

Utopía, metáfora y relativismo cultural*

Germán E. Álvarez**

En esta obra, basada en dos ciclos de conferencias impartidas durante los años de 1986 y 1987, el filósofo estadounidense Richard Rorty emprende un giro de de la filosofía del lenguaje hacia lo que, en un sentido amplio, denomina como crítica literaria o incluso cultural.¹ Semejante transición, de apariencia extravagante para un filósofo formado bajo los rígidos cánones metodológicos de la filosofía analítica, fue acaso la consecuencia de una crítica metateórica radical iniciada en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (1979), libro en el que rechaza la tradición de las teorías del conocimiento ceñidas a la representación, ya sean de tipo empirista o racionalista.

Partiendo del giro lingüístico, efectuado de modos diversos por Heidegger y Wittgenstein, Rorty deconstruye la tradición epistemológica de los modelos de verdad por correspondencia entre descripciones y datos (el “espejo de la naturaleza”), los cuales plantean una dualidad entre lo subjetivo y lo objetivo, entre la mente y la realidad, entre el mundo y el lenguaje. El ataque a las teorías de la representación se amplía, en efecto, al incluir en él cualquier postura teórica que pretenda una mediación entre los conceptos y un material neutral no conceptualizado. La cuestión clave aquí es la siguiente: si la verdad de las afirmaciones no puede ser separada de la estructura proposicional de nuestro lenguaje, luego entonces, la correspondencia entre datos y proposiciones no es externa al propio lenguaje en el que se le formula, lo cual, a su vez, implica la inutilidad de buscar una realidad subyacente o una esencia más allá de nuestras propias prácticas y convenciones lingüísticas.

Contingencia, ironía y solidaridad es un texto heteróclito, donde confluyen los posicionamientos de una tradición

política de herencia liberal con las teorías de tipo irónico, por las que Rorty deambula con un pie en la filosofía y otro en la literatura. Dividido en tres partes, consistentes a su vez de tres apartados cada una, el libro propone un itinerario –accidentado pero no accidental– por los derroteros de lo público y lo privado. Desde un enfoque pragmatista, influenciado principalmente por Dewey, su autor esboza en un estilo fluido una redescipción de cánones culturales en la que se tensa el examen dialéctico de corte filosófico con el análisis de argumentos literarios. Así, tras erosionar la frontera tradicional entre la filosofía y las artes literarias, instaaura en su lugar una dicotomía entre escritores liberales e ironistas, articulada alrededor de la figura del ironista liberal, un “nosotros” en el que el propio Rorty insiste en reconocerse.

La primera parte, titulada “Contingencia”, incluye discusiones sobre este concepto aplicado a las nociones de “lenguaje” “yo” y “comunidad liberal”. La premisa fundamental que eslabona estos tres discursos se desprende de la afirmación, según la cual, no debe escudriñarse detrás de esos elementos nada más profundo que las contingentes circunstancias históricas a través de las cuales han adquirido una relevancia concreta en un lugar y en una época determinada de la humanidad.

En “La contingencia del lenguaje”, apartado inicial de esta sección, Rorty postula que con el advenimiento de la Revolución Francesa y sus repercusiones, comenzó a manifestarse en la imaginación europea un nuevo tipo de conciencia histórica, capaz de reemplazar de manera abrupta y radical, la totalidad del léxico de las relaciones y de las instituciones sociales, una vez erigida la idea de la verdad como algo que se construye más que como algo que se halla. A medida que los utopistas políticos y los poetas románticos reclamaron para sí el lugar anteriormente ocupado por la religión y la filosofía tradicionales, el impulso creador cobró un ímpetu hasta

* Reseña del libro de Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*.

** Licenciado en Psicología y maestro en Letras Latinoamericanas por la Universidad Nacional Autónoma de México.

entonces desconocido. Según Rorty, esas dos tendencias, la política y la artística, se han convertido ahora en hegemónicas, escindiendo a la filosofía entre aquellos filósofos que prefieren continuar apegados a la racionalidad de la visión científica heredada de la Ilustración y quienes, en cambio, conciben a la filosofía y a la ciencia como otras tantas actividades, útiles para proporcionar ciertas descripciones, para controlar y predecir otros acontecimientos, pero impotentes al rastrear una verdad oculta detrás de las apariencias; menos aún, para otorgar consuelo espiritual alguno. Acentuando la afirmación de que la verdad no está “ahí afuera”, Rorty nos recuerda que

El mundo no habla. Sólo nosotros lo hacemos. El mundo, una vez que nos hemos ajustado al programa de un lenguaje, puede hacer que sostengamos determinadas creencias. Pero no puede proponernos un lenguaje para que nosotros lo hablemos. Sólo otros seres humanos pueden hacerlo. No obstante, el hecho de advertir que el mundo no nos dice cuáles son los juegos del lenguaje que debemos jugar, no debe llevarnos a afirmar que es arbitraria la decisión acerca de cuál jugar, ni a decir que es la expresión de algo que se halla en lo profundo de nosotros [Rorty, 1991: 26].

