

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*

ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 22, n°76

Enero - Marzo

2 0 1 7



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 22, n.º. 76 (ENERO-MARZO), 2017, PP. 71-82
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Epistemología Analógica y Neopragmatismo como Utopía de Entendimiento para la Educación y la Didáctica

Analogical Epistemology and Neopragmatism as Understanding Utopia for Education and Teaching

Aldo ENRICI

Universidad Nacional de la Patagonia Austral – ICIC Argentina.

Anabel PARAMÁ

GIR Trans-REAL lab. Universidad de Valladolid España.

Resumen

La hermenéutica analógica puede ser interpretada como una corriente pragmatista. De hecho, Beuchot está claramente influenciado por Peirce. Estos elementos se manifiestan en el neo-pragmatismo hermenéutico de Rorty. La hermenéutica analógica hace referencia a la posibilidad de desarrollar la comprensión de diferencias culturales mediante el uso del razonamiento abductivo y metafórico. En el caso de Rorty, éste presenta inquietud por la generación de nuevas metáforas que permitan la ampliación de la solidaridad y la reducción de la crueldad. Todo ello conforma una nueva utopía de entendimiento.

Palabras clave: Beuchot; Rorty; Analogía; utopía; educación.

Abstract

Analogical hermeneutic can be interpreted as a pragmatist stream. In fact, Beuchot is clearly influenced by Peirce. These elements are manifested in Rorty's hermeneutic neo-pragmatism. Analog hermeneutics refers to the possibility of developing the understanding of cultural differences through the use of abductive and metaphorical reasoning. In the case of Rorty, this one is concerned by the generation of new metaphors that allow the extension of the solidarity and the reduction of the cruelty. All this forms a new utopia of understanding.

Keywords: Beuchot; Rorty; Analogy; utopia; education.

INTRODUCCIÓN

Mauricio Beuchot¹ es un pensador mexicano para quien, el tomismo conforma una referencia filosófica clara, aunque mantiene un diálogo constante con las corrientes contemporáneas, una de ellas ha sido la hermenéutica.

Richard Rorty ha sido un pensador de contundente formación Analítica, quien se trasladó por diferentes universidades (desde Princeton hasta Virginia y Stanford) buscando la soltura filosófica para desarrollar su pensamiento vinculado a la hermenéutica, con un sesgo europeo continental, y utilizando modelos literarios, desde Emerson a Nabokov. Fue compilador de un conjunto de posiciones de filosofía del lenguaje al que denominó "Giro Lingüístico", que posteriormente se desvía hacia una hermenéutica pragmática. En lugar de enredarse en eso, Rorty mostraba que el fin de toda investigación debiera ser "hacernos más felices permitiéndonos afrontar con más éxito el entorno físico y la convivencia"². Trabajó la filosofía política abandonando la posibilidad de conocimiento científico como "espejo de la naturaleza" desde su posición contingente, ironista y edificante, combinando las escuelas anglófona, de tipo analista, con la filosofía continental posmoderna, revitalizando el pensamiento pragmático, William James y John Dewey³.

En este artículo buscaremos las convergencias entre ambos y veremos si es posible conformar una utopía del entendimiento. A partir de ahí podremos establecer un pilar dialógico que podrá marcar un claro componente educativo y didáctico, tan importante en nuestro mundo.

ANALOGÍA Y ABDUCCIÓN

Mauricio Beuchot, creador de la hermenéutica analógica, menciona que su filosofía le debe mucho Charles Sanders Peirce, uno de los fundadores del pragmatismo, a quien reconoce como referencia de su propia hermenéutica analógica⁴. Su semiótica es considerada como una teoría de la interpretación, sobre todo a través de la noción de interpretante, que es la más difícil. Entre el signo y el objeto significado surge en el intérprete un signo de segundo orden que es el interpretante.

Un concepto de extraordinaria riqueza semiótica en Beuchot es la distinción entre símbolo con función de ícono y símbolo con función de ídolo⁵. En el caso de símbolo como ícono, este mismo se desempeña como "mediador cognitivo", pero no es el objetivo de una búsqueda. En cambio, cuando su función es la de ídolo en su funcionamiento, pierde su transparencia de mediador, se vuelve objetivo cognitivo, axiológico y "se encapsula en un narcisismo alienante", se vuelve poseedor de poder, dejando de ser símbolo y haciendo de finalidad de una búsqueda. El mundo de las ideas de Platón evita reemplazar a los símbolos sensibles de la Justicia, como un Juez prestigioso, o un palacio arquitectónico vistoso, por ideas reales y tutoras.

Platón hizo uso de la analogía estableciendo una alegoría entre la idea de Bien y el sol: el bien es

- 1 BEUCHOT, M (2012). "Entrevista a Mauricio Beuchot, doctorado honoris causa Universidad Anáhuac", in: *Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana*. Por Martín Hernández. Accesible en: <https://filosofiamexicana.org/2012/03/08/entrevista-a-mauricio-beuchot-doctorado-honoris-causa-universidad-anahuac/>. Fecha de acceso: 18/10/2016.
- 2 RORTY, R (1993). "Heidegger, Contingencia y Pragmatismo". Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos Filosóficos II. Barcelona, Paidós, p. 49.
- 3 POSTEL, D (2007). "Última conversación con Richard Rorty". *Revista Letras Libres*. Septiembre de 2007. Edición digital. Coyoacán. Ciudad de México. Accesible en: <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/ultimas-palabras-con-richard-rorty-0>. Fecha de acceso: 18/10/2016.
- 4 BEUCHOT, M (2011). "Pierce y el Razonamiento Analógico". *Hermenéutica y semiótica. Actas de las Cuartas Jornadas Internacionales Peirceanas*. Colección del Seminario Ch. S. Peirce. Centro de Estudios en Interpretación y Significación. UNAM, pp. 8-12.
- 5 VOLKOW, V (2011). "Beuchot. El símbolo en nuestro siglo". *Revista Universidad de México*. n°. 88, pp. 51-54.

el sol de las ideas⁶. Establece por tanto una analogía ontológica entre el Sol y el Bien, como fuentes generativas de semejanzas. Como el sol engendra, así también el bien es fuente de generación. De la misma manera que hay semejanza entre lo engendrado y lo que engendra, el mundo sensible se asemeja a la fuente del logos del que participa. El bien proporciona a las ideas su inteligibilidad.

