europa venían dándose cambios, transformaciones y eventos que dan cuenta de un nuevo orden. En efecto, llamaremos ilustración al autocercioramiento del hombre, de que todos esos cambios se estaban dando gracias a el mismo, sin recurrir a otras instancias que no sean las de su propio yo. Y en general, se llamara modernidad a las transformaciones tanto intelectuales como sociales e históricas que se venían dando. Esto a fin de que se pueda distinguir cuando se habla en términos académicos y cuando lo hacemos en términos historiográficos.

En filosofía, se ubica el inicio de la modernidad con la aparición del “*Discurso del Método*” de Descartes. Este estructura lo que se ha denominado el paradigma de la subjetividad, por medio, del planteamiento de un yo claro y distinto que conoce a través de la introspección, por el pensamiento como único conocimiento indubitable. Descartes inaugura una nueva manera de conocer basado en una instancia autónoma, individual y universal: la razón. Es decir , lo que este pensador hace es gracias a su preocupación por encontrar un punto donde fundamentar la realidad y el saber crea una instancia que es capaz, mediante un método, de captar verdades; y lo hace precisamente por que tal instancia, que se llamara el yo o la razón, es ella misma una idea indubitable. Pues si bien puedo dudar de todo lo que se aparece como verdadero, de lo que si no es posible dudar

---

<sup>3</sup> YANISSI, Maria de los Ángeles. crisis de la modernidad.

es que lo estoy haciendo, y si dudo es porque pienso y si pienso existo. Dicho razonamiento es la garantía de la existencia de los objetos de la realidad.

De manera que, una vez formulado éste razonamiento, Descartes convierte la subjetividad o la razón en el fundamento del conocimiento y, al mismo tiempo, en palabras de Manuel Rodríguez Valbuena, serviría de fundamentación ontológica a la cultura moderna. Con esta base el hombre moderno se vio con la capacidad de dominar las fuerzas de la naturaleza y producir resultados efectivos que le dieran las herramientas para andar más seguro en el mundo.

Antes de que a razón, bajo forma de ciencia, se implantara de manera radical, hubo unos sucesos que daban cuenta, que se estaba produciendo una ruptura con una época; o, puesto en otros términos, hubo una serie de hechos que propiciaron el abandono de viejos modelos mentales. Hechos tales como, el descubrimiento de América, que propició la expansión de Europa por todo el mundo, introduciendo a la vez cambios en los sistemas económicos.

El descubrimiento de América contribuyó a la aparición de un capitalismo comercial primitivo, por consecuencia del aumento de materiales preciosos como el oro, la plata. Hubo un excedente en las riquezas que fueron aprovechadas por los pequeños burgueses que estaban en formación. De ahí en adelante se produjeron adelantos en geografía y cartografía. Se comprobó que la tierra era redonda, mejorando de esta manera, las técnicas de navegación.

En adelante se inicia toda una carrera de inventos y descubrimientos que dan inicio a la época moderna. Las revoluciones científicas, como por ejemplo, el giro que dio Copernico al concebir no ya la tierra como centro del universo, sino al sol; los descubrimientos de Galileo sobre el movimiento terrestre, la ley de la caída de los cuerpos; traen como resultado la aparición de un nuevo esquema de percepción del mundo y del hombre mismo. En efecto, cada uno de estos eventos produce un cambio de la visión teocèntrica a una antropocèntrica, más centrada

en las capacidades del hombre. Donde no hay necesidad de recurrir a otra autoridad que la que él posee en su interior.

La época moderna y su proyecto filosófico nacen, por consiguiente, con la intención de inyectar, en todos los ámbitos de la vida humana, esta nueva autoridad llamada razón o buen sentido como la denominó Descartes. Este proyecto emerge con el afán de que todas las relaciones entre los hombres estén reguladas racionalmente y a la vez hacer de la relación hombre-naturaleza más cognoscible, donde el primero pueda dominar a su antojo a la segunda.

Dicho propósito se ejecuto en dos importantes pilares que conjugaron en la construcción de la modernidad. Por un lado, las ciencias naturales, como único saber capaz de obtener conocimiento claro y distinto y, por otro lado, las nuevas teorías que fundamentan el Estado, las teorías contractualistas. Pues, para los modernos, las instituciones políticas y sociales debían ser levantadas en consonancia con la naturaleza y acorde con los modelos de la nueva ciencia física. Debido a que las ciencias de la naturaleza se habían hecho crédito de ser capaces de encontrar las relaciones de causa- efecto entre los fenómenos y sacar a la luz las leyes que los rigen, proporcionando así, una nueva manera, mas eficaz, de solucionar los problemas.

De ahí que, se vea que a lo largo de toda la modernidad toda la verborrea en política y en moral se base en principios racionales y sistemáticos, imitando el proceder científico. En cuanto a lo político, se fundamentaron las teorías sobre la constitución de un estado, en acuerdos racionales entre los hombres, que debían regirse por su propia voluntad y razón, por leyes, como, la igualdad, justicia, respeto. *“el individuo se quiere a si mismo, quiere ser libre, es ambicioso y teme a la muerte. La combinación de estas pulsiones y la racionalizacion de las mismas, le obliga a pactar con sus semejantes y a delegar algunos poderes al poder*

*político*<sup>4</sup>. De esta manera describe Hobbes la legitimidad del Estado a partir de una construcción racional.

En el afán de ser tan sistemáticos y racionales como en las ciencias naturales, de encontrar leyes o criterios fijos en que basar la conducta, en el aspecto moral, la modernidad se caracterizó por buscar y proponer principios éticos de acción, el imperativo categórico kantiano; la ética utilitarista de Mill. La pretensión radicaba en que la sociedad debía justificar su acción en un principio universal y racional, ya fuera el deber kantiano o la utilidad Milleana.

El nuevo modelo de conocimiento en cuestión, de corte galileano-cartesiano y newtoniano, aboga por el abandono, de las explicaciones sobre los fenómenos físicos en bases míticas y sugiere la creación de métodos racionales fijos, ya sea el matemático deductivo o el experimental inductivo, que guíen la obtención de conocimiento. De modo que, el que-hacer filosófico desde el siglo XVII hasta mediados del XVIII, se concentra en justificar la ciencia empírica y describir perfectamente sus métodos. Especialmente, es Kant quien se propone de manera sistemática y rigurosa dicha tarea fundamentadora, en su crítica de la razón pura. Por tanto, desde Kant es que se comienza a hablar sobre una teoría del conocimiento. Pero una teoría del conocimiento científico.

Como ya se dijo en párrafos anteriores, Descartes y los pensadores de comienzos del siglo XVII no tenían conocimiento alguno de lo que estaban haciendo; no distinguían su que-hacer reflexivo de uno empírico llamado ciencia. Como bien plantea Richard Rorty en *“La filosofía y el espejo de la naturaleza”* (1979), *“estaban luchando para conseguir que el mundo intelectual fuera seguro para Copernico y Galileo”*<sup>5</sup>, el primero mandado a la hoguera y el segundo obligado a

---

<sup>4</sup> CAMPS, victoria. Introducción a la filosofía política, Barcelona, ED: crítica, 2001.

<sup>5</sup> RORTY, Richard. La filosofía y el espejo de la naturaleza, segunda edición, Madrid, ED: Cátedra, 1989.

abjurar de sus teorías por parte de la orden eclesiástica. Así pues, prosigue Rorty *“no se veían a si mismos como si estuvieran ofreciendo sistemas filosóficos, sino como contribuidores al florecimiento de la investigación en matemáticas y mecánica, y como liberadores de la vida intelectual frente a las instituciones eclesiásticas”*<sup>6</sup>

Una vez mas, es Kant el que toma conciencia, ya no de identificar un fenómeno intelectual, sino de distinguir lo que él hacia de lo que había realizado, por ejemplo Newton su gran ídolo. Kant sabia que su actividad no consistía en investigar la realidad física, tanto como hacer una justificación de esas pretensiones. Ciertamente su preocupación consistía en saber por qué y cómo era posible el conocimiento en la ciencia; para con ello formular qué cosas podemos conocer y cómo podemos conocerlas. O, lo que es lo mismo, delimitar los limites del conocimiento y precisar el método, mediante el cual podría producirse el conocimiento.

Cuando se hubo eliminado la dominación que la ciencia poseía por parte de la iglesia, los filósofos se preocuparon porque su actividad no fuera confundida con la religión o la teología. La filosofía como una disciplina específica que tenia una tarea distinta de la ciencia sólo fue posible a partir del siglo XIX, con la ayuda de Kant y quizás, como dice Rorty, especialmente de autores neokantianos, que una vez que Hegel desapareció de la escena filosófica tomaron la decisión de poner en marcha el programa kantiano; proyecto que logró el consentimiento general, tanto como para que la filosofía llegara a profesionalizarse.

Pero en si, ¿En qué consiste ese programa kantiano que es tan importante para la manera en que se va a concebir la función de la filosofía de ahí en adelante? La inquietud de Kant reside en querer saber cómo es posible el conocimiento, como

---

<sup>6</sup> Ibíd.



es posible que la razón, en la elaboración de conocimiento nos lleve a la marcha segura de la ciencia. En otras palabras, la idea central del filósofo en cuestión es establecer los fundamentos del conocimiento, que al mismo tiempo sean capaces de justificar toda posible pretensión del mismo.

En los manuales de historia de la filosofía vemos que cuando Kant emerge en la escena filosófica, existen dos fundamentos posibles para el conocimiento, que por supuesto, están en riña. Tales fundamentos son, por un lado, el inaugurado por Descartes, el racionalismo que asegura que mediante la facultad de la razón podemos obtener todo tipo de conocimiento; por otro lado, se encuentran los empiristas, como Locke y Hume, los cuales sostenían que las fuentes del conocimiento eran las ideas. Estas ideas proceden de la sensación y de la reflexión, o de la combinación de las dos.

Lo novedoso de la propuesta de Kant es que realiza una combinación de ambos planteamientos al postular que, los sentidos si son relevantes a la hora de producir el conocimiento, puesto que son las fuentes de la mayoría de las representaciones que tenemos; pero también cree que la razón enlaza esas representaciones con el fin de construir el conocimiento de la experiencia. Esta síntesis es la solución a lo que Kant ha denominado la problemática trascendental, la cual consiste en estipular las condiciones que posibilitan la existencia de un objeto de la experiencia. Una de esas condiciones sería *“la dotación genérica de un sujeto trascendental que acomoda el caudal de representaciones provenientes de los objetos del mundo externo, según principios puros del entendimiento”*.<sup>7</sup> Pero como lo que Kant hacia era una justificación del conocimiento científico, tradujo lo anterior en el planteamiento de que la ciencia se compone de unos elementos empíricos (*objetos del mundo externo*) que los llamo juicios sintéticos y los elementos puros (*principios puros*) o juicios a-priori.

---

<sup>7</sup> GALLEGO, Federico. Ética del discurso y teoría política: sobre el concepto de legitimidad democrática, Medellín, ED: Universidad de Antioquia, 2001, Cáp. 1

Resumiendo lo anterior, desde Kant el conocimiento se ve como un caos de representaciones mentales provenientes de los sentidos o la experiencia, que luego son ordenados y sistematizados por las estructuras mentales y de la razón que no conoce mas que lo que ella se ha impuesto. Pues, según Kant no tenemos conocimiento de los objetos en si mismos, sino en tanto mediados por los principios puros de la razón. De ahí que diga “*las intuiciones sin los conceptos son vacías*” y “*los conceptos sin las intuiciones son ciegas*”.

