

## Hacia una ontología de la contingencia<sup>1</sup>

JOSÉ ANTONIO GARCÍA-LORENTE<sup>2</sup>  
(Universidad de Murcia)

### Resumen

El neo-pragmatismo teorizado por el que puede ser considerado como el pensador más leído e influyente de nuestro tiempo, Richard Rorty, presagia una cultura nueva en relación con la filosofía.

El pensador americano se sitúa en el debate abierto, tolerante y flexible de toda la humanidad, negando que haya criterios absolutos, metafísicos, en los que basar la actividad humana. El criterio de justificación y elección entre diversas posturas o visiones del mundo vendrá determinado por los intereses de los miembros y no por correspondencia con la realidad, la naturaleza humana o cualquier principio ahistórico.

Sin embargo, la tolerancia, la aceptación del pluralismo, la asimilación de nuevos vocabularios y metáforas... asumen un absoluto, un elemento totalitario, a saber: la contingencia. Aunque pudieran parecer la negación de toda metafísica, las tesis rortyanas albergan y encubren una teoría o metafísica extremadamente fuerte y simple: no hay nada necesario, todo es contingente.

### Introducción

El filósofo americano Richard Rorty, a lo largo de su repetitiva y monotemática obra, invita al hombre y a la humanidad a contemplar otra manera de rezar, de pensar, de escribir y de hablar.

En el pasado, el hombre viejo, se revestía de redentor de su época, se colocaba en el ojo de Dios, se revestía con la armadura de la Verdad y era capaz de discernir la ilusión de la realidad.

¡Ánimo, no temáis! os anuncio una buena noticia –proclamaría el posmoderno–, demos la bienvenida al hombre nuevo que iza la bandera de la contingencia, de la ironía y de la solidaridad. Pasó lo viejo –el gusto del sacerdote ascético por la teoría, la simplicidad, la abstracción y la esencia–, todo es nuevo. La narrativa, el detalle, la diversidad, el accidente...

Pues bien, mientras el hombre viejo no hace más que intentar justificar y razonar su posicionamiento, el hombre nuevo nos insta a vivir de otra forma. Ésta no se implantará por la fuerza y la coacción, sino por la persuasión. Esta persuasión es el *leitmotiv*, que se fundamenta en la utilidad.

---

1 Este trabajo ha sido posible realizarlo gracias a una beca de la Fundación Séneca, integrada en el Plan de Ciencia y Tecnología de la Región de Murcia 2006-2007.

2 jogarlaro@um.es

Así, todo es contingente y nada es necesario. *Welcome* a la posibilidad y *bye bye* a la necesidad. Esta postura no se justifica porque no hace falta, porque a base de ir repitiéndolo se impondrá y en el futuro no siquiera se cuestionará.

## I. En el principio

El evangelio de San Juan comienza diciendo: «En el principio existía la Palabra», esto es, en el principio era el *lógos*.

Pues bien, frente a esta Palabra, el anuncio posmoderno proclama que este *lógos* ha dejado de tener utilidad, que ya no nos sirve. El filósofo americano Rorty nos persuade para que cambiemos de tema; pues, ¿qué es lo que tenemos que dejar de lado, simplemente porque ya no nos interesa?

### 1. El surgir de la filosofía

En *Objetividad, relativismo y verdad*<sup>3</sup>, Rorty presenta los pilares sobre los que, a su juicio, se erigió la tradición de la cultura occidental. La filosofía, en sentido estricto<sup>4</sup>, inició su andadura en la búsqueda de la Verdad. Esta búsqueda no era en función de otra cosa, sino por ella misma. «La idea de la Verdad como algo a alcanzar por sí mismo, y no porque sea bueno para uno, o para la propia comunidad real o imaginaria, es el tema central de esta tradición [la occidental]»<sup>5</sup>. Los filósofos griegos de la época clásica trataron de fijar una meta común para la humanidad, que les trascendiera y les permitiera salir de su propia cultura. Platón concibió que la manera para superar el escepticismo y evitar un culturalismo griego debía llevarse a cabo bajo la búsqueda de algo que les uniera con el resto de la humanidad. Por esta razón, Rorty constata que «somos los herederos de esta tradición objetivista, centrada alrededor del supuesto de que debemos saltar fuera de nuestra comunidad lo suficientemente lejos para examinarla a la luz de algo que va más allá de ella, a saber, lo que tiene en común con todas las demás comunidades humanas reales y posibles»<sup>6</sup>.

