

[http://doi.org/ 10.21555/top.v0i58.1086](http://doi.org/10.21555/top.v0i58.1086)

## Science in Post-Modernity: Rorty's and Lyotard's Perspectives

### La ciencia en la posmodernidad: el caso de Rorty y Lyotard

Nalliely Hernández Cornejo  
Universidad de Guadalajara  
México

[nallie3112@hotmail.com](mailto:nallie3112@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-3345-4469>

Recibido: 22 - 08 - 2018.

Aceptado: 23 - 10 - 2018.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution  
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

### Abstract

This paper aims to analyze and to compare the conception of science that Richard Rorty and Jean-François Lyotard contend in some of their main writings. First, I will point out some similarities and agreements in their philosophical perspectives, particularly, I will emphasize their epistemological coincidences. Then, I will highlight some important differences in his philosophical interpretation of scientific development and its social role. As a result, it will be possible to clarify and accurately qualify these two postmodern conceptions of science that in several writings appear as indistinguishable or that, at least, are characterized with the same features. I will argue that these differences provide two essentially different viewpoints of science and culture. Finally, I will try to show that the Rortian perspective is more suitable facing contemporaneous problems in science, and to give a proper account of its historical development.

*Keywords:* neo-pragmatism; postmodern science; Rorty; Lyotard; power; efficiency.

### Resumen

El objetivo de este trabajo consiste en contrastar las concepciones sobre la ciencia que desarrollan el filósofo norteamericano Richard Rorty y el filósofo francés Jean-François Lyotard en algunos de sus textos más conocidos. Para ello, primero mostraremos un panorama general del pensamiento posmoderno dentro del cual se ubican las propuestas de estos dos autores. A continuación, señalaremos algunos puntos de convergencia en sus respectivas perspectivas filosóficas y, en particular, epistémicas, para después señalar claras diferencias en su construcción filosófica de lo científico, su desarrollo y función social. Finalmente, intentaremos defender brevemente que la perspectiva de Rorty resulta más adecuada que la del francés de cara a enfrentar los retos actuales de la ciencia y para dar cuenta de su desarrollo histórico, pero que dicha perspectiva puede ser complementada y enriquecida por la crítica económica y política de este último.

*Palabras clave:* neopragmatismo; posmodernidad; ciencia; Rorty; Lyotard; poder; eficiencia.

## 1. Introducción

Sin duda, dos de los personajes más polémicos en la escena de la filosofía contemporánea han sido el norteamericano Richard Rorty y el francés Jean-François Lyotard. Ambos son asociados con las polémicas llamadas “modas neopragmatistas” y el “pensamiento textualista” conferidos al movimiento posmoderno. Si bien este último resulta un concepto esquivo y en ocasiones equívoco, la postmodernidad se asocia con los procesos culturales de una sociedad postindustrial que intentan dar cuenta de un cambio de época cuya definición no es del todo precisa, pero en la que el proyecto de la modernidad y de la Ilustración europea se encuentra en crisis o colapsado (cfr. Wellmer, 1988, p. 103). Así, el pensamiento posmoderno se puede describir como un conjunto de críticas o denuncias de agotamiento a conceptos tradicionalmente relacionados con la modernidad, tales como la certeza epistémica, el progreso histórico o la univocidad del significado, entre otras (Aylesworth, 2015).

Inicialmente y de forma general, el apelativo “posmoderno” fue usado por estudiosos de habla inglesa, desde que fue acuñado por el historiador Arnold J. Toynbee al inicio de la década de 1950, sugiriendo irracionalidad, anarquía o indeterminación amenazante (cfr. Calinelscu, 1977, p. 133).<sup>1</sup> Irving Howe y Harry Levin usan el término para denotar un cambio cultural en la sociedad de masas y un trasfondo anti-intelectual amenazador del humanismo y de las proyecciones de progreso modernas (cfr. Peters, 1989, p. 94). En suma, la postmodernidad plantea una serie de dudas relativas a la eficacia del legado de la Ilustración, a través de la guía que solían ofrecer la ciencia, la política, la cultura y la religión, organizada en un modelo único de racionalidad.

En el terreno propiamente filosófico podemos rastrear elementos precursores de la posmodernidad desde pensadores como Hegel o Kierkegaard; en particular, Nietzsche trata la noción de que la era moderna llega a su fin cuando afirma que la imagen de una racionalidad ordenada es un mito metafísico más propio de una sociedad aún primitiva y bárbara. Asimismo, Martin Heidegger, siguiendo a Nietzsche, rechaza

---

<sup>1</sup> También la teoría sociológica tanto de izquierdas como de derechas comenzó a usar el término (cfr. Peters, 1989, p. 94).

la concepción de la realidad como un sistema racional de causas y efectos, que tiene como modelo la objetividad científica para dominar y organizar rigurosamente el mundo (cfr. Vattimo 2011, p. 16). Como consecuencia, en su pensamiento encontramos la disolución de diversas dicotomías metafísicas que resultan clásicas en la tradición filosófica occidental, como lo es la de apariencia y realidad o la de sujeto y objeto, especialmente la desarticulación o desplazamiento del concepto moderno de sujeto, que se convertirán en elementos característicos de lo posmoderno.

Ahora bien, para pensadores contemporáneos como Jürgen Habermas, siguiendo a Max Weber, la modernidad representa la separación de tres esferas autónomas de la cultura, a saber, la ciencia, la moralidad y el arte, en la que cada uno de estos ámbitos se corresponde a su vez con profesiones que están bajo el dominio de especialistas. El proyecto moderno intentaba desarrollar en cada uno de estos aspectos una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo, respectivamente. Esta cultura especializada se proponía ser utilizada para el enriquecimiento de la vida social organizada racionalmente, como dijimos antes (cfr. Habermas, 1985, pp. 33-34). Sin embargo, la crisis de la modernidad puso en entredicho el éxito de tal proyecto y con ello la propia distinción de tales esferas y su potencial emancipador. El alemán, por tanto, atribuye el término “posmodernidad” a la corriente francesa que se articula desde George Bataille a Jaques Derrida e incluye a otros pensadores, como Michel Foucault<sup>2</sup> y, por supuesto, a Jean-François Lyotard (cfr. Peters, 1989, p. 95), que desafían y sospechan de tal proyecto. Según Habermas, quien insiste en que la cultura requiere un fundamento filosófico que preserve el “impulso emancipatorio” que surge con la Ilustración, los autores posmodernos que vinculan a Nietzsche con Heidegger y los postestructuralistas franceses promueven una completa ruptura con ésta: “critican las normas constitutivas de la modernidad rechazando los compromisos con la verdad, la racionalidad

---

<sup>2</sup> En una entrevista con Gérard Raulet, Foucault afirma que no entiende lo que el término modernidad o posmodernidad significa o qué tipo de problema es común a los pensadores posmodernos y postestructuralistas. Sin embargo, su análisis genealógico del poder moderno que niega un privilegio histórico o epistémico a la noción cartesiana tradicional de subjetividad coincide con tesis atribuidas a la posmodernidad (cfr. Peters, 1989, pp. 95-96).

y la libertad que hacen posible la crítica” (Habermas, 1981, p. 13).<sup>3</sup> Así, de acuerdo con él y en contraposición a los otros, debemos tener una explicación general de los estándares de lo razonable para poder articular la diferencia entre verdad y falsedad, teoría e ideología, etc. (cfr. Peters, 1989, p. 97).

En un tono también crítico, Frederic Jameson es otro de los teóricos centrales de la posmodernidad. Centrándose en la dimensión estética a través de la poesía, la música, el cine, la pintura o la arquitectura, en su artículo *Posmodernismo y sociedad de consumo* (1985), Jameson caracteriza la posmodernidad como una reacción específica contra el modernismo hegemónico, difuminando la vieja distinción entre cultura superior y cultura popular o de masas, así como de las antiguas categorías de género y discurso en la teoría contemporánea (cfr. pp. 166-7).<sup>4</sup> A su vez, este concepto periodizador, afirma, está asociado con el tipo de vida social que corresponde a la sociedad postindustrial o de consumo, la sociedad de los medios de comunicación o del espectáculo que inicia a finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta. Dicha sociedad se caracteriza estéticamente a través del pastiche y la esquizofrenia,<sup>5</sup> es decir, por la imposibilidad de concebir la novedad y de retener su propio pasado, viviendo en un presente perpetuo que abandona las formaciones sociales anteriores (cfr. p.185). Sin embargo, al mismo tiempo, el rechazo posmoderno de una razón totalizadora y su sujeto es una oposición al arte autónomo, como dijimos antes, y para Jameson significa una conexión entre estética y política. Como afirma Wellmer: “la estética del postmodernismo está para Jameson en correspondencia

---

<sup>3</sup> La traducción es mía.

<sup>4</sup> Por ejemplo, se pregunta Jameson, ¿podemos afirmar que la obra de Michel Foucault es historia, teoría social o ciencia política? (cfr. Jameson, 1985, p. 167).

<sup>5</sup> De acuerdo con Jameson, el pastiche se caracteriza de acuerdo con la actitud estética de que la innovación estilística ya no es posible, por lo que sólo resta imitar otros estilos, una especie de encarcelamiento en el pasado a través de la moda retro (cfr. Jameson, 1985, p.172). Por otro lado, Jameson recupera la consideración de Lacan de que la esquizofrenia se refiere a un desorden del lenguaje, perdiendo la experiencia de la continuidad temporal y condenándose a vivir en “un presente perpetuo en el que los diversos momentos de su pasado tiene escasa conexión y para el que no hay ningún futuro concebible en el horizonte” (p. 177).

con la “micropolítica” de una nueva izquierda descentrada” (cfr. 1988, p. 106).