Como la filosofía alcanzo auto-conciencia desde Kant, se tomo como punto para identificar la problemática que había iniciado Descartes y los autores posteriores, tales como, Locke y Leibniz. Se llego a la idea que todos estaban dando respuesta a la pregunta por la posibilidad del conocimiento. Por esta razón, solo es posible la argumentación kantiana una vez que Descartes haya escrito su discurso y haya inventado la mente y la razón como condición necesaria para todo conocimiento posible. Pero, al parecer, es Locke quien crea las condiciones para pensar en un problema con el conocimiento, dado que le dio especialidad a la mente o al espacio interior creado por Descartes. En palabras de Rorty, “*Locke convirtió la mente de nuevo diseño de Descartes en el objeto material de una ciencia del hombre.*”<sup>8</sup>

En términos generales, es Locke quien, por causa de su empirismo y sensualismo radical, ve el espacio interior creado por Descartes como un hecho; es decir toma las metáforas de la mente en analogía con el cuerpo, lo que significa que lo que ocurre en la mente son hechos como los que ocurren en el espacio exterior; pero son de diferente naturaleza los primeros son no extensos los segundos extensos. Este nuevo concepto de mente, como un hecho del espacio interno, que tiene como contenido ideas, que representan la realidad exterior, junto con la tesis de Rorty, que versa sobre la confusión de Locke entre una explicación mecánica de

---

<sup>8</sup> RORTY, Richard. La filosofía y el espejo de la naturaleza, segunda edición, Madrid, ED: Cátedra, 1989.

los procesos mentales y la justificación o fundamentación del conocimiento mismo, hace posible la aparición de dicha ciencia del hombre.

Lo que Richard Rorty sostiene es que el giro epistemológico solo pudo ser posible debido a que Locke confundió el hecho de tener la capacidad para captar información y la cuestión de la elaboración del conocimiento (justificación). “*la idea era ofrecer una explicación para-mecánica de los procesos mentales que, de alguna manera, confirmarían algunas pretensiones de conocimiento y descalificarían otras*”<sup>9</sup>. Esto es para muchos, cometer la falacia naturalista que consiste en tomar casos de mundo natural como justificación de todo otro posible evento que no sea un fenómeno natural.

Por supuesto que es, gracias a Kant que esa ciencia del hombre adquiere total autoconciencia; una ciencia que estudia los procesos mentales por medio de los cuales se logra el conocimiento. Bautizado con el nombre de epistemología se convirtió en el objeto de la filosofía y, por ende, configuro su función cultural con base a la idea de que era la única disciplina capaz de decirnos qué podíamos conocer y cómo podíamos conocer; así como validar las pretensiones de conocimiento de las demás áreas de la cultura que desearan entrar en la marcha segura de una ciencia. La filosofía así entendida se ufana de poseer conocimiento sobre las estructuras mentales que configuran la realidad.

Esta manera de ver “*la filosofía-como-epistemología*” es producto de imaginar que poseemos representaciones mentales que tienen la función de proyectar, del mismo modo, como lo hace un espejo, la realidad exterior. Rorty bien nos plantea, que todos los filósofos modernos consiguieron la mente, como un espejo que refleja la realidad tal y como es, de ahí que se tomara la verdad como la búsqueda de representaciones exactas.

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*

Como la mente es un espejo que proyecta la realidad, el programa epistemológico tiene el firme propósito de limpiarlo para obtener las representaciones exactas que confrontaran la realidad dichas representaciones, ya analizadas por los principios del entendimiento, corroboradas por la experiencia y una vez hayamos visto que se corresponden con la realidad nos llevará de manera irresistible a la sola y única verdad. Es de suponer, que detrás de esta idea existe la tentación a pensar que todos poseemos las mismas estructuras con las que construimos la realidad, o mejor dicho, con las que aprendemos y descubrimos la única realidad. Por consiguiente hay un solo un método para llegar a conocerla puesto que existe un “terreno común” una racionalidad, general e igual, inherente a todos lo seres humanos.

Ese terreno común es tarea de la epistemología encontrarlo, y quizás, Kant haya creído encontrarlo al descubrir que para la obtención de conocimiento, la mente debe unir dos clases de representaciones, a saber las formales y a las materiales, o lo que lo mismo, los conceptos y las intuiciones. Para Kant y su idealismo trascendental, la mente se deja imprimir sensaciones del mundo externo; pero esta es activa en tal proceso y, a través, de los conceptos organiza esas intuiciones externas.

Kant elaboro los barrotes de una cárcel que se ha llamado “el saber moderno”. Kant, con culpa o sin ella, nos ha encerrado en un mundo mecánico e inhumano, en el momento en el que esculpió un modelo de conocimiento que repudia otras características de lo que es ser humano como la imaginación, los sentimientos, la voluntad. Igualmente, haber menospreciado otros talentos humanos, como el arte, la filosofía y la literatura; disciplinas importantes para crear un saber más amplio y no limitado. Esta manera fútil de concebir la otra mitad de los que nos hace ser humanos y haberla separado de la parte racional y abstracta es al parecer, la causa de los horrores que hoy vivimos. La intolerancia, indiferencia ante el sufrimiento ajeno, la imposibilidad de pensar que existen varias maneras de

observar el mundo y de vivirlo. Se le suma a esto, la malévolamente utilizada de las herramientas científicas con fines destructivos.

Ciertamente, la modernidad y la ilustración, llevaron al espíritu a entrar en el espacio, de lo que crearon como real, programándole la única e inevitable misión de conquistarlo y aprehenderlo. *“así fue como el saber se transformó en progreso, bañado en sangre, en torturas y en obligaciones”*<sup>10</sup>. Este nuevo espíritu que la humanidad adquirió le dio tantas posibilidades, así como, le arrebató esperanzas, valores y hasta libertades. Este espíritu llevó al hombre a un cansancio inexorable y a un panorama cada vez más sombrío y vacío.

En el Fausto de Goethe, en la parte donde Dios conversa con Mefistófeles, éste último le comenta lo siguiente:

*“el raquítico Dios de la tierra (el hombre) sigue siendo de igual calaña y tan extravagante como en el primer día. Un poco mejor viviera sino le hubieses dado esa vislumbre de luz celeste a la que da el nombre de razón y que no utiliza sino para ser mas bestial que toda bestia”*<sup>11</sup>.

Parece ser que el espíritu de negación de la obra de Goethe está en lo cierto. Esa *“vislumbre de luz celeste”* que dio cabida a nuevos tiempos y parecía ser la esperanza para construir un mundo mejor, destruyendo toda sujeción de los regímenes tanto metafísicos y teológicos, propuestos desde épocas anteriores, terminó por convertirse en un ente tan opresor y destructor de la vida misma, de las esperanzas en otros mundos posibles ya que se instauró como único orden al que acudir, como única forma de obtener conocimiento y única vía de descubrir las verdades del mundo.

---

<sup>10</sup> BROCH Hermann. Los inocentes, traducción de María Ángeles Grau, segunda edición 1995, Barcelona, Editorial lumen s.a, 1969.

<sup>11</sup> GOETHE, Wolfgang. Fausto, Medellín, ED: bedout s.a, 1976

La razón ilustrada se configuró como una orden sacerdotal, que con ayuda de la ciencia natural, podía colocarnos en contacto con la realidad. Esa manera de concebir la razón y las ciencias físicas como arquetipo de la misma, promovió una razón universal, ahistorica y transcultural, una racionalidad estable con consecuencias devastadoras. Pues mas adelante será el principal elemento que producirá el auge de poderes totalitarios; así como la aparición de una sociedad homogénea e intolerante ante lo diferente. En efecto, esta malinterpretación de la razón y la racionalidad será la causa de muerte de muchos seres humanos, en especial en el siglo XX.

Lo que es peor; es que la razón se instrumentalizó e hizo lo mismo en todos los ámbitos de la vida del hombre. Hubo una instrumentalización de vida humana por el hecho de concebir la ciencia y la técnica como fin en si. Por otra parte la consecuencia que interesa resaltar aquí, es que dicha manera en que se estructuró la razón y la ciencia desdeñó con fervor otras formas de conocimiento, tales como el arte, la filosofía, la literatura, la política y la ética, por no obtener los resultados que obtienen las ciencias de la naturaleza. Se cree que las disciplinas en cuestión no obtuvieron estatus epistemológico o cognitivo por no adecuarse a los métodos cientificistas que llevarían al conocimiento de la verdad, única meta de nuestras vidas en este mundo. Se piensa, además, "*que tanto las artes como las humanidades proporcionan placer más que verdad*"; por esto son áreas mas de valores que de hechos.

En fin, el hombre mismo elaboró el esquema conceptual, el juego del lenguaje o las metáforas para hacer de su vida un mero cálculo, para hacer de su mundo algo mecánico y hostil; degradado y cada vez más sin sentido. De ahí que Mefistófeles responda "*no. Señor encuentro lo de allá más deplorable como siempre. Lastima me dan los hombres en sus días de miseria, y hasta se me quitan las ganas de*

*atormentar a esa pobre gente*<sup>12</sup>. Mefistófeles no le interesaba molestar al hombre, quizás, por que el mismo ha creado artilugios para sufrir por su cuenta, para fastidiarse, hastiarse, y destruirse a si mismo.

En lo que sigue, se analizará, por un lado, las categorías de razón, ciencia, verdad y objetividad, con el animo de proferir las consecuencias devastadoras, para la humanidad y sus esperanzas en un mundo mejor, mas tolerante y plural, el haber entendido esos conceptos con base a un solo modelo.

## **1.2. CONTEXTO FILOSÓFICO: RACIONALIDAD, VERDAD Y OBJETIVIDAD.**

Hablar de razón nos constriñe, de alguna forma, a hablar de verdad, de la objetividad, y obviamente, sobre la ciencia, en vista de que la tradición nos convenció de que esta es la cima donde la razón se expresa en su máximo esplendor. Esto se debe dice Richard Rorty, a que *“identificamos la verdad objetiva con el uso de la razón, y consideramos a las ciencias naturales como el paradigma de la racionalidad”*<sup>13</sup>.

Por consiguiente, se analizaran tales conceptos soldados entre si por la tradición que viene de Kant y la ciencia moderna. Se analizaran como un conjunto de conceptos que, como creen los pragmatistas, fueron útiles en su tiempo; pero que hoy día han causado tanto daño en todos los ámbitos en que se les ha introducido ciegamente. Estos elementos sentaron las bases y crearon los anteojos con los que miramos el mundo de hoy; un mundo para máquinas, máquinas racionales, sin sentimientos, sin voluntad y totalmente vacías. Sumidas en el egoísmo y un hedonismo autocomplaciente.

---

<sup>12</sup> GOETHE, Wolfgang. Fausto, Medellín, ED: bedout s.a, 1976

<sup>13</sup> RORTY, Richard. Objetividad relativismo y verdad, Barcelona, paidós, 1996.

Se empezara tal tarea, preguntando ¿cuándo, cómo y por qué comenzó a existir un problema con la razón? Parafraseando a Rorty se diría que no solo surge con la altisonante idea que somos una especie distinta y superior a las bestias, sino también, con la magna idea de que somos distintos precisamente porque poseemos una cierta facultad que nos da la capacidad de conocer y aprender verdades generales. Esto significa que la cuestión de la razón surge una vez que fuimos concientes de distinguir verdades universales de las verdades particulares.

Las verdades generales o universales colocan al hombre en la tarea de buscar la esencia, lo reuniente del conjunto de particulares, la aparición de esta clase de verdad lo coloca en una posición privilegiada con respecto a las bestias, debido a que para poseer el conocimiento de las generalidades era condición necesaria, el pensamiento, un tipo de pensamiento abstracto o formal inherente al ser humano.

Ahora bien, se puede ir mas lejos, relacionando lo anterior con dos cuestiones: por un lado; lo que se ha llamado la aparición del pensamiento racional en el siglo VI a.C. Posiblemente el autocercioramiento de que existen verdades universales se consiguió gracias a la racionalización del mito en la antigüedad. Las explicaciones sobre el mundo y sus fenómenos eran dadas por medio del mito; pero el mito, dice Vernant, tenía una ambigüedad, por un lado hablaba de fenómenos concretos, pero al mismo tiempo le adjudicaban características divinas. Desde el momento en que se logra separar los fenómenos naturales de sus características sobrenaturales o divinos, surge la necesidad de, no ya de describir el nacimiento de las cosas por la unión de contrarios, sino de encontrar los principios en que se fundamenta el ser, esto es, la esencia constitutiva de todo ser, las verdades universales.