En esta tarea se hacía imprescindible la distinción entre lo que parecían ser las cosas y lo que realmente eran. Esta dualidad implicaría la necesidad de explicar racionalmente la separación entre conocimiento y opinión –idea que Platón heredó de Parménides–<sup>7</sup>. En este sentido, la razón sería la encargada de señalar y delimitar aquello que es apariencia, que se nos presenta como ser real sin serlo y lo que realmente es. El conocimiento de la realidad es elemento imprescindible para diferenciar las creencias verdaderas de las falsas. En definitiva, la justificación racional acerca de lo que hay, de la existencia de las cosas debía de conducir a la verdad, a una correspondencia con la realidad<sup>8</sup>.

Por otro lado, si echamos un vistazo a la Historia de la humanidad, desde el origen, el hombre ha tenido la necesidad de explicar el porqué de los fenómenos. El hombre ha tratado de dar una respuesta filosófica debido a la admiración que le suscitaba la mera contemplación de lo que tenía

3 Rorty, R., *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona 1996. Versión original: *Objectivity Relativism, and Truth (Philosophical Papers, Volume 1)*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Cito como *ORT*.

4 Hoy día se habla y se abusa demasiado del término filosofía. Se habla de filosofía de la familia, del fútbol, de la escuela, de la empresa, etc. Con este término nos referimos a filosofía en sentido griego como *lógos*.

5 Rorty, R., *ORT*, p. 39.

6 Rorty, R., *ORT*, p. 40.

7 Rorty, *Consecuencias del pragmatismo*, Tecnos, Madrid 1996, p. 227. Versión original: *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982. Cito como *CP*.

8 Cfr. Rorty, R., *ORT*, pp. 39-41.

a su alrededor. Esta admiración le condujo a preguntarse por el origen del cosmos, pero sobre todo por las condiciones universales de la existencia humana. Esto es lo que hicieron los filósofos griegos: la posibilidad de «descubrir las condiciones universales de la existencia humana, de las grandes continuidades: el contexto permanente, ahistórico de la vida humana [...]. Con ello nos informarían acerca de lo que somos en realidad [...], mostrarían el sello que ha sido impreso en todos nosotros. Esa marca no sería ciega, porque no sería cosa de azar, de mera contingencia. Sería necesaria, esencial, final, constitutiva de lo que es el ser humano»<sup>9</sup>.

Por último, la filosofía, para legitimar sus ansias de conocer deberá buscar los fundamentos del conocimiento, es decir, aquello que hace posible el conocimiento no sólo de ella misma sino de los demás saberes. La filosofía rechazará o aceptará las pretensiones de la cultura en su afán por encontrar la verdad. De este modo, la filosofía asume el papel de fundamentar las pretensiones de conocimiento del resto de saberes acreditando o desacreditando a éstos. Esta misión especial de la filosofía es debido a que ella es capaz de describir la naturaleza de cada una de las ciencias y juzgar, por tanto, aquellas disciplinas que reflejan bien la realidad de las que no<sup>10</sup>.

## 2. La figura del metafísico

Para llegar al conocimiento de la verdad, de lo común o universal frente a lo particular, la filosofía encarga esta tarea al metafísico. Éste será el responsable de descubrir «la realidad única y permanente que puede hallarse detrás de las múltiples apariencias transitorias»<sup>11</sup>.

Aristóteles, en el libro I de la *Metafísica*, escribe: «Todos los hombres desean por naturaleza saber»<sup>12</sup>. Esto quiere decir que independientemente de la formación, cultura o educación que tenga el hombre, éste por su estructura, por su naturaleza –que es común a todos los hombres– desea saber.

El conocimiento del metafísico se caracteriza por ocuparse de las esencias de las cosas. En última instancia, la realidad es la que nos dicta. El metafísico es capaz de distinguir la apariencia de la realidad afirmando que todos los hombres poseemos criterios constitutivos, que nos permiten conocer el «qué» de una cosa. La estrategia del metafísico consiste en discernir y resolver las aparentes contradicciones entre dos proposiciones por medio de argumentos lógicos. «Esa actividad constituye el paradigma de la racionalidad del metafísico. Concibe las teorías filosóficas como convergentes: series de descubrimientos acerca de la naturaleza de cosas tales como la verdad y la persona que se aproximan cada vez más al modo como esas cosas son realmente, y acercan cada vez más a la cultura como un todo a una representación precisa de la realidad»<sup>13</sup>. Las obras de los autores metafísicos intentan colocarse por encima de la multiplicidad, esperando abrazar la unidad de lo real que se esconde tras las apariencias<sup>14</sup>.