El rechazo esgrimido por Rorty a las concepciones especulares de la relación entre la mente, el lenguaje y la realidad, es tributario tanto del nominalismo del Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* como de la negativa, proveniente de las teorías de Donald Davidson, a concebir el lenguaje como un medio, ya sea de expresión o de representación. Mientras que de la aproximación al último Wittgenstein se desprende la noción de los “juegos de lenguaje”, como formas diversas de conducta con una pluralidad de usos, relacionadas entre sí por conservar en mayor o menor grado un cierto aire de familia y adecuarse a ciertas reglas de uso, de las teorías de Davidson, Rorty retoma la crítica al “dualismo esquema-contenido”, cuyas implicaciones le conducen al abandono de las teorías representacionistas del conocimiento, esto es, a las pretensiones de indagar en una fuente última de evidencia ajena a las propias convenciones de interpretación y coherencia de un lenguaje en específico.

En la lectura de Rorty, tanto la posición de Wittgenstein como la de Davidson implican la renuncia al esencialismo, ya que “tratan a los léxicos alternativos como

herramientas alternativas más que como piezas de un rompecabezas” (Rorty, 1991: 31). De tal forma, al convertir las cuestiones del lenguaje en cuestiones causales y no metafísicas, podemos apreciar la historia del progreso intelectual como la de la literalización de distintas metáforas, aceptadas en un momento dado por las comunidades de interpretación en que se originan. Tener así un lugar predominante en el juego de lenguaje de un contexto particular se vuelve un asunto de uso y coincidencia, de una relación dinámica sobre el trasfondo cultural de constelaciones de metáforas muertas.

El antiesencialismo e historicismo radical sostenido por Rorty, se contrasta en los dos apartados subsecuentes de la primera parte del libro por medio de la oposición entre lo privado y lo público, entre el yo y la comunidad.

Aceptada la contingencia del lenguaje, el filósofo neopragmatista apunta en “La contingencia del yo”, hacia la angustia del poeta ante el temor de extinguirse sin haber conseguido definirse en términos que le sean propios. La disputa entre la poesía y la filosofía aparece de nueva cuenta ahí como una tensión entre lo particular y lo general: la del intento de creación de sí mediante el reconocimiento de la propia contingencia, en contraste con el esfuerzo por alcanzar lo universal superando lo azaroso. En conformidad con la perspectiva antiplatónica de Rorty, el reconocimiento de la libertad como contingencia personal, asociado al proceso de invención de un nuevo lenguaje, requiere negar la existencia de un “yo nuclear” en favor de la circunstancia histórica. El camino abierto por Nietzsche en esa dirección, con su definición de la verdad como “un ejército móvil de metáforas”, conduce a la necesidad de crear el propio lenguaje para no seguir los términos en los que nos han definido los demás, es decir, el juego de lenguaje literal heredado sobre uno mismo. La invención de un nuevo lenguaje sobre sí mismo, implícita en la redescritión metafórica realizada por el poeta, reside en hallar nuevas versiones sobre sus marcas contingentes. La desdivinización del yo practicada por Freud, con su amplio impacto cultural durante el siglo XX, ha contribuido a que imaginemos el yo como un experimento peculiar, sin otro centro más allá de sus oscuras causas y motivaciones inconscientes. A partir de Freud y de Nietzsche, maestros de la sospecha, la carencia de la noción fundante de sujeto se ha convertido en un rasgo distintivo de la condición moderna, acentuando la

facultad de crear metáforas sobre nosotros mismos como algo digno de tomar en cuenta. El poder redescriptivo se torna entonces una herramienta particular pero no universal, aun cuando pueda resonar en otros.