Por otro lado, el afán de Parmenides y más adelante de Platón por escapar del devenir, del movimiento y del desgaste. Parmenides, por su parte, en discusión con Heraclito, se opone a considerar que el ser es perecedero y que consista en



ser y no ser al mismo tiempo. Enfrentándose a ésta idea crea un principio lógico que versa sobre la identidad del ser y no ser. El ser es; el no ser no es. A su vez, Platón radicaliza este punto parmenideo y crea el concepto, para reunir en una palabra las características generales del ser. A Platón le interesa encontrar la esencia, o la idea de la bondad, de la verdad, de la felicidad; de la misma forma que la matemática y la geometría han encontrado formas abstractas de conocer la realidad. De ahí que hoy digamos que Platón se inspiró en las matemáticas para inventar el pensamiento filosófico (Rorty, 1979, 158); puesto que, así como las matemáticas se preocupan por hablar de las formas del espacio en términos abstractos de líneas, números y fórmulas, con el propósito de no fallar en el análisis y también con el objetivo intrínseco de hacer que estas categorías representen tal cual, la realidad. Platón debía, seguir dicho proceder para descubrir lo propio de la idea de bueno, malo, verdadero, bello.

De tal manera, que hemos identificado la razón como aquella capacidad inherente al humano, con la cual, puede captar los caracteres formales del conocimiento, con la única meta de descubrir la verdad que lo puede colocar en contacto directo con el mundo. De la misma manera, poder encontrar aquellos principios que guiaran su proceder, su vida y su pensar. Por eso la preocupación de Sócrates de saber la única definición de justicia, para actuar de forma justa y de conocer qué es la verdad para conocer que es lo verdadero.

La vida práctica o lo que muchos han llamado "*el mundo de la vida*" introdujo, desde la modernidad, de manera inmediata y extrema, la razón. La introducción de este tipo de razón en las actividades prácticas se vio como una racionalización total. Racionalidad corrompida, desde sus inicios, por como se ha dicho antes, haberse entendido unánime con un solo modelo de descripción del mundo. El problema que aquí planteamos es el siguiente: todos los horrores ocurridos en el siglo XIX, en la historia del catastrófico siglo XX y comienzos del XXI, se deben en gran parte a que se ha olvidado en que vivimos en un mundo plural, diverso. Se

perdió la tolerancia hacia el otro; olvidamos que existe el otro, todo por causa de perseguir una meta que creemos que es común; que nos es inherente a nuestra propia naturaleza. Tal idea de lo común y de la igual naturaleza producto de la razón universal, identificadora y abstracta, entendida desde el cientificismo, produjo que se viera con desden otras miradas del mundo, otras maneras de vivir la vida.

La corrompida razón científico-instrumental mostró sus estragos, tanto en su forma científica como en la práctico política. El siglo XX mostró que las dos formas en que se finco el poderío de la razón, las cuales se pensaban que llevarían al progreso, eran solo mitos que había creado la modernidad. Mitos o *metarrelatos*, dice Adela Cortina, “*de una humanidad que progresa hacia una emancipación al ir liberándose paulatinamente de la sujeción de la naturaleza*”<sup>14</sup>

No obstante, lo que se produjo no fue un progreso, sino todo lo contrario. Se suponía que la instauración de la razón iba acompañada de la liberación a toda sujeción y despotismo; pero a la postre, termino siendo mas despótica que cualquier otro régimen. Despótica por trazar leyes necesarias que debíamos seguir por nuestra común humanidad. Idea que viene implícita desde la epistemología, la cual, concibe la existencia de un terreno común, en donde todos los discursos, deseos y expectativas tienen algo de igualdad por que tienen un mismo fundamento.

En efecto, esta lógica de la razón enseñó que debía existir solo una forma de organizar la realidad, tanto científica como política y social. Enseñó que cada quien que concibiera un modelo, lo viera como única forma racional de organización. Razón por la cual se construyeron modelos políticos que entraron en pugna; por la convicción de que sus sistemas eran más racionales que los otros.

---

<sup>14</sup> CORTINA, Adela. *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, ED: Tecnos, S.A, 1993

No solo esto, en su interior, los sistemas políticos del siglo XX, al aplicar el cálculo racional produjeron tanto o más daño del bien que querían proporcionar.

Ejemplo de ello, es la relación que talló el capitalismo con la cuestión de la realización de la razón, para decirlo en términos de los autores de la escuela de Frankfurt, degeneró en las democracias burguesas regidas por la lógica de la acumulación. Evidenciando, cada vez con más fervor, la injusticia social y la desigualdad económica. La racionalidad instrumental, haciendo eco de Herbert Marcuse, caracteriza al capitalismo que busca la dominación del hombre por el hombre.

Esta anatemica relación propició el pesimismo y desarraigó en las nuevas sociedades burguesas e industrializadas. Donde existen cada vez más parámetros de conducta y de vida inspirados en la lógica del cálculo racional aplicado al cálculo y a la economía. Esto significa que todo hombre nacido en este tipo de sociedades debe seguir parámetros racionales que ya han sido impuestos para estar a la vanguardia de las nuevas exigencias y competencias. De lo contrario, es posible que no sobreviva a esta presión y a la carrera que implica la lógica del capitalismo racional.

La conocida escuela de Frankfurt nos muestra que la aplicación del cálculo racional al mercado y a la economía es útil para justificar la rentabilidad y la eficiencia. En palabras de estos autores, se ha tomado la racionalidad como ideología que valida los propósitos de esta sociedad capitalista e industrializada, hasta tal punto que *“los individuos se identifican con los intereses tecnicistas del sistema”*<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> RAMIREZ MARTINEZ, Rosa Maria. Razón y racionalidad: una dialéctica de la modernidad. En. Revista convergencia, enero-abril, año 7, número 21; Pág. 49-89

En los años sesenta, el movimiento hippie se dio cuenta de lo destructivo y opresor que era tal identificación con los intereses del sistema. Identificación que llevaría a la humanidad a concebirse como seres consumidores, y les restringiría la mirada hacia otras formas de aglutinación social. Los hippies quisieron mostrar que se podía vivir de una forma diferente a la que había moldeado la cultura occidental industrializada. Una vida más natural, alejada de las turbulentas y agitadas sociedades modernas que reprimen la pluralidad de miras y voces de la humanidad.

Además, las sociedades occidentales modernas sostenidas con las bases firmes de las ciencias naturales, han creado su lógica de acción con la ayuda de la guerra. Es decir, las sociedades industriales se auxilian de las herramientas proporcionadas por las tecnologías de las ciencias para conseguir cualquier fin, a través de la guerra. La idea de una racionalidad científica en pro del bien común queda derrumbada al ver que puede ser utilizada para causar tantas muertes como nunca se había imaginado en tiempos pasados. Ejemplo de ello lo vislumbra, el descubrimiento de la relación y transformación de masa y energía bajo la fórmula paradigmática de Albert Einstein,  $E=MC^2$ , importante para la creación de la bomba atómica que fue utilizada para dar muerte a 140 mil habitantes de las islas japonesas Hiroshima y Nagasaki.

La utilización de la química para producir armamento biológico; el uso de aviones y carros para mejorar las técnicas de la guerra; el mal manejo de la energía nuclear que nos hace crear un miedo ante su destructividad; no solo en la guerra, sino también, que puede ser un elemento que nos llevará a la extinción total. Cada vez más los residuos nucleares matan especies, destruyen ecosistemas; los gases que producen las industrias han provocado un adelgazamiento de la capa de ozono. En definitiva, la ciencia ha hecho a los humanos más sabios y, les ha prolongado y mejorado la estadía en este mundo. Pero paradójicamente, ese mundo está siendo destruido lentamente por esos “avances”. El precio de este

aumento de saber y de una mejor estancia en el mundo, es la de enfrentarnos a un mundo sombrío.

La pretensión no es defender la idea de un mundo sin tecnologías, pues, al punto que se ha llegado, es imposible siquiera concebir tal pensamiento. Además gracias a las nuevas tecnologías, a pesar de todo, se tiene una cierta calidad de vida mas fácil; la ciencia ha erradicado peste, enfermedades,; aunque ha ocasionado otras. De igual manera no se quiere decir que la razón y todas sus creaciones (ciencia tecnologías, industrias) sean las culpables de las guerras; sino que han ayudado a que dichos sucesos sean mas malévolos que en otros tiempos. Pues si bien es cierto, desde épocas antiguas ha habido enfrentamientos entre los humanos; hasta parece que es algo constitutivo e innato de la humanidad. Sin embargo, hay un patrón común en todas las guerras en todos los tiempos, y es que son el efecto de la intolerancia de unos frente a las opiniones de otros. En tiempos actuales la razón fue la causante de la intolerancia al establecer un orden común.

Estableció una forma de valorar la vida y la realidad basada en la búsqueda de la verdad absoluta. Toda la tradición de Platón a Kant se preocupó por encontrar puntos fijos, esencias, principios puros, representaciones exactas que nos pongan en verdadero contacto con la realidad. Cuestión que como ya hemos dicho no solo se limitó al ámbito científico sino que traspasó al terreno de lo moral, de lo práctico. Indiscutiblemente, la implantación de verdades absolutas, verdades que nos constriñen, nos determinan, significó un violento ataque al pluralismo, a la diversidad de interpretaciones y descripciones de la realidad. Se consideran verdades absolutas porque se corresponden con la realidad. Se mirará, en lo que sigue, la historia de cómo se llegó a creer que la verdad consistía en la representación exacta con un objeto de la realidad y también, por qué es una creencia no tanto equivocada, sino inútil y peligrosa.

El proyecto epistemológico kantiano descrito en párrafos anteriores sentó el precedente para pensar que la verdad es la relación de entidades mentales con objetos de la realidad externa. Relación que creemos posible porque la mente refleja la realidad como un espejo. La cuestión que aquí se plantea, es la justificación de la certeza, los fundamentos del conocimiento. Pensamos que esa justificación esta en una relación especial entre nuestras ideas y objetos externos.

La verdad por correspondencia y el conocimiento como representación, parece ser, un temor a pensar que, de pronto, estamos a la deriva. Temor que carece de fundamento, puesto que esa “*deriva*” llevaría a la construcción de un mundo más sano y humano; donde solo se tendría que responder y excusar ante otros seres humanos. No habría razón para crear bases fijas e inmutables y hacer que todo lo humano se encaje en ellas. Porque se sabe que los seres humanos son distintos, diversos y cambiantes. No existiendo un único “*juego del lenguaje*” como diría Wittgenstein, que confronte la realidad o un solo “*léxico último*”, en palabras de Rorty, existirá la posibilidad de que cada quien cree su propia vida en sus propias términos; habría solo interpretaciones de la realidad.

El mentalismo cartesiano-kantiano creía en la existencia de un yo humano universal, en el que las creencias y deseos podían ser valorados como irracionales por no establecer concordancia con la esencia verdades del yo. A la vez los objetos del conocimiento debían estar mediados solo por el pensamiento y, por ende, la experiencia, dice Habermas “*se obtiene de modo introspectivo*” “*por la vía de la autoobservación del sujeto cognoscente*”. Pero existe un problema, cómo es posible la objetividad, si el objeto se constituye solo en la autorreflexión del sujeto (subjetividad). Cómo la subjetividad puede dar validez universal.

Frente a dicho cuestionamiento se da el giro lingüístico que concibe ahora el lenguaje, y no la mente, como forma de representación y expresión (parte ausente en el mentalismo). El giro lingüístico significó la constitución de las condiciones de

posibilidad de la experiencia pero mediadas lingüísticamente; la atención se traslada a las reglas lingüísticas, a las proposiciones, como tercer elemento mediador entre el yo y el mundo. No obstante, este giro hacia el lenguaje no nos liberó de la idea de “conocimiento por representación” o “verdad por correspondencia”, ya que se pensó que había una relación ontológica entre enunciados lingüísticos y objetos del mundo.