En un sentido similar, para Gianni Vattimo el sentido de la posmodernidad está ligado con el hecho de vivir en una sociedad de medios de comunicación masiva, en la que a su vez desaparece la posibilidad de hablar de forma unitaria de la historia; como un proceso progresivo de emancipación y realización de la civilización en conexión con el modelo de hombre europeo (cfr. 1994, pp. 9-10). Ello ha mostrado una sociedad más compleja y caótica, afirma Vattimo, en la que conviven y surgen múltiples concepciones del mundo (cfr. 1994, pp. 12-13). Por tanto, lo posmoderno se caracteriza por la desaparición de una racionalidad central de la historia, generando la posibilidad de una multiplicidad de racionalidades locales (minorías sexuales, religiosas, culturales, etc.), mostrando que “el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo, permanente, que tiene algo que ver más bien con el acontecimiento, el consenso, el diálogo, la interpretación (...)” (Vattimo, 1994, p. 19).

Asimismo, Craig Owens considera el posmodernismo como una crisis de la representación occidental, su autoridad y sus afirmaciones universales, que ha sido anunciada por los grupos y discursos que hasta entonces estaban marginados. Entre ellos podemos encontrar la discusión en torno al género o a la raza, así como cualquier otra diferencia cultural, en tanto crítica radical de los discursos dominantes del hombre moderno (cfr. Foster, 1985, p. 14). Así, la posmodernidad pone sobre la mesa la necesidad de pensar bajo puntos de vista que consideren las diferencias sin jerarquías.

Si bien, como hemos podido apenas esbozar en estos pocos ejemplos, la caracterización de la posmodernidad es muy diversa y polifacética, lo cierto es que, como afirma Hal Foster, el posmodernismo representa un conflicto entre viejas y nuevas formas culturales y económicas dentro del cual cabe clasificar una oposición básica entre un posmodernismo que se propone deconstruir el modernismo y oponerse al *status quo*, y otro que intenta recuperar el primero y rechaza el segundo; uno de resistencia y otro de reacción (cfr. 1985, p. 11).

Como también mencionamos antes, en el ámbito filosófico una idea clave es el cuestionamiento de las preguntas y respuestas que articula la epistemología moderna. Dicho cuestionamiento sospecha de la distinción entre sujeto y objeto, así como de una caracterización única de la racionalidad. Una figura central de la crítica psicológica del sujeto

y su razón es Freud, pues a partir de su descripción del inconsciente y de una irracionalidad fáctica que surge de su aparente razón, el psicoanálisis muestra el carácter no autónomo del sujeto.<sup>6</sup> Por tanto, los conceptos de “razón” y “autonomía” ya no pueden corresponder a los de una filosofía cartesiana o idealista del sujeto, pues para él como para Nietzsche, el deseo (o la voluntad de poder) constituían una fuerza no racional dentro de la racionalidad y la conciencia moral (cfr. Wellmer, 1988, p. 118).

En el ámbito del lenguaje, la reflexión de Ludwig Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* sospecha de las razones últimas y de las soluciones definitivas. Por el contrario, sustituye el ideal de la razón por un conjunto de juegos de lenguaje que carecen de certezas últimas o límites fijos, por lo que no existen reglas *a priori* de la argumentación racional (cfr. Wellmer, 1988, p. 137). En este sentido, como afirma Albrecht Wellmer, la posmodernidad se sintetizaría como una pérdida de la ilusión de reconciliación entre juegos del lenguaje, en términos wittgenstenianos, “sin nostalgia de totalidad ni de unidad, de experiencia transparente y comunicable” (cfr. 1988, p. 110).

Estos elementos epistemológicos y lingüísticos resultan clave para explorar la concepción posmoderna del conocimiento científico, la cual a su vez resulta crucial para entender la posmodernidad; en tanto la modernidad intentaba, en buena parte, fundamentar la cultura e impulsar el progreso moral y la vida social en un modelo de racionalidad ejemplificado por la ciencia. Por tanto, consideramos que entender la actividad científica en la posmodernidad, así como dar cuenta de su papel en las sociedades contemporáneas resulta decisivo para explicar este cambio cultural y por ello a continuación nos proponemos caracterizar esta noción en dos autores centrales de la filosofía contemporánea: Lyotard y Rorty.

## 2. Rorty y Lyotard como posmodernos

Jean François Lyotard, que durante los años cincuenta y sesenta militó en el marxismo, eventualmente se convirtió en un filósofo clave de la posmodernidad, separándose fundamentalmente del pensamiento totalizador característico de éste y de otras posturas propiamente

---

<sup>6</sup> El sujeto moderno con capacidad de autodeterminación queda expuesto al servicio de fuerzas ajenas a sí, por lo tanto, la autotransparencia de sí mismo resulta una ficción (cfr. Wellmer, 1988, p. 117).

modernas (cfr. Lechte, 2010, p. 413). Su distanciamiento del marxismo es paralelo a su acercamiento al psicoanálisis, utilizando la energía de la libido que, en su texto *Economie libidinale* (1974), se convierte en una categoría central para caracterizar la política, cambiando el enfoque del análisis racional y sistemático al enfoque del deseo (cfr. Sim, 2011, p. 3). Sin embargo, ya desde su tesis doctoral publicada en 1971, *Discurso, figura*, el filósofo francés se acerca a las perspectivas del psicoanálisis estructuralista, la semiótica y las teorías del lenguaje, así como a la filosofía fenomenológica del estilo de Merleau-Ponty (cfr. Lechte, 2010, p. 414).

Como es bien sabido, Lyotard en su texto *La condición posmoderna*, publicado en 1979, usa el modelo de los juegos del lenguaje de Wittgenstein y la teoría de los actos del habla de Austin para dar cuenta de lo que llama: la transformación de las pautas que sigue el desarrollo de la ciencia o el arte desde finales del siglo XIX. El filósofo francés, a la luz de su apropiación particular de estas perspectivas, establece su diagnóstico del estado del conocimiento, la ciencia y la tecnología de las sociedades capitalistas avanzadas como algo parcelado, inestable y mercantilizado, en clara ruptura con lo que había proyectado la modernidad y, con este punto de partida, explica lo que considera una transformación general de la sociedad contemporánea.

Paralelamente, en el ámbito norteamericano, el neopragmatista Richard Rorty es otro de los pensadores que característicamente se clasifica dentro de la perspectiva posmoderna. Rorty, inicialmente formado en la escuela de historia de la filosofía de Yale, incursionó al principio de su carrera en la filosofía de la mente dentro de la tradición analítica. Posteriormente, elaboró una fuerte crítica a la tradición epistemológica moderna en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, curiosamente también publicado en 1979. Dicha crítica la conforma a través de su recuperación del pragmatismo clásico americano, principalmente de James y Dewey, y de otros recursos como la hermenéutica, la propia tradición analítica y una perspectiva historicista de la filosofía.

A partir de entonces, Rorty se fue separando paulatinamente de dicha tradición, cuestionando la insistencia en establecer fundamentos epistemológicos últimos a través de la configuración de teorías filosóficas de la verdad, la racionalidad y la objetividad. Aunque a lo largo de su trayectoria continuó debatiendo con diversas figuras, como Habermas o Putnam, sobre dichas temáticas, el norteamericano fue cambiando poco a poco su enfoque de la filosofía para concebirla como



un género literario, coincidiendo con algunas tesis de la perspectiva textualista francesa.<sup>7</sup> Así, recuperando esta última perspectiva, junto con una apropiación idiosincrática de autores tan diversos como Heidegger, Wittgenstein o Dennett, Rorty va configurando una propuesta filosófica marcada fuertemente por el carácter histórico de todo lenguaje y la consecuente condición inminentemente contingente de la realidad.<sup>8</sup> En el transcurso de esta reflexión, el norteamericano elaboró diversas críticas a la metafísica cientificista establecida durante la modernidad, utilizando las perspectivas historicistas de filósofos como Thomas Kuhn y Paul Feyerabend, así como la reacción al cientificismo de la filosofía continental.

Frecuentemente, Rorty y Lyotard son “echados en el mismo saco” como representantes y promotores de la perspectiva cuyo fin confesado, según el reproche de Christopher Norris, consiste en echar a la basura toda la tradición del pensamiento crítico ilustrado (cfr. Norris, 1997, p. 44). En otras ocasiones se les señala como aquellos pensadores que insisten en la ausencia de un “terreno común” para juzgar entre los distintos discursos o juegos del lenguaje, lo cual ha llevado a interpretarlos como los más representativos *difuminadores* de la diferencia entre realidad y ficción o los defensores de un lenguaje que carece de toda pretensión de verdad, más allá de lo que contingente y localmente se acepta en lenguajes particulares.

Lo cierto es que la idea de un acceso a la realidad mediada por el lenguaje, ya sea a través de hábitos, convenciones o valores, los lleva a una perspectiva de la verdad confinada a una comunidad interpretativa dada en un momento particular de la constante “conversación de la

---

<sup>7</sup> A grandes rasgos, esta perspectiva, originalmente atribuida a Jaques Derrida, afirma que sólo podemos entender un texto a partir de las metáforas y expresiones que lo conforman, pero no podemos contrastarlo con nada fuera de él mismo, con el mundo que pretende describir. Así, cuando Derrida afirma que “no hay más que texto”, hace eco de la perspectiva del segundo Wittgenstein de que no hay significados pre-lingüísticos que describan o reflejen un estado de cosas o algo pre-lingüísticamente intuido (cfr. Munz, 1987, p. 73). En este sentido Rorty coincide con el textualismo y, de hecho, lo vincula con el idealismo del siglo XIX. Se pueden ver estas coincidencias y relación en su artículo “El idealismo del siglo XIX y el textualismo del XX” (cfr. Rorty, 1996a).