La filosofía, a través de la metafísica pretende captar la visión última de la realidad. Independientemente del vocabulario con el que se exprese, sea griego, occidental o burgués, el metafísico ha de utilizar ese vocabulario para alcanzar algo universal<sup>15</sup>.

9 Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona 1991, p. 46. Versión original: *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, New York 1989. Cito como *CIS*.

10 Cfr. Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid 1983, pp. 3-4. Versión original: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey 1979. Cito como *PMN*.

11 Rorty, R., *CIS*, p. 92.

12 Aristóteles, *Metafísica* I, 1.

13 Rorty, R., *CIS*, p. 95.

14 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 115.

15 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 94.

## II. La ilusión del *lógos*

Hacia el final del siglo XIX, durante todo el siglo XX y lo que llevamos de XXI se va a escribir mucho acerca de la realización y alcance del *lógos* desde que los griegos lo inventaran. En este tiempo, la filosofía va a revisar su propio programa para cuestionar las posibilidades de su ambicioso y atractivo proyecto. Después de la Ilustración –época que presenció los mayores avances de las ciencias filosóficas– se auguran nuevos tiempos para el futuro. ¿Qué ha ocurrido?

### 1. La inutilidad de la filosofía

Después de los últimos intentos por hacer de la filosofía una ciencia rigurosa y estricta, que no tiene más propósito que la búsqueda de la verdad, Wittgenstein, Heidegger y Dewey nos sitúan en una nueva panorámica. La estela de estos pensadores nos introduce en la filosofía como terapia y nos aleja de cualquier intento por construir un pensamiento científico-riguroso-universal<sup>16</sup>.

¿Cuál es, hoy día, el problema fundamental de la filosofía caracterizada por el *lógos* griego? Rorty lo tiene muy claro: la filosofía tradicional ya no nos sirve; «la manera metafísico-epistemológica tradicional occidental de afirmar nuestros hábitos simplemente ha dejado de funcionar»<sup>17</sup>.

No podemos explicar ahora el porqué de esto, pero podemos afirmar, que el programa filosófico que marcaría la Historia de la cultura occidental no sirve, está obsoleto. Nuestra época ha puesto de manifiesto la desacreditación de la justificación racional del compromiso griego-cristiano-ilustrado. Ciertos intelectuales contemporáneos: Heidegger, Wittgenstein, Dewey, Gadamer, Derrida, etc., nos han iluminado sobre la posibilidad de conocer algo que sea común a los seres humanos.

Estos nuevos profetas, en una labor inmensa de desconstrucción, han tirado por tierra cualquier intento de verdad (en sentido fuerte) y de justificación racional de las condiciones universales de la existencia humana, de modo que la vía escogida por el *lógos* para alcanzar la objetividad y la universalidad está terminada. Sí, es cierto que los debates y discusiones que han tenido lugar en el transcurso de la Historia de la filosofía no han sido en balde, pero es necesario cambiar de tema. Ya no interesa seguir debatiendo sobre las cuestiones de la filosofía tradicional y nos urge buscar nuevos vocabularios, nuevos horizontes<sup>18</sup>.

Ahora bien, si la filosofía, en sus categorías primigenias, se ha vuelto tremendamente aburrida e inútil, ¿qué alternativa nos queda?

### 2. La figura del ironista

El filósofo americano nos ofrece la posibilidad de dejar una determinada concepción de la filosofía, como ciencia autónoma y fundamentadora del resto de disciplinas, y situarnos en una «situación de esperanza» encarnada en la «hermenéutica». La primera opción se nos presenta a través del trabajo llevado a cabo desde Descartes hasta Kant y ésta viene desde los griegos. La segunda

16 Cfr. Rorty, R., *PMN*, p. 15.

17 Rorty, R., *ORT*, pp. 55.

18 Cfr. Rorty, R., *ORT*, pp. 240-241.

propuesta nos sitúa en la estela de los «filósofos más importantes de nuestro siglo»: Wittgenstein, Heidegger y Dewey<sup>19</sup>.

Lo primero que tenemos que abandonar es cierta noción de «verdad»; para el neo-pragmatista, la verdad no hay que entenderla como correspondencia con la realidad. Frente al metafísico, que trata de averiguar en la realidad aquello que haga verdadero a la proposición, Rorty propone entender la verdad como una cuestión pragmática. En este sentido, se plantea la posibilidad de una cultura «sin Filosofía, sin el intento platónico de segregar las verdades meramente contingentes y convencionales de las Verdades que van más allá»<sup>20</sup>. Así la verdad es simplemente aquello en que nos es bueno creer<sup>21</sup>.