Esta unidimensionalidad de la verdad y de la razón enraizadas en nuestros modelos cognitivos desde la ilustración, han sido conceptos inútiles y peligrosas. En pro de la verdad y la supuesta racionalidad se han justificados crímenes atroces. Además se ha perpetuado el dogma de que la verdad precede de un solo lado. Esta idea restringida de la categoría de verdad repercute, de manera poco favorable, en la forma como se valoraran las ciencias humanas.

Valoración aguzada por la tradición que se desprende de Kant. Esta dividió el saber en dos vías; escisión basada tanto en el tipo de conocimiento que proporcionan, como en los métodos que utilizan. El asunto es que las ciencias de la naturaleza gracias a sus métodos y a su área de estudio (los fenómenos físicos) proporcionan un tipo de verdad que se cree válida por que esta basada en la relación con el mundo. Por el contrario, las ciencias del espíritu o humanas no proporcionan tal sentido de verdad, y además, no se acomodan al mismo método.

Precisamente, se definió lo que es el conocimiento que suministran las ciencias naturales, con el propósito de alejarlo de otras formas de conocimiento. Kant distinguió entre la razón en la ciencia y la razón práctica, atribuyéndole a esta última los objetos que solo pueden ser pensados. Esto es, los objetos que no están mediados por nuestras representaciones espacio-temporales. *“aquello de lo que no cabe tener conocimiento puede, sin embargo, ser pensado”*. Obviamente, esta es la idea de que solo el estudio de la naturaleza nos da una verdad absoluta; y los otros saberes como el moral, político, social, filosófico suministran verdades

mas blandas y contingentes. Platón en su tiempo, inicio el desprestigio ante otras formas de conocimiento en su pugna contra el poeta.

Recientemente la cuestión se agudiza en las discusiones de la filosofía de la ciencia. Karl Popper se muestra preocupado por diferenciar las teorías que no tienen un referente empírico claro de las que si lo tienen. Se preocupó por encontrar un criterio para demarcar lo que era científico de lo que no lo era. Hecho que fortaleció la idea de verdad por correspondencia y de la racionalidad en sentido unitario. Pues, Popper defendió la idea de tal verdad por correspondencia vinculándose, aunque no lo quiera, al positivismo. Habiendo llegado a este punto se puede ensayar una conclusión.

### **1.3 REDESCRIPCION DE LAS NOCIONES DE RACIONALIDAD, VERDAD Y OBJETIVIDAD.**

*“Lo grande del hombre es que es un puente, y no una  
Meta; lo que se puede amar en el es que es un  
Transito y un acabamiento”*

*“yo amo a los que no saben vivir sino extinguiéndose, porque esos son los  
que pasan al otro lado”*

(Así hablaba Zaratustra, Federico nietzsche, 1989, 20).

En estas palabras nietzscheanas se recoge la interpretación de cual se ha hecho apología en este trabajo. No existe una meta común; lo que hay es u transito a nuevas interpretaciones. La deriva de la que se hablo anteriormente debe ser aprovechada por el hombre para acumular fuerzas y alcanzar algo elevado; para recrear su entorno y su vida.

Se ha elegido el pensamiento de Richard Rorty, de Nietzsche, y del segundo Wittgenstein porque son útiles para la defensa del pluralismo de interpretaciones.



Son modelos útiles para construir tolerancia. Nietzsche nos aparta de la idea de una verdad absoluta al concebirla como metáforas móviles. Wittgenstein con su noción de juegos del lenguaje nos hace conscientes de que cada comunidad crea o elabora el conjunto de herramientas gramaticales y lingüísticas con las cuales enfrentarse al mundo. Por último, Rorty, influenciado por ambos autores, nos enseña que cada comunidad posee un léxico último o *“un conjunto de palabras que emplean para justificar sus acciones, sus creencias y sus vidas”*<sup>16</sup>

Tales modelos son importantes para el propósito de dar un papel social a la filosofía y en general de dilucidar la importancia de las ciencias humanas en un mundo como el de hoy. Son de gran importancia porque, como ya se vio, desdeñan la unidimensionalidad de la verdad y de la razón. Creen que las ciencias naturales no proporcionan una verdad dura y objetiva, sino que como cree Rorty:

*“De acuerdo con esta forma de ver, los grandes científicos inventan descripciones del mundo que son útiles para predecir y controlar los acontecimientos, igual que los poetas y pensadores políticos inventan otras descripciones del mundo con vistas a otros fines”*

Es menester, en efecto, de la mano de los autores nombrados, cambiar la definición de las nociones de verdad y razón, de racionalidad y objetividad, para poder argumentar a favor de dicho objetivo. Objetivo que se ampliara en el próximo capítulo; en lo que queda se persuadirá sobre esta redefinición.

Para tales autores, la verdad no es tan importante como la justificación. Pues hablar de verdad es pensar que hemos develado un lenguaje que se corresponde con la esencia de lo real. Hablar, por el contrario, de justificación es simplemente conversar por qué tal lenguaje es más útil que otro. Obviamente, cuando tal

---

<sup>16</sup> RORTY, Richard. Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona, ED: Paidós, 1991

justificación no se busca en la relación ontológica de pensamiento y de objetos o de una palabra y los objetos externos, sino más bien cuando se busca en los diálogos intersubjetivos del mundo de la vida, o lo que es lo mismo, en la práctica social.

Ni mucho menos cuando para la justificación nos trasladamos a las operaciones mecánicas de la mente al estilo de Locke. Concibiendo las cosas de esta manera, se puede valorar como más útil el sentido de verdad que nos enseña Richard Rorty; la verdad como producto de proposiciones no se relacionan misteriosa y ontológicamente con objetos de la realidad; sino que por tener la característica de estar creados o hechos por seres humanos y no descubiertos, no pueden ser representaciones exactas de lo que está afuera. Son solo herramientas de el mundo, pues *“el mundo está allá afuera, pero las descripciones del mundo no”*<sup>17</sup>

Según Rorty, Galileo por ejemplo *“no quería decir que su nuevo vocabulario reduccionista y matemático resultaba aplicable en la práctica, sino que resultaba aplicable debido a que reflejaba el verdadero modo de ser de las cosas”*<sup>18</sup>. Probablemente sea cierto esto, sin embargo, el modelo galileano fue concebido como única vía de descripción tanto de la naturaleza como del mundo de la vida en general.

Entender la verdad como una creación, como algo que elaboramos al elaborar los lenguajes o como diría Nietzsche, como metonimias, metáforas móviles y cambiantes, nos coloca ante un mundo de posibilidades, ante una realidad más amplia y a la que tenemos la tarea de darle sentido. Destruye toda jerarquía disciplinaria; puesto que, si no hay verdades absolutas sino, fugaces y efímeras, no existe un área de la cultura que se acerque más a la verdad que otras. En

---

<sup>17</sup> RORTY, Richard. Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona, ED: Paidós, 1991, Cáp.:1, Pág. 25

<sup>18</sup> RORTY, Richard. Consecuencias del pragmatismo, traducción de José Miguel Esteban Cloquel, Madrid, ED: Tecnos, 1996, Pág. 274

efecto, se puede estar tranquilo a la hora de persuadir a favor de la responsabilidad de las ciencias humanas y del papel de la filosofía hoy.

Al cambiar el sentido de la verdad se modifica, ineluctablemente el significado de la ciencia, de la racionalidad y, es posible, que consideremos inútil hablar de objetividad. La ciencia debe ser vista de una manera diferente a como se ve hoy, porque se ha caído en cuanto lo dañino que ha sido en estos últimos siglos. Porque no es la misma ciencia la culpable de las catástrofes, sino el uso y la manera como se ha concebido los humanos. Se debe destruir la visión de la ciencia, como una disciplina que nos conecta con la verdad y como único modelo de racionalidad. En vez de ello, es preferible tomarla como una herramienta útil de enfrentarse al mundo, como una disciplina que proporciona narrativas para hacer del mundo algo más vivible.

Así que, se contestará afirmativamente a la pregunta de Feyerabend *¿No es caso posible que la ciencia, tal como la conocemos hoy, o una búsqueda de la verdad al estilo de la filosofía tradicional cree, en realidad, un monstruo?*<sup>19</sup> Se contestará que ha mecanizado al hombre, lo ha tomado como un instrumento. Ese monstruo ha desprestigiado la imaginación, que es una capacidad hermosa y útil para el progreso y para crear cada vez mas vías de crecimiento, tanto moral como espiritual e intelectual. El hombre no solo tiene ansias de conocimiento, también posee necesidades más elevadas, espirituales, la razón científico-técnica, como se ha creado, es incapaz de proporcionar. Quien crea no tener dichas necesidades, dichas ansias de algo más elevado es un hipócrita y ha preferido mirarse como un instrumento vacío y determinado. Concebirse a si mismo de tal manera es encerrarse en un mundo abstracto y hostil.

---

<sup>19</sup> FEYERABEND, Paúl k. Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento, Barcelona, ED: Ariel, 1970

Aprehender que la verdad no se debe buscar afuera, sino en el acuerdo lingüístico con los otros es una cuestión fundamental para tener presente que otros seres humanos puede acordar cosas diferentes y no por ello ir en contra de una verdad universal. Comprender que las verdades son relativas, contingentes, que son propiedad, como cree Rorty, de entidades lingüísticas creadas por los mismos hombres, es una condición y base para tener consciencia de que vivimos en un mundo de diferencias, en un mundo plural donde cada quien, construye su mundo su verdad. Se debe saber esto para ser capaces de tolerar y no discriminar al otro por ser diferente.

Más, la noción de verdad ha venido siendo transformada desde el interior de la misma ciencia física. Si bien la pregunta por lo que es real y sobre la verdad se había creído contestada por la física clásica; sin embargo, hoy día son preguntas fundamentales y complejas para el nuevo paradigma físico. Pues, la física clásica de Newton, de Descartes y Kant, el mundo esta ahí independiente de como yo lo conciba. Por el contrario para el modelo cuántico” *sin el observador todo son ondas de posibilidades, con el observador son partículas de experiencia*”<sup>20</sup>

Lo que significa que el dualismo cartesiano esta siendo nublado por la nueva concepción científica del mundo. Para el nuevo paradigma cuántico la materia y el mundo subjetivo de la mente están relacionados, pues, la realidad se configura dependiendo como la miremos, de cómo influyamos en ella. Todos los dualismos (sujeto-objetos, vida-muerte, mente-cuerpo, dentro-afuera) en tal modelo científico se unen para formar un todo, una red, porque la realidad que se observa no esta dividida. Si se acoge el modelo de visión cuántica es posible que se entre en una era de conocimiento más amplio, donde la ciencia y la filosofía, el arte y la literatura, la ética y la política se encuentren en paridad epistemológica y, además,

---

<sup>20</sup> PRIMS, Francisc- VELANDO, Silvia. Entrevista al Dr. Joe Dispenza, Crear la realidad. En. Revista Athanor, numero 63; Pág. 15-21

que se ayuden mutuamente para crear nuevas metáforas que ayuden a ampliar las miradas y las posibilidades. Puesto que, como solo podemos ver lo que somos capaces de ver, lo que se ha configurado como posible, es menester extender el alcance cognitivo para siempre crear nuevas formas de habérselas con el mundo; para crear entornos mas útiles y convenientes que eviten el sufrimiento, no que lo prolonguen, y la estrechez de miras.

Porque, en la libertad de inventarse y reinventarse está la posibilidad de una comunidad mas feliz y a la vez, tolerante. Se piensa, al igual que Rorty, que la vía mas eficaz y no totalitaria de organización social es *“dar a todos la posibilidad de crearse a si mismos según sus capacidades”*. Se ha creído que para que todos sean felices y estén cómodos unos con los otros es necesario trazar un orden común. Ese ha sido el problema de las utopías, implementar una meta común anulando al individuo con sus esperanzas particulares. Tal ejemplo se puede ilustrar con la obra de Aldous Huxley *“un mundo feliz”*.