<sup>8</sup> Al respecto cfr., por ejemplo, los ensayos “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje” (Rorty, 1993a, pp. 79-99) o “Daniel Dennett en torno a la intrinsicidad” (Rorty, 2000a, pp. 133-162).

humanidad”, en expresión de Rorty. En una posición escandalosa para muchos que se puede calificar como anti-epistemológica, intentan diluir la diferencia filosófica entre conocimiento y opinión, al tiempo que insisten en ampliar la variedad de juegos de lenguaje o narrativas, juzgado cada uno con sus propios criterios. En este sentido, según Lyotard (2012), lo sublime se convierte en una guía de la heterogeneidad que habita nuestros discursos cuando un lenguaje intenta “monopolizar” la conversación.

Así, podemos agrupar ambas posiciones considerando que su punto de partida es la pluralidad de juegos del lenguaje, tanto en el sentido wittgensteniano, referente a una diversidad de formas de vida y formas de legitimación eslabonados entre sí, como en el sentido kantiano de la distinción entre discurso científico, moral y estético. Es decir, sospechan de toda posibilidad de un metadiscurso omnicompreensivo o como una fundamentación última de la cultura y sin posibilidad ni deseabilidad de consenso general (cfr. Wellmer, 1988, p. 134).

En particular, Norris (1997), en su libro *Teoría acrítica. Posmodernismo, intelectuales y la Guerra del Golfo*, recurre a una caracterización general de los temas desarrollados por Rorty y Lyotard como defensores de una superación radical del espíritu moderno, de tal forma que el pensamiento posmoderno de estos y otros autores es imprecisamente caracterizado, limitándose a acusarles de defensores de un relativismo moralmente indiferente e irresponsable.

El filósofo británico resume que Rorty defiende una versión deflacionista de la verdad que depende del poder de persuasión entre los miembros de una comunidad interpretativa (cfr. Norris, 1997, pp. 78-79) y que Lyotard se opone a las narrativas monológicas dirigidas hacia un conocimiento final que refuerza las estructuras existentes de poder, al tiempo que defiende la multiplicación de los juegos del lenguaje más allá de cualquier discurso privilegiado de razón y verdad (cfr. Norris, 1997, p. 103). Asimismo, señala que ambos autores, junto con Foucault, Baudrillard, Fish y otros, son defensores del giro textualista en la filosofía, cuya perspectiva imposibilita decidir entre argumentos buenos y malos, verdades y mentiras; es decir, impide formular razones para adoptar una posición ética o política de forma crítica. En definitiva, se hace imposible cualquier debate inteligible sobre la verdad, la realidad o los valores éticos (cfr. Norris, 1997, p. 38). Sin embargo, como intentaré hacer ver más adelante, la crítica filosófica o la sugerencia de superación de determinados elementos modernos por parte de estos

autores no impide la formulación de razones para el análisis o la crítica, tanto epistémica como política. Sólo intentan reelaborar la naturaleza de dichas razones.

Para intentar contribuir a la clarificación de este panorama epistemológico y científico y su relación socio-política en la propuesta de estos autores, me propongo, a continuación, comparar algunos elementos de su concepción epistémica en torno a la ciencia, así como su papel social en el desarrollo cultural contemporáneo.

### 3. Rorty y Lyotard como anti-autoritarios epistemológicos

Como hemos sugerido, Rorty y Lyotard comparten una postura general en la característica desconfianza posmoderna hacia los grandes relatos o las llamadas “meta-narrativas” que pretenden dar una explicación totalizadora de la realidad o que proporcionan fundamentos últimos para la cultura. Así, estos autores rechazan una meta-narrativa entendida como:

(...) narrativas que describen o predicen la actividad de entidades semejantes al yo nouménico, al Espíritu Absoluto o al proletariado. Estas metanarrativas son relatos que pretenden justificar la lealtad hacia, o la ruptura con, determinadas comunidades actuales, pero que no son ni narrativas históricas sobre lo que éstas u otras comunidades han hecho en el pasado ni un escenario sobre lo que pueden hacer en el futuro (Rorty, 1996b, p. 269).

En definitiva, sospechan de las historias que intentan justificar nuestras prácticas e instituciones, fundándolas en principios trascendentales, universales o ahistóricos, es decir, un marco de referencia para la sociedad en general que legitima sus propias normas de forma externa a su propia esfera de competencia (cfr. Lecthe, 2010, p. 415). Así, si bien ambos dudan de la existencia de criterios definitivos integradores del entramado social y esquemas últimos legitimadores de la crítica que caracterizó a la modernidad, Lyotard clarifica:

Esto no quiere decir que no haya relato que no pueda ser ya creíble. Por metarrelato o gran relato entiendo las narraciones que tienen función legitimante o legitimadora. Su decadencia no impide que existan

millones de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúen tramando el tejido de la vida cotidiana (Lyotard, 1987, p. 31).

Su recuperación del análisis lingüístico de Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*, reinterpretando el concepto de “juegos del lenguaje”, les permite desechar una posición representacionista del lenguaje, así como la necesidad de una teoría general de la verdad.<sup>9</sup> Así, para ambos la realidad se constituye como un proceso lingüístico e intersubjetivo que se configura en nuestra relación meramente causal con el mundo. Por tanto, lo verdadero y lo correcto son siempre dependientes de las prácticas sociales, por lo que no consideran que exista un lenguaje o teoría que dirima definitivamente las disputas en torno a estos temas, así como ninguna teoría podría capturar el lenguaje en su totalidad. De esta forma, tanto la política, el conocimiento, el ser, la historia o, en suma, la realidad tiene un carácter social e histórico (cfr. Suárez, 2005, p. 82).

En el caso de Lyotard, en su texto *La diferencia* encontramos, en términos lingüísticos, la base filosófica del diagnóstico hecho en *La condición posmoderna*. De acuerdo con él, si admitimos la imposibilidad de expresar en forma simbólica la totalidad del mundo, debemos admitir que todas nuestras afirmaciones son parciales e incomensurables entre sí: “dos proposiciones de régimen heterogéneo no son traducibles la una a otra” (Lyotard, 2009, p. 10). Además, el *diferendo* es el nombre que le da el francés a la falta de procedimientos reconocidos para presentar lo que es distinto a los discursos disponibles en un momento dado, debido a que otras frases y conexiones convencionales excluyen dicho punto de vista (cfr. Sim, 2011, p. 51). Así, tal concepto da cuenta del conflicto entre discursos que no puede ser resuelto y en el que un “régimen de frases” domina sobre otro (cfr. Sim, 1998, p. 10). Ello genera el silenciamiento de un juego del lenguaje o a un “jugador”; una idea, perspectiva o una reivindicación (cfr. Lechte, 2010, p. 418). En sus palabras: “La diferencia (en el sentido que damos aquí al término)

---

<sup>9</sup> Se puede consultar al respecto “Conservando la pureza de la tradición: ensayo sobre Wittgenstein” (1996c). Asimismo, diversos artículos de su libro *Verdad y progreso. Escritos filosóficos 3* (2000b), muestra sus sospechas sobre la posibilidad de elaborar una teoría filosófica de la verdad o la racionalidad que no dependa de las prácticas sociales en las que el discurso está inmerso.

es el estado inestable y el instante del lenguaje en que algo que debe poderse expresar en proposiciones no puede serlo todavía" (Lyotard, 1983, pp. 24-25). Por tanto, la diferencia representa una clara oposición a los lenguajes totalizadores o que pretenden reducir la realidad a un solo género y suprimir lo diferente, lo cual a su vez intenta evitar la omisión, la invisibilidad o el sofoco de nuevas formas de pensamiento y acción (cfr. Lechte, 2010, p. 421).

Ahora bien, en particular en el ámbito del conocimiento y la ciencia, tanto el norteamericano como el francés son también incrédulos ante la existencia de un meta-nivel o un ámbito general que justifique las reglas y procedimientos como garantía de su realidad y como el camino que debemos seguir para aumentar la libertad y el progreso social. Por lo tanto, si no existen tales reglas y justificaciones que expliciten una racionalidad autónoma y funjan como fundamento de nuestras creencias, ambos sospechan de la idea de la ciencia como prototipo del conocimiento y guía cultural. Ello, de acuerdo con Rorty y otros pragmatistas, deriva en la crítica común a la distinción entre ciencia natural e indagación hermenéutica, al considerar que, en sus palabras, "el lenguaje de la ciencia teórica es irreductiblemente metafórico y que su lógica es interpretación circular y reinterpretación de datos en términos de la teoría y de la teoría en términos de datos" (Rorty, 1993b, p. 232).

De esta forma, a primera vista Lyotard y Rorty comparten la idea de que, al no haber teorías últimas que den fundamentos a nuestros discursos, resulta imposible encontrar una teoría de la verdad o la racionalidad que no dependa de nuestras prácticas sociales. Por lo tanto, ambos pueden caracterizarse como filósofos anti-fundacionistas, para los cuales no parecen existir diferencias epistemológicas interesantes ni jerárquicas entre los objetos y procedimientos cognitivos y políticos. En ningún caso el fundamento epistémico no puede ser tajantemente separado de la legitimidad social, lo que vuelve plausible agruparlos como oponentes a la idea de una autoridad última epistemológica, a saber, como anti-autoritarios epistemológicos. Más aún, en ambos se muestra un desplazamiento o, mejor dicho, una relación intrínseca entre epistemología y política. Ello los lleva a un pluralismo lingüístico y epistémico en el que, de acuerdo con Lyotard, las narrativas pequeñas y locales son la forma más inventiva de crear y diseminar el conocimiento, y con ello romper la hegemonía ejercida por las grandes narrativas (cfr. Sim, 1998, p. 9).