El rechazo a una posible concepción de la verdad como correspondencia con la realidad viene confirmado por su propia inoperancia. Es decir, hay enunciados tales como «el placer es mejor que el dolor» que jamás podrán ser emparentados con la realidad. Aún siendo posible construir un esquema metafísico que empareje algo del mundo con cada parte de cada enunciado verdadero, deberíamos ver si el hablar de placer o dolor es la forma correcta de fragmentar el universo en trozos<sup>22</sup>.

El ironista duda acerca de su «último léxico», es decir, del conjunto de palabras últimas que emplea para argumentar en favor de sus acciones y creencias. Términos como verdadero, bueno, correcto, bello, justo, etc., representan el punto más alejado al que se puede ir con el lenguaje. A diferencia del metafísico –que creía poder distinguir entre los distintos léxicos para colocarnos en la neutralidad y situarnos en el camino para distinguir apariencia-realidad– el ironista presenta serias dudas a la hora de discernir la apariencia de la realidad. La figura del ironista se caracteriza por asumir que todo está sujeto a cambio, tanto las descripciones que utiliza para referirse al mundo, como su yo<sup>23</sup>. El metafísico es una persona que se pregunta por la naturaleza y las esencias de las cosas; sin embargo, el ironista es un nominalista e historicista y no cree que nada tenga una naturaleza intrínseca o una esencia real<sup>24</sup>.

Mientras que la filosofía –a través del metafísico– se esforzaba por hallar los criterios que determinan lo correcto de lo incorrecto, el pragmatismo –a través del ironista– se limita simplemente a revisar y ampliar su cultura y lenguaje heredado, asumiendo que no hay manera de ir más allá de ellos<sup>25</sup>. Este último aspecto es muy interesante porque indica que uno de los errores más graves de la filosofía ha sido el pensar que podía tomar el punto de vista de Dios, «la perspectiva del ojo de Dios»<sup>26</sup> y vislumbrar las posibles interconexiones entre todo. El darnos cuenta de que no podemos saltar fuera de nuestras propias comunidades para ver lo común con otras es uno de los logros más relevantes de la humanidad<sup>27</sup>.

19 Catalogados así por el propio autor en la Introducción. El autor se desmarca desde el mismo inicio de su obra en favor de la teorías de Wittgenstein, Heidegger y Dewey de los cuales se siente deudor, no tanto en sus medios, sino en relación con los fines. Cfr. Rorty, R., *PMN*, pp. 11-21.

20 Rorty, R., *CP*, p. 51.

21 Cfr. Rorty, R., *ORT*, p. 41.

22 Cfr. Rorty, R., *ORT*, p. 115.

23 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 91.

24 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 93.

25 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 94.

26 Expresión que toma de Putnam. Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Barcelona 1993, p. 28. Versión original: *Essays on Heidegger and Others (Philosophical Papers, Volume 2)*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Cito como *EHO*.

27 Cfr. Rorty, R., *ORT*, p. 31.40.61. *EHO*, p. 28.

### III. La nueva creación del *lógos*

Recapitulando lo que hemos dicho hasta ahora, podemos articular lo siguiente: hemos expuesto brevemente dos maneras diversas de concebir la filosofía<sup>28</sup>. La filosofía clásica se caracteriza por buscar «la verdad como correspondencia», alcanzar «la objetividad» distinguiendo entre apariencia-realidad y fundamentar el saber. La filosofía «ironista» o pragmatista entiende la verdad como conveniencia con las propias creencias, la objetividad como acuerdo intersubjetivo –sin posibilidad de saltar fuera de nuestras prácticas– y lejos de cualquier intento de fundamentación. Pues bien, llegados este punto, alguien de nosotros podría preguntarse: ¿qué argumentos, razones o criterios podemos tener en cuenta para optar por la candidatura del ironista?

#### 1. Otro tipo de «justificación»

El primer desafío que se le presenta al filósofo americano consiste en desarrollar una postura que evite a toda costa los términos y supuestos asumidos por la vieja filosofía griega. De lo contrario, la filosofía pragmatista correría el grave peligro de enmarcarse bajo los mismos parámetros de la filosofía en su origen. ¿Cómo se puede llevar a cabo este giro? El neopragmatista Rorty sugiere una manera nueva de dirigir la argumentación, que nos oriente hacia una sociedad de nuevas perspectivas bajo siete preceptos que paso a mencionar.