Dos universos que entre sí tienen la diferencia ontológica de que por un lado está la Verdad y por otro la Opinión. Para Platón hay dos mundos incompatibles, uno corresponde a la verdad permanente y el otro a lo cambiante. Sin embargo, la analogía puede ser empleada pedagógica y didácticamente para, a través de la alegoría, vincularlos. El razonamiento alegórico establece una semejanza entre un relato icónico, que nos permite la comprensión sensible y un modelo simbólico, teórico, complejo y universal. Este último es el razonamiento dialéctico o *dia-logos*. Se trata de un paralelismo entre dos tipos de argumentos concurrentes, acerca de la definición de un concepto o idea, como la amistad o el amor.

En un tiempo el relato mitológico no parecía racional sino *pre*-racional. Se decía, entonces, que había *un tránsito del mito al logos*. Los mitos no ocurrirían en el plano racional, sino imaginario, ejemplar, pero son acontecimientos concretos. Los mitos conforman historia y la historia se construye junto a la presencia de mitos que relatan acontecimientos que dan respuesta a aquello que la razón pareciera no encontrar pero, a su vez, entendemos que aportan verdades que han otorgado y dado sentido a la vida⁷. Los mitos ofrecen una perspectiva para explicar situaciones históricas, nos dan cuenta de los orígenes, de las fuerzas de la naturaleza en la vida del hombre, de las relaciones de alteridad y de las fronteras que permean las relaciones entre grupos, entre lo divino y lo terrenal⁸. Los mitos entienden sobre orígenes, sobre los primeros sucesos, donde la fuerza divina o la astucia, aun doblega a la cultura en búsqueda de conceptos más civiles, como Verdad o Bien. Por eso son ejemplares, como las alegorías o las fábulas que ocurren en un principio distante, en el Relego, la lejanía de esa fuerza ante toda razón cultural que quisiera diseminar alteridades definidas.

Sócrates para ejemplificar didácticamente a sus interlocutores utiliza alegorías. El uso de la argumentación mediante el relato de una alegoría, para alcanzar un razonamiento dialéctico, implica la analogía entre ambos razonamientos. El razonamiento alegórico es un relato analógico, que nos permite encontrar acuerdos o aproximaciones razonables como la que existe entre una alegoría acerca de la luz y la sombra y un razonamiento filosófico acerca del Bien. El razonamiento alegórico no equivale a una deducción, sino a una propuesta no pensada en la que confiamos, puesto que la conclusión no está contenida en las premisas, sino que se constituye en una metáfora. Es en este punto donde se encuentra su gran potencial educativo y didáctico.

Podemos aproximar la analogía a la hermenéutica, tal cual lo hace Mauricio Beuchot, o a la metáfora neopragmática utilizada por Richard Rorty, para quien la creación de nuevos léxicos y metáforas “no puede llegar a través de un proceso de inferencia. La analogía adecuada es la de la invención de nuevas herramientas destinadas a ocupar el lugar de las viejas”⁹.

Santo Tomás de Aquino, principal filósofo al que sigue Beuchot, argumenta desde la analogía para la demostración de la existencia de Dios. En la *Suma de Teología*¹⁰ encontramos formuladas las “cinco vías” tomistas de la demostración de la existencia de Dios, procedentes de la filosofía de Aristóteles y Platón, las que adapta a la filosofía cristiana. Para este autor, los diálogos cotidianos no incluyen la posibilidad de la deducción como descubrimiento, pues no es posible dialogar únicamente con

6 PLATÓN (1988). *Diálogos IV. La República*. Editorial Gredos Madrid. Sección: 508.

7 Los mitos, entonces, se localizan en ese mundo 4, el mundo de lo imaginario del que habla COCA (2017), en este mismo número.

8 CRESPO, C (2015). *Circular para las Primeras Jornadas sobre Mito y Cultura*. UNPSJB. (inédito).

9 RORTY, R (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Paidós, Barcelona. p. 32.

10 SANTO TOMÁS DE AQUINO (2001). *Suma de Teología*. BAC, Madrid. Primera parte, capítulos 2 y 3.

deducciones, sino que es necesario hacerlo con lo no excluido en el razonamiento deductivo. No resulta arriesgado inferir de manera analógica, o no deductiva, en un razonamiento cotidiano, sobretodo porque se trabaja de modo sensible y probable, tratando de convencer sin pruebas sino con “esperanza”, de acuerdo a la posibilidad que otorga el uso de metáforas. El argumento cotidiano tiene componentes estéticos y retóricos. Hablar sobre Dios desde la fe no es problemático como el establecimiento de una conversación entre alguien con fe y alguien sin fe. Los religiosos hablan para los religiosos sin necesidad de discutir si Dios existe, pero demostrar la necesidad de la existencia de Dios vale para conversar y enriquecer transculturalmente a quienes no tienen las mismas convicciones por motivos lógicos o por tradiciones familiares y comunitarias. Esta demostración enriquece la solidaridad entre los que creen en su existencia y los que aún no. Santo Tomas no necesita hacer la demostración, pues Dios existe para un cristiano, independientemente de la demostración. Pero el Doctor Angélico desea hacernos entender la necesidad lógica de la realidad de Dios. Dios no es un mito, es necesaria su realidad para comprender la facticidad del mundo.

