

Lo privado y lo público en el pragmatismo de Richard Rorty

Soraya Vega Díaz¹

Docente

Departamento de Humanidades y Letras
Universidad Central

El propósito de Richard Rorty en *Contingencia, Ironía y Solidaridad*² es el de excluir la exigencia de unificación teórica entre lo privado y lo público y ofrecer una “redescripción” de estas dimensiones de lo humano como exigencias igualmente válidas pero inconmensurables. Este ensayo pretende abordar la *separación teórica* entre lo público y lo privado y mostrar que el intento de Rorty de establecer una adaptación entre ellos define una relación de interdependencia en la que resultan conmensurables, pero a mi modo de ver es problemática para la concepción de lo público y de la política. Se seguirá en la exposición el modo en que Rorty define esa separación a partir del rechazo de la metafísica, en primer lugar; y del rechazo de la fundamentación metafísica de la moral humana y de la derivación de lo público de la dimensión privada, en segundo lugar.

I

La tradición metafísica establece que la relación entre yo y mundo, que se da en la actividad de conocer (tanto el mundo como el mismo yo) se garantiza cuando establecemos una correspondencia entre nuestras represen-

taciones y las cosas o estados de cosas del mundo. Es la concepción de la verdad como correspondencia, que implica que el mundo y el yo tienen una naturaleza intrínseca que nosotros descubrimos y que nuestro lenguaje representa o expresa de modo adecuado. La *teoría* es la posibilidad de colocarse en el punto de vista del ‘Ojo de Dios’, para descubrir la verdad. La concepción de la verdad como correspondencia es compatible con la concepción histórico teleológica de la verdad, según la cual, la historia intelectual es la historia de la ampliación y precisión gradual de nuestro lenguaje que progresivamente se aproxima hacia la unidad de la verdad.

El rechazo de la metafísica es el rechazo de la teoría como contemplación, como la formulación de un lenguaje acerca del mundo y del yo, desde el punto de vista de un observador privilegiado: la perspectiva del ‘Ojo de Dios’. Rorty se apoya, por el contrario, en la contingencia del lenguaje y en la perspectiva de un observador y agente particular, situado espacio-temporalmente (en una comunidad y época específica) que se concreta en la figura del ironista.

¹ Filósofa, Universidad Nacional de Colombia. Maestría, Universidad Javeriana.

² Richard RORTY. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1996.

Rorty opone a la metafísica la concepción posilustrada y posmetafísica de los utopistas políticos y los poetas románticos de que *la verdad es construida o creada*, un punto de vista que se impone culturalmente en la época posterior a la Revolución Francesa. La visión rortyana pretende disolver la dicotomía yo/mundo. A tal efecto se vale de metáforas “naturalistas”, del mecanicismo y evolucionismo. Concibe que las relaciones entre mente y mundo son causales, no es que el mundo está ahí afuera, independiente de nuestros estados mentales, que la verdad está ahí afuera, en tanto que se identifica con ese mundo y con hechos autosubsistentes.

Para Rorty los lenguajes son creaciones humanas con que enfrentamos las contingencias del mundo y el yo, creamos léxicos para sobrevivir, juegos alternativos de lenguajes relativos a las distintas culturas humanas. Pero entre estos juegos de lenguaje no existe uno privilegiado, no hay un criterio exterior a ellos que nos permita seleccionar cuál sería verdadero, no hay un referente al cual remiten nuestras descripciones más allá de la comunidad y de nuestras instituciones, más allá del uso de un léxico y de las prácticas inherentes a él. Los lenguajes son creaciones humanas y la verdad es una propiedad de las proposiciones como elementos de esos juegos de lenguaje. Así, el lenguaje que empleamos es siempre *contin-*

gente, puede ser de una manera o de otra, lo mismo que puede ser sustituido por otro.