##### 1. «No argumentar contra el programa que se quiere sustituir»

Rorty considera que argumentar contra el léxico que se quiere sustituir es «forzosamente estéril e involucra una petición de principio»<sup>29</sup>. Frente a la argumentación rigurosa, que trata de ver las inconsistencias internas de determinada postura o teoría, Rorty adopta una actitud de indiferencia.

##### 2. «No argumentar en razón de una «naturaleza humana común»»

Preguntar y discutir acerca de la naturaleza intrínseca del mundo o del hombre no resuelve ni aclara nada. Si mantenemos que la opción pragmatista es preferible por su naturaleza intrínseca, seguiríamos haciendo uso del mismo vocabulario de la filosofía tradicional y no nos despojaríamos de ella en absoluto. «Mientras pensemos que existe alguna relación denominada «adecuación al mundo» o «expresión de la naturaleza real del yo», que puedan poseer, o de las que puedan carecer, los léxicos considerados como un todo, continuaremos la tradicional búsqueda filosófica de un criterio que nos diga cuáles son los léxicos que tienen ese deseable rasgo»<sup>30</sup>.

##### 3. «No adoptar la visión que capta «lo correcto»»

Si admitimos que la distinción entre apariencia y realidad está obsoleta y las simplificaciones dualistas quedan en desuso, asumir que determinado léxico es más correcto que otro –«porque corresponde a la forma de ser realmente las cosas»– no explicaría nada. «Porque hablar de correspondencia significa volver a la idea de la que un filósofo así [como Rorty] desea desembarazarse: la idea de que el mundo o el yo tienen una naturaleza intrínseca»<sup>31</sup>. Por esta razón, Rorty alaba y

28 Asumiendo que la noción de filosofía que sostiene el ironista sea realmente filosofía en sentido estricto.

29 Rorty, R., *CIS*, p. 29.

30 Rorty, R., *CIS*, p. 27. 40. Rorty hace uso de las teorías de Goodman, Putnam y Davidson para afirmar que la idea de «naturaleza común» es estéril.

31 Rorty, R., *CIS*, p. 28.

ensalza a Freud: por desatarnos de las cadenas que nos ligaban a los griegos, en su afán por dar respuesta a la pregunta: ¿qué, cuál o quién nos muestra cómo son realmente las cosas?<sup>32</sup>.

4. «No hacer referencia a premisas comunes»

Si reconocemos que no es posible salirnos del lenguaje y del contexto determinados en el que estamos inmersos, la prioridad y elección entre distintas alternativas «no se hace por referencia a premisas conocidas y comúnmente aceptadas»<sup>33</sup>. Cuando Rorty sentencia que «no hay forma de situarse fuera de la comunidad de pertenencia» está diciendo que no hay posibilidad de justificar su opción liberal frente a la totalitaria –por ejemplo– apelando a premisas comunes<sup>34</sup>.

5. «No tiene que ver con «la Verdad»»

Si hemos negado que haya posibilidad de conocer la verdad (en sentido fuerte) y que la filosofía tradicional deja de funcionar en este sentido, no podemos afirmar en este caso, que la teoría nueva que viene a reemplazar a la anterior está más cerca o es más afín a la Verdad. Es decir, deberíamos dejar de preguntarnos por la naturaleza de la verdad, cuestionando qué teoría representa de manera más precisa la verdad. «Decir, que debiéramos excluir la idea de que la verdad está ahí fuera esperando ser descubierta no es decir que hemos descubierto que, ahí afuera, no hay verdad»<sup>35</sup>.

6. «No hay necesidad de una teoría nueva»

Precisamente, la teoría ironista pretende erradicar el impulso metafísico que le conduce a la teorización y librarse de él. «Lo que el teórico ironista menos desea o necesita es una teoría del ironismo. Su ocupación no es la de proporcionarse así mismo y a los demás ironistas un método, una plataforma o una exposición razonada. Sólo hace lo que todos los ironistas: intenta la autonomía»<sup>36</sup>. Así, el pragmatista no necesita adoptar una nueva imagen de sí mismo, sino que el vacío que deja cierta concepción de filosofía caduca, no debería nunca llenarse. Este vacío nos pone al frente de una serie de alternativas que pueden ser interesantes.