DE LA ABDUCCIÓN HACIA EL BARROCO

El pragmatismo enlaza el significado y la argumentación con la experiencia a construir, más que con las causas pasadas, abriendo la posibilidad del descubrimiento de hipótesis. De hecho, Bernstein¹¹ afirma que Rorty desea reemplazar, a nivel epistémico, los argumentos y las teorías por narrativas que puedan redescubrir el pasado, al tiempo que sean capaces de relacionar el presente con la utopía del futuro imaginado. Por tanto, el método de conjetura informada o intuitiva de Rorty se conecta con la experiencia futura, con la utopía. La abducción es el razonamiento que conduce hacia la hipótesis, esto es, desde las observaciones hacia la hipótesis que les señala su causa o los explica. Tratamos de realizar –o de construir– prácticas que justifiquen nuestras hipótesis. Esta forma de tomar los razonamientos de modo pragmático y hermenéutico proviene, según Mauricio Beuchot, de Charles Sanders Peirce. El razonamiento analógico, abductivo, es una forma de razonar esperanzada y, en cierto modo, alejada de la ontología. Sostiene Beuchot: “El estudio de Peirce me hizo percatar de la línea pragmatista de la filosofía analítica embonaba con la hermenéutica, como se ve en Davidson y Rorty. Y también, el estudio que hace Peirce de la iconicidad, que es la analogía de los escolásticos, me hizo ver la necesidad de una pragmática y una hermenéutica analógicas”¹².

Antes de continuar es necesario exponer la estructura del razonamiento abductivo para poder entender lo expuesto más adelante. Por ejemplo:

- *Supongamos una ciudad donde llueve casi todos los días.*
- *Siempre que llueve mis padres van al cine.*
- *Mis padres fueron al cine hoy.*
- *Luego:*
- *Es probable –espero– que hoy haya llovido (hipótesis)*
- *Hipótesis refutada: hoy no llovió.*

11 BERNSTEIN, RJ (1990). “Rorty’s Liberal Utopia”, *Social Research. An International Quarterly*, Vol. 57, n° 1, pp. 31-72.

12 BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*, p. 11.

La hipótesis nace como un razonamiento de manera sólo problemática o conjetural¹³. En el texto “Acerca de la clasificación natural de los argumentos”¹⁴, Peirce expone los tres métodos de razonar, que en la terminología aristotélica son: *epagogé*, *apodeixis*, *apagogé*. Aristóteles¹⁵ había tratado la *epagogé* o inducción, en el capítulo 23 del libro II de los *Primeros Analíticos*, donde se esboza como un proceso contrapuesto a la *apodeixis*, que entiendo como el razonamiento necesario, o deductivo o apodictico. En la hipótesis se logra mediante abducción el pase del efecto a la causa. Para Beuchot la abducción es el único razonamiento que introduce nuevas ideas, como si fuera un deseo esperanzador pero una forma de idea confiada o esperanzada. Peirce distingue el razonar *hacia* una hipótesis del razonar *desde* una hipótesis. La abducción es razonamiento hacia la hipótesis, desde los hechos hacia la hipótesis causal o explicativa¹⁶.

La deducción consigue la conclusión contenida en las premisas. La inducción permite conseguir la premisa mayor. La hipótesis permite la premisa que oficia como condicionante. Maneja semejanzas o analogías, aun cuando la inducción también lo hace. La abducción tiene en cuenta la posibilidad de encontrar familiaridades no previstas que engendren parentescos en el pasaje de la conclusión a una premisa, que trata de asumir, cosa que se necesita hacer para generar hipótesis. Cuando adoptamos cierta hipótesis, no es únicamente porque explique los hechos observados, sino también porque la hipótesis contraria llevaría probablemente a resultados contrarios a los observados¹⁷, es decir a su refutación. La producción de hipótesis es abductiva aunque su descarte es deductivo. Peirce se anticipa históricamente al proceso de falsación que propondrá Karl Popper, quien desde la lógica de la investigación científica, de modo deductivo, muestra cómo las hipótesis tienen la virtud epistemológica de ser “falsables”, como toda metáfora puede ser finalmente falsada o incorporada hasta ser reemplazada. Pueden ponerse a prueba para ser contrastadas por la observación de lo contrario (*-p*) a lo proclamado como hipótesis (*p*). En el ejemplo visto, “hoy llovió” sería la afirmación contraria a lo esperado, pero observada y pragmáticamente eliminadora de la conclusión abductiva, la cual deberá modificarse en una nueva hipótesis. Peirce expresa que la hipótesis afirma que los citados hechos, cuando ocurran, serán de tal naturaleza que confirmen sin validar totalmente, y no refuten. Tenemos así, en la imposibilidad de inferir inductivamente conclusiones hipotéticas, otra razón para distinguir los dos tipos de inferencia.

La diferencia entre Peirce y Popper es que el segundo no se detiene a estudiar el procedimiento del conocimiento ordinario, o bien, lo que podríamos denominar “contexto de descubrimiento” del conocimiento. Pero Popper¹⁸ es consciente que Peirce presta atención al tema de la génesis de nuestro conocimiento, lo cual es excluido de la lógica falsacionista. Hay de este modo una analogía entre el proceso de descubrimiento y el proceso de falsación. Es fiable que el procedimiento de descubrir sea un razonamiento más cercano a la abducción que a una inducción y, que la falsación consista en un mecanismo deductivo de refutación de una metáfora que dura lo suficiente como para que su aplicación social como verdad científica sea lo suficientemente útil.

13 PEIRCE, CS (1903). CP. 5.188. Utilizamos la abreviatura CP para referirnos a la obra *Collected Papers of C. S. Peirce*, seguida del número de volumen y de parágrafo. CP: PEIRCE, CS 1931-1958. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vols. 1-8, C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds.). Cambridge, MA: Harvard University Press. B.71.030; Edición electrónica de J. Deely, Charlottesville, VA: IntelLex. Ordenación cronológica de los textos compilados en CP, hecha por A. W. Burks (CP 8, pp. 323-330).

14 *Ibid.*, CP 2., pp. 461-516.