Rorty se suscribe al tratamiento del lenguaje que hiciera Donald Davidson, ya que éste rompe con la idea del lenguaje como medio de representación del mundo o de expresión del yo, y nos dispone frente a la contingencia del lenguaje que empleamos. En primer lugar, como Wittgenstein y Davidson, concibe los juegos de lenguaje, los distintos léxicos que se suceden o que se enfrentan y se obstaculizan entre sí, como *herramientas*. Teniendo en cuenta que la analogía tiene un límite, ya que la creación de una herramienta presupone el fin, la práctica para la cual va a ser creada, en tanto que la creación de un nuevo léxico, crea, al mismo tiempo, el propósito, la práctica.

El *cambio cultural* obedece a la sustitución de unos léxicos por otros, que se tornan útiles a ciertos propósitos, en momentos en que el uso de un léxico (anterior) presenta dificultades prácticas ante nuevas contingencias del mundo. La imaginación humana es el principal instrumento para el cambio cultural en cuanto capacidad creativa de léxicos nuevos. Esa novedad se concreta en la creación de metáforas. La sustitución de un léxico por otro es una cuestión de apropiación de nuevas metáforas, de uso, costumbre y utilidad, de apropiación de nuevas maneras de describir las cosas, no una cuestión de argumentación o de contraar-

.....

La visión rortyana pretende disolver la dicotomía yo/mundo. A tal efecto se vale de metáforas “naturalistas”, del mecanicismo y evolucionismo. Concibe que las relaciones entre mente y mundo son causales, no es que el mundo está ahí afuera, independiente de nuestros estados mentales, que la verdad está ahí afuera, en tanto que se identifica con ese mundo y con hechos autosubsistentes.

.....

gumentación o de mayor proximidad a la verdad. Así, la historia del lenguaje, como la historia intelectual es la historia de las metáforas. Las viejas metáforas se van desvaneciendo en la literalidad del lenguaje, sirviendo de fondo de contraste a las nuevas metáforas. Esta imagen de la historia intelectual es compatible con una descripción mecánica de la relación entre nuestra mente y lenguaje con el resto del mundo, en la que la novedad se produce en la convergencia de causas ciegas, contingentes, y también compatible con la definición nietzscheana de la “verdad como un ejército móvil de metáforas”.

La figura del *ironista* es la de una actitud abierta al cambio, a la contingencia del lenguaje, un cierto carácter no dogmático frente a nuestras propias convicciones, es la actitud de un agente situado en una comunidad en la que se tiene un léxico compartido, pero que gracias a que convive con perspectivas plurales, con otros léxicos últimos, y a que se sitúa en la perspectiva horizontal de ver la historia de sus antecesores, puede tener dudas acerca del propio léxico y de que todo argumento formulado desde él no podría eliminarlas, ni estar, con ello, más cerca de la realidad.

II

En el discurso rortyano la separación de las esferas pública y privada tiene un origen común: el rechazo de la fundamentación metafísica de la moral humana. La concepción metafísica de la verdad como adecuación, supone una esencia o *naturaleza humana*. En este sentido la moral humana depende de la respuesta metafísica a la pregunta ¿qué es la naturaleza humana?, y en esa respuesta la tendencia de la filosofía ha sido definir lo humano en tanto diferente a la naturaleza animal, en donde aquello específicamente humano (la razón para el canon

Platón-Kant o la imaginación para los románticos) resulta siempre una cualidad cercana a lo divino.

La moralidad, en cuanto relación consigo mismo y en cuanto relación con los otros, está determinada por la razón (Platón-Kant), en tanto orientadora de nuestras creencias, deseos y acciones. El ideal de desarrollo del Yo consiste en la perfección de esa naturaleza humana en nosotros, de manera que el conocimiento de uno mismo, la identidad del yo coincide con el conocimiento de la naturaleza intrínseca humana. Así, la identidad del yo no es única y singular; escapa a las contingencias particulares de una existencia individual.