#### **4. La ciencia como género literario y la ciencia como investigación de inestabilidades**

A pesar de estas coincidencias, la deconstrucción epistemológica rortiana resulta distinta en muchos aspectos de la desconfianza de Lyotard ante cualquier meta-nararativa totalizadora, como veremos a continuación.

En particular, la perspectiva que Rorty desarrolla sobre la ciencia como género de escritura, a partir de su característica interpretación de la modernidad y en defensa de una cultura sin fisuras ontológicas entre discursos, contrasta con la descripción del filósofo francés de una ciencia postmoderna como “investigación de inestabilidades” y legitimada por el poder de la tecnocracia y el mercado.

Como ya también mencionamos, para el norteamericano la perspectiva que defiende del conocimiento y la ciencia es producto del agotamiento del discurso moderno epistemológico. De acuerdo con su lectura del desarrollo de la filosofía, a partir de la modernidad ésta se ha centrado en los problemas clásicos en torno al conocimiento entendido como una representación de la realidad, colocándose como fundamento de otras áreas de la cultura al estar en posición de juzgar la pretensión de conocer. A su vez esta concepción, que se consolidó a partir de la tradición que agrupa a Descartes, Locke y Kant, también define al hombre en-cuanto-ser-que-conoce (cfr. Rorty, 2001, p. 13). En esta medida, el conocimiento se demarca como definitorio de lo humano en su actividad representadora y alrededor de estas suposiciones se debatirán los problemas clásicos de la teoría epistemológica heredada al siglo XX. Como consecuencia de la genealogía que hace de este discurso en su obra *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Rorty intenta deconstruir dicho proyecto moderno y la consecuente tensión filosófica entre ciencia, ética y estética, mostrando así el carácter histórico y opcional de nuestras intuiciones epistemológicas enraizadas en él. Como resultado, su proyecto filosófico sospecha definitivamente de la idea del conocimiento como representación de la realidad, así como de la idea de que éste requiera una teoría filosófica que proporcione sus fundamentos definitivos.

Por el contrario, para el neo-pragmatista el conocimiento es una actividad para interactuar con el entorno de formas cada vez más variadas

y sofisticadas. Sin embargo, se trata de un instrumento condicionado por su contexto del que nada puede decirse ahistóricamente. Rorty naturaliza y socializa el conocimiento y sus categorías de tal forma que todos sus métodos y criterios de justificación están determinados por nuestras prácticas culturales, diluyendo así la distinción filosófica entre un concepto científico y uno literario, ético o político. En particular, el norteamericano sospecha de la ciencia como un género natural que esté basado en el seguimiento de un procedimiento característicamente científico, denominado “método”, o de la noción de objetividad sustentada en la posibilidad de describir los objetos y los procesos del mundo independientemente de nuestros propósitos y deseos. En su perspectiva, dichas concepciones son una desafortunada herencia de habernos apropiado de una noción de tales categorías, siguiendo un modelo de la ciencia moderna en el que estos no sólo se referían a investigar de forma sistemática y ordenada el mundo para obtener el mayor consenso posible, sino a su sentido metafísico en el que aspiraban a filtrar elementos subjetivos, convirtiéndose en un discurso cuyo rigor matematizado era signo de neutralidad axiológica.<sup>10</sup>

En contraposición, la ciencia en su perspectiva se parece más a una recontextualización constante de los objetos que elaboramos en el transcurso del tejido y retejido de creencias que utilizamos para predecir y controlar los fenómenos. No obstante, dicha trama de creencias no se caracteriza por tener un método o racionalidad distintivos<sup>11</sup> respecto de otras indagaciones ni por carecer de propósitos y valores

---

<sup>10</sup> Rorty desarrolla el concepto de objetividad como intersubjetividad y la heteronomía de la racionalidad científica en varios artículos de su libro: *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1* (1996e) y en *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo* (1994). Asimismo, cuestiona la idea de un método propiamente científico cuyas diferencias procedimentales sugieran una diferencia ontológica de los objetos descritos en “Pragmatismo sin método” (1996f) o en “Método, ciencia y esperanza social” (1996g).

<sup>11</sup> Uno de los argumentos centrales que Rorty desarrolla a este respecto en su trabajo filosófico afirma que, si caracterizamos un método determinado en algún dominio de la ciencia, este resulta demasiado particular para dar cuenta de toda la actividad científica. Por el contrario, si generalizamos lo suficiente los procedimientos de las diferentes ciencias, entonces dicha descripción se vuelve demasiado general y superficial y no da cuenta sólo de la actividad científica, sino de muchas otras actividades humanas. Por ello se muestra escéptico ante la posibilidad de afirmar que existe un método propiamente científico que

propriadamente humanos.<sup>12</sup> Menos aún está caracterizada por carecer de condicionamientos históricos y sociales. Como consecuencia de este planteamiento, no hay un método ni racionalidad científica autónoma del propio desarrollo histórico de la ciencia ni una objetividad entendida como independiente de nuestras prácticas culturales o que valga para cualquier práctica posible. Más bien la ciencia se resume como un género literario; un logro cultural que puede atribuirse a que hemos aumentado nuestra capacidad de explicar, predecir o controlar determinados fenómenos, pero rechaza que dicho logro sea un signo de la realidad o de la naturaleza en sí misma. En suma, Rorty sospecha de cualquier significación metafísica que se le quiera adjudicar al éxito predictivo de la ciencia.<sup>13</sup>

En cambio, para el francés, la ciencia se ha venido enfrentando desde finales del siglo XIX a un problema de legitimación al terminarse los meta-relatos que justificaban el saber de la modernidad, es decir, el relato de emancipación de la Ilustración, donde la búsqueda de causas verdaderas en la ciencia coincide con la persecución de fines justos en la vida moral y política. En la modernidad, el sujeto legítimo se constituye a partir de esta síntesis (cfr. Lyotard, 2012, pp. 65-66), en donde, de acuerdo con el francés, “el juego del lenguaje de legitimización es no político-estatal, sino filosófico” (2012, p. 66), configurando una narrativa generalizada o universal de racionalidad.

Dentro de esta gran narrativa, la caracterización de Lyotard de la ciencia moderna resulta conservar ciertas oposiciones habituales que son objeto de la crítica rortiana. El francés conserva el contraste tradicional entre ciencia y narrativa. Según él, un enunciado científico se fundamentaba en determinadas condiciones relacionadas con la

---

demarque tal actividad y que sugiera también una demarcación ontológica de los objetos científicos.

<sup>12</sup> Esta concepción de la investigación está desarrollada en “La indagación como recontextualización: una explicación antidualista de la interpretación” (Rorty, 1996h).

<sup>13</sup> Para el norteamericano, fue un error de la modernidad formular la mala pregunta de “¿a qué se debe el éxito de la ciencia?”, proporcionando así un conjunto de respuestas ambiguas que darían lugar a una metafísica científicista que pretende ser fundamento de la cultura. El desarrollo de esta idea se puede consultar en “Método, ciencia y esperanza social” (1996g).



consistencia y la verificación experimental.<sup>14</sup> En cambio, el conocimiento narrativo resultaba prejuicioso, ideológico o mera opinión. El científico, al cuestionar la validez de lo narrativo, señala que este nunca está sometido a la argumentación y a la prueba; por tanto, “los clasifica en otra mentalidad: salvaje, primitiva, subdesarrollada, atrasada, alienada, formada por opiniones, costumbres, autoridad, prejuicios, ignorancias, ideologías” (Lyotard, 2012, p. 56). No obstante, Lyotard intenta atenuar este contraste, afirmando los *derechos* y legitimidad del conocimiento narrativo apelando al principio wittgensteniano de la pluralidad irreductible de “juegos lingüísticos” o “formas de vida”. Aun así, el saber científico se encuentra aislado de los demás juegos del lenguaje, por lo que el contraste no desaparece, sólo se relativiza, y más bien señala la tensión entre institucionalidad científica y sociedad (experto y lego).

Ahora bien, como dijimos antes, la crisis del saber, cuyos signos se multiplican desde fines del siglo XIX, tiene que ver con una erosión interna de su forma de legitimidad. A partir de entonces nacen nuevas ciencias, cuyas fronteras se desplazan constantemente a partir de una investigación característicamente parcelada, la cual pierde su justificación especulativa general, propia de la modernidad. Como consecuencia, la ciencia no puede legitimarse a sí misma ni en su propio juego del lenguaje y tampoco puede legitimar otros juegos del lenguaje, por lo que procura justificarse en función de su performatividad o eficiencia, caracterizada por las descripciones cuantitativas. Dicha performatividad, que entiende como una relación entre *output/input* o como transformación eficiente, se deriva del desarrollo del capitalismo avanzado que a su vez se apoya principalmente en las técnicas, en los medios de acción más que en los fines. Como resultado, hay una inversión entre ciencia y técnica que abandona el relato de legitimación humanista para obedecer a la lógica del poder, en particular, el poder del capital, en función de la dicotomía eficiente-ineficiente (cfr. Lyotard, 2012, pp. 73-76). Así, la ciencia se acepta en función de esta eficiencia, relacionada con sus posibilidades tecnológicas y mercantiles.