La imagen de una utopía liberal expuesta en el capítulo “La contingencia de una comunidad liberal”, demanda volver ininteligible, a la vez, la noción de “relativismo” y la de “algo que está más allá de la historia”, dejando, sin embargo, intacto el sentido de solidaridad. En cuanto al primero de esos aspectos, la sospecha de relativismo e irracionalidad es desechada de inmediato por Rorty al considerarla perteneciente a un lenguaje obsoleto del cual prefiere no tomar parte. En este caso, opone Rorty al léxico del racionalismo ilustrado otro léxico en lugar de una refutación de argumentos en los terrenos desde donde se le critica. Resistiéndose a postular algún nuevo fundamento filosófico de la democracia, opta en su lugar por redesccribir algunas de sus prácticas y metas.

La organización política liberal proyectada por Rorty es una sociedad cuyos miembros, al reconocer su propia contingencia, aceptan la validez relativa de sus convicciones e instituciones, aun cuando se empeñen en defenderlas resueltamente. Basándose en el concepto de “libertad negativa” propuesto por Isaiah Berlin, el cual supone entender la libertad como ausencia de coacción,² restringe el empleo de criterios de elección racional al interior de los juegos de lenguaje en que se desarrollan. Para Rorty, la ausencia de criterios absolutos de racionalidad en una sociedad liberal es el precio de desembarazarnos del léxico de la Ilustración; una consecuencia de buscar criterios de comparación histórica con otros intentos de organización social en vez de con criterios filosóficos trascendentes.

Al socavar los criterios de validez transhistórica del liberalismo, Rorty señala que el léxico de la deliberación moral de su utopía encuentra sus cauces en la persuasión, así como sus límites en el repudio a la imposición por la fuerza y a la crueldad. Sus héroes culturales, los políticos utópicos y los poetas vigorosos, constituyen paradójicamente el triunfo de la Ilustración, al despojar a ésta del tribunal de la superioridad científica y filosófica:

Resumiendo: los ciudadanos de mi utopía liberal serían personas que perciban la contingencia de su lenguaje de deliberación moral, y, por tanto, de su consciencia, y, por

tanto, de su comunidad. Serían ironistas liberales: personas que satisfagan el criterio de civilización señalado por Schumpeter, personas que combinen el compromiso con una comprensión de la contingencia de su propio compromiso [Rorty, 1989: 80].

El filósofo estadounidense concluye este capítulo, y con ello la primera sección del libro, examinando sus teorías del ironista liberal bajo la óptica de Foucault y Habermas. En el juego tenso entre las esferas de lo privado y de lo público, reconoce en ambos pensadores la fricción irreconciliable de dos léxicos críticos de la Modernidad, si bien contempla innecesario elegir entre ellos, propugnando, más bien, por darles la misma importancia y utilizarlos como herramientas útiles para diferentes propósitos.

La segunda parte del libro, “Ironismo y teoría”, está conformada por tres capítulos, los cuales corresponden a los apartados cuarto, quinto y sexto de la obra. Se discute en ellos la teoría ironista desde una perspectiva narrativa, acentuando la identificación imaginativa con la vida de otros como una alternativa posibilitada por la teoría literaria. La contingencia del yo y de la historia, bosquejada en la primera sección de *Contingencia, ironía y solidaridad*, es revisada por Rorty en su extensión de búsqueda privada, independiente de las preocupaciones sociales del liberalismo político. Para Rorty, tal coexistencia riesgosa se resuelve si renunciamos a reunir en una concepción única al poeta vigoroso y al utopista político, es decir, a la búsqueda de creación de sí mismo y a la demanda de justicia y solidaridad humana.

En el capítulo cuarto, “Ironía privada y esperanza liberal”, el autor establece la noción de “léxico último” como un conjunto de palabras empleadas por cada persona para justificar lo que le resulta más central de sus creencias y su vida. “Esas palabras representan el punto más alejado al que podemos ir con el lenguaje” (Rorty, 1991: 91), ya que la justificación de ellas recae en argumentos circulares. El ironista es, por tanto, quien aun reconociendo la relatividad de sus creencias y teniendo dudas acerca de su situación, no formula soluciones de sentido común para escapar a la contingencia sino que intenta apropiarse de ella redescribiéndola. Por su postura dialéctica con respecto a los léxicos propios y ajenos, el ironista no ambiciona confrontar su léxico último con la verdad o la realidad sino tan sólo con el

de sus predecesores; su ansiedad es “la angustia de la influencia del poeta vigoroso”, lo que le acecha es el horror de descubrirse a sí mismo como una réplica de otro.