De otro lado, el intento de ser justo en el trato con los demás, la posibilidad de una ética pública, se deriva o depende de la posibilidad del desarrollo del yo, la moral privada garantiza una esfera pública sólidamente edificada, en virtud de la continuidad y universalidad de la esencia humana común. En efecto, afirma Rorty que para la tradición metafísica, la humanidad esencial es al mismo tiempo la base de la solidaridad humana “La manera filosófica tradicional de expresar lo que queremos significar con solidaridad humana consiste en decir que hay dentro de cada uno de nosotros algo —nuestra humanidad esencial— que resuena ante la presencia de eso mismo en otros seres humanos”³. En este sentido la identidad de un nosotros es la identidad de la especie humana, en cuanto racional.

El cuestionamiento a la existencia de una naturaleza humana común y a la idea del yo como centro o núcleo de tal esencia, lo mismo que la divinización del yo, tiene sus comienzos en la cosmovisión mecanicista (Bacon, Newton, Descartes) y en el evolucionismo (Darwin). La mecanización de la naturaleza nos permite comprender la contingencia de la existencia

³ RORTY, p. 207.

humana misma. En cuanto especie natural somos el resultado un tanto fortuito y aleatorio de causas ciegas, mecánicas, resultado del azar y del tiempo, un experimento entre otros de la naturaleza. No tenemos un privilegio divino en cuanto seres vivos sobre la tierra. ¿por qué ha de haber una finalidad connatural a la especie humana que determine una forma especial de vivir, como vivir bien?⁴ ¿Podemos, no obstante hablar de una esencia o naturaleza específica a la que vincular un sentido de la vida humana único y universal?

Al respecto Rorty responde que las descripciones de la mecanización de la naturaleza que hace la ciencia natural, e incluso la descripción de la mecanización de la mente, que fue posible gracias al asociacionismo de Hume, son descripciones que pretenden predecir y controlar ciertos acontecimientos (naturales o psicológicos), pero son *irrelevantes* para los fines de concebir el sentido de la vida humana.

El *sentido* de la vida individual o de la comunidad no se deriva del conocimiento, de la verdad descubierta del mundo.

Para la mayor parte de los intelectuales contemporáneos, las cuestiones referentes a fines frente a medios –las cuestiones acerca del modo de dar sentido a la propia vida y a la propia comunidad– son cuestiones de arte o de política, o de ambas cosas, antes que cuestiones de religión, de filosofía o de ciencia⁵. Las descripciones que hacemos del mundo, las de la ciencia, el arte, la política sirven a fines diversos, son útiles para predecir y controlar distintos acontecimientos. En este sentido debemos entender que lo privado y lo público tienen para Rorty distintos fines. Para los fines de la reflexión moral, de encontrar una imagen de sí mismo y también de encontrar una imagen de un noso-

tros, los humanos creamos lenguajes distintos. Aquí nos encontramos en la dimensión de la moral y la política, no de la ciencia natural y, en aquellas, lo que tenemos es una diversidad de sentidos distintos de la vida individual y de la comunidad.

Para Rorty estos fines son, en principio, opuestos, pero en su discurso tienden a ser interdependientes, de manera que los fines de lo público son las condiciones de posibilidad de los fines privados y, al mismo tiempo, los fines privados son condición de los fines de lo público. ¿Qué significa, en la interdependencia entre estos fines, el que uno sea condición de posibilidad del otro? ¿Cómo se oponen los fines privados y los públicos? ¿Por qué resultan contrarios esos fines?

Para responder a estas preguntas es necesario hacer la siguiente consideración: Rorty está de acuerdo (con Mead, Foucault, Habermas) en que el yo, el sujeto humano, es lo que la inculturación hace de él, que de cierta manera el léxico último de deliberación moral que tiene el yo es el de su comunidad, la que Rorty identifica con la dimensión pública. En otras palabras, podemos decir que la imagen de sí mismos que tenemos es la descripción de la imagen de un nosotros, de la inculturación, una especie de denominador común con los otros que es *como si* tuviéramos un referente de naturaleza humana.