El aparente mundo feliz de Huxley es una sociedad totalmente tecnológica donde se ha eliminado la familia, el amor, la voluntad. En pro de mantener la estabilidad de la organización social se les ha eliminado a sus integrantes la capacidad de imaginar otra forma de ordenar sus vidas; por medio de sugerencias que forman la conciencia del individuo y la colectiva. Tal conjunto de sugerencias los hacen, por ejemplo, amar lo que tienen que hacer porque- *“este es el secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que uno tiene que hacer”*<sup>21</sup>

A lo mejor un mundo como el que creo Huxley no sea tan deseable y no proporcione tanta felicidad. Es posible que nadie quiera renunciar a la posibilidad de juzgar, desear por su propia cuenta en pro de un bien u orden colectivo. La misma novela tiene personajes que no se sienten satisfechos con tal orden. Es el

---

<sup>21</sup> HUXLEY, Aldous. Un mundo feliz, traducción Ramón Hernández y Miguel de Hernán, Barcelona, ED: Edhasa, 2004, Cáp. 1

caso de Bernard Marx quien se pregunta “¿*Qué sensación experimentaría si pudiera, si fuese libre, si no se hallara esclavizado por mi condicionamiento?*” y además, le cuestiona a su compañera que nada le entiende, “¿*no te gustaría tener la libertad de ser feliz..... de otra manera?*”. Cuestionamiento que da cuenta de que el personaje se ha percatado de que es un yo, pero un yo vacío, lleno de sugerencias que es posible que sean falsas. No ha tenido la oportunidad de crear y llenar su propio yo con sus propias experiencias no condicionadas.

Se ha traído esta cuestión a colación con el ánimo de advertir cómo podría conducirse el futuro de la humanidad, si se sigue concibiendo la ciencia y la tecnología como fines en si. De tal manera sería el mundo si al cabo de muchos años se continuase creyendo que la organización social debe basarse en el cálculo racional, en la racionalidad instrumental científico-técnica. En definitiva, puede que el destino sea peor que el que se describe en “un mundo feliz”, puede ser que no vayamos hacia una sociedad totalitaria regida por un orden tecnológico, sino, tal vez, a la extinción total. Así como van las cosas, cualquier evento ha de esperarse.

Por consiguiente, es claro que se debe trazar el plano para ir hacia un destino mejor. Empezando por sustituir las viejas metáforas, de la ciencia, de la verdad y la racionalidad que han sido inútiles e ineficaces. Las ciencias de la naturaleza deben trabajar de la mano de las ciencias humanas, sociales, del arte, de la literatura para evitar los totalitarismos, para aumentar la sensibilidad hacia nuestro entorno y hacia los demás. Todas las disciplinas deben trabajar juntas con la intención de construir el mundo que habitamos. Un trabajo en conjunto en el que no se vea una como más racional que otra, o como modelo para las demás. No es, por ejemplo, elevar las demás disciplinas al rango epistemológico de la ciencia modelo, se trata de nivelarlas en paridad epistémico. Todas deben alzar su voz en la conversación que tenemos sobre la construcción de un mundo más humano, más amplio, plural y sobre todo tolerante.

Por ultimo es pertinente finalizar este capitulo con la siguiente cita de Paúl k. Feyerabend de su tratado contra el método:

*“Es bueno recordar constantemente el hecho de que es posible escapar de la ciencia tal como hoy la conocemos, y que podemos construir un mundo en el que no juegue ningún papel.(Me aventuro a sugerir que tal mundo seria mas agradable de contemplar, tanto material como intelectualmente, que el mundo en que vivimos hoy)”<sup>22</sup>*

---

<sup>22</sup> FEYERABEND, Paúl k. Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento, Barcelona, ED: Ariel, 1970

## 2. LA VOZ DE LA FILOSOFÍA

### 2.1 OBJECIONES

Lo que se ha hecho en el capítulo anterior es desembarazarse de la concepción de una racionalidad estándar y definida por los planteamientos de la exitosa ciencia física. Al haber liberado la racionalidad de la potestad de la ciencia, se ha repartido a otras áreas; lo que significa que se ha ampliado. Tal amplitud de la racionalidad es la puerta de entrada para tomarse en serio una tarea socialmente útil para la filosofía y por ende, de las ciencias humanas en general, y que dicha tarea sea igual de importante y relevante como una investigación científica. Que las consideraciones de un filósofo sobre un conflicto o sobre otro evento de la cultura sea igual de significativo como las opiniones de un científico sobre los agujeros negros o sobre las teorías acerca del origen del universo.

El tipo de racionalidad que se necesita es la que ha descrito Richard Rorty:

“racionalidad es mas o menos sinónimo de tolerancia, es decir, de la capacidad de no desconcertarse por la existencia de diferencias y no responder agresivamente a ellas. Esta habilidad va unida a la voluntad de alterar los propios hábitos no solo para obtener mas de algo que ya queríamos sino para hacer de uno mismo un tipo de persona diferente, una persona que desea cosas distintas de aquellas que la anterior deseaba. También va unida a una confianza en la persuasión mas que en la fuerza, a una inclinación a discutir las cosas antes que a luchar, quemar o desterrar”<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> RORTY, Richard, una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia cultural. En pragmatismo y política, primera edición, Barcelona, Ediciones paidós, 1998. P. 82



No es empresa fácil la que se intenta realizar. En el momento en que se da a la labor de buscar una tarea social para la filosofía es posible enfrentarse a una serie de dificultades, provenientes tanto del sentido común, como de la misma disciplina. Tales dificultades comienzan, por un lado, con definir qué es filosofía y, por otro, el hecho de que el filósofo no hace una actividad al estilo del trabajador social, del abogado o el ingeniero civil; añadido a esto, la cuestión de que la filosofía no obtiene resultados inmediatos y tangibles; por último, el saber dónde está la tarea propia de esta disciplina, en el ámbito público o el privado. En lo que sigue, se tratarán estas cuatro cuestiones para analizar los problemas que le subyacen y así, más adelante, adentrarse a persuadir sin ninguna dificultad sobre la tarea y responsabilidad social de la filosofía en el mundo de hoy.

Si se estudia toda la historia de la filosofía es fácil darse cuenta que existen varias definiciones de la disciplina. Definiciones que dependen de las épocas y hasta de los intereses y de la manera de que cada filósofo ve su que-hacer. La cuestión sería fácil de resolver si se acude a Hegel y se dice que cada época define la filosofía de acuerdo a su contexto y a los nuevos problemas que trae. Hasta se puede agregar que cada pensador utiliza la filosofía con un propósito y que lo que hay es filosofías que se definen de acuerdo a lo que cada filósofo realiza con la disciplina. Por ejemplo, Descartes la utilizó para hacer que la física de Galileo fuera justificada y separada de la Teología; Kant la utilizó para hacer lo mismo con la física de Newton y además para colocarla como modelo de todo saber que tuviera pretensiones de racionalidad y progreso. Muchos más ejemplos pueden darse, Hannah Arendt, por su parte, la utiliza para comprender y Wittgenstein para dilucidar o aclarar conceptos.

A pesar de ello, hay filósofos que conciben su disciplina como un área que no cambia, que tiene o mejor dicho, se enfrenta a problemas propios y eternos. Problemas que sobreviven a las épocas y a toda situación concreta. No importa las circunstancias conflictivas o medio-ambientales las nuevas investigaciones

sobre el cerebro por parte de la ciencia o sobre las partículas, los filósofos siempre discutirán sobre lo bueno o lo malo, sobre el conocimiento, sobre el problema mente-cuerpo, o por la libertad, así que, tales filósofos se contentan de padecer una incontinencia verbal para discutir esos temas.

A dichos filósofos, Rorty los identifica con nombre propio, los filósofos analíticos del estilo de Russell y Husserl que pretenden, como pretendía Kant dar seriedad, pureza y rigor a la filosofía. No a la manera de ciencia, pero una rigurosidad igual a la de la ciencia. Ven la filosofía como “la búsqueda disciplinaria de un conocimiento objetivo, que se asemeja en este sentido más a las ciencias naturales”<sup>24</sup>. Tal búsqueda la hacen a través de un método netamente filosófico y totalmente puro. Característica que muestra perfectamente el ansia de emular el proceder científico de las ciencias naturales.

Más, los profesores y estudiantes de filosofía comparten la idea de que sólo los filósofos, deben ocuparse de los problemas que le son propios. Además, ellos no deben, y no les interesa ocuparse de otros temas que conciernen a otras disciplinas. O si lo hacen se ven en la tarea de convertir el problema en un tema filosófico. Así, en los salones de filosofía, hablar de psicología, de literatura o de historia es tan aburridor y molesto como sería hablar de filosofía en un salón de ingeniería civil, es obvio, que no todos los filósofos presentan esa apatía hacia otras problemáticas y pueden, muy bien, discutir sobre el aborto o el medio ambiente, o el homosexualismo, o el racismo. Por el contrario profesionales de filosofía que prefieren mantener algo de pureza en su área se ven gustosamente, obligados a discutir los inmortales temas que ya discutieron Platón, Descartes, Kant y Hegel. Su concepción de lo que es filosofía les impide traicionar, como diría Rorty, su fach.

---

<sup>24</sup> RORTY, Richard. Filosofía y futuro, Barcelona, ED: gedisa, 2002 Pág. 55

Estos señores están envueltos en disquisiciones entre ellos mismos. Tal hermetismo en las discusiones es un signo, para ellos, de profesionalización y distinción de los asuntos, de aquellos que no lo son. En el programa de filosofía de la Universidad de Cartagena se ha escuchado que los profesores y estudiantes, debido a la falta de programas de filosofía en la ciudad, mantienen un dialogo entre ellos mismos, entre profesores y estudiantes o estudiantes y estudiantes. Pero, ¿los filósofos solo deben dialogar entre ellos mismos? , es decir, entre filósofos de otras universidades y de otras partes del mundo.

¿Por qué no entrar en conversaciones con otras áreas?

De tal manera que, resulta problemático la cuestión de la definición de la filosofía, porque parece que cada escuela o tradición, o filósofo tiene su propia visión de lo que es esta área. La dificultad estriba, en que para dar una tarea socialmente útil a la filosofía es menester encontrar una definición de ella que se adecue a tal tarea. Puesto que, en la definición de algo esta, generalmente la funcionalidad de ese algo. Pero también la función de algo da paso a su definición, por ejemplo, si se pregunta ¿qué es la medicina? El diccionario responde y cualquiera respondería que es una ciencia que se ocupa de precaver y curar enfermedades. Es claro que si se hubiese preguntado por lo que hace la medicina era tonto cuestionarse que es.

En particular, como la filosofía tiene tantas definiciones y por ende, funciones que dependen de la definición, posiblemente al hablar sobre una tarea social de la filosofía se rebatirá cuestionando, qué se entiende por filosofía, situación que se ha dado varias veces en eventos filosóficos, y es una pregunta que genera incomodidad debido, a lo mejor, a lo complicado que es definir algo tan difuso como la filosofía. Kant, por ejemplo, le da a la filosofía la definición de una ciencia a-priori que tenía conocimiento sobre la mente y además de las condiciones de posibilidad de todo conocimiento. Por consiguiente, su función era ofrecer una

fundamentación a toda pretensión de conocimiento de las demás áreas de la cultura.

En efecto, hay que dar una definición de la filosofía que concuerde con la tarea que se le va a otorgar, porque la definición kantiana no sirve para tal propósito, ya que desde esa definición, la filosofía es más reflexiva y contemplativa que dinámica y socialmente útil. Pero tal cosa será más adelante, cuando se esté persuadiendo acerca de la responsabilidad y tarea de la filosofía y las ciencias humanas. Por lo pronto, es tiempo de examinar la segunda dificultad, que se conectara con la razón del descrédito de la filosofía misma en nuestra época.

La segunda dificultad debe ser trabajada en compañía con la tercera, dado que, son dos caras de una misma moneda. La segunda dificultad radica en, cómo hablar de una tarea socialmente útil en filosofía si ésta, no sale a la calle a entrar en contacto con la comunidad, con el fin de solucionar problemas concretos al estilo del trabajador social; o porque el filósofo no trata los problemas concretos de un individuo como lo haría un psicólogo, o no soluciona conflictos al mejor estilo de los abogados, y lo que es peor aún, no construye casas, ni carreteras, ni parques como el indispensable ingeniero civil.