Se trata, después de todo, de un proyecto privado. Por esa razón, de acuerdo con Rorty, las críticas a una concepción “literaria” de la filosofía, bajo las acusaciones de incapacidad para asegurar el grado de consenso requerido por las libertades políticas, sólo son apropiadas desde una postura metafísica pero irrelevantes si se les confiere un estatus contingente que no obligue a elegir entre las finalidades de autocreación y el bien común.

En los capítulos quinto y sexto, titulados respectivamente, “Creación de sí mismo y afiliación: Proust, Nietzsche y Heidegger” y “De la teoría ironista a las alusiones privadas: Derrida”, el espectro heterogéneo de autores incluidos en la comparación, tiene como punto común la obsesión de “crear el gusto de acuerdo con el cual se les ha de juzgar” (Rorty, 1999: 116). No obstante la disolución promovida por Rorty al eliminar las fronteras entre tipos de escritura, las dificultades del proyecto comienzan a hacerse notorias a estas alturas.

De tal modo, al reflexionar sobre las tentativas de filósofos como Nietzsche y Heidegger de superar el canon metafísico Platón-Kant,³ demostrando que había agotado sus posibilidades, le parecen condenadas a buscar un lenguaje que exprese lo sublime sin poder escapar al tiempo que las aísla de lo previo o lo futuro. La búsqueda de ese léxico último, aforístico o poético, amenaza con la recaída en la metafísica o con el anuncio de la muerte de la filosofía. En cambio, para un escritor como Proust, la relativización de las figuras de autoridad no entraña un problema teórico que lo conduzca a suponer que desempeña el papel de “último escritor”; la mirada retrospectiva a lo largo de la novela atiende a los indicios de una belleza transitoria, no a los de una sublimidad histórica. La insuficiencia del lenguaje para expresar una totalidad se muestra en ambos casos divergente.

En el siguiente capítulo, Rorty continúa con el estudio del fracaso metafísico en reunir nuestra vida pública con nuestra vida privada. Los impulsos de Derrida, para crear un léxico autónomo en el que no pueda ser juzgado, dirigen al filósofo francés hacia la privatización de la filosofía, a un vértigo de presunciones agobiantes sin límites entre lo literario y lo filosófico. Aunque desde

el enfoque ironista se han ampliado las fronteras de la posibilidad, el juego sólo es apto para los dispuestos a seguir ciertas alusiones privadas.

Reservada a la última sección y tercera parte del libro, titulada “Crueldad y solidaridad”, la revisión en capítulos subsecuentes de la crueldad en las obras de Nabokov y Orwell, se dirige desde la premisa liberal de que “los actos de crueldad son lo peor que podemos llevar a cabo”, hacia la propuesta de una noción de la solidaridad humana creada por los ejercicios imaginativos que nos ponen en contacto con el sufrimiento del otro, presentes en las etnografías, los informes periodísticos, el drama documental, pero de manera especial en las novelas. Rorty concibe la vía de la imaginación en lugar de la investigación como una forma de incrementar nuestra sensibilidad hacia el dolor y la humillación de los otros, hasta entonces abstractos y desconocidos, pero vueltos por la lectura “uno de nosotros”.

La relación entre literatura y moral no ha de circunscribirse, en la recensión abordada por Rorty, a la disyuntiva entre una facultad humana esencial y otra optativa, dado que la idea misma de “facultad” es legado de un lenguaje metafísico, distinto a la red de creencias y deseos individuales con los que justificamos nuestras acciones; de nuevo, la adecuación al gusto o la consciencia moral aparecen como formaciones contingentes. Para el pragmatista Rorty, haríamos mejor en preguntarnos por la clase de propósito a los que sirve un tipo de libro en particular.

A diferencia de los libros que contribuyen a volvernos autónomos, los libros que nos ayudan a ser menos crueles son relevantes para la cuestión de conciliar la ironía privada con las esperanzas políticas liberales. Al respecto, aunque Rorty reconoce la importancia de libros enfocados en advertir los efectos de las prácticas y las instituciones sociales sobre los demás, centra su exploración en la clase de libros cuyo efecto se encauza a advertir los efectos de nuestra ceguera individual ante el sufrimiento particular experimentado por otras personas. Tras desaprobando la distinción clásica entre lo moral y lo estético como una separación entre la consciencia y el gusto, juzga que esa imagen divide al yo entre la búsqueda cognoscitiva de la acción moral correcta y la búsqueda estética de la belleza., estableciendo así una falsa dicotomía entre el deber y el placer. Una vez superadas

las preguntas esencialistas sobre las “verdaderas metas del escritor” o “la naturaleza de la literatura” queda poco espacio para la afirmación de una escala única de valores.