Ahora bien, los fines privados tienen que ver con una necesidad del yo, de *diferenciarse*, de encontrar una imagen única y singular de sí mismo en el esfuerzo romántico por alcanzar la creación de sí. La creación de sí mismo en la concepción nietzscheana, consiste en la originalidad lingüística que se aparta del sentido *literal* del lenguaje e intenta “identificarse” con

⁴ Richard RORTY R. “Freud y la reflexión moral” en: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona: Paidós, 1993.

⁵ RORTY, “Freud...”, p. 23.

.....
El propósito de Rorty es reformular y promover la realización de las *esperanzas liberales*, abandonando la pretensión científicista y fundamentalista del racionalismo ilustrado. Pretende que el léxico de explicación y descripción del lenguaje, de la consciencia y del yo, hasta aquí esbozados, permiten redescubrir adecuadamente las prácticas y metas de una comunidad liberal.
.....

una narración de la historia de las causas de uno mismo en un nuevo lenguaje, de manera que la creación de uno mismo se elabora en la creación de *metáforas*. Lo que nos impulsa a ‘forjar esa identidad’ es el temor bloomiano a descubrirse a sí mismo como mera réplica, y las dudas permanentes sobre nuestro léxico último de deliberación moral originadas por los vínculos que podamos tener con otros léxicos, de otras personas, de ciertos textos. El ironista privado es aquel que tiene un carácter abierto a la contingencia del yo, por cuanto advierte la pluralidad de alternativas posibles a la pregunta ‘¿quién soy?’. Así, el ironista privado se empeña en la tarea moral de redescubrirse a sí mismo con el fin de encontrar un mejor yo, pero que sabe que nunca podrá completar de manera acabada.

Para Rorty, Freud constituye un lenguaje de deliberación moral apropiado para la aceptación y ejecución de la noción nietzscheana y bloomiana de ser humano. La tarea del yo es la reflexión moral, el “conócete a ti mismo” como

revisión de la imagen de sí mismo, en cuanto nos diferenciamos de los otros, es una tarea posible al entrar en conversación con nuestro inconsciente, sólo así se configura un carácter abierto a las transformaciones, una actitud irónica de sí mismo, que se ejecuta en la capacidad de adoptar nuevas descripciones que permitan la expansión del yo. Lo relevante del psicoanálisis es la descripción de descentramiento del yo, por un lado, y la relevancia de ese descentramiento para la reflexión moral, por otro.⁶

La descripción de Rorty acerca de la vida y la ironía privadas resulta muy atractiva pero cabe señalar dos dificultades iniciales, la primera, que todos tenemos el deber moral y psicológico de hacer psicoanálisis o hacer literatura, la facilidad con que resuelve Rorty este *impasse* es que todos los discursos resultan siendo nada más que un estilo literario. La segunda dificultad es que de acuerdo con Freud, la búsqueda de autonomía no puede hacerse dando la espalda a la cultura sino en conversación constante desde ella lo que se concreta en lo que el

⁶ El descentramiento constituye una renuncia a comprender nuestro yo como dividido en razón, voluntad y pasiones, y a que se considere la razón como el centro del yo, a partir de unos principios que están más allá de las contingencias particulares de una historia personal. Esto, sin embargo, no es suficiente de acuerdo con RORTY para entender el descentramiento, lo relevante es el objeto mismo del psicoanálisis: el inconsciente, manifiesto en el hecho de que el yo no es “dueño de su propia casa”, de que nuestras acciones, deseos y creencias no obedecen al control que pretende tener nuestra consciencia. RORTY asume la interesante interpretación del inconsciente hecha por DAVIDSON, se trata no de concebir un yo dividido y en conflicto, sino que tras la escena del yo, hay otros yo, hay distintas almas igualmente coherentes.

mismo Rorty señala en cuanto a la conversación de la consciencia y del inconsciente, por lo que los fines de lo privado no pueden concebirse simplemente como opuestos a la imagen de un nosotros, de la cultura, sino que tienen como condición a ésta, sin la cual ni siquiera tendría sentido. Estas dificultades anticipan la dificultad de Rorty en la descripción de lo público.