Esta última objeción es la que conlleva a la tercera dificultad, a saber, como hablar de una utilidad social del filósofo si, no construye casas para los pobres, no crea herramientas para mejorar la calidad vida, y el consumo. En otras palabras, esta imposibilitada para crear productos tangibles y duraderos que promuevan el bienestar social.

Dichos reparos serian, y son de hecho, dados por la gente común o como diría Russell, por el hombre práctico. La filosofía se ha hecho merecedora, injustamente, de una mala reputación y un descrédito por parte del hombre común. Tal mala fama es causada, por una parte, por las ciencias naturales, por

otra parte, por el tipo de hombre que moldeó la época moderna. Sin embargo, los mismos filósofos tienen, en parte la culpa de la fama despectiva con la que se les ve. En efecto, es indispensable colocarse a discutir injusto, pero en ocasiones, merecedora cuestión.

Para ese propósito, es útil solicitar la ayuda de la llamada filósofa del siglo, Hannah Arendt. Esta dice que la época moderna trajo consigo una predilección por los productos tangibles y las cuestiones demostrables. De acuerdo con ese gusto definió al hombre “fundamentalmente como homo faber, fabricante de utensilios y productor de cosas”<sup>25</sup>. Por ende, todo aquello que escape a la tangibilidad y la demostrabilidad era inútil e ineficiente, por ejemplo, la acción, no como hacer sino como el acto de comenzar algo en el mundo de la pluralidad humana, y por otro lado, el discurso la palabra o el pensamiento.

Se ha tomado la problemática arendtiana porque ésta señora muestra que en la época moderna una acción significativa fue tomada, y es tomada, como aquella que produce algo concreto y demostrable. El pensamiento y el discurso son totalmente irrelevantes en un mundo donde lo importante es la laboriosidad y el trabajo. Esto significa, que la filosofía, que trabaja con el pensamiento a través del discurso, nunca tendría una acción útil, puesto que ésta última ha sido identificada con la industria y la laboriosidad. Una acción útil, es pues, la de un ingeniero, o la de un abogado.

Indiscutiblemente, la forma en que la época moderna erigió la concepción del mundo, se debe al triunfo de las ciencias físicas en el siglo XVII. Su eficiencia en demostrar sus discursos y en ofrecer una amplia gama de nuevas tecnologías que benefician no solo, como dice Russell, a los que las estudian sino a la vez a toda

---

<sup>25</sup> ARENDT, Hannah. La condición humana, Barcelona, ED: paidòs. 1993, Pág. 249

la humanidad,<sup>26</sup> fomentó el desdén hacia las humanidades por su incapacidad para la demostración y producir tecnologías beneficiables. En el criterio de productividad y demostración, que caracterizó la modernidad, el cual es, a la vez, el signo de nuestra época, subyace el éxito de la racionalidad científica y de la verdad por correspondencia, que ya se discutieron en el anterior capítulo.

Una situación así, denunció la frivolidad e inutilidad del discurso filosófico. Por que si tenemos la física que ayuda a describir la realidad, a controlarla y predecirla; la medicina para curar enfermedades; el derecho para solucionar conflictos y la ingeniería para construir cosas, para qué es necesario la filosofía. Vistas de tal manera las cosas es totalmente irrelevante tener un programa con el nombre de filosofía, es decir, para qué estudiar filosofía, para qué, incluso, seguir manteniendo la filosofía.

Lo peor del caso, es que la mala reputación de la filosofía no viene de afuera, es decir, de circunstancias externas o ajenas a la disciplina. Los mismos filósofos analíticos contribuyeron a que la filosofía no fuera tomada en serio. Su intento de dar a la disciplina carácter científico resultó ser una pretensión ridícula y vacía. Para Rorty, la filosofía se vio inmersa en un callejón sin salida y “el resultado fue que cuanto más científica y rigurosa se hacia la filosofía, menos tenia que ver con el resto de la cultura y más absurdas parecían sus pretensiones tradicionales.”<sup>27</sup> Por otro lado, lo que complica, aun mas, las cosas, es que en circunstancias que, exigen practicidad y utilidad, a muchos filósofos se les da por mirarse a si mismos como grandes personajes que tienen un gran conocimiento y les gusta estar en un doceavo piso observando las situaciones sin inmiscuirse en ellas. Porque ellos discuten problemas de otra índole, temas elevados que solo ellos pueden resolver.

---

<sup>26</sup> RUSSELL, Bertrand. Los problemas de la filosofía, ED: selectas, México DF

<sup>27</sup> RORTY, Richard. La filosofía y el espejo de la naturaleza, segunda edición, Madrid, ED: cátedra, 1989, Pág. 14

Ante tal panorama, ¿Qué queda?, mucho se ha hablado del fin de la filosofía, de dejar a un lado los problemas filosóficos y acabar definitivamente con la disciplina. Pues, de qué sirve conservar algo que no tiene utilidad práctica ni concreta, sino que sus problemas no tienen solución demostrable. Se cree, por ejemplo, que Wittgenstein había puesto fin a la filosofía cuando, en el *tractatus*, propuso la ilegitimidad de los problemas tradicionales de la filosofía y, aun más, cuando, en las *Investigaciones filosóficas*, relativizó el mismo que-hacer filosófico. Es decir, el primer Wittgenstein creyó dar un argumento que solucionaba los problemas filosóficos y desde ahí no tendría sentido seguir hablando de tales cuestiones.

A pesar de que en el *Tractatus* se propone una manera de solucionar los problemas de la filosofía, que sugiere la disolución o el final de la misma, los filósofos estaban agradecidos con Wittgenstein porque hizo que la filosofía llegara a ser algo más científica y rigurosa. Para Rorty, estos autores “ven en la lógica la clave para erigir la filosofía en una disciplina cuasi científica que pueda resolver problemas reales acerca del lenguaje al tiempo que eluda el conjunto de pseudos problemas motivados por las distinciones cartesianas entre sujeto y objeto, mente y materia.”<sup>28</sup> Estas palabras indican que Wittgenstein sepultar la filosofía tradicional que procedía de Descartes y Kant, mas no la disciplina como tal, pues, él mismo le da un nuevo rumbo al entenderla como una disciplina capaz de mostrar la forma en que los hechos son posibles.

Pero, el segundo Wittgenstein, el de las *investigaciones*, no solo se interpretó como el autor que sepultó la filosofía de corte cartesiano-kantiano, al mostrar que provenía de una confusión en la manera como se utilizó el lenguaje, sino que se tomo como la verdadera muerte de la misma filosofía, puesto que la alejaba de la pureza y el rigor que le había otorgado en el *Tractatus*. Las *investigaciones filosóficas* no solo señalaban que la filosofía no ofrece teorías, ni produce nuevo

---

<sup>28</sup> RORTY, Richard. *Consecuencias del pragmatismo*, traducción de José Miguel Esteban Cloquel, Madrid, ED: Tecnos, 1996, Pág. 274

conocimiento, sino que a la lógica, indispensable para el estatus filosófico como disciplina casi científica, era ineficaz tratarla con un sentido normativo y además que poseía reglas precisas de aplicación; es absurdo para Wittgenstein la idea de que se está determinados por reglas.

Es importante saber que Wittgenstein no propuso el abandono de la filosofía. Sugirió renunciar a una tradición filosófica en específico que en palabras de Rorty se traduce en la siguiente frase: “abandonar a Platón y a Kant no es lo mismo que abandonar la filosofía.”<sup>29</sup> Aunque, el nuevo enfoque que le da Wittgenstein a la filosofía no es útil a los propósitos que aquí se quieren es, por otro lado, conveniente su crítica porque ofrece argumentos para distanciarse de la filosofía tradicional cartesiano-kantiana que construía problemas y teorías en analogía con las ciencias de la naturaleza. Además, abona el terreno para cambiar, cada vez que se quiera, la imagen que se tiene de la filosofía, y si se quiere, convertirla en una disciplina socialmente útil. La cuestión está en desear cambiar las metáforas o los juegos del lenguaje y comenzar a mirarla de manera distinta.

Por otro lado, hay una idea aun más vieja acerca del ponerle fin a la filosofía y se encuentra en la frase de Marx que dice que los filósofos han hecho mucho para contemplar el mundo pero nada para transformarlo. Afirmación que es importante en cuanto es una crítica negativa a esa filosofía meta reflexiva que viene de Kant, por su inutilidad en la vida practico-social de la humanidad. Obviamente, detrás de esa valoración se encuentra una concepción de filosofía como una disciplina contemplativa y alejada de la realidad práctica, del mundo de la vida y cuando se interpreta a Marx como hablando de la muerte de la filosofía (o realización de la filosofía) quiere decir que hay que bajar del doceavo piso, bajar a la realidad para ver cómo se puede ayudar a la solución de problemas que surgen allí. En efecto, no se debe entender las palabras de Marx como queriendo acabar la filosofía, sino

---

<sup>29</sup> RORTY, Richard. Filosofía y futuro, Barcelona, ED: gedisa, 2002



mas bien como, dejar de hacer cierto tipo de filosofía para construir una que se preocupe por el cambio y los problemas prácticos. Tal idea es la que se defenderá en éste trabajo.

Posiblemente, dicha critica esta intrínsecamente arraigada en la visión que las demás disciplinas tienen de la filosofía. Motivo por el cual se abstienen de relacionarse con cuestiones filosóficas y con la filosofía misma. Tal es, quizás, la razón por la que los historiadores y en especial en la universidad de Cartagena, vean con cierto desden la filosofía, pues la ven tan alejada de los contextos que es inútil solicitar ayuda, así sea para una comprensión mas amplia de ciertas circunstancias históricas. Lo anterior puede ser así puesto que Marx es a los historiadores, lo que Kant es a la filosofía. Después de Marx la historia se reescribiría en otros términos, éste, se puede decir, encamino el estudio de la historia, de la misma manera que Kant encamino el quehacer filosófico en el siglo XIX.

## **2.2 FILOSOFIA: ¿UNA FUNCIÓN PÚBLICA O PRIVADA?**

Antes de empezar a hablar de lo público y lo privado es indispensable hacer unas aclaraciones. Este trabajo ha tomado ideas de autores que en el seno de su argumentación pueden diferir uno del otro, por ejemplo, se han tomado ideas de Hannah Arendt y de Richard Rorty. Autores que en principio pueden estar en desacuerdo acerca de la unión o separación entre las cuestiones privadas y las cuestiones públicas. Por un lado, Arendt concibe que la tajante separación entre lo privado y lo público sea el signo de la decadencia de las sociedades modernas. Para ella, tales sociedades “tienen en común el destierro de los ciudadanos de la esfera publica y la insistencia en que se preocupen de sus asuntos privados y que solo el gobernante puede atender los asuntos públicos”<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> ARENDT, Hannah, la condición humana, Barcelona, ED: paidòs. 1993, Pág.242

Esta idea es para Arendt la causa de la falta de compromiso ético-político con las cuestiones que surgen en la esfera de lo pública. Por el contrario, Rorty cree que se deben tener ambas categorías separadas. Puesto que el juego del lenguaje de lo privado no sirve para argumentación y el léxico de lo público es compartido. Ahora bien, la diferencia estriba, en que Rorty concibe lo privado no a la manera de Arendt, es decir, como asuntos que están ligados a la supervivencia del cuerpo y las necesidades domésticas, sino como la cuestión individual de creación de sí mismo y de perfección privada.

Por otro lado los asuntos públicos en Arendt tienen que ver con el compromiso con la libertad y la política ante la pluralidad humana y Rorty, por su parte ve la cuestión pública como la necesidad de expandir lo más que se pueda la justicia con el fin de evitar el sufrimiento. De manera que, para los objetivos aquí trazados se tomara la descripción de lo privado de Richard Rorty. Pero, se unirán los asuntos públicos que describen ambos autores.