7. «No hay necesidad de «confort metafísico»»

El error fundamental de los autores que nos han puesto en una nueva perspectiva –Nietzsche, Heidegger, Derrida– ha sido el sucumbir al final en un anclaje metafísico. En este sentido, evitar cualquier tipo de «confort metafísico» significa que no podemos situarnos por encima de las relaciones y colocarnos en la única descripción correcta. No podemos definir nuestra postura como una teoría positiva del tipo: la filosofía no debe ser entendida como *lógos* griego sino...<sup>37</sup>

El tratamiento que nos ofrece Rorty está fuera de todo lo que hemos dicho. El error de los que han querido romper con la tradición filosófica está en el ansia de ser el más anti-platónico<sup>38</sup>. De manera que Rorty cree en la posibilidad de escribir desde y para una cultura posfilosófica. En vez de intentar cualquier tipo de validación o argumentación racional –teniendo criterios fijados de antemano– Rorty utilizará la «redescripción» como algo opuesto a la fundamentación o justificación metódica; es decir, describir y reformular nuestras esperanzas de manera no racionalista y universalista, fuera de toda fundamentación filosófica. Lo mejor para encontrar un nuevo vocabulario

32 Cfr. Rorty, R., *EHO*, p. 221.

33 Rorty, R., *CIS*, p. 73.

34 Cfr. Rorty, R., *ORT*, p. 66.

35 Rorty, R., *CIS*, p. 28.

36 Rorty, R., *CIS*, p. 116.

37 Cfr. Rorty, R., *CIS*, pp. 126-131; *EHO*, pp. 79ss. 104ss. 142. 146. Abandonar la idea de que podemos conocer a priori la estructura del lenguaje o estructura social posible significa perder lo que Nietzsche llamaba «confort metafísico». Ver Rorty, R., *CP*, p. 247.

38 Cfr. Rorty, R., *EHO*, p. 140.

consiste en describir cualquier tema «de un modo que descarte el dogmatismo, la actitud defensiva y la radical indignación»<sup>39</sup>. La redescrición posibilita que cualquier cosa pueda parecer buena o mala, importante o insignificante, útil o inútil. La herramienta que nos permite progresar y seguir en el camino de la «conversación» frente al de la «confrontación» está hecha de una nueva jerga, que deje de lado los juegos del lenguaje en vigor y realice nuevas descripciones<sup>40</sup>.

La clave, para librarnos y desplazar el discurso filosófico tradicional, se encuentra en otro mundo intelectual como nueva alternativa, exento de argumentos o justificaciones al viejo estilo: «En mi opinión [señala Rorty], el resultado del pensamiento genuinamente original no es tanto refutar o subvertir nuestras creencias anteriores como ayudarnos a olvidarlas ofreciéndonos un sustituto de ellas»<sup>41</sup>. Nos dice Rorty: la implantación de una nueva visión del mundo y de nosotros mismos no ha de ocuparse lo más mínimo de cómo llevar a cabo su objetivo porque «llegan a convencernos sólo tras muchos ejemplos de prácticas que inspiran»<sup>42</sup>.

El ironista posee –en principio– una baza que juega su favor: el actual momento histórico le está dando la razón: «Este género de escritura que ilustra el sueño de la filosofía, que culmina en afirmaciones como «toda expresión lingüística inteligible debe...» o bien «todo discurso racional debe...», constituye sólo una pequeña parte de la historia de la filosofía. Ese particular género se ha leído cada vez con mayor ironía y distanciamiento en los últimos siglos. [...] La mayoría de los intelectuales contemporáneos viven en una cultura conscientemente carente de *archai*, de *telos*, de teología u ontología»<sup>43</sup>.

## 2. El reino de la contingencia

El mundo intelectual al que Rorty nos dirige se concretiza en un «paraíso pragmatista»<sup>44</sup>. El fin de toda la reflexión que venimos elaborando se catapulta hacia un mundo tolerante en la mezcla adecuada de acuerdos no forzosos. La meta está clara y así lo expresa el mismo Rorty: «Uno de mis propósitos en este libro [se refiere a *Contingencia, ironía, y solidaridad*] es sugerir la posibilidad de una utopía liberal: una utopía en la cual el ironismo, en el sentido pertinente del término, sea universal. Una cultura posmetafísica no me parece más imposible que una cultura posreligiosa, e igualmente deseable»<sup>45</sup>.

Como podemos apreciar, el propósito de Rorty es algo que llegue a ser «universal», pero, ¿este propósito pretende que alcance a todos los hombres o sólo a los que quieran formar parte de la comunidad liberal? Sea como fuere, lo que sí está claro es que el ironista liberal pretende escribir una utopía que albergue la pluralidad sin preguntarse por la validez universal<sup>46</sup>.

Ahora bien, si realmente queremos una nueva cultura posfilosófica, porque es más deseable o porque simplemente es lo que queremos, «los criterios serán concebidos a la manera del pragmatista, como agarraderos transitorios creados para fines concretos»<sup>47</sup>. Esto es, el fin de la discusión

39 Rorty, R., *ORT*, p. 59. Ver también Rorty, R., *CIS*, pp. 63-64.

40 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 27. 63; *EHO*, p. 143.