III

El propósito de Rorty es reformular y promover la realización de las *esperanzas liberales*, abandonando la pretensión científicista y fundamentalista del racionalismo ilustrado. Pretende que el léxico de explicación y descripción del lenguaje, de la consciencia y del yo, hasta aquí esbozados, permiten redescibir adecuadamente las prácticas y metas de una comunidad liberal. Así, las metas de tal comunidad son la realización de estas esperanzas y las prácticas conducentes a ella. ¿Cuáles son estas esperanzas y cuáles las prácticas de la comunidad liberal? Curiosamente, Rorty sabe a qué tipo de fines y prácticas responde su propio léxico, su obra no puede ser considerada como una redescipción o como un nuevo léxico, ya que él asume que los nuevos léxicos no pueden saber a qué fines o prácticas conducirán. Rorty no puede considerarse a sí mismo como un hacedor de herramientas, utilizando su propio lenguaje, sino como un técnico de mantenimiento, como restaurador de viejas reliquias, más que como artista. Se trata, como él mismo lo dice, de fortalecer las instituciones liberales.

Rorty considera que una sociedad liberal requiere de unos miembros muy particulares, son ironistas privados, el héroe cultural es el “poeta vigoroso” de Bloom. En efecto los miembros de una comunidad liberal tienen ciertas cualidades que definen su carácter: idealmente han pasado por el proceso de desdivinización

del mundo y del yo, se han curado de la necesidad metafísica de extraer el sentido de sus vidas de algo más grande que ellos mismos o que otros seres humanos finitos y contingentes. La principal *virtud* de los miembros de una comunidad liberal es la *libertad* entendida como el reconocimiento de la contingencia, incluso de la contingencia de la libertad. De tal modo, la libertad se reconoce no como una condición moralmente privilegiada, sino como un valor entre otros posible, pero el cual, no obstante, estamos legitimados a defender resueltamente una vez que hemos comprendido que no hay un marco o criterio más allá de nuestro lenguaje y cultura que nos permita fundamentar incondicionalmente éste valor.

Nuestra adhesión a una sociedad liberal no requiere apelar a fundamentos que soporten un orden natural de argumentos y temas que la filosofía establece. Nuestra adhesión a una comunidad liberal se apoya solamente en esa libertad como convicción de la contingencia, en la virtud del *ironista privado*. Esta virtud implica inmediatamente la perspectiva del *ironista liberal* de que la verdad no puede concebirse sino como el resultado de la persuasión en prácticas de comunicación libres de dominación:

Para la idea de una sociedad liberal es fundamental que, con respecto a las palabras en cuanto opuestas a los hechos, a la persuasión en cuanto opuesta a la fuerza, todo vale. [...] Una sociedad liberal es aquella que se limita a llamar “verdad” al resultado de los combates así, sea cual fuere el resultado⁷.

Estas prácticas de comunicación y persuasión tienen como meta la esperanza liberal de una vida más libre y con más tiempo libre, una vida menos cruel, para posibilitar la creación de sí mismos.

⁷ RORTY, “Freud...”, p. 71.

La esperanza liberal es la esperanza no de lograr metas comunes, sino “la esperanza de que el mundo de uno –las pequeñas cosas en torno de las cuales uno ha tejido el propio léxico de uno– no será destruido”⁸. En esta línea, la retórica rortyana se muerde la cola, la comunidad liberal se apoya en la virtud de la ironía privada, en la posibilidad de los miembros de crearse a sí mismos, sobre lo cual es posible las prácticas de comunicación libre. Estas, a su vez, al tener como meta una vida libre y menos cruel, ampliaría la posibilidad de todos de crearse a sí mismos. El papel del intelectual es la de un héroe, que intenta luego, en lo público, ampliar esa posibilidad para otros. En esto consiste la interdependencia y conmensurabilidad de los fines de lo público y lo privado, lograda, únicamente, en una comunidad liberal, que Rorty nos presenta como ‘progreso moral’ en la evolución humana. Los fines de lo público y lo privado sólo son opuestos en una comunidad que no sea liberal, por lo que la separación iniciada por Rorty entre lo privado y lo público tiene un matiz ideológico, como se aclarará al final del ensayo.