Así que, en lo que sigue se tratará de averiguar a qué ámbito pertenece la filosofía. Aunque por lo que se ha venido diciendo ya se sabrá cuál es la respuesta. Pero se objetara, con que fin entrar a discutir eso, si ya se ha manifestado que se quiere una tarea socialmente útil y ésta solo aparecerá en el ámbito público. No obstante, sí es una cuestión relevante, ya que se puede decir que la tarea de la filosofía es ayudar, como de hecho lo cree Rorty, a la perfección privada, y se puede agregar, que en esa tarea la filosofía ayuda a construir en el individuo una conciencia de justicia y lealtad hacia los demás. Esta sería una función socialmente útil pero que se trabaja desde lo privado.

Richard Rorty distingue entre “filósofos privados” y “filósofos públicos”, entre los privados ingresan Nietzsche, Heidegger, Derrida y, quizás, Wittgenstein; entre los segundos, están Habermas, Rawls, Dewey y Hannah Arendt. Los filósofos públicos están más interesados, dice él, en la esperanza social y los privados en la

perfección privada de creación de si mismo. Puede que esta distinción sea inútil o puede que sirva para distinguir dos modos en que puede usarse la filosofía y que estos no se contradigan entre si. Es decir, que la filosofía puede ser utilizada con propósitos públicos o con fines privados individuales.

En *Contingencia, ironía y solidaridad*, Rorty rechaza toda pretensión de dar una función social a la filosofía al estilo metafísico, es decir, una función que consiste en dar justificación de una naturaleza común que sirva de aglutinante de las sociedades liberales, y sostiene que los que el llama filósofos ironistas funcionan mas a fines privados de aumentar el nominalismo, que es la tendencia que cree que se entienden las cosas solo a través del lenguaje, y el historicismo que versa sobre la puesta en contexto de las ideas y los hechos. Para enseñar que nada es eterno que todo está sujeto al cambio. Sin embargo, en un ensayo titulado "*filosofía y futuro*" este autor norteamericano, afirma que una vez que el pensamiento historicista de Hegel y la teoría de la evolución de Darwin influenciaron la filosofía "precisamente en la medida en que integramos el tiempo en nuestro pensamiento, los filósofos nos vemos obligados a dejar de atribuir a la contemplación la prioridad frente a la acción"<sup>31</sup>. Lo que significa, que ya no existen esos problemas eternos los cuales eran atemporales, sino que hay mas bien problemas y situaciones dinámicas y sujetas al tiempo. En efecto, sostiene Rorty, "no nos queda otra alternativa que la de cambiar el papel que los filósofos compartieron con los sabios y adoptar una función social que se parece mas a la de un ingeniero o la de un abogado".<sup>32</sup>

Precisamente, tal cambio es el que se quiere obtener aquí, pero para evadir la objeción, que se dio en párrafos anteriores, que versa sobre la imposibilidad de hablar de una tarea social útil de la filosofía si no produce nada como un ingeniero o un abogado. Para eludir esa objeción es menester cambiar o ampliar los criterios de utilidad con los que se identifica una acción beneficiosa. Hay que dejar claro,

---

<sup>31</sup> RORTY, Richard, *filosofía y futuro*, Barcelona, editorial gedisa, 2002 Pág. 16

<sup>32</sup> *Ibíd.*

antes de seguir con esto, cómo es posible que la filosofía sirva no solo para objetivos públicos, sino también para fines privados.

Sartre, en una conferencia en Brasil, pronuncia las siguientes palabras “la filosofía no es simplemente la voluntad práctica de realizar ese mundo; es también la cuestión que el hombre se plantea a si mismo” “no hay ninguna razón por la cual esos hombres dejen de plantearse siempre el problema de lo que son”<sup>33</sup>. Esas palabras son útiles para señalar que la filosofía puede tener aspiración pública, esto es, de compromiso con otros, pero también tiene un pequeño espacio para todos aquellos asuntos que el individuo se podría cuestionar, por ejemplo, lo referente a su vida, preocupaciones espirituales, ansias de perfección; preguntas de lo que es como ser concreto e individual y de lo que es capaz de hacer. La filosofía puede ser utilizada en palabras de Rorty para hacer un “ermitaño solitario y un luchador por la justicia.”

Cabe preguntar, ¿si ese trabajo, de satisfacer las ansias de perfección y de llegar a contestar la pregunta de lo qué es y lo qué es capaz de hacer el hombre, que antaño ocupó la religión y luego la filosofía, a su manera, puede ser ocupada, hoy día, por la ciencia? Porque los últimos desarrollos en la ciencia han dado pie para hablar de una relación entre ciencia y las cuestiones interiores del hombre, o entre ciencia y espiritualidad. La ciencia que se ha desarrollado hoy, no se ocupa solo de la materia inanimada y abstracta, sino que ha traspasado las fronteras de su propio ámbito y ha señalado una gama de posibilidades de las que los hombres son capaces. Hasta tal punto de indicar dónde reside y qué es en realidad lo espiritual y cómo el hombre puede interactuar con esa parte mística. (Que ya no es tan mística)

---

<sup>33</sup> SARTRE en Brasil, Conferencia en Araraguara. Filosofía e ideología del existencialismo, Bogota, ED: Oveja negra 1978

La física cuántica indica que la realidad que vemos es creación de lo que nos pasa adentro y, en efecto, el cerebro ni siquiera distingue lo que pasa afuera de lo que ocurre adentro. Por ende, es posible que el hombre programe en sus pensamientos lo que quiere ver, cómo quiere vivir, y cómo puede superar sus miedos, sus imperfecciones e incapacidades. ¿Es posible que ya la filosofía no ofrezca al hombre esas posibilidades?, claro que si, la ciencia solo confirma las cosas, confirma que tenemos una y tal posibilidad, pero no dice cómo el hombre puede lograr esas metas privadas. Por tal razón, la filosofía en compañía con el arte, la literatura y el cine, tiene el papel de crear metáforas para que cada hombre aproveche de una u otra manera las posibilidades de perfeccionar su vida interna y de alejar su propio sufrimiento. Como son los pensamientos los que crean realidades, crean bien y, daño también, la filosofía puede ayudar a fomentar nuevas formas de comprensión y entendimiento que mitiguen el mal.

No obstante, la cuestión aquí no es argumentar sobre la función que puede tener la filosofía en el interior de los individuos, sino la que tiene en el ámbito de lo público, en el compromiso con los demás, en la ayuda a los demás. ¿Cómo trabaja la filosofía, ya no tratando de evitar el sufrimiento espiritual de los individuos sino en hacer decrecer el sufrimiento en la convivencia? Se terminara este capítulo contestando esta preguntas.

### **2.3 RESPONSABILIDAD Y TAREA SOCIAL DE LA FILOSOFÍA.**

Para que la filosofía salga de ese callejón sin salida, en el que Richard Rorty la ve, es indispensable que abandone los academicismos; el ansia de pureza y rigor, y que deje de creer que tiene problemas perennes. Es posible salir de ese encerramiento, por un lado, admitiendo la contingencia e historicidad de los problemas y como consecuencia de ello, por otro lado, volcando la mirada a los asuntos práctico-sociales que devienen con las épocas. Tal abandono no significa

acabar, ni abolir la filosofía, pero si, quiere decir, terminar una imagen de la filosofía que, quizás, fue útil en su momento, pero hoy día ya no lo es.

Una nueva imagen puede definir la filosofía como una disciplina propia del pensamiento y de la palabra, con amplias miradas e interpretaciones. Filosofía que integra el tiempo en su seno para alejarse de dogmatismos y siempre poder trabajar para expandir el horizonte de interpretaciones. Esta filosofía es contemplativa en la medida en que comienza con el pensamiento, pero es activa en la medida en que trabaja con la palabra o el discurso, ya que, como dice, Hannah Arendt, por medio del discurso nos insertamos en el mundo de los asuntos humanos. “con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano<sup>34</sup>”, cree la señora Arendt, pero un tipo de acción para la que el discurso le es indispensable; mas no aquella, identificada con el producir cosas tangibles, sino ese tipo de acción, que tiene efectos en el espíritu humano, acción que produce cosas que mejoran la estadía en el mundo y alejan el sufrimiento. Esas cosas nos son productos tangibles de consumo, son de otra naturaleza.

De la manera como se ha definido la filosofía es útil para consagrarle una tarea social, tarea que consiste en dirigir la atención al aumento de sensibilidad de la humanidad por la vida que los rodea, por mitigar el sufrimiento de los otros y a evitar en lo que se pueda el auge de represiones. Mas que una tarea es una responsabilidad con el mundo, que debe trabajarse por medio de la palabra, en especial con la retórica. Como se ha dado por sentado, gracias a la influencia hegeliana y el evolucionismo de Darwin, que los problemas de la filosofía dependen del las épocas y se ha añadido, que su función también. Por ello, se entiende que debido a los nuevos problemas emergentes que crean una situación nueva, la filosofía traslade su tarea, si no a solucionarlos, al menos a dar posibilidades para mitigar el dolor causado por ellos.

---

<sup>34</sup> ARENDT, Hannah, la condición humana, Barcelona, ED: paidòs. 1993, Pág.201

El panorama que enfrenta la humanidad hoy día, es sumamente desolador. Cada día más le da al hombre nuevas situaciones que debe solucionar y que eran impensables en otras épocas. Desde la segunda guerra mundial se han desatado para los humanos, como efecto domino, una serie de acontecimientos y situaciones cada vez más nuevas. Las nuevas armas abren campo al problema del medio ambiente; Hitler aumentó la discriminación religiosa, racial y sexual, los nuevos gobiernos incrementaron la desigualdad social y económica. Entre otras cosas, el mundo se enfrenta a suicidios masivos, problemas de drogadicción, personas en situación de calle, maltrato animal, ignorancia, pandillismo, guerrillas etc.

Dicho panorama acarrea dos cosas, la primera, que el hombre tiene en sus manos la posibilidad de destruir su entorno y segundo, el hombre mismo ha trivializado su vida y la de los demás. La tarea de la filosofía, ante estas implicaciones, consiste en devolver el valor perdido a la idea de humanidad y que esta adquiera respeto hacia el entorno que la rodea. ¿Dónde están los filósofos a la hora de hablar sobre tales temas?, enclaustrados en discusiones inútiles. La filosofía debe hoy día, preocuparse por discutir esos temas que son directamente humanos y es en donde está en juego, la reducción de la crueldad y el aumento de solidaridad. Indiscutiblemente, la retórica es de suma importancia, puesto que, como herramienta, no método, promueve “la técnica de influir en los hombres por la palabra, esencial en la vida activa y política.”<sup>35</sup>

Ahora bien, Perelman y Olbrechts-Tyteca llegan a una conclusión que es importante resaltar, en vista de que es la puerta de entrada, para la rehabilitación de la retórica. Indispensable, como herramienta de la filosofía para la discusión de los asuntos públicos. La conclusión es, a saber, que en circunstancias donde se quiere saber lo útil o inútil, lo injusto y lo justo, lo aceptable y lo razonable, no se

---

<sup>35</sup> PERELMAN, Chaim y L. Olbrechts-Tyteca. El imperio retórico: Retórica y argumentación, traducción de Alonso León Gómez, Bogota, ED: Norma, 1997 Pág. 13

puede utilizar inferencias formales, ni métodos demostrativos, sino mas bien, es el ámbito de la argumentación para lograr adhesión y acuerdo. Por consiguiente, la retórica, entendida como una herramienta que “conciernen a los discursos dirigidos a toda clase de auditorios...y que cubre todo el campo del discurso que busca persuadir o convencer, cualquiera sea el auditorio al que se dirige y cualquiera sea la materia sobre la cual versa”<sup>36</sup>, debe unirse a la filosofía para persuadir acerca de construir y conservar actitudes publicas que eludan el sufrimiento, no solo del hombre, sino también de los animales.

Lo más importante es que la retórica no discute un tipo de problemas o temas privilegiados, sino que abre la posibilidad de discutir cualquier tipo de temas que pertenezcan al ámbito práctico social. Y es que la filosofía no tiene como objeto buscar condiciones de posibilidad para la solución de problemas practico-sociales, es decir, no busca métodos racionales para solucionarlos a la manera de las ciencias naturales con sus problemas físicos; lo que le interesa es persuadir, no con una argumentación racional de la justicia y la solidaridad, más bien como un sentimiento y como virtudes públicas que hacen que el dolor no tenga espacio en la trama de los asuntos humanos, como diría Hannah Arendt.