15 ARISTOTELES, (1994). *Ética a Nicómaco*, Centro de estudios constitucionales. Edición Bilingüe. Madrid.

16 BEUCHOT, M (1998). “Abducción y analogía”, *Analogía Filosófica* XII/1, pp. 57-68.

17 PEIRCE, CS (1970). *Deducción, inducción e hipótesis*. J. Martín Ruiz-Werner (tr., intr. y notas). Aguilar, Buenos Aires, pp. 65-90. Accesible: <http://www.unav.es/gep/DeducInducHipotesis.html#nota1>. Fecha de acceso: 18/11/2016.

18 POPPER, K (1977). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos, Madrid, pp. 16-23

El pensamiento “hermenéutico analógico” opera como moderador de la exclusión epistémica, educativa y didáctica¹⁹. Puede servir para reconocer de modo razonable el fracaso interculturalista en América que desestimó la dignidad del indio en el proceso transcultural de mestizaje. El razonamiento analógico permitió ver al indio como un semejante, “a pesar de que todo indicaba una exclusión homicida y que era imposible oponerse a tan monstruosa situación ya de hecho irreversible”²⁰. Es posible una mezcla o incorporación social analógica, lo cual puede encontrarse en el movimiento Barroco. Una época en que las etnias no se dedican a enfrentarse, sino a intercambiar como referencia Beuchot, considerando al Barroco americano y a sus defensores, (entre los cuales se reconocen a José Vasconcelos u Octavio Paz) como situación o momento de amplitud metafórica que alivia la consternación a la que fueran expuestos los indígenas. Al tomar distancia de la perspectiva univocista/equivocista Beuchot está logrando un intento analógico de no exclusión, sino de incorporación. Por ello, el razonamiento beuchotiano es dialógico, no discriminatorio (a raíz del propio concepto de análogo) y plurívoco. De ahí que conforme una epistemología más humilde y mesurada²¹.

La pregunta moderna europea a partir del siglo XVII por “el yo”, o por lo que denominaríamos la cuestión filosófica de la identidad personal, parece ser una constante del autorreferenciamiento Barroco, tanto en los planteamientos filosóficos como literarios. Es una pregunta que se responde de modo imaginario, a través del uso constante de metáforas. La episteme barroca ha dado lugar a obras literarias que se representan en su interior, en donde el autor se referencia en el acto mismo de pintar. La música parece querer perdurar infinitamente repitiendo las frases musicales hasta el cansancio²². El borde de la duda metódica cartesiana que inaugura la filosofía del siglo XVII es de carácter Barroco, o sea que es inauténtica desde una tradicional lógica rigurosa, puesto que parte de un planteamiento escéptico. El barroco que imperó tiene en sus fuentes un escepticismo que plantea idas y vueltas, cruces de diferentes posturas, carencia de idealismo. Descartes parte de la carencia de esencias, de la duda metódica, que después justifica su existencia evidente, pero sin sustancialidad. René Descartes está anclado al Barroco; aunque a lo que podría denominarse como barroco dominante²³. Si “la duda cartesiana” fuera desde una lógica severamente escéptica, sería imposible tener seguridad de la duda. En su estructura barroca resulta aceptable, en cambio, el mestizaje entre teología y filosofía, utilizando a Dios como garantía de una nueva filosofía.

Del mismo modo resulta aceptable cómo Diego Velázquez en las Meninas reúne tanta diversidad en su pintura Barroca, como es el caso del pintor autorreferenciado y los reyes solo en una especular aparición, aludiendo al “espejo de la naturaleza”, mientras la Infanta se fusiona en un mismo plano con sus meninas. En el caso de Don Quijote, como obra literaria, se encuentra citada dentro de las páginas del mismo “Don Quijote”. Jorge Luis Borges en “Magias parciales del Quijote” (1960), desde un contexto sudamericano, advierte cómo Cervantes se complace en intercalar el mundo “imaginario” del lector y el mundo del libro. En el sexto capítulo de la primera parte, el cura y el barbero revisan la biblioteca de don Quijote, que es un personaje ficticio dentro de la misma ficción, aunque el libro sí existe. El lenguaje sobrepasa a lo designado, lo barroco se autoduplica, se refleja, se enuncia a sí mismo para

19 COCA, JR & VALERO MATAS, JA (2012). *Exclusión «científica» del otro*, Madrid, Ediciones de la Torre.

20 BEUCHOT, M (2006). *Lineamientos de hermenéutica analógica*, Ideas Mexicanas, México, p. 46

21 BEUCHOT, M (2014). “Epistemología de la Hermenéutica Analógica para los estudios sociales de la ciencia”, *Sociología y Tecnociencia*, Vol. 1, n° 4, pp. 29-37.

22 GIL FOLGUEIRA, M (2007). “Una música para Michel Foucault”. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. n°37. Accesible en: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero37/mufouca.html>. Fecha de acceso: 10/11/2016.

23 COCA, JR (2015). “Outra ciencia é posible dende unha racionalidade barroco-romántico: Otero Pedrayo como exemplo paradigmático”, *Boletín da Real Academia Galega*, n° 376, pp. 393-402; COCA, JR; VALERO MATAS, JA & SOLANO, A (2016). “Entre el ciborg y el barroco: Un entrecruce de caminos tecno-científicos”, *Trans/Form/Ação*, v. 39, n°. 3, p.177-190.

poder engañar a la muerte, para perdurar. También en el contexto americano según Ramón Gutiérrez²⁴ lo Barroco no ingresa en una dialéctica de enfrentamiento sino en un proceso de integración cultural. Los elementos de una praxis ritual o las premisas de una acción sacralizadora van desde el territorio hasta los aspectos de la vida cotidiana. No existe clara división del mundo sacro y del mundo secular como se concebía hasta entonces.

NEOPRAGMATISMO HERMENÉUTICO Y LO HERMENÉUTICO ANALÓGICO

El pragmatismo filosófico tiene una estrecha vinculación con la semiótica analógica, la cual es una formidable sección de la Hermenéutica Analógica. Mauricio Beuchot comparte el razonamiento analógico con Peirce en un nivel intenso. La pragmática, al ser en extremo interpretativa, se vuelve una rama de la semiótica que resulta menos exacta, más arriesgada, y por ello suele quedar en una especie de región que se vuelve teoría del conocimiento, pensamiento débil o teoría poética: “influyó para que yo buscara a los pragmáticos del lenguaje seguidores de Wittgenstein y de Austin, tales como Ryle, Strawson, Searle y Grice. Igualmente a los filósofos analíticos pragmatistas norteamericanos, como Quine, Davidson y Putnam, e incluso a Rorty”²⁵.