41 Rorty, R., *EHO*, p. 172. En otro lugar también dice que el pensamiento original se caracteriza por ser «más atractivo». Ver Rorty, R., *CIS*, p. 29.

42 Cfr., Rorty, R., *CP*, p. 234.

43 Rorty, R., *EHO*, pp. 144-145.

44 Cfr. Rorty, R., *ORT*, p. 65.

45 Rorty, R., *CIS*, p. 18.

46 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 86.

47 Rorty, R., *CP*, p. 56.

o de la investigación consiste precisamente en que la conversación nunca termine, hasta que se encuentren acuerdos o desacuerdos fructíferos e interesantes<sup>48</sup>. Por consiguiente, los miembros que quieran participar de la conversación –como han renunciado a la idea de una naturaleza común o principio ahistórico o realidad en sí o una verdad ahí fuera– deberán aceptar el carácter contingente de los puntos de partida. «Aceptar la contingencia de los puntos de partida significa aceptar como única guía el legado de nuestros prójimos y nuestra conversación con ellos»<sup>49</sup>. Al fin y al cabo, lo que cuenta es «nuestra lealtad hacia otros seres humanos» y no el tener una «visión correcta de las cosas». Para esto, «debíamos preciarnos de participar en proyectos humanos falibles y temporales, y no de obedecer cánones permanentes y no-humanos»<sup>50</sup>.

Lo venimos insinuando desde el inicio de nuestra exposición: el término «ironista» es esa clase de «personas que reconocen la contingencia de sus creencias y de sus deseos más fundamentales: personas lo bastante historicistas y nominalistas para haber abandonado la idea de que esas creencias y esos deseos fundamentales remiten a algo que está más allá del tiempo y del azar»<sup>51</sup>. Así, el ironista, desde las contingencias heredadas, produce las suyas propias<sup>52</sup>.

Esta es la jerga que anuncia la conversión del ironista liberal. En este tipo de sociedad, los hombres irán reconociendo con el paso del tiempo el carácter contingente de sus léxicos, para alcanzar «la libertad como reconocimiento de la contingencia». Esta es la mayor virtud que poseen los miembros de una sociedad liberal: curarnos de nuestra «profunda necesidad metafísica»<sup>53</sup>.

Entonces, alguien podría percatarse de que Rorty está manteniendo que la realidad, todo lo que hay, es contingente. Su metafísica es una metafísica de la contingencia, ¿no? Y Rorty respondería: «La ventaja del liberalismo posmoderno es que reconoce que al recomendar ese ideal no se está recomendando una concepción filosófica, una concepción de la naturaleza humana o del significado de la vida humana, a los representantes de otras culturas. Todo lo que deberíamos hacer es señalar la ventaja práctica de las instituciones liberales para permitir la convivencia de los individuos y culturas sin entrometerse en su respectiva privacidad, sin entrometerse en las concepciones del bien de los demás»<sup>54</sup>.

Es cierto que Rorty no quiere ofrecer una teoría del tipo: «la fundamentación filosófica de mi utopía liberal es...» y tampoco quiere decir que «todo lo que hay es contingente, luego...», pero sí nos sugiere que «el reconocimiento de proyectos humanos falibles y temporales» manifiesta la virtud del ironista. ¿Acaso no nos está sugiriendo que la posibilidad de la utopía liberal reside en el reconocimiento de la contingencia? Nosotros creemos que sí y aquí es precisamente donde reside el elemento totalitario –o si se prefiere «absoluto»– al que hacíamos mención al principio de nuestra exposición. Rorty nos dirá que no deberíamos considerar nuestros criterios de justificación como principios a-históricos, eternos e inmutables, sino como «agarraderos transitorios para fines concretos», ¿para qué?, pues para llegar a acuerdos no forzados y dejar que siga la conversación.

¡Estupendo! pero... en el deseo de llegar a acuerdos, en la aceptación del pluralismo de opiniones y creencias, es imprescindible aceptar un precepto: la contingencia. Así lo expresa Rorty: «Resumiendo: los ciudadanos de mi utopía liberal serían personas que perciban la contingencia de

48 Cfr. Rorty, R., *PMN*, p. 289.

49 Rorty, R., *CP*, p. 247.

50 Rorty, R., *CP*, p. 248.

51 Rorty, R., *CIS*, p. 17. Ver también p. 42 y Rorty, R., *ORT*, p. 263.

52 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 116-117.