Como consecuencia, la ciencia se identifica por su eficacia, en contraposición con la verdad o la justicia, por un criterio de

---

<sup>14</sup> Lyotard no entra en detalles para caracterizar estos procesos, pero parece sobreentenderse que los concibe más o menos en el sentido positivista habitual de verificación (o algo muy similar, objeto de múltiples objeciones en la historia de la filosofía de la ciencia, incluyendo la perspectiva pragmatista).

“operatividad tecnológica” (cfr. Lyotard, 2012, p. 10). En definitiva, si la eficiencia sustituye la emancipación del relato científico moderno, el trabajo eficaz y la utilidad suplantando la verdad. De esta forma, lo que Lyotard denomina la “hegemonía informática” de la ciencia socava la narrativa de la Ilustración y vuelve al objeto científico mera existencia dependiente del mercado. La meta del conocimiento no es responder a las cuestiones referentes a la naturaleza de una mejor sociedad, sino a las referentes a la mercantilización de esta, y su función es incrementar la eficiencia operacional de este sistema socio-económico. Por tanto, la relación entre los proveedores y usuarios del conocimiento toma la forma de la relación entre los productores y consumidores de mercancías (cfr. Curtis, 2011, p. 163).

Adicionalmente, el francés atribuye un cambio estructural reciente en la naturaleza de la ciencia en las sociedades postindustriales, en las que esta se representa por la falta de predictibilidad, la incertidumbre, el disenso y la paralogía:<sup>15</sup> “el enriquecimiento de sus argumentaciones y la complicación de la administración de pruebas” (Lyotard, 2012, p. 78). En particular, considera que estas ciencias posmodernas son paradigmáticamente la mecánica cuántica, la teoría de la información, la cibernética, la lógica-matemática, la teoría del caos y la complejidad, etc., y su evolución se caracteriza por ser *discontinua, desafortunada y paradójica*.

Lyotard usa algunos ejemplos, como el principio de indeterminación de la mecánica cuántica (que establece un límite para definir y conocer determinadas variables simultáneamente en los procesos atómicos), las restricciones del determinismo clásico por parte de la teoría del caos o la teoría de la complejidad, o las limitaciones que impone el teorema de Gödel a los sistemas formales (y otros más).<sup>16</sup> En su perspectiva, indecidibilidad e indeterminación son las características recurrentes

---

<sup>15</sup> El término “paralogía” es de origen griego y significa “falso razonamiento”. Para Aristóteles, los paralogismos son un tipo de argumento sofístico, es decir, un argumento que estimula un argumento genuino pero que de hecho no sigue las reglas de la lógica. Para Lyotard, como para Aristóteles, el paralogismo viola las reglas aceptadas de la argumentación; sin embargo, a diferencia de Aristóteles, el francés no considera dicha violación de forma negativa y no es algo que deba combatirse (cfr. Crome, 2011, p. 159).

<sup>16</sup> En esta sección Lyotard intercala algunas consecuencias de la ciencia contemporánea como la teoría cuántica (que contrasta equivocadamente con

de acuerdo con las nuevas teorías científicas: la teoría del caos y la complejidad, por ejemplo, muestran que el mundo está gobernado por una serie de procesos marcados por una combinación de determinismo y azar que resultan paradójicos y desconcertantes. Estos modelos muestran, en última instancia, los límites de lo que puede ser conocido. Así, el francés afirma:

La idea que se saca de estas investigaciones (y de bastantes otras) es que la preminencia de la función continua derivada como paradigma del conocimiento y de la previsión está camino de desaparecer. Interesándose por los indecibles, los límites de la precisión del control, los cuanta, los conflictos de información no completa, los *fracta*, las catástrofes, las paradojas pragmáticas, la ciencia postmoderna hace la teoría de su propia evolución como discontinua, catastrófica, no rectificable, paradójica. Cambia el sentido de la palabra saber, y dice cómo puede tener lugar ese cambio (Lyotard 2012, p. 108).

Tales características, los límites del control de variables (mecánica cuántica), de la causalidad determinista (teoría del caos) o de la consistencia (teorema de Gödel), según él, significan que no hay una homogeneidad en las reglas del lenguaje científico o frustran definitivamente la posibilidad del consenso universal, lo cual impide cualquier proyecto de legitimación cultural generalizado.

De esta forma, el francés caracteriza la ciencia contemporánea y su significación cultural mediante una clara ruptura epistemológica, como algo que constantemente genera nuevas formas de inteligibilidad, nunca definitivas y siempre incompletas (cfr. Lyotard, 2012, pp. 116-117). Esta nueva lógica de evolución describe un nuevo modelo de legitimación que es el de la “diferencia comprendida como paralogía”; en él, la ciencia se centra en el estudio de sistemas abiertos, donde predomina la generación de nuevas ideas y reglas, promoviendo la heterogeneidad y el disenso. La paralogía sería la actividad de desordenar el orden de la razón, desestabilizar la capacidad de explicar y promulgar nuevas formas del lenguaje científico. Se trata una ciencia entendida como diferenciadora

---

la teoría atómica) o la teoría del caos sin delimitar claramente sus dominios y consecuencias.

por principio, cuya pragmática ofrece un sistema de inestabilidades y donde el consenso no es más que un estado de discusiones y no su fin; concluyentemente, donde se busca debilitar el marco en el que se asienta el modelo normalizado del momento o, en palabras de Lyotard, “produce no lo conocido, sino lo desconocido” (2012, p. 108).

Ahora bien, de acuerdo con sus tesis en *La diferencia*, como mencionamos antes a propósito de la posmodernidad, no encontramos nostalgia por la pérdida del relato totalizador. Por el contrario, Lyotard desarrolla una concepción positiva de la paralogía que la transforma en un modo de argumentar entre otros. De acuerdo con esta aproximación, los enunciados son analizados como afirmaciones definidas por ciertas reglas que especifican sus propiedades pragmáticas y el uso que puede hacerse de ellas. A partir del hecho de que la ciencia contemporánea reconoce y acepta como legítimas proposiciones que desafían las reglas y los axiomas de la ciencia y lógica clásicas, Lyotard sostiene que el conocimiento postmoderno progresa otorgando credibilidad a las afirmaciones que desestabilizan el orden aceptado de las razones científicas mediante la institución de nuevas reglas (cfr. Crome, 2011, p. 159).

Esto significa que, en la sociedad contemporánea, debemos pensar el conocimiento como algo mucho más fluido y cambiante de lo que la modernidad estableció; algo que se desarrolla a partir de un conjunto de juegos del lenguaje sin que necesariamente estos sean transferibles de uno a otro. Además, considera que debemos establecer una noción relativista de la verdad donde aceptamos que nuestros discursos son inevitablemente paradójicos y ambiguos. En este contexto, la meta deseable consiste en desarrollar un *ethos* de pequeñas narrativas provisionales que al menos deberían ir en contra de los intereses económicos postindustriales y mercantilistas que funcionan en nuestra sociedad; ello posibilita el debilitamiento de la legitimación del relato de los que deciden y establecen su poder sobre los otros. Mientras más énfasis en la diferencia e inconmensurabilidad del juego de lenguaje suscitemos, menos poder pueden ejercer sobre nosotros.

En suma, Lyotard problematiza la legitimación de la ciencia contemporánea, cuestionando los procedimientos mediante los cuales se decide la verdad o se establece el conocimiento al estar supeditados a las estructuras de poder económico y político. Además, esta mercantilización del saber científico abre nuevas preguntas sobre la relación entre estado y capital, y sus efectos sobre el desarrollo de las distintas sociedades (cfr.

Peters, 1989, p. 98). Sin embargo, al mismo tiempo, la nueva estructura de la ciencia le permite argumentar en contra del determinismo y los relatos cerrados, y defender que el futuro es esencialmente abierto y desconocido, criticando las teorías que afirman resultados inevitables sobre los procesos sociales y políticos (cfr. Sim, 2011, p. 187). Por tanto, las nuevas narrativas parceladas y transitorias abren la posibilidad de la resistencia y la reivindicación política.

## 5. Ciencia moderna y ciencia posmoderna: ¿hay ruptura epistemológica?

Este panorama general nos permite contrastar en puntos fundamentales la perspectiva de Rorty y de Lyotard en cuanto a la ciencia se refiere. Para Rorty, la imagen de la ciencia como género literario es un deseo de superar un proyecto filosófico agotado para el desarrollo de las sociedades contemporáneas, basado en una metafísica científica que caracteriza a la modernidad. En cambio, para Lyotard, sin bien la continuidad científico-social es deseable, la imagen de la ciencia como enunciados descriptivos, vinculada a este relato emancipador, se sustituye por una lógica de la eficacia y la proliferación de discursos, donde esta se convierte en un elemento de poder y mercantilización.