Ahora bien, y antes de continuar, debemos ser conscientes que hermenéutica no es sinónimo de pensamiento débil o subjetivismo. Autores como Oevermann²⁶, Reichertz²⁷, Seebohm²⁸, Klüver y Klüver²⁹, entre otros nos muestran una visión de la hermenéutica como proceso de traducción, contextual u objetivista. En él cabe, de manera tangencial, los elementos subjetivos del lector.

Pues bien, Mauricio Beuchot reconoce el extremo de haber llegado a leer a un pensador pragmático exagerado, tildado en ocasiones de equivocista. Richard Rorty se encuentra ligado, mal o bien, correcta o incorrectamente, al relativismo, el posmodernismo liberal, a la declinación ontológica de la teoría filosófica de la democracia. Rorty promueve un pensamiento barroco posmoderno, que no es escéptico, como lo es en Descartes, sino contingente. Se atreve a intentar descubrir esa contingencia en la misma filosofía y lo expresa como “final de la filosofía”. Al respecto Jürgen Habermas polemiza con la posición meta-filosófica defendida por Richard Rorty en *La filosofía y el Espejo de la Naturaleza*. Advierte ante los intentos de “abolición literaria de la filosofía” en las claves terapéutica, heroica y salvífica y, en especial, ante la amalgama de esas claves en el nuevo pragmatismo con el que Richard Rorty quiere abrir las puertas de la postfilosofía³⁰. Richard Rorty genera la idea de que la epistemología no puede erigirse con una jerarquía, un metadiscurso rector –vigilante-, por encima de las demás disciplinas, cuya tarea consiste en establecer la objetividad de la justificación de conocimiento formulada en diversas disciplinas científicas³¹. En la diversidad de mundos y de modos de pensar y expresarse, no tiene sentido tratar de promulgar leyes acerca de cómo debería funcionar la mente, puesto que proceder de esa manera sería

24 GUTIÉRREZ, R (2001). “Repensando el barroco americano”. *Arquitectos.019.01*. Año 02, dic. Accesible en: <http://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitectos/02.019/819/es>. Fecha de acceso: 18/11/2016.

25 BEUCHOT, M (2011). *Op. cit.*, p.11.

26 OEVERMANN, U (2002). *Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik: Manifest der objektiven hermeneutischen Sozialforschung*. Accesible en: http://www.ihs.k.de/publikationen/Ulrich_Oevermann-Manifest_der_objektiv_hermeneutischen_Sozialforschung.pdf. Fecha de Acceso: 11/11/2016.

27 REICHERTZ, J (2013). “Hermeneutic Sociology of Knowledge”. *Arbor*, 189 (761): a036. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2013.761n3004>

28 SEEBOHM, TM (2004). *Hermeneutics. Method and Methodology*, Kluwer, Boston.

29 KLÜVER, J & KLÜVER, C (2011). *Social Understanding. On Hermeneutics, Geometrical Models and Artificial Intelligence*, Springer, Dordrecht.

30 HABERMAS, J (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, p. 209

31 RORTY, R (1989). *La Filosofía y el espejo de la naturaleza*. Cátedra, Madrid.

proponer sólo otra manera de interpretar el mundo y hablar acerca de él, pero no del modo de poner fin a todas las maneras de expresarse. La desviación de Richard Rorty hacia la filosofía contingente, comete un abandono tranquilizante de la filosofía analítica, naufragando en la tormentosa teoría del conocimiento³². Por lo tanto, no deberíamos tratar de crear un “modelo” mejor de la mente, sino arribar a la comprensión de cómo surgieron los diversos problemas del conocimiento que acabaron por hacerlo un modelo analítico y tan unívoco hasta que perdiera bastante utilidad social. La univocidad conduce generalmente a juegos de lenguaje cerrados, para pocos, como si no hubiera acceso para interesados en esos juegos, salvo por el conocimiento difícil de transmitir y que pocos saben.

Rorty se acerca a Hans Georg Gadamer en su intento de rechazar el idealismo y el “metodologismo” de la teoría del conocimiento, buscando impedir que la educación se transforme en una instrucción metodológica. La imagen clásica del hombre como un ser que conoce y analiza es la concepción que hay que abandonar³³, la que lleva a una actitud unívoca y excluyente. De acuerdo al planteamiento de Richard Rorty, a partir de la concepción gadameriana de la construcción hermenéutica edificante derivada de su interpretación de la educación como una esperanzada edificación sin término, una continua formación (*Bildung*), no hay modo de argumentar a favor de lo que se desprende de la imagen clásica del hombre y de su culminación con la epistemología moderna. Debido a la inexistencia de un terreno común, no puede calificarse como racional a la ciencia y como no racional a la *Bildung o pensamiento edificante*. No hay discursos que proporcionen espacios comunes de entendimiento pero sí posibilidades metafóricas de diálogo. Rorty lo ha tratado de exponer a lo largo de su deconstrucción de la historia del conocimiento moderno realizando un prolegómeno a una historia de la cultura occidental en la que la epistemología constituye un capítulo más, no una cultura universal sino un momento de la cultura universal³⁴. La filosofía, entonces, una vez desacreditada como saber sin presupuestos, como salvaguarda de los fundamentos de cualquier otro saber, pasa a formar parte de la «conversación de la Humanidad» desde el punto de vista de semejanzas humanas que nos permiten reconocer sufrimientos y evitar crueldades dentro de la contingencia general del yo, el lenguaje y la sociedad.