En este sentido el filosofo, además de tratar de aumentar la sensibilidad por la humanidad y por el mundo, a través de la persuasión de las virtudes públicas, tiene el propósito que se que según Rorty, Dewey le dio a la filosofía, “entrelazar antiguas y nuevas convicciones de tal manera que se pueda fertilizar mutuamente en lugar de obstaculizarse las unas con las otras”<sup>37</sup>. Para los propósitos de este trabajo, esa tarea es totalmente legítima, dado que evita inconvenientes y contradicciones con las nuevas formas de ver el mundo, que atrofien el sentimiento de tolerancia y solidaridad. Es decir, que cada generación que traiga

---

<sup>36</sup> Ibíd.

<sup>37</sup>RORTY, Richard, filosofía y futuro, Barcelona, editorial gedisa,2002 Pág.17



consigo nuevas metáforas, se unan en vez de contradecirse para no generar discriminaciones y conflictos.

Como resultado de la incapacidad para analizar varias formas de ver el mundo es la causa de las discriminaciones por inclinaciones sexuales que religiosas. La incapacidad para construir actitudes públicas, esto es, tolerancia, solidaridad, lealtades causa, de xenofobias, discriminaciones étnicas, y el mal trato a nuestros compañeros de vida, los animales. Una filosofía que dirija sus palabras a exhortar por el abandono de tales aberraciones de la cultura y que conciba la justicia, tal como la entiende Rorty, como lealtad ampliada, aplicable tanto a los hombres, como a los animales y el mundo que los rodea. Tiene grandes posibilidades de transformar si no a todo el mundo, al menos parte de él.

Pero queda aun una cuestión, ¿Por qué un filósofo tiene algo que decir sobre esos temas? Tiene algo que decir no porque posea un estatus epistemológico privilegiado, sino precisamente por como Rorty caracteriza al filósofo, como un “intelectual de amplias miras dispuestas a manifestar su opinión sobre casi todos los temas, con la esperanza de mostrar su interrelación”<sup>38</sup>. En esa caracterización comparte dos cosas con la retórica, la amplitud de miras y la disposición a dar opinión sobre cualquier tema, por esta razón, la retórica es una herramienta útil en su trabajo de fraternizar y armonizar, posturas, culturas, razas, y generaciones. Esta última cuestión es importante, pues, los seres humanos tienen la responsabilidad de entregar en buenas condiciones el medio ambiente que utilizaron, a las generaciones venideras ya que estas poseen el mismo derecho que las generaciones anteriores.

En definitiva el filósofo puede persuadir acerca de dicha responsabilidad. Por ejemplo, por qué un filósofo no puede decir algo sobre la discusión sobre la ley de

---

<sup>38</sup>RORTY, Richard. Consecuencias del pragmatismo, traducción de José Miguel Esteban Cloquel, Madrid, ED: Tecnos, 1996, pág. 52

víctimas; porque se debe implementar la ley, la discusión sobre definición de víctimas. También puede intervenir en el tema sobre la despenalización de las drogas, qué postura debería tomar frente a tal discusión. Y como último ejemplo, la filosofía debería gastar más energía o tinta, en dar posibles modelos para hacer decrecer la discriminación racial y sexual, la xenofobia etc.

Lo puede hacer porque tiene una extensa gama de relaciones con otras culturas, varias posiciones y puntos de vista. Es una tarea legítima puesto que, puede dar posibilidades de adhesión y acuerdo en vista de que no tiene dogmas y siempre esta revaluando y redescubriendo los supuestos de la cultura de acuerdo a cada época y situación.

### 3. CONCLUSION

En el primer capítulo se han puesto en contexto histórico-filosófico nociones que tenían enclaustrada y desacreditada la filosofía y las ciencias humanas como tal, la racionalidad, la verdad y la objetividad. Más adelante se logró persuadir que esas nociones como habían sido estructuradas por la tradición carecían de utilidad y habían provocado más peligro que beneficio. Así que, se redescubrieron con ayuda de varios autores con el fin de proporcionar a la filosofía un valor epistemológico y una utilidad que no estuviera sujeta a juicios formales de verdad y por ende, que no se reclamara objetividad, sino beneficio.

En el objetivo de otorgar una tarea socialmente útil a la filosofía, el segundo capítulo señaló tres objeciones a tal propósito que dieron pie para discutir sobre por qué la filosofía no tenía ningún valor en las sociedades actuales. Por último indica, cuál es ese papel que la filosofía debería cumplir en el mundo actual.

Para concluir, la filosofía con ambiciones sociales, como se describió anteriormente, debe realizarse en un tipo de cultura, que tenga un especial sentido de racionalidad y un amplio sentido de justicia. Una noción de cultura no restringida, que se reconozcan varios tipos de cultura, tanto humanas como animales. Tales culturas no hacen jerarquizaciones absurdas y lo único que desean es el bienestar de sus integrantes. Las culturas estarían unidas por aquel sentido de racionalidad que describió Rorty, la cual se identifica con lo tolerante y lo solidario. Más no una racionalidad concebida desde las ciencias físicas, tal como se vio en el capítulo primero.

Por otro lado, las culturas tendrán un sentido de justicia que no se deriva de la razón y por ende, no dictaminan principios morales y de justicia universales. Las

culturas necesitan estar sujetas a un tipo de justicia ampliada que se aplique no solo a los conocidos, sino a los desconocidos, no solo a la especie humana, sino a los animales. En palabras de Rorty “la idea de obligación moral universal de respeto a la dignidad humana es reemplazada por la idea de lealtad a un grupo muy amplio; la especie humana. La idea de que la obligación moral, se extiende más allá de la especie, hacia un grupo más amplio, se convierte en la idea de lealtad hacia todos aquellos que como uno mismo, pueden experimentar dolor, incluso vacas o canguros y quizá incluye a todos los seres vivos incluso los árboles”<sup>39</sup>.

Las sociedades de hoy, deben tener una cultura así, y los filósofos deberían empezar a construirla. El pensamiento y la palabra son armas o herramientas tan poderosas que pueden cambiar las cosas a largo plazo. El pensamiento filosófico actual tiene que dirigirse a la construcción de esa cultura, para acabar con el maltrato a personas y a los animales, cuestión que los medios de comunicación están mostrando con más frecuencia. Es necesario que ya los filósofos se dejen de ver como personas que pueden decir algo sobre la realidad, a la manera de un científico, sino que dice algo sobre los asuntos humanos, sobre lo que les causa sufrimiento. Ese debe ser el nuevo objeto de la filosofía, los asuntos humanos no la mente ni el lenguaje.

Se debe cambiar los apelativos otorgados a los filósofos, de locos, charlatanes, que se dedican a hablar de temas incomprensibles que nadie se ocuparía de ellos. Al mismo tiempo el filósofo debería desinflar su ego, esto es, debería dejar de mirarse como un personaje especial que posee mucho conocimiento. La pregunta es ¿donde se funda el ego irritante de los filósofos?, en el ¿exceso de conocimiento?, otras personas pueden tener tanto conocimiento y no ser filósofos; entonces, ¿en algún tipo de conocimiento especial o problemas especiales?, ya se

---

<sup>39</sup> RORTY, Richard, una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia cultural. En pragmatismo y política, primera edición, Barcelona, Ediciones paidós, 1998. Pág. 109

vio que no existen problemas eternos y filosóficos, estos cambian con las épocas. Por consiguiente ese ego hinchado que tienen los filósofos no tiene fundamento ni razón de ser.

De ahí que, sea mejor bajar de la nube en la que están elevados los filósofos y dedicarse más a la trama de los asuntos humanos. Pero, los problemas y temas que antes se mencionaron como ejemplos de los que el filósofo debería ocuparse, no son considerados como temas filosóficos, pues no existen temas estrictamente filosóficos. Un filósofo puede ver tanto la teoría de relatividad de Einstein, como la historia del siglo XX de Eric Hobsbawn. Esta preferencia indiscriminada por todas las lecturas es la causa de la amplitud de miras y que el filósofo tenga la mente abierta a nuevas cosas.

No importa que no se logren resultados inmediatos, pero el discurso trabaja lento, siempre hay que decir, hay que hablar, comentar, que en algún momento se verán los frutos. Es como cuando los padres gastan energías aconsejando a sus hijos y estos hacen caso omiso, o cuando les muestran opciones para hacer algo y nos los hacen, mas adelante esos niños tomaran tales palabras para utilizarlas en determinadas ocasiones. Así, al fin y al cabo los padres no perdieron el tiempo, como la filosofía no perderá el tiempo con la tarea que se le ha otorgado.

La imagen de la filosofía que se ha expuesto en este trabajo es, posiblemente más conveniente a la justificación del programa de filosofía en la universidad de Cartagena, que dice lo siguiente:

*“En tanto saber, la filosofía permite un conocimiento discursivo del mundo la sociedad y el hombre, que es necesario mantener vivo en su dinámica con los restantes dominios del saber, sean científicos-naturales, científico-sociales o simplemente tecnológicos. Por ellos es necesario que un programa de filosofía se inserte en el dominio académico universitario y desde ahí, contribuya teórica y prácticamente-conformé a la doble dimensión suya-al análisis de los problema*

*mundiales, nacionales y regionales, y contribuya a la búsqueda de soluciones a los mismo”*

## BIBLIOGRAFIA

1. GALLEGO Federico. Ética del discurso y teoría política: sobre el concepto de legitimidad democrática, Medellín, ED: Universidad de Antioquia, 2008.
2. BROCH Hermann. Los inocentes, traducción de María Ángeles Grau, segunda edición 1995, Barcelona, ED: Lumen SA 1969
3. CAMPS, victoria. Introducción a la filosofía política, Barcelona, ED: critica, 2001.
4. RORTY, Richard. La filosofía y el espejo de la naturaleza, segunda edición, Madrid, ED: Cátedra, 1989
5. GOETHE, Wolfgang. Fausto, Medellín, ED: bedout s.a, 1976
6. CORTINA, Adela. Ética aplicada y democracia radical, Madrid, ED: Tecnos, S.A, 1993
7. RORTY, Richard. Objetividad relativismo y verdad, Barcelona, paidos, 1996.
8. RORTY, Richard. Contingencia, ironía y solidaridad, Barcelona, ED: Paidos, 1991
9. RORTY, Richard. Consecuencias del pragmatismo, traducción de José Miguel
10. Esteban Cloquel, Madrid, ED: Tecnos, 1996

11. RORTY, Richard, filosofía y futuro, Barcelona, editorial gedisa, 2002
12. RORTY, Richard, una visión pragmatista de la racionalidad y la diferencia Cultural. En pragmatismo y política, primera edición, Barcelona, ED: Paidos 1998
13. RAMIREZ MARTINEZ, Rosa Maria. Razón y racionalidad: una dialéctica de la modernidad. En .revista Convergencia, enero-abril, num. 21, Pág., 49-89
14. PRIMS, Francisc- VELANDO, Silvia. Entrevista al Dr. Joe Dispenza, Crear la realidad. En: revista athanor, num., 63, Pág., 15-21
15. FEYERABEND, Paúl k. Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento, Barcelona, ED: Ariel, 1970
16. PERELMAN, Chaim y L. Olbrechts-Tyteca. El imperio retórico: Retórica Y argumentación, traducción de Alonso Gómez, Bogota, ED: Norma, 1997
17. ARENDT Hannah. La condición humana, Barcelona, Paidos, 1995
18. ARENDT Hannah. De la historia a la acción, Barcelona, paidos, 1995
19. NIETZSCHE, Federico. Así hablaba zaratustra, ED: Bedout SA,1980
20. DERRIDA, Jacques. La desconstrucción en las fronteras de la filosofía, Barcelona, ED: Paidos, 1989
21. RUSSEL, Bertrand. Los problemas de la filosofía, México DF, ED: selectas, 1999.