En la narrativa de Rorty, la metafísica de la ciencia que se configura en la tradición moderna presupone un orden natural ahistórico de temas y argumentos que es anterior a la confrontación de nuevos y viejos léxicos, lo cual restringe los resultados y opciones en el desarrollo cultural, de ahí su carácter autoritario. Por tanto, no es deseable pensar la ciencia como *espejo de la naturaleza*, como signo de realidad exento de implicaciones valorativas y, por tanto, éticas y políticas. Por el contrario, habría que concebirla dentro de un proyecto de política cultural concreto, es decir, dependiente de nuestros proyectos humanos, instaurando lo que ha denominado *la prioridad ontológica de lo social*, en el que ésta tiene una inherente dimensión ético-política. En este sentido, para Rorty el error reside en insistir en atribuir una condición rendentora a la ciencia empírica, ya sea porque se insiste en que la ciencia natural “accede a la verdad objetiva de una forma que no se halla al alcance de ninguna otra sección de la esfera cultural” (2010, p. 177), o porque la ciencia puede proporcionarnos profundas implicaciones filosóficas sobre “el modo en que hemos de vivir, sobre la naturaleza humana, sobre lo que en realidad

somos” (2010, p. 177).<sup>17</sup> Sin embargo, una vez que deconstruye el relato de la metafísica que pone a la ciencia como centro y guía del desarrollo cultural, la ciencia deja de ser el paradigma de virtud intelectual y muestra su dimensión social e histórica sin privilegios ontológicos o epistemológicos sobre otras prácticas humanas. En definitiva, deja de ser normativa para la cultura.

No obstante, para el norteamericano, en contraste con el francés, la ciencia contemporánea no promueve o se caracteriza por el desacuerdo más o menos que en otros momentos históricos, pues la definen los fines de control y predicción; por tanto, ellos exigen que un acuerdo más o menos general y periódico sea propio de ésta. Como consecuencia, no se da la ruptura epistemológica en relación a las pautas de la ciencia entre modernidad y posmodernidad, por lo menos no en el sentido señalado por Lyotard, sólo un deseable cambio en su lectura filosófica.

En contraste, para Lyotard existe una transformación radical en el desarrollo de la ciencia entre modernidad y posmodernidad; la ciencia contemporánea, al centrarse en cuestiones como los límites del control o la información incompleta, teoriza su evolución como algo inestable y paradójico que termina por diagnosticar una *ciencia inauténtica*, que desciende al rango de ideología o instrumento de poder, caracterización que para Rorty es completamente extraña. Para el primero, la ciencia solía ser ese relato legitimador de la cultura, mientras que para el segundo éste proporciona más bien una mala formulación de ella que derivó en una metafísica mediante la cual se intentó darle fundamento, pero que hoy en día sería deseable superar para completar la secularización cultural y aceptar la contingencia de todas nuestras prácticas. Si para Rorty la metafísica científica de la modernidad pudo ser de ayuda para legitimar el relato emancipador de la Ilustración, no hay nada inherentemente emancipador en la práctica científica y, en el contexto contemporáneo, ésta ha agotado su utilidad política como fundamento de la cultura.

Para profundizar en estas diferencias me detendré con mayor detalle en dos aspectos centrales de la lectura de Lyotard. Por un lado, en este contraste en la estructura de la ciencia entre modernidad y posmodernidad; por otro, la lección filosófica que el francés obtiene de tal ruptura.

---

<sup>17</sup> Rorty desarrolla este intento de reemplazar la ciencia por la filosofía en su artículo “Philosophy-envy” (cfr. 2004, pp. 18-24).

Como dijimos, ejemplos como el principio de indeterminación de Heisenberg o la teoría del caos muestran la impredecibilidad, incertidumbre, disenso y paralogía que caracterizan la ciencia contemporánea. En suma, muestran la ausencia de un mundo causalmente determinista, cuyas leyes nos permiten predecir la evolución de los sistemas con completa certidumbre. Si bien es cierto que, por un lado, el principio de indeterminación de la teoría cuántica implica que existen pares de variables en los sistemas atómicos que no pueden ser medidas y determinadas de forma simultánea con una precisión indefinida,<sup>18</sup> como las medidas en la física clásica, también es cierto que la incertidumbre inherente de dicho principio es pequeñísima<sup>19</sup> y que la teoría cuántica alcanza niveles de predicibilidad sin precedentes en la ciencia.<sup>20</sup> Es cierto que esta teoría implica una incertidumbre que resulta inherente a los sistemas, es decir, que no se puede reducir a cuestiones técnicas o teóricas sino a la naturaleza misma (por lo menos en la interpretación ortodoxa), y en ese sentido representa una ruptura con la forma clásica de pensar tanto la ciencia como los fenómenos naturales. Análogamente, en el caso de la teoría del caos, tratamos con sistemas que, aunque son deterministas, resultan sensibles a sus condiciones iniciales y presentan escenarios impredecibles en determinadas etapas (como el caso bien conocido del clima).

Sin embargo, este hecho no amenaza la capacidad de consenso en torno a las teorías y a las descripciones; tampoco hace de estos sistemas algo no predecible o modelable y menos aún, muestra que, por principio, la ciencia se proponga desafiar o desestabilizar las explicaciones normalizadas. Lo que mostrarían más bien este tipo de casos es que nuestra posibilidad de investigar sobre fenómenos naturales de forma más fina obliga a que nuestras categorías y relaciones lógicas para describirlos se vuelvan más complejas y sofisticadas. Por lo tanto, si bien la observación de Lyotard de que estas teorías representan importantes rupturas con los modelos clásicos de la física propios de la modernidad

---

<sup>18</sup> Estos pares de variables son la posición (x) y el momento (p), y la energía (E) y el tiempo (t).

<sup>19</sup> Del orden de  $10^{-34}$  Js.

<sup>20</sup> Para consultar el contenido del principio de indeterminación de Heisenberg se puede consultar su artículo "Quantum-theoretical re-interpretation of kinematic and mechanical relations" (1968) o el artículo de Ana Rioja "Los orígenes del principio de indeterminación" (1995).

es acertada, las conclusiones que extrae sugieren más bien un uso anecdótico y poco preciso en dominios muy concretos de la ciencia, con el cual intenta justificar esta nueva identificación que tiene consecuencias importantes en la legitimación de la ciencia y en su papel sociopolítico.

Por otro lado, Lyotard pretende extraer de este análisis sobre el saber científico una lección general para la cultura, a saber: como la ciencia es paralogía, disenso e inestabilidad (en definitiva narrativas parciales y locales), entonces el resto de la cultura debe y puede serlo también. No obstante, este es justamente el papel cultural que a Rorty le parece indeseable para la ciencia. Que la ciencia sea consenso o disenso no tendría porqué ser normativo de otras prácticas culturales, porque esta persigue distintos fines.

Este contraste muestra diferencias fundamentales del francés respecto de la lectura rortiana, que más bien insiste en olvidar el problema de la legitimación y pensar a la ciencia como un género no natural, sin una racionalidad o método autónomo; una práctica social más que se propone controlar y predecir el entorno para facilitarnos mejores formas de adaptarnos a él. Además, su perspectiva no exige una ciencia en constante revolución ni un cambio en su estructura, como sugiere Lyotard, sino que depende y siempre ha dependido de las prácticas culturales que la hacen posible (políticas, éticas, estéticas, etc.). Por el contrario, para el francés, la ciencia ha multiplicado sus métodos de argumentación y aumentado la complejidad para establecer pruebas, por lo que el acuerdo únicamente oculta esta naturaleza conflictiva de sus juegos del lenguaje. Para el norteamericano, la complejidad de la ciencia contemporánea simplemente es una consecuencia del desarrollo histórico de los presupuestos de la ciencia moderna, de ser un instrumento más para arreglárnoslas con el entorno de formas más eficientes o diversas. Más aún, para Rorty siempre hay esperanza y posibilidad de acuerdo mientras exista conversación e investigación (cfr. Peters, 1989, p. 102). En palabras del mismo Rorty en relación al diagnóstico de Lyotard: "Decir que la ciencia aspira a amontonar paralogía sobre paralogía es decir que la política aspira a amontonar revolución sobre revolución, ninguna inspección de los intereses de ambas podría demostrar nada semejante" (Rorty, 1993b, p. 231).

En definitiva, la ciencia para Rorty no nos proporciona (ni es deseable que lo haga) respuestas para un conjunto importante de problemas humanos al no ser un discurso que goce de algún privilegio social o fundamente otros aspectos de nuestra vida; no posee verdades más



profundas sobre nuestra naturaleza o la realidad, ni es un ejemplo de cooperación social distinto del que puede haber en cualquier otra práctica. En cambio, siempre requerimos de una pluralidad de vocabularios que responden a las diferentes necesidades que tenemos y las metas que nos proponemos. Para algunos de ellos el discurso científico resulta de utilidad, pero para otros éste no tiene nada que aportar.

## 6. Poder, eficacia y predicción en ciencia

De acuerdo con Lyotard, queda claro que en la sociedad contemporánea la idea moderna de que la ciencia implicaba un beneficio intrínseco para la realidad social se vuelve dudosa cuando su práctica exige ante todo eficiencia sistemática y se vincula más a la promoción de intereses de minorías privilegiadas o grupos de poder. Por tanto, las propias posibilidades de la ciencia se encuentran restringidas y determinadas por las estructuras de poder político y económico.

Como consecuencia, Lyotard señala cómo en la ciencia posmoderna se establece una indeseable ecuación entre capital, eficiencia y verdad. En ella, lo científico refuerza su importancia en las capacidades productivas como *mercancía informacional*, de tal forma que el conocimiento es una apuesta central en la competencia por el poder (cfr. Lyotard, 2012, p. 23). Así, la predicción científica es un elemento fundamental que permite y asegura el control social. Por un lado, al priorizar lo cuantitativo su precio es la pérdida del valor explicativo y, por otro, dicho control es poder para los grupos económicos y políticos dominantes en el capitalismo. Es en este sentido que, para Lyotard, el lenguaje científico abandona el terreno de la verdad y deviene en simple ideología. Como resultado de su crítica a esta perspectiva, el francés opone verdad y eficiencia, supedita dicha eficiencia a las estructuras de poder económico y político estableciéndose como una narrativa hegemónica que se vuelve la fuerza de producción dominante.