Resolver los problemas entre hermenéutica y epistemología no implica elaborar cada vez un nuevo discurso de la representación del mundo, sino de la comprensión del diálogo de filósofos que plantearon problemas por esta vía de razonamiento. Por ello, quizás, no sea adecuado categorizar a Rorty como relativista. Rorty identifica racionalidad con el esfuerzo de auto-desarrollo, de preservación civilizatorio, no tanto con el deseo utópico para alcanzar la objetividad³⁵. Entonces, y siguiendo a Rorty³⁶, deberíamos abandonar la epistemología en cuanto proyecto de aprender más acerca de lo que podríamos saber y, en cambio, deberíamos caminar hacia la idea de cómo podríamos saberlo mejor mediante el estudio de cómo funciona nuestra mente.

La hermenéutica se erige en un “tránsito barroco” y edificante entre una epistemología que ha caído en el exceso y otra, aunque nueva epistemología, aun no construida aunque esperada desde una *phronesis*. Por esta razón el pensamiento edificante no es extremo, sino una variación, una contingente esperanza. Que ésta sea una explicación satisfactoria o no del conocimiento es una cuestión epistemológica y, parte de la respuesta que se le dé exige un examen de su afirmación que debiéramos considerar como fenómeno social. La hermenéutica comienza a volverse distante de la univocidad epistemológica a la que

32 ENRICI, A (2002). *La Hermenéutica Pragmática: del espejo a la contingencia. Hermenéutica como desvío en Richard Rorty*. Universidad Nacional de la Patagonia Austral, Río Gallegos.

33 RORTY, R (1989). *Op. cit.*, p. 328.

34 PÁRAMO VALERO, V (2013). “Rorty y Derrida en el debate contemporáneo en torno a la superación de la epistemología”. *Franciscanum*, vol. 55, n° 60, Bogotá.

35 RORTY, R (1991). *Philosophical Papers. Objectivity, Relativism and Truth*. Cambridge University Press, Cambridge.

36 RORTY, R (1989). *Op. cit.*, pp. 132-135.

había llegado la ciencia en sus visión orientada al modelo físico-químico dominante en la primera mitad del siglo XX, apelando, según Rorty, a lo que los románticos expresaban al afirmar que la imaginación es la facultad humana fundamental, el descubrimiento de que el principal instrumento de encuentro cultural fuera del rigor epistemológico es la capacidad de hablar de forma diferente, manteniendo el diálogo, más que el talento de argumentar mejor³⁷.

PHRONESIS COMO EQUILIBRIO PRAGMÁTICO

Aristóteles abordó el tema de la moderación como equilibrio de aspectos que conforman la vida buena. El discurso, la acción política, deben generar en su interior elementos en común, "parentescos" que permiten el uso y el movimiento de un tema al otro, ampliando la imaginación de un modo *phronético*. Lo propio de este rasgo virtuoso es el poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas y provechosas, no de modo parcial, como sucede con la salud, el vigor corporal, para la vida buena en general³⁸. La *phronesis* ya no sería una ciencia (episteme) de lo necesario e invariable, sino la virtud *dianoética* propiamente humana según el reconocido estudioso de Aristóteles, Pièrre Aubenque³⁹, cuyo cometido es lo contingente, lo que puede ser de otra manera, permitiendo dirigirse hacia el bien realizable en el mundo. El cambio de rumbo vendría marcado por la intención metafísica de centrarse en el ser en lugar de proyectar el deber ser en lo que puede cambiar a través de la acción política.

Desde la hermenéutica lo conveniente es desarrollar la idea de *phronesis* por conciencia orientada por la acción hacia la elección auténtica para sí mismo como "actitud comprensiva". En este sentido, la idea de Bien puede resultar una generalidad muy amplia, mientras que el *bien del ser humano* se circunscribe a su propia vida, donde cada uno de nosotros vivimos los principios pero en los acontecimientos singulares. Por ello es preciso corregir la noción ideal de *lógos*, que no es la razón sino la actuación de acuerdo a las normas. Este aspecto tiene una gran importancia educativa y didáctica ya que nos sitúa en un ámbito horizontal, en el cual la *episteme* y la *paideia* no operan como estructuras de poder, sino de *dia-logos*.

Entonces, lo relevante es que la acción se implique como contribución a la conformación de una comunidad más hermanada, puesto que la sabiduría no está en la razón, sino en el actuar conforme a ella. No es simple conocimiento, sino discernimiento que decide la conducta moral. Este discernimiento no es una capacidad teórica, sino una determinación del ser ético, de las prácticas culturales y su forma de orientarlas a la mejora de la buena vida. Por ello, y llevando al ámbito educativo, podemos afirmar que Rorty sustituye los problemas de la realidad, de la razón o de la naturaleza, por el objetivo utópico de perseguir un futuro humano mejor⁴⁰.

La idea de *phronesis* como un uso de la razón en sentido práctico ha sido reconocida desde la hermenéutica por Hans Georg Gadamer a partir de la lectura de Aristóteles, como un saber práctico que aspira a la razón práctica que "es también comprenderse a sí mismo y a nuestra propia relatividad en un auto-reconocimiento perseverante"⁴¹. Dicho de otro modo, adquirir sensibilidad comunitaria, volverse hacia lo que es formación del individuo en contenidos que trascienden la conciencia subjetiva, incluso la capacidad profesional intelectual y científica. Se trata de un distanciamiento respecto a la particularidad de las aceptaciones o rechazos inmediatos, hacer valer aquello que no responde ni a

37 RORTY, R (1991). *Op. cit.*, p. 26.

38 ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*.

39 AUBENQUE, P (1963). *La Prudence chez Aristotle*. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, Paris.

40 DAROS, WR (2002). "La concepción de la educación según el pragmatismo posmoderno de R. Rorty", *Invenio*, noviembre, pp. 49-69.