53 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 65. 79-80.

54 Rorty, R., *ORT*, p. 283.

su lenguaje de deliberación moral, y, por tanto, de su consciencia, y, por tanto, de su comunidad. Serían ironistas liberales [...] personas que combinen el compromiso con una comprensión de la contingencia de su propio compromiso»<sup>55</sup>. La referencia a Freud es precisamente la apoyatura para sugerir que el lenguaje, el yo y la comunidad liberal son contingentes: «Deseo centrarme [dice Rorty] en la manera en que Freud, al ayudarnos a concebirnos como agregados y aleatorios de necesidades contingentes e idiosincrásicas en vez de como ejemplificaciones más o menos adecuadas de una esencia humana común [...] nos ayudó a volvernos cada vez más irónicos, lúdicos, libres e inventivos en nuestra elección de una descripción de nosotros mismos»<sup>56</sup>.

A mi modo de ver, bajo este discurso apacible, sereno y –quién no lo diría– optimista, se esconde un tremendo engaño. Bajo la exposición de este mundo tolerante en la pluralidad de los diversos puntos de vista, podemos encontrar un elemento dictatorial. Como hemos visto a lo largo de la exposición, la propuesta pragmatista defiende «la contingencia de los puntos de partida» en el discurso abierto y flexible con otros seres humanos.

Ahora bien, ¿qué pasaría con la persona que se presentara en el discurso abierto y tolerante como conocedor y poseedor de conocimientos suficientemente fundados<sup>57</sup>. ¿Cómo responderíamos frente a la persona que pretende que una determinada creencia suya tenga alcance universal? ¿Estará obligada esta persona a reconocer el carácter falible y contingente de su tesis? Si esta persona tratara de justificar su postura en relación a nociones como «correspondencia con la realidad» o «conforme a la naturaleza humana», ¿seguiríamos escuchándole o deberíamos hacerle ver que es presa de una determinada concepción de la filosofía caduca y en desuso? La sugerencia del reconocimiento de la contingencia, ¿es un absoluto? Rorty diría que no, evidentemente; sin embargo, es claro que quien no asuma la contingencia no puede participar en el diálogo ni ser ciudadano de la sociedad ironista. Por eso, a la hora de señalar las ventajas prácticas de una sociedad utópica liberal, Rorty necesita un reconocimiento de la misma contingencia. Y precisamente, los filósofos más importantes de nuestro siglo son los que nos han introducido en esta vía y, por ello, son bendecidos.

Recibamos con alegría a la contingencia que ya llega a regir la tierra. ¡Comamos y bebamos que mañana moriremos! ¿Por qué afanarnos por lo eterno, lo universal y lo perfecto? Asumamos nuestra finitud. Entremos en la aceptación de la falibilidad y temporalidad de nuestros proyectos. Acojamos, sin tragedia, la nueva virtud del liberal: «la libertad de la contingencia».

Un momento!, ¿no está asumiendo usted señor Rorty un absoluto?, ¿no está sosteniendo usted una metafísica u ontología de la contingencia?

Perdóneme usted, amigo metafísico pero yo sólo sé que todo es contingente –diría el ironista–<sup>58</sup>.

55 Rorty, R., *CIS*, p. 80.

56 Rorty, R., *EHO*, p. 217.

57 Con el término «conocimientos suficientemente fundados» nos referimos a verdades o proposiciones verdaderas que tienen pretensión de validez universal, o sea, para todo ser pensante. Por ejemplo: «todos los hombres desean por naturaleza saber», «es mejor padecer la injusticia que cometerla» o «el hombre quiere hacer el bien pero es el mal el que se le presenta».

58 El pensador americano añadiría: «Por mucho que nos quejemos del desorden y confusión del panorama filosófico actual (...) en realidad no queremos que las cosas sean de otra manera. Lo que nos impide relajarnos y gozar de la nueva actitud difusa quizás no es más que el retraso cultural, el hecho de que la retórica de la Ilustración elogió las ciencias naturales incipientes en un vocabulario tomado de una época menos liberal y tolerante». Rorty, R., *ORT*, p. 68. O también: «Con un poco de suerte, este proceso terminará dejándonos incapaces de *rendir culto* a nada más. [...] Los pragmatistas preferiríamos no tener elevados altares, y en su lugar tener sólo numerosas galerías de cuadros, presentaciones de libros, películas, conciertos, museos etnográficos, museos de ciencia y tecnología, etc. –multitud de opciones culturales sin una disciplina o práctica central privilegiada–». Rorty, R., *EHO*, pp. 187-188. (Cursivas del autor).