En estas oposiciones entre verdad y eficiencia, entre lo político y lo científico, encontramos otras diferencias fundamentales respecto al neo-pragmatista. En primer término, Rorty no distingue entre verdad y eficiencia; para su pragmatismo, la verdad se traduce en la solución eficiente de problemas que, además, involucra necesariamente una dimensión axiológica a partir de la cual tanto el problema como la solución se definen y adquieren sentido, por lo que no hay búsqueda “desinteresada” de verdad, como tampoco verdad no eficiente. Así,

no hay una distinción clara entre hechos y valores, y el resultado de la investigación siempre ha estado y estará inmerso en un contexto que no es axiológicamente neutro y, por tanto, estará necesariamente constituida por determinados valores sociales.

Como consecuencia, Rorty sugiere un desplazamiento de lo epistemológico a lo ético-político en la conformación de nuestras creencias. Este itinerario le lleva a recuperar la perspectiva baconiana y no cartesiana hacia la ciencia según la cual saber es poder. En un tono claramente foucaultiano,<sup>21</sup> (aunque políticamente más complaciente y manso), la ciencia tiene una dimensión inherentemente social (y, por tanto, política) en donde verdad y poder se constituyen mutuamente y, por tanto, las formas de justificación se encuentran instituidas por los contextos sociales en las que son formadas sin por ello ser reducidas a “meras” construcciones sociales, ideológicas o arbitrarias. En síntesis, para Rorty no hay verdad no eficiente para sus fines, sólo hay discusión de los fines que se persiguen, pero dicha discusión siempre se constituye socialmente. Dicho en otros términos, hay una dimensión inherentemente política en la ciencia; por tanto, no hay algo como una *suplantación* de la verdad por el poder, como piensa Lyotard, sólo hay poderes mejor o peor usados.

Para el norteamericano, esta concepción permite prescindir de la idea de una “dinámica interna” de la ciencia al margen de valoraciones inmersas en contextos específicos, y con ello formular una oposición a esta concepción que sea algo más que el espíritu relativista del “todo vale”. Es decir, que la equivalencia entre saber y poder no tiene que ser una cuestión socialmente indeseable; no hace falta, parafraseando al propio Rorty, desenmascarar algo creado por el poder denominado “ideología” en nombre de algo no creado por el poder como la validez o la emancipación (cfr. Rorty, 1993b, p. 243). Lo que permite adoptar esta perspectiva es explicar, criticar, debatir o defender quién obtiene y utiliza ese poder y para qué fines, y sugerir o exigir luego cómo otros fines pueden ser conseguidos por otras personas (por ejemplo, para

---

<sup>21</sup> Rorty considera en “Método, ciencia y esperanza social” que Dewey y Foucault hacen la misma crítica a la tradición en relación con los conceptos de racionalidad, objetividad, método y verdad. Ambos consideran que estos son producto de la historia y sociedad, pero que Dewey tiene una actitud más esperanzadora que este último que tiene un talante nietzscheano (cfr. Rorty, 1996d, pp. 289-90).

el gran capital o para el bien común). No hace falta tener una actitud suspicaz y atemorizante ante la constatación de que verdad y poder son inseparables, más bien sugiere reconocer que fue sólo un error heredado de nuestra apropiación de la filosofía moderna (entre otras cosas) el que nos hizo pensar que la verdad y el poder eran separables.<sup>22</sup> En sus palabras: “Podríamos adoptar así con redoblada seriedad la máxima baconiana de que ‘conocimiento es poder’. También podríamos tomar en serio la sugerencia de Dewey de que la forma de re-encantar el mundo (...) es apearnos a lo concreto” (Rorty, 1993b, p. 243).

Así, una vez que el filósofo norteamericano sugiere que adoptemos la prioridad ontológica de lo social, la ciencia se articula y adquiere sentido dentro de una política cultural definida, como dije antes. Tal perspectiva evidencia la conexión entre saber y poder, posibilitando la crítica del uso de ese poder en el desarrollo social. La narrativa de Rorty consigue este logro sin necesidad de contraponer eficiencia y verdad o en devenir la ciencia actual en mera ideología; basta con preguntarnos qué preguntas y problemas queremos resolver eficientemente para qué fines. Si bien ambos pensadores comparten la idea de que su legitimación es tanto epistémica como sociopolítica, según Rorty a medida que uno es capaz de pensar en sí mismo como parte de una comunidad con la posibilidad de influir en el destino común, se vuelve menos importante el sentido de la relación de un poder más allá de ella (cfr. Rorty, 1993, p. 238). Dicho en sus propios términos, para Rorty a diferencia de Lyotard, no hace falta tanta *sequedad* ante la noción de poder (cfr. 1993b, p. 243).

Sin embargo, y a pesar de Rorty, para ello quizá sea necesario separar eficiencia de predicción, de tal forma que en ocasiones el poder y la eficiencia no tengan que ser traducidos en vaticino y previsión. Así, se abren las posibilidades del valor explicativo como un elemento

---

<sup>22</sup> Creo que Rorty simplifica este relato a partir de su lectura de la modernidad. Si bien la apropiación filosófica de lo que llama la “neutralidad axiológica de corte galileano” tuvo un papel fundamental para configurar la idea de que la ciencia estaba constituida al margen de cualquier valoración social y dimensión política, la separación entre ambas tuvo diferentes funciones sociales concretas de distinta naturaleza en diversos contextos históricos, desde adquirir legitimidad social hasta evitar o impulsar determinadas perspectivas o movimientos políticos en nombre de la neutralidad. Para ver algunos de estos relatos se puede consultar *Value-Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge* (Proctor, 1991).

de mayor y mejor poder humano que el mero control (cuantificable) de lo que a veces no podemos explicar, cuestión que Lyotard sugiere en contraposición a Rorty. Es decir que, en algunos ámbitos de la investigación, la explicación es mejor meta que la mera predicción, pues nos permite más variedad en nuestra relación con el entorno.

En este mismo sentido, en la medida en que ambos pensadores pueden ser catalogados como partidarios del pluralismo cuando los dos conectan esta dimensión política del saber, la diversidad de lenguajes o discursos se convierte en una práctica antiautoritaria que pretende evitar el silenciamiento de perspectivas, promover el consenso no forzado y, por tanto, evitar la injusticia. En palabras de Lyotard: “Hacer justicia a las diferencias, significa instituir nuevos destinatarios, nuevos destinadores, nuevas significaciones, nuevos referentes para que la sinrazón pueda expresarse y para que el querellante deje de ser una víctima. Esto exige nuevas reglas de formación de las proposiciones y de eslabonamiento de ellas” (2009, p. 25). Sin embargo, la actitud de Lyotard parece forzar el principio de diversidad, estableciendo *a priori* el cambio y la heterogeneidad sobre el consenso y la homogeneidad, lo que en el caso de la ciencia resulta poco descriptivo de su quehacer, es decir, no cuadra con los fines científicos. El francés se acerca más a perspectivas como la de Paul Feyerabend que, en ocasiones, resulta más dirigida a la provocation que a la descripción. Al mismo tiempo, en esta provocation la crítica de la ciencia como instrumento del poder socioeconómico, mercantilizada, alcanza una dimensión más aguda pues, como dijimos antes, Rorty se muestra demasiado complaciente con los ejercicios del poder en el capitalismo tardío.

En cualquier caso, para el norteamericano se puede ver la dinámica teórica interna que impulsa las ciencias, no como un procedimiento que puede identificarse con la naturaleza de la racionalidad, como pensaba Kant y buena parte de la tradición analítica, o con la naturaleza del mundo, como piensa el realismo, sino como una práctica social entre otras sin necesidad de apelar al problemático relativismo, como lo hace Lyotard.<sup>23</sup> Basta con pensar la ciencia como una invención humana y, entonces, la reflexión de ésta sólo requiere mostrar cómo su práctica se

---

<sup>23</sup> De hecho, Rorty niega rotundamente que su propuesta sea relativista, argumentando en numerosas ocasiones que el problema del relativismo es parasitario del lenguaje dicotómico entre absoluto y relativo, incondicionado-condicionado, esquema-contenido, etc., que toda su propuesta intenta evitar.

vincula de mejores o peores formas con otras prácticas sociales, cómo sirve o no a diferentes fines.

## 7. Conclusión

De acuerdo con todo lo anterior, a diferencia de lo que afirma Norris, la propuesta de Rorty y Lyotard no defiende ni implica una imposibilidad para dirimir entre verdad y mentira, entre correcto e incorrecto, entre ficción y realidad; tampoco elimina la posibilidad de la crítica o imposibilita decidir entre argumentos buenos y malos. Se trata, más bien, de caracterizar el terreno donde se deciden tales cosas. Como dije al principio, sólo señalan la naturaleza histórica de tales argumentos; que no exista “terreno neutral” no implica que no existan criterios para dirimir entre lo verdadero y lo falso o lo deseable y lo indeseable. Tanto Lyotard como Rorty articulan una posición epistemológica y ética clara, si bien diferente, respecto del conocimiento científico. Podríamos afirmar que el primero se muestra ingenuo respecto del conocimiento científico y que el segundo resulta políticamente tibio, pero decir que son moralmente indiferentes es desconocer por completo su motivación y talante filosófico.