41 GADAMER, H-G (1984). *Verdad y Método*. Sígueme, Salamanca.

las propias expectativas ni a las propias preferencias. Volverse comunitario, a nivel educativo, implica elevarse por encima de la posibilidad de determinación pues la conciencia de la formación tiene su base en la relatividad histórica, una disposición fundamental la actitud de *phronesis* de no rechazar inmediatamente como mal gusto cualquier gusto que difiera del propio que uno entiende como 'bueno'. La *phronesis* ha de concebirse como sensibilidad comunitaria, como intermedio entre los extremos del placer desinteresado y del sufrimiento compadecido. Un intermedio que no es promedio sino que es ejercicio de comprensión de lo equilibrado, una posibilidad de que los extremos se acerquen entre sí, se reconozcan y dialoguen en su limitación. La posibilidad de acceder al modelo de interpretación debe ser "fronético". Los extremos prácticos no son incompatibles, lo que hace posible la práctica transcultural de "fusión edificante de horizontes", como encuentro mesurado por lo histórico del caso, que permite dimensionar el papel distanciado del rigor metodológico que la razón ha de desempeñar en la acción práctica. La *phronesis*, entonces, será un elemento estructurante de esa utopía educativa de la que estamos hablando. Pero, además, la analogía, la *phronesis*, se materializa como método didáctico de enseñanza/aprendizaje. En esta perspectiva didáctica la ciencia se reconfigura inserta en la propia comunidad y, por tanto, se democratiza ya que atiende a la humanidad y no tanto a las individualidades estructuradoras del poder actual.

SENDERO HACIA LA SOLIDARIDAD Y MESTIZAJE

Desde Aristóteles a Gadamer la *phronesis* ha sido considerada una sabiduría práctica directamente ligada a la capacidad de comprensión. La contribución de Richard Rorty permite, en cierto modo, cuantificar la valía de la argumentación que realiza al referirse a la hermenéutica como un modo de comprender el conocimiento solamente guiado por la esperanza de llegar a un convencimiento mutuo entendido como diálogo no estrictamente "epistemologizado", sin que sea necesaria una correspondencia unívoca y ni una representación exacta de la realidad. Como hemos dicho, una reconfiguración de la ciencia y del conocimiento. El pasaje de uno a otro es analógico, a través de la práctica comprensiva de solución de supuestas inconsistencias a través del diálogo edificante.

Rorty no menciona la *phronesis*, aunque desvía la verdad y la objetividad epistemológicas hacia la ciencia solidaria con la comunidad dentro de una filosofía como política neopragmática. Cabe interpretarlo entonces como un nihilista equivocado, aunque el interés "desviante" o "no objetivista" en cuanto a la ontología y al pensamiento filosófico como discurso superior al resto de los discursos lleva a pensar en una posibilidad de *phronesis* como entendimiento práctico tendente a resolver dificultades intersubjetivas a pesar de las diferencias teórico-conceptuales.

Richard Rorty continúa con el desarrollo de una actitud práctica originada en la sensibilidad. La comprensión del sufrimiento inadvertido y la acción solidaria correspondiente muestran cómo la debilidad ontológica permite ejercer fortaleza social. El ser humano, entendido políticamente, es aquel que considera que la crueldad es lo peor que puede haber⁴². A esto lo reconoce como "actitud liberal". Esta actitud radica en la confianza de que la exposición de los detalles particulares de pena y humillación desconocidos incrementa nuestra sensibilidad hacia una la disminución de lo injusto, de modo que el extraño termine siendo para nosotros analógicamente "un compañero de sufrimiento", y por lo tanto uno de los nuestros a quien debemos ofrecer nuestra lealtad como actitud de *phronesis*, dentro de un intercambio transcultural. Un intercambio que trasciende el conocimiento específico, el de las ciencias experimentales, y nos conduce hacia una didáctica en la que el conocimiento compartimo, transcultural, híbrido tenga mayor relevancia, puesto que es ahí donde podremos obtener alternativas (pragmáticas) para poder "vivir mejor".

Así, el cultivo del sentimiento de solidaridad lleva consigo la expansión del 'nosotros' evitando crueldades que reconocemos mediante analogías con nuestra formación, nuestra lectura antropológica, científica y literaria. La disminución de lo injusto implica un indicador de progreso moral. Las contribuciones del intelectual moderno al progreso moral debieran ser las descripciones detalladas de variedades de dolor y humillación. Lo que compartimos con los demás seres humanos es la facultad de experimentar dolor. La diferencia entre el dolor humano y el animal está en la mediación del lenguaje: a los humanos se los puede humillar, o destruir la relación con el lenguaje que tenían. Se podría describir como la postura por una racionalidad subjetiva, no en el sentido relativista, sino en cuanto que la razón tiene que apostar por hablar del ser humano no como objeto sino como un tipo de ser que mezcla interioridad creadora y crueldad descendiente⁴³. Lo que suscita lo que podría denominar como utopía de la solidaridad acercando a los seres humanos a ese límite no admisible de la crueldad, tratando de mantener el sentido en parte idéntico y en parte distinto, predominando la diversidad⁴⁴. Como lo diverso no es una esencia ni un lenguaje común sino solo el rechazo a padecer la humillación, Juan José Ramírez⁴⁵ entiende que en términos de Rorty cabe una pregunta: quienes no acuerdan ¿no se han exiliado a sí mismos por elegir jugar otros juegos? Esperamos que el desarrollo del impulso a la solidaridad complemente aquel principio de que en sociedades pluralistas y diversas, el empeño político debe estar puesto en la solidaridad, no en la búsqueda de la verdad, no se trata de que todos los ciudadanos coincidan en sus puntos de vista, sino en que no haya más víctimas: más que la tolerancia en el disenso y en los conflictos, lo que hace falta es compartir solidariamente el destino para configurar una sociedad menos cruel⁴⁶. Considerar la diversidad al admitir una comparación histórica con otros intentos de organización social no es más que una metáfora invertida acerca de "la civilización". Por esto mismo la analogía o parentesco solidario debe implicar el concepto de límite de acuerdo a Beuchot. Sin un límite la analogía deja de mantenerse. Es como si la analogía estuviera compuesta de hilos nos dice Beuchot. Mayor será el número de hilos si mayor semejanza hay entre dos elementos (cosas, entes, realidades, etcétera); pero si se rompe el último de los hilos deja de haber analogía entre dichos elementos Beuchot⁴⁷. Habrá, entonces, algo que marque el final de lo transcultural y forzará un multiculturalismo sin elementos en común: dicha ruptura.