Para ahondar en los señalamientos anteriores, Rorty compara el modo en que escritores como Nabokov y Orwell, cuyas aproximaciones respectivas a las problemáticas de lo estético y lo moral eran contradictorias, fueron, sin embargo, capaces de precaver al ironista liberal sobre las tentaciones de ser cruel, dramatizando de esa forma la tensión entre la ironía privada y la esperanza liberal. Así, mientras que Nabokov escribió acerca de la crueldad desde adentro, creando personajes cuya obsesión por la búsqueda privada del deleite estético los empuja a ser crueles, en la obra de Orwell, en cambio, se vislumbra la crueldad desde afuera, desde el punto de vista de personajes que sufren humillaciones. El interés por la crueldad en ambos escritores desprende reflejos en el lector de su propia crueldad interna, “permitiéndonos con ello articular la conexión, oscuramente sentida, entre el arte y la tortura” (Rorty, 1991: 164). El afán o el abandono de la esperanza social en esos escritores escapan al didactismo, si bien colocan a sus lectores sobre el filo de sufrimientos concretos en cuanto a cuestiones de contenido y de vida de nuestras propias prácticas, así como de sus léxicos últimos.

Pero si la solidaridad humana es relativa a su circunstancia histórica, nuestro sentido de la justicia o la injusticia también lo es. ¿Cómo justifica entonces Rorty, en su utopía liberal, la prescripción de evitar la crueldad, el sufrimiento y las humillaciones en una cultura postmetafísica? “Solidaridad”, noveno y último capítulo del libro, apunta a disolver el oxímoron aparente del concepto “ironista liberal; a saber, la cuestión de que mientras el léxico de la creación de sí mismo es necesariamente privado, el de la justicia liberal es público y compartido. La respuesta de Rorty consiste en ofrecer una perspectiva filosófica restringida, dentro de la cual, sin reunir en una concepción unificadora los ámbitos de lo privado y de lo público, se contemplen ambas dimensiones como fin de una sociedad más justa y libre. La aspiración de rechazar la crueldad y el sufrimiento transformando el “ellos” en “uno de nosotros”, es buscada en una concepción del progreso moral orientado en la dirección de una mayor solidaridad humana. El relativismo cultural de Rorty es atenuado en ella por la influencia de un pragmatismo con resonancias del na-

turalismo hegeliano; bajo esa óptica, las condiciones de los logros culturales son de naturaleza evolutiva, útiles como “herramientas” prácticas para resolver problemas de índole variada. La imagen de la solidaridad humana, como algo creado antes que descubierto es, para Rorty, materia de política democrática que no ha de sujetarse a la jurisdicción de un tribunal filosófico. La deliberación moral, proyectada en su circunstancia histórica, dependerá así, tanto de la identificación intersubjetiva como de la duda y ampliación de los léxicos últimos. Más allá de eso, sólo queda el azar de la coincidencia entre nuestros propósitos públicos y privados.

No obstante la incomodidad generada por el carácter paradójico de la obra de Rorty, su corpus textual constituye uno de los esfuerzos más inventivos y ambiciosos del humanismo contemporáneo. *Contingencia, ironía y solidaridad* representa, en ese aspecto, la vuelta de tuerca efectuada por un pensador irónico, quien reconoce en la apropiación metafórica del discurso filosófico, los límites necesariamente inconclusos de sus creencias. Sin renunciar al léxico último del individuo contingente, se aferra al anhelo utópico de crear y ampliar un “nosotros”, libre, menos cruel y más solidario con los “otros”, a despecho de las ciegas marcas que todas nuestras acciones llevan.

Septiembre de 2012.

Referencia

Rorty, R. (1991), *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós.

Notas

- ¹ Por “crítica literaria” entiende Rorty una actividad retórica y dialéctica para la confrontación de léxicos más que de proposiciones, ubicando así, en un nivel común, tanto textos ficcionales como de análisis cultural y filosófico.
- ² En el concepto de “libertad negativa”, el grado de libertad para la acción, su presencia, se opone a la ausencia de alguna otra cosa. En este caso, de constricciones que inhiban al agente para actuar según los fines que ha elegido.
- ³ Rorty entiende por metafísica, en esta aproximación, principalmente la búsqueda de teorías que descubran una esencia real.