En síntesis, lo que Rorty promueve es el rechazo, heredado de parte de la modernidad, a seguir desarrollando una filosofía de la ciencia excesivamente celosa que conciba el conocimiento modelado por los logros de la ciencia natural como algo provisto de una significación filosófica más profunda de que la de hecho tiene, como la marca de algo esencial para la naturaleza humana y la realidad. Por el contrario, una perspectiva antiesencialista e historicista de la ciencia permite concebirla como una “proeza de ingeniería social”, en el espíritu de Dewey de convertir las preocupaciones concretas por los problemas de la comunidad en el sustituto de la religión tradicional, evitando la idea de que la epistemología es la variable independiente del pensamiento filosófico y la filosofía moral la variable dependiente (cfr. Rorty, 1993b, pp. 239-40).

Aunque ambos autores coinciden en sospechar de la ciencia como fundamento último de la cultura, como es característico del pensamiento posmoderno, la reconstrucción del norteamericano permite mostrar su dimensión inherentemente social, no como algo que la distorsiona o la pervierte. Con ello es posible dar cuenta y articular la crítica de la supeditación de la actividad científica a la lógica del capitalismo y

de intereses de pequeños grupos, sin necesidad de caracterizarla como mera ideología<sup>24</sup> o sin recurrir a una descripción excéntrica de esta como lo desconocido: catastrófica, discontinua, no rectificable o paradójica (más o menos paradójica que en otra época o que otros discursos). Además, su discurso sospecha de la extrapolación fácil e inmediata de las características de ciencias concretas y particulares, como la física o las matemáticas, al estado del saber general, como sugiere Lyotard. Por el contrario, Rorty, evita modelar el estado del conocimiento y la cultura por el estado particular de la ciencia o de un conjunto de ciencias o, al menos, la deseabilidad de que así sea.

Lo cierto es que, si bien la ciencia ha devenido en nuevas formas de inteligibilidad mucho más sofisticadas y complejas,<sup>25</sup> mostrando las limitaciones de nuestros instrumentos anteriores, no consideramos que sea más discontinua o paradójica que en otros tiempos. Siempre han existido diferentes modelos con tensiones, inconsistentes entre sí y con francas rupturas, para explicar variedad de dominios de la realidad que gozan de periodos de continuidad y discontinuidad. En contraste con lo que afirma Lyotard, Rorty no piensa, como muchos estudios sociales e históricos de la ciencia apuntan, que el lenguaje científico haya tenido, tenga o pueda tener reglas homogéneas. No obstante, el nivel de predicción sin precedentes del que gozan las teorías y los modelos actuales están lejos de considerarse catastróficos (piénsese en las predicciones de la mecánica cuántica, la relatividad general o en la propia cibernética y sus aplicaciones). No hay tal desorden de la razón ni tal desestabilidad al interior de la ciencia.

Ahora bien, que estas predicciones y explicaciones siempre se constituyan como prácticas sociales para el bien común y no para el mercado o a partir proyectos políticos excluyentes, ciertamente es muy dudoso, y en eso Lyotard es más eficiente que Rorty. Pero esa ya es una

---

<sup>24</sup> En todo caso, toda relación con el entorno natural y social resulta ideológica, puesto que no es axiológicamente neutra y adquiere significado en un contexto social concreto.

<sup>25</sup> Efectivamente, teorías como la mecánica cuántica, la relatividad o la teoría del caos han obligado a modificar principios de realidad básicos que se tenían como firmemente asentados en la cultura científica y del sentido común, así como categorías epistemológicas que han tenido que redefinirse, como la continuidad de los procesos físicos, la noción de "realidad independiente", de "predictibilidad", "objetividad", entre otras.

historia que no exige pensar la ciencia como una actividad caracterizada por el desacuerdo y lo paradójico; nos basta con explicitar su íntima conexión con su contexto social. Lo desafortunado es seguir pensando que una es independiente del otro.

Con ello concluiríamos que, por un lado, la diferencia entre ambos respectos del saber científico implica un concepto de cultura diferente, puesto que tanto su descripción de ésta como la relación entre conocimiento y poder que moldea las dos perspectivas, resultan ajenas. Por tanto, su problemática y las propuestas de solución o deseabilidad del escenario social en relación con esta también lo son. Asimismo, la descripción de la ciencia y su desarrollo histórico resulta esencialmente distinto; la ruptura epistemológica de Lyotard, no hace falta en el relato de Rorty. Más aún, esta última permite dar mejor cuenta de dicho desarrollo en función de las estructuras formadas desde la modernidad en el saber científico (la idea de lo cuantitativo, lo axiológicamente neutro, la relación entre hecho y valor, etc.).

Finalmente, diríamos que el éxito del norteamericano en esta caracterización se evidencia también en el conjunto de afinidades de su propuesta con las perspectivas contemporáneas más interesantes en los estudios actuales post-positivistas y sociales de la ciencia (Kincaid, Fine, Hacking, Rouse, Biagioli, Latour, Douglas). Rorty proporciona un telón de fondo propicio para articular una visión de la ciencia post-positivista y una filosofía de la ciencia que pone sobre la mesa el carácter político de su legitimidad sin que por ello se nos escape el mundo de las manos; no obstante, sin duda, esta puede ser complementada por la crítica económico-política de Lyotard.

## Bibliografía

- Aylesworth, G. (2015). Postmodernism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring Edition), E. N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/postmodernism/>>.
- Calinescu, M. (1977). *Faces of Modernity: Avant-Garde, Decadence, Kitsch*. Bloomington: Indiana University Press.
- Crome, K. (2011). Paralogy. En S. Sim, (ed.), *The Lyotard Dictionary*. (pp. 159-160). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Curtis, N. (2011). Performativity. En S. Sim, (ed.), *The Lyotard Dictionary*. (pp. 162-163). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foster, H. (1985). Introducción al Posmodernismo. En H. Foster, (ed.), *La posmodernidad*. (pp. 7-18). Barcelona: Kairós.

- Habermas, J. (1981). Modernity versus Postmodernity. *New German Critique*, 22, 13-14.
- Heisenberg, W. (1968). Quantum-theoretical Reinterpretation of Kinematic and Mechanical Relations. En van der Waerden, B.L. (ed.), *Sources of Quantum Mechanics*. New York: Dover.
- Jameson, F. (1985). Posmodernismo y sociedad de consumo. En H. Foster, H, *La posmodernidad*. (pp. 165-186). Barcelona: Kairós.
- Lechte, J. (2010). *Cincuenta pensadores contemporáneos esenciales*. Madrid: Cátedra.
- Liotard, J.-F. (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_ (2009). *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_ (2012). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Munz, P. (1987). Bloor's Wittgenstein or the Fly in the Bottle. *Philosophy of Social Sciences*, 17, 67-96.
- Norris, C. (1997). *Teoría Acrítica. Posmodernismo, intelectuales y la Guerra del Golfo*. Madrid: Cátedra.
- Peters, M. (1989). Techno-Science, Rationality and the University: Lyotard on the "Postmodern Condition". *Educational Theory*, 39(2), 93-105.
- Proctor, R. N. (1991). *Value-Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rioja, A. (1995). Los orígenes del principio de indeterminación. *Theoria*, 10(22), 117-143.
- Rorty, R. (1993a). Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje. En *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. (pp. 79-99). Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (1993b). Habermas y Lyotard acerca de la postmodernidad. En *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. (pp. 229-246). Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (1994). ¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al *pragmatismo*. Ciudad de México: FCE.
- \_\_\_\_ (1996a). El idealismo del siglo XIX y el textualismo del XX. En *Consecuencias del pragmatismo*. (pp. 217-240). Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_ (1996b). Liberalismo burgués posmoderno. En *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. (pp. 276-296). Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_ (1996c). Conservando la pureza de la filosofía: ensayo sobre Wittgenstein. En *Consecuencias del pragmatismo*. (pp. 79-98). Madrid: Tecnos.



- (1996d). Cosmopolitismo sin emancipación: Respuesta a Jean-François Lyotard. En *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1.* (pp. 285-298). Barcelona: Paidós.
- (1996e). *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1.* Barcelona: Paidós.
- (1996f). Pragmatismo sin método. En *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1.* (pp. 93-112). Barcelona: Paidós.
- (1996g). Método, ciencia y esperanza social. En *Consecuencias del pragmatismo.* (pp. 274-296). Madrid: Tecnos.
- (1996h). La indagación intelectual como recontextualización: una explicación antidualista de la interpretación. En *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1.* (pp. 131-153). Barcelona: Paidós.
- (2000a). Daniel Dennett en torno a la intrinsicidad. En *Verdad y progreso. Escritos filosóficos 3.* (pp. 115-131). Barcelona: Paidós.
- (2000b). *Verdad y progreso. Escritos filosóficos 3.* Barcelona: Paidós.
- (2001). *La filosofía y el espejo de la naturaleza.* Madrid: Cátedra.
- (2004). Philosophy-Envy. *Daedalus*, 133(4), 18-24.
- (2010). La filosofía como género transicional. En *Filosofía como política cultural. Escritos filosóficos 4.* (pp. 163-188). Madrid: Paidós.
- Sim, S. (1998). Postmodernism and Philosophy. En *The Routledge Companion to Postmodernism.* (pp. 3-14). New York: Routledge.
- (2011). Postmodern Science. En *The Lyotard Dictionary.* (pp. 186-187). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Suárez, J. O. (2005). *Richard Rorty: el neopragmatismo americano.* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Vattimo, G. (2011). Posmodernidad: ¿una sociedad transparente? En *En torno a la posmodernidad.* (pp. 9-19). Madrid: Anthropos.
- Wellmer, A. (1988). La dialéctica de la modernidad y la postmodernidad. En J. Picó, (comp.), *Modernidad y posmodernidad.* (pp. 103-139). Madrid: Alianza.