Desde luego el conflicto entre las diferentes formas de vida individual y el conflicto del individuo frente a las instituciones, tiene que ser superado gracias a un factor de aglutinamiento social, que no radica en la universalidad

y la racionalidad de la fundamentación filosófica, en los principios universales de la moral, no radica ni en la moralidad ni en la prudencia, sino en el sentimiento de solidaridad. El interés de Rorty por eliminar la tentación y el deseo de los intentos privados de autonomía, de ver reflejada y proyectar esa autonomía privada en las instituciones, como un peligro para los propósitos de una comunidad liberal, es la renuncia a construir marcos referenciales densos, comunitarios, para las vidas individuales, que no permitan la posibilidad de reconfigurarse a sí mismos. El sentimiento de solidaridad en Rorty, es un sentimiento que se apoya en un “nosotros” de este tipo, el sentimiento de solidaridad sólo depende y se fortalece en lo que la imaginación señala como similitudes y diferencias que demarcan el contraste con un “ellos”. Pero la ampliación del sentimiento de solidaridad y la posibilidad de un “nosotros” más incluyente, constituye un progreso moral que se apoya en la capacidad de un “nosotros liberal” cuya intención y convicción más profunda es la de huir de la crueldad. Esa capacidad consiste al decir de Rorty en: la capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitu-

.....

El sentimiento de solidaridad en Rorty, es un sentimiento que se apoya en un “nosotros” de este tipo, el sentimiento de solidaridad sólo depende y se fortalece en lo que la imaginación señala como similitudes y diferencias que demarcan el contraste con un “ellos”.

.....

⁸ RORTY, “Freud...”, p. 110.

des referentes al dolor y la humillación; se la concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de “nosotros”.

Así, el pensamiento liberal de Rorty enfrenta dos problemáticas relativas a lo público y a lo político: la primera es que lo público concebido como el sentido de la vida en comunidad, como la imagen de un “nosotros”, tiende a desaparecer, sigue siendo siempre el polo negativo que debe ser superado por el ironista privado, con la ayuda simultánea del “nosotros liberal”, lo que puede resultar en la defenestración cada vez mayor de toda cultura que no sea liberal. El prejuicio de Rorty a este respecto, en el que basa su retórica, es que la constitución de un “nosotros” no liberal, siempre es el resultado de la imposición de una visión privada que se refleja como pública. Debemos ser cautelosos con este prejuicio en lo que tiene que ver con la diversidad cultural de los países de América Latina, ya que Rorty no tiene en cuenta la posibilidad de un “nosotros” no liberal que se apoye en las prácticas de convivencia como le-

gítimo logro de una comunidad particular. Pero además, tampoco admite que en las prácticas de comunicación libre de una democracia liberal, se forja la identidad de un “nosotros”, no ve la posibilidad de constituir un “nosotros” a partir de las diferencias de ironistas privados, estas diferencias son relevantes sólo para individuos aislados, que entran en conflicto entre sí o con la cultura misma.

La segunda problemática, muy relacionada con la primera, es que la política se presenta como simple *medio para* los fines privados. La comunidad liberal se configura de manera que se adapte a unas instituciones políticas y una organización política tal como la democracia liberal, pero ¿qué es lo específico de la política?, ¿qué se pudiera pensar de esta democracia? Sólo el interés de todos por mantenerse aislados en sus creaciones privadas, tiene la única tarea de proteger y defender esa libertad privada, en virtud de un “tipo de convivencia” que denuncia y proscribela “crueldad” de las imposiciones prácticas e institucionales de un “nosotros” no liberal. **U**