La verdad implica el uso acordado de aquellas metáforas que resultan más útiles y efectivas para alcanzar los fines de que se trate. El sentido de una afirmación no se distingue del uso para el pragmatismo en su definición de verdad, basada en una noción de analogía cuando permite resolver un problema. El hombre civilizado se distingue en su capacidad de reconocer la contingencia –la temporalidad analógica– de sus propias convicciones y defenderlas resueltamente "porque no habrá forma de elevarse por encima del lenguaje, de la cultura, de las instituciones, y de las prácticas que uno ha adoptado".⁴⁸

CONCLUSIONES

Hemos intentado acercar dos propuestas filosóficas. Mauricio Beuchot y su hermenéutica analógica, iniciada en la filosofía clásica tomista y su cruce pragmatista en Peirce. Richard Rorty y su filosofía pragmática contingente, originada en la convergencia de la hermenéutica contingente y el pensamiento edificante, luego de un saneamiento de la figura del "espejo de la naturaleza" en epistemología. El

43 *Ibid.*, pp. 195-196

44 BEUCHOT, M (2005). *Op. cit.*, p. 33

45 RAMÍREZ, JJ (2012). "Filosofía, política y democracia liberal en Richard Rorty", Revista *Hermeneutic*. Arte, ciencia, filosofía, n° 11, UNPA, 2011/2012. Accesible en: <http://publicaciones.unpa.edu.ar/index.php/1/article/download/78/124>. Fecha de acceso: 11/11/2016.

46 MICHELINI, DJ (2011). "Política y solidaridad. Una aproximación a Richard Rorty". *Cuadernos de Ética*, n° 39, vol. 26.

47 BEUCHOT, M (2005). *Interculturalidad y derechos humanos*, Siglo XXI/UNAM, México, p. 32.

48 RORTY, R (1991). *Op. cit.*, p.69.

encuentro entre Beuchot y Rorty ocurre a través de la metáfora como analogía o modo de conocimiento inclusivo y solidario, donde las nuevas argumentaciones o formas de decir predominan sobre la semántica y la sintaxis. Ambos filósofos provienen y utilizan saberes de filosofía analítica que ponen al servicio de la hermenéutica. La hermenéutica analógica de Beuchot hace referencia a la posibilidad de desarrollar la comprensión de diferencias culturales mediante el pensamiento abductivo, en la posibilidad barroca americana de reconocer nuevos mestizajes.

Rorty sostiene la inquietud por la generación de nuevas metáforas que permitan la ampliación de la solidaridad y la reducción de la crueldad. La hermenéutica analógica de Beuchot acierta en mostrar un rostro metafórico en la filosofía, como algo que nos permite lograr conversaciones con quienes no tienen las mismas convicciones, desde la *phronesis* hacia los Derechos Humanos para acercar posiciones. Este acierto no es más que un retorno a la *phronesis* inicialmente propuesta por Aristóteles y posteriormente por Gadamer, como la acción de “comprenderse para comprender”. Una aspiración a la moderada fusión de horizontes, de orden cultural y político, pero también retórico. En Rorty se propone la realización de conjunto de conversaciones, sin espacios epistemologizados pero con disposición *phronetica*, lo que nos permite sensibilizarnos con el sufrimiento, que nuestras condiciones aún no pueden detectar.

Este espacio no epistemologizado, con disposición prudente, se conforma en el *pathos*. El cual a través de sus variantes en *sim-pathos* o *em-pathos* se materializa en un fulcro pivotante didáctico y educativo. El día-logos se conforma en el sufrimiento del otro y en el otro. La nueva didáctica, entonces, se materializa en esta utopía didáctica y educativa.

Beuchot como Rorty reconocen que desde el momento en que se advierten que los seres humanos eran, y debían ser, tan diversos, no tiene sentido pretender que todos ellos abriguen en su seno una única y onda verdad⁴⁹. Es una coincidencia valiosa que tanto el mexicano como norteamericano apelen a la literatura para buscar encuentros, como “Nabokov y la crueldad” o “Vasconcelos y el mestizaje”. Tenemos un contacto analógico con nuestros semejantes no pertenecientes a nuestra identidad cultural. En el caso de Richard Rorty se trata de semejantes que sufren, cuyo dolor percibimos a través de metáforas no percibidas, a través de lecturas literarias novedosas. En el caso de Mauricio Beuchot se trata de comprender las afecciones de exclusión social, mediante el encuentro metafórico en los bordes, o en los vacíos donde no nos llegamos a entender epistemológicamente, –en palabras de Rorty–, en el horizonte utópico donde es preciso un modo de *phronesis*, donde el nosotros y el otro se permiten la conversación, donde la deducción y la inducción abren paso a lo abductivo.

Lo que nos enseña la metaforización en Beuchot y Rorty es que en los espacios de comprensión no universal sino contingente, como una novela, un relato periodístico, un mural, una iglesia barroca americana, etc. nuestra sensibilidad está atenta a nuevas formas de cercanías con el otro, a sus sufrimientos –como los del indígena, o el inmigrante– que se pueden captar no de modo deductivo, sino de modo sensible.

Es apropiado decir que tanto Rorty como Beuchot aceptan la influencia europea y la transculturalidad que implica la búsqueda para dificultades sociales de tolerancia, criterios de convivencia y aceptación. Ambos se instalan desde una lúcida formación analítica en las dificultades angloamericanas, e hispanoamericanas. Ambos abren una brecha para reflexionar dentro de un torrente de aceptación de cuestiones asociadas al multiculturalismo, teniendo en cuenta que el uso de la metáfora es una condición indispensable en ambos. De ahí que esta transculturalidad apela a la interculturalidad continental y a un nuevo marco epistémico-docente.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 22, n° 76

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve