

# EL “YO” DE LA PERSONALIDAD PRAGMÁTICA

(RICHARD RORTY)

**RESUMEN:** La realidad del yo es la base para toda vida moral responsable. El yo, sin embargo, en la concepción pragmática de Rorty carece de esencia (de características intrínsecas). No se da una esencia del yo, sino existencias que describen cómo son. No hay un alma con un yo y un cuerpo, sino sólo organismos: lo intencional o mental es una forma de funcionar de nuestro organismo; pero no tiene un ser diverso. El yo es una expresión lingüística de una forma de funcionar de los organismos humanos. El yo, la conciencia, la persona son redes de creencias, o sea, asentimientos con pretensión de conocimiento. Esas entidades sólo existen en un vocabulario: son el producto de un modelo propio de la filosofía platónica. Otro modelo fue la invención materialista de Demócrito acerca del yo. Un tercer modelo -éste preferido por Rorty- sostiene que el yo consiste en una serie de creencias acerca de lo que somos, sostenida por un lenguaje.

## No hay esencia del yo

1. El concepto de “yo” y, más aún, la realidad de nuestro yo parecen hallarse vulgarmente fuera de discusión. No obstante, desde los tiempos socráticos, en los ámbitos filosóficos, el tema del yo y de la identidad personal han tenido una notable importancia, entre otras razones, porque si no hay yo permanente e idéntico, al menos en parte, no hay tampoco sujeto permanente a quien responsabilizar por los actos que tienen consecuencias sociales.

Se sabe que el pragmatismo es hijo del empirismo<sup>1</sup>, pero radicalizado por la idea de utilidad, de modo que actuamos pragmáticamente cuando constatamos empíricamente y, además, tenemos en cuenta utilitariamente las consecuencias de nuestros actos, como individuos o como grupo.

A partir de los supuestos del empirismo (según el cual -haciendo un corte epistemológico con todo lo metafísico- es real lo que se funda en lo que se percibe), el yo del pragmatismo ha quedado particularmente reducido a ser un estado mental<sup>2</sup> con un soporte lingüístico y socialmente movedizo, y no una entidad metafísica, pretendidamente sustancial. Como la sustancia ha sido abandonada en el empirismo, también la sustancialidad y permanencia del yo han quedado sin fundamento ontológico en esta concepción filosófica, y debe recurrir a las referencias históricas cambiantes para sustentarse aunque sea de manera precaria.

2. Ante la postura filosófica del empirismo y luego del pragmatismo, la dificultad para saber lo que son las cosas, o las personas, en su ser o esencia, ha vuelto a preocupar a los filósofos, aunque en modo distinto a como lo había hecho, por ejemplo, Descartes. Pues bien ante esta dificultad, Richard Rorty<sup>3</sup> ha tomado una posición clara: él estima que no existen esencias reales (esto es, en las cosas de la realidad) y que, en consecuencia, no existe una esencia del hombre, del yo.

Por *esencia* Rorty entiende las características inherentes o intrínsecas, internas u ocultas de una cosa, por lo que tiene un ser fijo de modo que esa cosa (física, intelectual o moral: una piedra, una idea o un acto de bondad) tiene ese ser o modo de ser y no otro. Este filósofo

<sup>1</sup> Adviértase que hablamos de *filiación -no de identidad-* entre el pragmatismo, el empirismo y el utilitarismo.

<sup>2</sup> Cfr. JAMES, W. *Compendio de psicología*. Bs. As., Emecé, 1951, pp. 185-214. RIVIERE, A. *Mente y conciencia* en “*Los principios de la psicología*”: *Un diálogo con James cien años después* en *Psicothema*, 1990. Vol. 1, n° 1, pp. 111-133.

<sup>3</sup> Richard Rorty ha nacido en 1931, en New York. Después de estudiar en Chicago, Rorty pasó a Yale (1955-1957) para doctorarse en filosofía. Ejerció la docencia en el Wellesley College (1958-1961) y en la universidad de Princeton (1961-1982). Autor de numerosos libros, ha sido también profesor de Humanidades en la Universidad de Virginia, y de Literatura Comparada en la Universidad de Standord. Después de preocuparse por lo que podríamos llamar una Filosofía del Lenguaje, Rorty es hoy un polémico escritor que se encuadra en la filosofía pragmática de Dewey con un enfoque posmoderno. Cfr. DAROS, W. *Problemática sobre la “subjetividad-objetividad”* (R. Rorty-A. Rosmini) en *Logos*, 2001, n° 86, p. 11-44.

pragmático comparte con el existencialismo de Jean Paul Sartre la idea de que *el hombre no tiene esencia*; pero extiende esta idea a todos los demás seres<sup>4</sup>.

El hombre no tiene esencia o naturaleza dada, no se da un yo hecho, ontológico, con un ser propio, con identidad ontológica, sino que cada uno tiene una historia propia, contingente<sup>5</sup>.

3. Según Rorty, la búsqueda y definición de las esencias fue siempre un monopolio de los filósofos, los cuales creían tener una facultad (la razón humana) capaz de captar las esencias de las cosas. Ahora al no admitirse este privilegio, cae de su pedestal también la pretensión de la filosofía de ser una superciencia o un saber privilegiado, para convertirse en un saber -una forma de describir- entre otros. En consecuencia, hay que pensar al hombre como alguien que siempre puede redefinirse; que es libre para elegir nuevas descripciones de sí mismo.

“Habría resultado oportuno que Sartre hubiera completado esta observación de que el hombre es el ser cuya esencia es no tener esencia, diciendo que esto valía también para todos los demás seres...

La utilidad de la opinión ‘existencialista’ es que, al proclamar que no tenemos esencia, nos permite ver las descripciones de nosotros mismos... en pie de igualdad con las diversas descripciones alternativas presentadas por poetas, novelistas, psicólogos profundos, escultores, antropólogos y místicos”<sup>6</sup>.

### **El yo no es ni mente ni cuerpo**

4. Rorty comparte, con H. G. Gadamer, el esfuerzo por deshacerse de la imagen clásica del hombre-como-esencialmente-conocedor-de-esencias<sup>7</sup>. Para él, el hombre es ante todo un ser activo, contingente (esto es, sin necesidad intrínseca que justifique la aparición de su vida), como lo son todos los seres vivos. De hecho, ha aparecido el hombre en la tierra, pero bien pudo no haber aparecido: Rorty asume como un hecho que el ser del hombre es contingente y que ahora tiene que ser pragmático y aprovechar las utilidades<sup>8</sup>.

Respecto de lo que es el ser humano, la filosofía antigua se ha centrado en el problema mente-cuerpo, que a su vez ha generado al menos otros tres grandes problemas:

“El *problema de la conciencia* se centra en torno al cerebro, las sensaciones primarias y los movimientos corporales. El *problema de la razón* gira en torno a los temas del conocimiento, el lenguaje y la inteligencia -todas nuestras ‘potencias superiores’. El *problema de la personalidad* se centra en las atribuciones de libertad y responsabilidad moral”<sup>9</sup>.

5. Respecto del problema mente-cuerpo (presentado, especialmente en la antigüedad como problema alma-cuerpo), Rorty no lo discute: *simplemente lo suprime*<sup>10</sup>, abandonándolo sin tratarlo, por carecer para él de interés y por generar, según él, más problemas que soluciones.

Según Rorty, lo que existen son organismos. Lo intencional o mental es una forma de funcionar de nuestro organismo; pero no tiene un ser diverso. Lo mental, en el sentido funcional, es una respuesta, una conducta, una forma de actuar dentro de un contexto que no tiene nada de espiritual.

---

<sup>4</sup> RORTY, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, Princeton University Press, 1979. RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1983, p. 327.

<sup>5</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 293. . Cfr. RORTY, R. *Philosophy and Social Hope*. Viking Penguin, 1999: *A World without Substances or Essences*, p. 47-70.

<sup>6</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O.C., p. 327.

<sup>7</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O.C., p. 329. Cfr. GÓMEZ SÁNCHEZ, R. *Aproximación a la hermenéutica de Gadamer en Intersticios*, 1997, n. 6, p. 9-21. BUGOSSI, T. *Interiorità ed Ermeneutica*. Roma, Japadre Editore, 1994.

<sup>8</sup> He presentado una crítica al pensamiento de R. Rorty desde el punto de vista cristiano en DAROS, W. *Lectura pragmática del Cristianismo en el pensamiento de R. Rorty en Invenio*, (Rosario, Argentina), Junio 2004, n° 12, pp. 45- 68.

<sup>9</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 41.

<sup>10</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 40. Cfr. HABERMAS, J. *Pensamiento post-metafísico*. México, Taurus, 1990.

“Siguiendo también a Wittgenstein, trataremos lo intencional meramente como una subespecie de lo funcional, y lo funcional meramente como la clase de propiedad cuya atribución depende de un conocimiento del contexto y no como algo que sea observable de forma inmediata”<sup>11</sup>.

Rorty estima que el planteamiento moderno del problema de la existencia de un cuerpo y de un alma (o mente) separados y distintos en su ser, se debe a “un error desafortunado de Locke sobre la forma en que las palabras reciben significado, junto con el intento suyo y de Platón de hablar sobre los adjetivos, como si fueran nombres”<sup>12</sup>. Dicho en otras palabras, la distinción entre mente y cuerpo ha surgido porque se pensaron erróneamente a las entidades abstractas o accidentales como si fuesen reales o substanciales.

6. Suprimido el problema mente-cuerpo quedan también suprimidos los otros tres problemas que dependen de éste: 1) El problema de la conciencia o del yo o de la identidad, 2) el problema de la razón, 3) y el de la personalidad, se disuelven por sí solos como falsos problemas.

Ahora bien, lo que hay que hacer no es una lista de los errores y confusiones, sino una descripción de cómo se llegó a estar inmersos en ellos. ¿Cómo llegó el hombre a creerse que era de una clase diferente a la de las bestias, con una identidad propia?

El origen de esta cuestión fue una creencia: la poesía y la religión indicaban que al morir un humanoide dejaba el cuerpo y seguía viviendo por su cuenta<sup>13</sup>. Las personas pensaban que sobrevivían a la destrucción de sus cuerpos mucho antes que Locke y Platón comenzaran a crear confusiones específicamente filosóficas. Pero una creencia no es más que un asentimiento dado a una pretensión de conocimiento. Cuando este asentimiento es firme se convierte en una fe.

7. La pregunta acerca de si no quedaba algo afuera del cuerpo (¿la mente, el alma idéntica a sí misma?) estaba bien planteada; pero la respuesta no se halla en admitir que quedaba fuera la existencia real del alma; sino sólo la existencia de palabras que pretenden remitirse a entidades que no existen más que en el vocabulario.

La idea de “mente” es, en la concepción de Rorty, una invención filosófica. Por ella se cree que existe una interioridad idéntica y permanente en el hombre, como si éste fuese una especie de esfera de cristal que refleja dentro de sí lo que sucede en el exterior; como si existiese un ojo interior o del alma que produce los pensamientos (especialmente aquellos abstractos o universales) en forma inmaterial e inespacial.

### **Tres modelos de interpretación de la relación yo-mundo**

8. En realidad, pueden mencionarse, según Rorty, tres modelos de interpretación de lo que es el yo, o el sujeto, en relación con el mundo o la realidad externa<sup>14</sup>.

El *primer modelo* fue el ofrecido tanto por el platonismo como por el cristianismo. Se trata de un modelo simple en el que se encuentran: 1) un sujeto o yo, que puede ser a) verdadero o b) falso; y 2) un mundo o realidad a) verdadera y eterna o b) un mundo de la apariencia. En medio, y ejerciendo la función de puente, se halla el cuerpo humano, a través del cual nos llegan las sensaciones y el fundamento a nuestros conocimientos verdaderos. Es un modelo donde predomina el lenguaje religioso, platónico o aristotélico.

El *segundo modelo* es, tal como lo concibió Demócrito, compuesto por átomos y vacío. Es un mundo fundamentalmente físico o “fiscalista”, sin almas, donde todo se explica en

<sup>11</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 39. Cfr. GOMILA BENEJAN, A. *Tras la pragmática intencionalista en Theoria. Revista de Teoría, historia y fundamentos de la ciencia*, 1998, nº 31, p. 33-49.

<sup>12</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 39. Cfr. ROSENTHAL, S. *Speculative Pragmatism*. Amherst, Mass., The University of Massachusetts press, 1986.

<sup>13</sup> RORTY, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. O. C., p. 45.

<sup>14</sup> Cfr. RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. O. C., p. 158-171. RORTY, R. *La historiografía de la filosofía: cuatro géneros* en RORTY, R. - SCHNEEWIND, J. - SKINNER, Q. *Philosophy in History*. Cambridge, University Press, 1984. RORTY, R. - SCHNEEWIND, J. - SKINNER, Q. *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1990. Cfr. MELOT, A. - HOUDÉ, O. *Categorization and theories of mind: the case of the appearance/reality distinction* en *Cahiers de Psychologie Cognitive*, 1997, 17(1), p. 71-93.

última instancia por el recurso a partículas elementales. Se utiliza el lenguaje de la cultura secular, de las ciencias. En este esquema, el yo se ha vuelto más complejo e inclusivo, mientras que el mundo se ha simplificado. Es un modelo que tiene vigencia hasta la época de Kant.

En este caso, *el yo se concibe como compuesto de tres capas o de tres átomos concéntricos*: una capa exterior consistente de creencias y deseos empíricos y contingentes; de una capa intermedia que contiene esencia y deseos necesarios *a priori*, que estructura, da forma a los datos provenientes del exterior; y de una capa interior, inexpresable en palabras, que es el verdadero yo del modelo platónico y cristiano. Este modelo es el yo pensado por la filosofía moderna. El mundo es la causa de nuestras sensaciones, pero también el que verifica nuestros conocimientos. El yo es el que, con sus creencias y estructuras mentales, constituye un conocimiento del mundo, haciéndose una representación de él.

El *tercer modelo* es el que prefiere Rorty: un modelo materialista no reductivo, esto es, no reducido al mundo fisicalista, compuesto solamente por átomos, sino que incluye lo físico y lo mental (incluyendo en lo mental las creencias, los deseos, las enfermedades y los lenguajes); pero *no admitiendo las relaciones de verificación, constitución y representación del yo hacia el mundo*, como se admitía en el segundo modelo. El yo queda reducido a lo expresado en *creencias acerca de uno mismo*, mediante el lenguaje y en el cuerpo u organismo viviente.

“Lo que un ser humano identifica como ‘él mismo’ o ‘ella misma’ consiste en su mayor parte, en sus creencias y deseos, en vez de los órganos, células y partículas que componen su cuerpo. Sin duda esas creencias y deseos son estados fisiológicos de acuerdo con otra descripción”<sup>15</sup>.

En el mejor de los casos, se puede admitir que ser humano tiene estados.

“Algunos de estos estados son estados de los músculos, el corazón, o los riñones, otros estados son mentales. Pero llamarlos “mentales” es simplemente decir que son estados intencionales, lo que equivale a decir que son creencias”<sup>16</sup>.

9. Rorty, siguiendo la interpretación que Donald Davidson hace de Freud, rechaza la tradicional idea de *facultades* en el hombre. Cada facultad, en efecto, supone, por un lado, un sujeto y un objeto específico (de modo que el objeto de una facultad no es el objeto de otra facultad); pero, por otro lado, el objeto de una facultad es universal y metafísico o abstracto, de modo que la facultad no se agota en un solo y único objeto finito (la voluntad del sujeto implica un poder elegir ante numerosos objetos “queribles”; la inteligencia puede aplicarse a numerosos objetos “inteligibles” sin agotar su capacidad en la comprensión de uno solo; los sentidos pueden sentir numerosos objetos “sensibles”).

Descartes, que se había animado a disolver todas las especies naturales aristotélicas y postular otros tantos vórtices de corpúsculos, no se animó a disolver la mente y sus facultades. Mantuvo, en efecto, el intelecto concebido como una aprehensión inmediata y no discursiva de la verdad. El intelecto permanecía, pues, como un reducto no mecanicista, sino metafísico<sup>17</sup>. Pues bien, Rorty desecha en su totalidad la idea de “facultades y la sustituye por la noción de una pluralidad de conjuntos de creencias y deseos”<sup>18</sup>.

10. El hombre no queda sujeto a ningún objeto: *se vuelve casi inútil la idea de yo o sujeto*. Rorty desecha también, la idea de sujeto humano, al rechazar la noción de “conciencia” si se

<sup>15</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 166. Cfr. NILSEN, K. *Scientism, Pragmatism, and the Fate of Philosophy* en *Inquiry*, 1986, nº 3, p. 277-304.

<sup>16</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 132. Cfr. DAVIDSON, D. *Mente, mundo y acción*. Barcelona, Paidós, 1992, p. 21. HOOK, S. *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. New York, Basic Books, 1984.

<sup>17</sup> RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O. C., p. 218. Cfr. DAROS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984. MONSERRAT DEL POZO. *Derecho a la inteligencia en Cuadernos de Pedagogía*, 1996, n. 248, p. 87-91.

<sup>18</sup> RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O. C., p. 224. Cfr. PADOVANI, U. *Metafísica clásica e pensiero moderno*. Milano, Marzorati, 1981. FAERNA, A. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Madrid, Siglo XXI, 1996.

la entiende como una entidad espiritual autónoma, metafísica, íntima a cargo de cada uno. Rorty no ve razón para separar los estados físicos de los estados mentales, como si éstos tuviesen una relación metafísicamente íntima con una entidad llamada “conciencia”<sup>19</sup>. En cambio acepta, en cierto sentido, la noción de “yo”. Pero *el yo -nuestra mismidad- no es un sujeto sustancial* que tiene creencias y deseos; sino que el sí mismo (*self*) consiste sólo en esa *red* de deseos y creencias<sup>20</sup>; red que *se vuelve a tejer ella misma* en respuesta a estímulos y deseos en interacción continua, como causas internas y externas de la conducta lingüística de un mismo organismo.

“Una vez que deseamos la noción de ‘conciencia’ no hay inconveniente en seguir hablando de una entidad diferenciada denominada ‘el yo’ que consiste en estados mentales del ser humano: sus creencias, deseos, estados de ánimo, etc. Lo importante es concebir la recolección de esas cosas como lo que *constituye* el Yo en vez de cómo algo que *tiene* el Yo”<sup>21</sup>.

Esa recolección de cosas que constituye el yo -como ya David Hume lo había sugerido- no está siempre unificada; pero “la unificación es deseable”: mediante esa unificación *el yo puede identificarse; debe creer que es esa unificación*. “El mismo yo puede contener distintos conjuntos coherentes de creencias y deseos -diferentes roles, personalidades- correlativos a los diferentes grupos a los que pertenece”. Fueron los escritores y literatos los que han insistido en la oportunidad de “crearse un yo autónomo” y evitar así definirse como sus padres, profesores, o jefes. Es deseable alcanzar el “tipo de coherencia o de integridad que consideramos características de las personas plenas”, capaces de verse a sí mismas como “estables y completas”, con tensiones que constituyen una “armoniosa variedad-en-la-unidad”<sup>22</sup>.

11. Nuestra identidad, el yo, en lugar de ser expresado adecuada o inadecuadamente por un léxico, es creado por el uso de un léxico. “Para nosotros, afirma Rorty, *personas y culturas son léxicos encarnados*”<sup>23</sup>. El lenguaje no es algo accidental, sino constitutivo. El cambio de lenguajes y de otras prácticas sociales pueden producir seres humanos de una especie que antes nunca había existido. Hay que desembarazarse de la idea de que el mundo y el yo tienen una naturaleza intrínseca<sup>24</sup>, y de que el lenguaje está en medio; porque en este caso “utilizamos aún una imagen del sujeto y del objeto, y permanecemos adheridos a cuestiones referentes al escepticismo, el idealismo y el realismo”<sup>25</sup>. Es el proceso de socialización el que convierte en ser humano a un organismo al darle un lenguaje<sup>26</sup>. El lenguaje no es considerado por el pragmatista como un medio de representación sino como un medio de actuación y de modificación de las conductas de las personas<sup>27</sup>.

<sup>19</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 167, 269. Cfr. SABASTIÁN GARCÍA, P. *El sentir y la conciencia perceptiva* en *Diálogos*, 1988, n. 52, p. 127-142.

<sup>20</sup> “He (R. Rorty) does see the self as simply a congeries of beliefs and desires” (GUTING, G. *Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity*. New York, Cambridge University Press, 1999, p. 48.

<sup>21</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 168, 132. Cfr. GALÁN F. *La naturaleza de la conciencia en una perspectiva filosófica* en *Revista de Filosofía*, 1994, n. 80, p. 258-282. SANTAMARÍA, A. *La naturaleza semiótica de la conciencia en Infancia y Aprendizaje*, 1997, n.º 80, p. 3-17.

<sup>22</sup> RORTY, R. *Truth and Progress: Philosophical Papers III*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. RORTY, R. *Verdad y progreso. Escritos Filosóficos*, 3. Barcelona, Paidós, 2000, p. 267, 255 nota 21.

<sup>23</sup> RORTY, R. *Contingency, irony and solidarity*. New York, Cambridge University Press, 1989. RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 98, 106. HACKING, Y. *¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?* Bs. As., Sudamericana, 1989. CRUZ, M. (Coord.) *La acción humana*. Barcelona, Ariel, 1997. GEERTZ, C. *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós, 1996.

<sup>24</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 28.

<sup>25</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 31. Davidson y Rorty son, respecto del lenguaje, conductistas no reduccionistas: *el lenguaje es una conducta* que no se reduce a los estímulos físicos. “Concíbase el término ‘mente’ y el término ‘lenguaje’, no como la denominación de un medio entre el yo y la realidad, sino simplemente como una señal que indica que es deseable emplear cierto léxico cuando se intenta hacer frente a ciertas especies de organismos” (p. 35). Cfr. DAVIDSON, Ronald. *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona, Gedisa, 1995.

<sup>26</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 93. Cfr. PIEMONTESE, F. *Idealismo e Realismo in una prospettiva ontologica* en *Giornale di Metafisica*, 1959, III, 329-341.

<sup>27</sup> RORTY, R. *Essays on Heidegger and others*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Paidós, 1993, p. 18. “Los nominalistas concebimos el lenguaje como el uso de marcas y ruidos por parte de los seres humanos para conseguir lo que desean. Una de las cosas que deseamos hace con el lenguaje es conseguir alimento, otra tener relaciones sexuales, y otra comprender el origen del universo... y otra todavía puede ser crearse a sí mismo elaborando un lenguaje filosófico privado y autónomo” (p. 180).

Al hablar del yo o de la persona en su identidad, Rorty se expresa de la siguiente manera, que ya sugerimos: Una “*persona* es simplemente esa red” de estados físicos, mentales y sociales. “Es una red que constantemente se vuelve a retejer a sí misma”<sup>28</sup>. Este filósofo pragmatista es, además, ironista: se sonríe ante los intentos de hallar y clasificar las esencias de las cosas; es “nominalista e historicista”; por ello se contenta con afirmar que una persona es un organismo socializado por el lenguaje<sup>29</sup>.

“Ser una persona es hablar un *lenguaje* particular, un lenguaje que nos habilita para discutir creencias y deseos particulares con personas de una especie particular”<sup>30</sup>.

12. De este modo, la persona se constituye en un yo que se diferencia de los otros no tanto por lo que es (uniforme y monolíticamente), cuanto *por lo que no es* “dentro de una sociedad dada”: no es negro en una sociedad de blancos, no es mujer en una sociedad machista, no es homosexual en una sociedad heterosexual, etc.<sup>31</sup> El pragmatista Rorty considera que *la identidad de una persona es una cuestión de grado*, generada por una concepción social predominante: el amo es más persona que el esclavo porque aquél ejerce control sobre el lenguaje que hablan los esclavos y les hacen ver la esclavitud como algo predestinado o merecido.

De este modo, la persona se constituye en un yo que se diferencia de los otros no tanto por lo que es (uniforme y monolíticamente), cuanto *por lo que no es* “dentro de una sociedad dada”<sup>32</sup>.

La persona no tiene condiciones de posibilidad metafísicas, sino sólo las otorgadas por el lenguaje, en un contexto histórico y social. La persona no está abierta a lo infinito, sino sólo a los demás a través del lenguaje. Pero tampoco hay que considerar al lenguaje como un nuevo absoluto (como si existiese un “lenguaje de la razón humana”, o un objeto trascendental); sino que, en una visión holística, las personas hacen al lenguaje y éste a las personas<sup>33</sup>.

13. La conducta de una persona es más o menos *racional* en el sentido que posee una “conducta adaptativa, más o menos paralela a la conducta, en circunstancias similares, de los demás miembros de una comunidad semejante”<sup>34</sup>. No existe un soporte metafísico para pensar a la racionalidad como algo transcultural y ahistórico. Los límites de la salud mental están fijados por aquello que *nosotros* podemos tomar en serio. Y esto, a su vez, “es determinado por nuestra educación y por nuestra situación histórica”<sup>35</sup>. Por cierto que, desde un punto de vista pragmático, lo racional puede no ser verdadero, lo que significa que alguien puede tener una idea mejor, más útil. Más que intentar ser racional lo importante, como meta humana, para Rorty, consiste en que los hombres puedan tener una comunicación libre, una conversación civilizada<sup>36</sup>.

Pero el hombre no tiene fuentes fiables de conocimiento llamadas “razón” o “sensación”, ni otras no fiables llamadas “tradición” u “opinión común”. Lo que antiguamente se llamó “naturaleza humana” no es más que una metáfora para el “retejido continuo de una urdimbre de creencias y deseos”; pero se trata de un tejido inconsútil, de una sola pieza, sin

---

<sup>28</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 270.

<sup>29</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 92-93.

<sup>30</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. O. C., p. 195. Cfr. HOOK, S. *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. New York, Basic Books, 1984.

<sup>31</sup> RORTY, R. *Verdad y progreso*. O. C., p. 271, 273, 266.

<sup>32</sup> RORTY, R. *Verdad y progreso. Escritos Filosóficos*, 3. O.C. p. 271, 273, 266.

<sup>33</sup> RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O. C., p. 34. Cfr. RORTY, R. *Philosophy and Social Hope*. O. C.: *The Humanistic Intellectual: Eleven Theses*, p. 127-129.

<sup>34</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 270. Cfr. NOZICK, R. *La naturaleza de la racionalidad*. Barcelona, Paidós, 1995. BELTRÁN, J. *Pensamiento débil y reforma educativa: la racionalidad bajo el signo de las apariencias en Lenguaje y Educación*, 1994, n. 19-21, p. 43-52.

<sup>35</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 256, 41. Cfr. ARTIGAS, M. *El desafío de la racionalidad*. Pamplona, EUNSA, 1994. PÉREZ DE TUDELA, J. *El pragmatismo americano: Acción racional y reconstrucción del sentido*. Madrid, Cíncel, 1998.

<sup>36</sup> RABINOW, P. *Las representaciones son hechos sociales: modernidad y posmodernidad en antropología* en PALTÍ, J. *Giro Lingüístico e historia intelectual*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p. 179. NOZICK, R. *La naturaleza de la racionalidad*. Barcelona, Paidós, 1995.

costuras<sup>37</sup>.

14. La concepción de la persona se reduce entonces a “una descripción sociológica” de los habitantes de una comunidad. Hay que disolver el concepto de persona, entendida como un yo metafísico, para preservarlo como un yo social y político. Si bien, el yo o la persona es un tramado, una red, ésta no tiene un centro privilegiado, ontológico. “Puede ser necesario considerar al yo como si no tuviese centro, ni esencia, sino meramente como una concatenación de creencias y deseos”<sup>38</sup>. No se cree que de esta forma se pierde la dignidad de la persona humana: para “los ateos *sui generis* como yo” -afirma Rorty-, esta dignidad consiste en operar en forma adaptativa desde dentro de nuestra tradición<sup>39</sup>.

15. Descartada la concepción del hombre como un ser compuesto de mente y cuerpo, Rorty estima sostener una concepción más científica y moderna: la fundada en las creencias de Darwin. Este es un indicador más de la pretensión de filiación con la base empírica y positivista que, por momentos, surge en el pragmatismo, aunque Rorty intente superar (abandonándolo) el empirismo y basarse sólo en creencias. El empirismo y el positivismo constituyen un fundamento fuerte que Rorty -si bien tiene una cierta filiación con ellos- desestima en su opción por posturas más *light* o posmodernas, apoyadas en creencias sociales, más o menos compartidas.

La filosofía, según este filósofo, aún no se ha puesto a tono con Darwin. En buena parte, la filosofía aún no ha dado “el giro lingüístico”, esto es, no ha dejado el paradigma según el cual el hombre es hombre por su mente o su conciencia, ontológicamente distintos de las bestias, para pasar a considerar que es hombre porque históricamente dejaron de manejarse con la realidad para detenerse en representarla y hablar acerca de ella. “La única cosa específicamente humana es el lenguaje”<sup>40</sup>.

El hombre es una autocreación a partir de un organismo viviente que lucha por la existencia. Esta autocreación no tiene como resultado sólo al individuo humano, sino a la sociedad humana. El hombre es ese yo que se autoconstruye en relación con los demás. El “yo”, la propia identidad, es un proceso dinámico, construido con acciones, amor y confianza en los demás. “Los psicópatas son justamente las personas cuya autoconcepción no involucra relaciones con otras personas”<sup>41</sup>.

Es en esta relación (amistosa-enimistosa) que nos vamos haciendo personas y construyendo el sentido de lo humano en la práctica.

“El pragmatista considera el ideal de hermandad no como una imposición de algo no empírico sobre lo empírico ni de algo no natural sobre lo natural, sino como la culminación de un proceso de ajuste que es también un proceso de renovación de la especie humana”<sup>42</sup>.

16. Ésta es una visión no sólo darwiniana de la cuestión, sino también *pragmática*. Al pragmatismo no le importa tanto explicar el pasado como pensar un futuro mejor, realizable por el hombre y no por una fuerza exterior al hombre. Se trata de un futuro mejor sin un criterio previo (dado por Dios o por la naturaleza o por algún iluminado) de lo que sea mejor: se trata de un *mejor* que sólo está en manos de lo que los hombres decidan.

El futuro mejor, sin embargo, en el que piensa Rorty está marcado por un *menor sufrimiento inútil*, y por un mayor espacio para la libertad mientras no se dañe a otros.

Los hombres, en resumen, son “hijos de su tiempo y lugar sin ningún límite significa-

<sup>37</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. O.C., p. 281. Cfr. VATTIMO, G. *La construcción de la racionalidad* en VATTIMO, G. (Comp.) *Hermenéutica y Racionalidad*. Bogotá, Norma, 1994.

<sup>38</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. O.C., p. 251-252, notas 22 y 24.

<sup>39</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. O.C., p. 273.

<sup>40</sup> RORTY, R. *Hoffnung Statt Erkenntnis: Eine Einführung in die Pragmatische Philosophie*. Viena, Passagen Verlag, 1994. RORTY, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Bs. As., FCE, 1997, p. 81. Cfr. RAMBERG, B. *Donald Davidson's Philosophy of Language. An Introduction*. Oxford, Blackwell, 1989.

<sup>41</sup> RORTY, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O.C., p. 87. Cfr. MARQUES VERÍSSIMO, M. *Pós-modernidade e Iluminismo em Educação e Filosofia*, 1997, n. 21-22, p. 163-181.

<sup>42</sup> RORTY, R. *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. O.C., p. 91.

tivo, biológico o metafísico, a su plasticidad”<sup>43</sup>, ni de obligación moral. Esto hace que los hombres sean lo que ellos mismos se hacen.

No hay, en definitiva, una verdad objetiva acerca de lo que el hombre es; *no se da una concepción objetiva de la propia identidad* o de nuestro yo<sup>44</sup>. Sólo tenemos una *creencia* acerca de lo que somos.

### Conclusión

17. Un signo de la modernidad se halla en la pérdida del yo en el empirismo primero y en el positivismo y pragmatismo después. Mas perdida la identidad, se pierde la personal responsabilidad moral por los propios actos y, en general, por todos los actos humanos. Si se admite la hipótesis filosófica de que no existe un sujeto permanente, entonces lo que hace la persona joven (por ejemplo, Eichmann o Mengele en la Alemania nazi) no sería ya responsable de sus actos cuando es anciana (cuando vivieron en Argentina) pues esa persona ya no perduraría realmente. La modernidad al querer librarse de un fundamento ontológico permanente (que para la filosofía clásica medieval, por ejemplo, residía en lo espiritual y metafísico del hombre), ha perdido al hombre entero y sustancial: solo quedan referencias a creencias sociales individuales o grupales, sin un sujeto de responsabilidad. Mas admitir una acción humana sin alguien (responsable) que la realiza es una contradicción.

Rorty implanta la categoría de “organismo”, como ser de los vivientes, tomada positivamente de la biología. En este sentido, el pragmatismo reafirma su filiación y origen empírico y positivo que siempre ha tenido, aunque se distingue de ellos, porque lo positivo que tiene en cuenta son las consecuencias experimentadas de las acciones<sup>45</sup>. En este contexto, no existen para él dificultades en identificar lo intencional con lo funcional, sin necesidad de buscar un ser más profundo o las condiciones de posibilidad de la intencionalidad, que tanto fatigó a los que buscan entidades espirituales.

El hombre, y en especial el “yo”, ha quedado específicamente reducido a ser un caparazón -y como tal, sustancialmente vacío- rodeado de creencias sostenidas por un lenguaje.

18. El yo de la posmodernidad pragmática es una red contingente de creencias y deseos, expresada en un lenguaje: si éste cambia, cambia el ser del hombre.

En este contexto, la identidad ontológica de las personas no existe propiamente, pues ésta incluye la permanencia sustancial durante toda una vida. Se da identidad psicológica mientras permanece la memoria de sí; y la identidad social mientras permanece el sostenimiento colectivo de creencias y formas de vidas compartidas. Éstas dos últimas formas de identidad son sólo cuestión de grado en la concepción de Rorty.

19. En las filosofías, lo importante son los puntos de partida y resulta inútil discutir las conclusiones (generalmente lógicas) a las que se llega, si no se analizan los puntos de partida.

Pues bien, ¿cuáles son los puntos de partida del pragmatismo posmoderno de Rorty? Él los ha hecho manifiestos, aunque no los ha probado, ni los ha sustentado en evidencias. Si admitimos que las evidencias son puntos de consenso colectivos y críticos, fundados en las cosas o acontecimientos y no sólo en la voluntad terca de las personas, entonces una filosofía fundada en evidencias expresa cierta referencia objetiva en la que se sostiene.

Los puntos de partida de Rorty pueden expresarse así:

- a) El mundo es *contingente, inmanente*, o sea, se justifica en sí mismo, en lo que es y por lo que es (finito, cambiante, sin ninguna otra razón o fundamento para ser)<sup>46</sup>. El hombre es una especie que ha acaecido y por azar, y con esfuerzo, ha podido adaptarse y sobrevivir en este mundo.

<sup>43</sup> RORTY, R. *Pragmatismo y política*. Barcelona, Paidós, 1998, p. 40.

<sup>44</sup> “There is no ‘objective truth’ about what the human self is really like” (RORTY, R. *Objectivity, relativism, and truth. Philosophical papers. Volumen I*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 193).

<sup>45</sup> “Evidentemente, cualquiera que sea la munificencia con que respecto a instintos esté dotado congénitamente un animal, sus acciones resultantes serán modificadas si los instintos se combinan con la experiencia, se además de impulsos se dan memorias, asociaciones, inferencias y expectativas en él, en escala considerables” (JAMES, William (19519 *Compendio de Psicología*. Bs. As., Emecé, p. 461).

<sup>46</sup> Cfr. MALONE, D. *The Weak Poetry of Rortian Pragmatism in American Journal of Theology and Philosophy*, 2003, nº 2, pp. 156-168.



- b) Según este filósofo, el *reconocimiento de las contingencias* (esto es, de las cosas que son o existen, pero bien podrían también no ser, porque no tienen en sí la necesidad de existir) es “la principal virtud de los miembros de una sociedad liberal”.
- c) En este tipo de sociedad, “ponemos a la libertad por delante de la perfección” afirma Rorty. Con el ejercicio de la libertad, podemos mejorarnos lentamente.
- d) El gran instrumento que nos hace humanos es el lenguaje.
- e) La cultura occidental se está imponiendo en todo el mundo y esta cultura supone *apreciar la libertad* para los propios proyectos humanos, como un valor supremo, superior a *la verdad o a la objetividad*.
- f) Afirmar que el mundo es *contingente* significa, para Rorty, afirmar que *no existe y no conocemos nada absoluto en forma absoluta*. Tampoco el yo es un absoluto, como pretendía Descartes. Sostener que las cosas y las personas son contingentes quiere decir que suceden, acaecen; pero sin ninguna necesidad de que sucedan o acaezcan, o sean de tal o cual modo.
- g) En última instancia, lo que queda de una filosofía entendida como una red de las creencias de R. Rorty. Rorty, por su parte, diría que toda filosofía -no sólo la suya- no es más que eso.
- h) En última instancia, ¿por qué ser pragmático? Porque “lo dictan nuestros deseos”<sup>47</sup>.

20. En este contexto de presupuestos, asumidos pero no evidentes ni probados, es lógico (no contradictorio) sostener que el yo -fundamento de toda la filosofía moderna- no tiene consistencia. En consecuencia, toda vida moral carece de fundamento, dado que no hay un “yo” ontológicamente responsable de sus actos.

Vaciado el mundo y las personas de todo fundamento objetivo, ontológico, lo que nos queda son los lenguajes. Sólo dentro del contexto de un lenguaje, socialmente aceptado, tiene sentido el texto del yo.

Ahora bien, si nos ubicamos en la filosofía clásica en la cual se analizaba qué era el conocimiento (y no se lo tomaba a la ligera confundiendo con una creencia); en la cual se analizaban las condiciones de posibilidad del conocimiento y se lo distinguía de las sensaciones, no se puede sino quedar desconcertado por la ligereza con la que Rorty abandona los problemas clásicos. Con el término *ligereza* me refiero a la actitud de no querer ni siquiera analizar y discutir problemas clásicos de la filosofía. Es más, explícitamente Rorty no desea discutirlos porque le generan más problemas que soluciones pragmáticas.

21. Rorty abandona, por ejemplo, sin más “la esperanza de universalismo”, “el temor al relativismo”; los argumentos, las refutaciones, lo correcto, por lo útil; abandona la representación y el realismo; las nociones últimas; el dualismo esquema-contenido; la visión de conjunto; abandona “el deseo de objetividad”, esto es, de entrar en contacto con lo no humano, con las cosas en sí mismas<sup>48</sup>. Abandona la idea de que el hombre tienda a la felicidad o al altruismo. Siguiendo a Nietzsche:

“Nosotros negamos -afirma Rorty- que el hombre tienda a la felicidad, nosotros negamos que la virtud sea el camino hacia la felicidad, nosotros negamos que existan acciones que hasta ahora se denominaron morales, las ‘desinteresadas’ las ‘no-egoístas’”<sup>49</sup>.

El *historicismo* afirma que nuestros problemas, nuestro sentido de la existencia y nuestra filosofía sólo se explican *dentro* de este nuestro mundo, en situaciones culturales de espacio y tiempo determinados. Desde un punto de vista tradicional, podríamos decir que se trata de una filosofía inmanentista, mundana, naturalista, porque ella supone que dentro de

<sup>47</sup> RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O.C., p. , p. 52.

<sup>48</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1*. O.C., p. 43, 47, 69, 141.

<sup>49</sup> Cf. RORTY, R. *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*. O.C., p. 172, 20, 18, 157, 31, 180, 275. NIETZSCHE, F. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*. Berlin, Colli-Montinari, 1975, Vol. VIII/3, 23 (12), pp. 422-423. CORNILL, J. *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid, Tecnos, 1997, p. 204.

este mundo se encuentran todas las causas de lo que somos.

“Desde Hegel, los pensadores historicistas... han negado que exista una cosa tal como ‘la naturaleza humana’ o ‘el nivel más profundo del yo’. Su estrategia ha sido la de insistir en que la socialización y, por lo tanto, la circunstancia histórica, abarcan la totalidad: que no hay nada ‘debajo’ de la socialización o ante de la historia que sea definitivo de lo humano. Tales autores nos dicen que las preguntas como ‘¿En qué consiste ser hombre?’ debieran ser sustituidas por preguntas como ‘En qué consiste vivir en una rica sociedad democrática del siglo XX?’... El giro historicista nos ha ayudado a liberarnos, gradual pero firmemente, de la teología y de la metafísica; de la tentación de buscar una huida del tiempo y del azar. Nos ha ayudado a reemplazar la Verdad por la Libertad como meta del pensamiento y del progreso social”<sup>50</sup>.

22. Rorty es, pues, lógico -o sea, coherente con sus puntos de partida-; pero no necesariamente verdadero desde el punto de vista de la referencia que sus ideas tienen con el mundo real. La verdad en el pragmatismo la dan las consecuencias deseadas de nuestras acciones: expresa la utilidad de las acciones para lograr las consecuencias deseadas.

La filosofía ha consistido, precisamente y en buena parte, en discutir lo que sucede y acaece, y no tomarlo, sin más, como un punto de referencia absoluto. La contingencia histórica está presente en la vida humana y social, pero no es por ello la visión verdadera y la mejor, esto es, la que mejor refleja lo que son o pueden ser los humanos. Porque tener una idea de lo mejor implica tener ideas que superan lo real y se remontan a lo posible aún no realizado, a lo futuro y a lo metafísico que da sentido a lo físico.

Renunciar, en nuestras críticas, a esta dimensión utópica, pero no irrealizable o posible, es renunciar a filosofar. El lenguaje, por ejemplo, es una contingencia, pero se deberían explicar las condiciones de posibilidad de esa contingencia, lo cual nos hace superar la contingencia misma. El empirismo, como el pragmatismo, en un exagerado aprecio por lo que sucede, descuidan su propia superación al dejar de analizar y abandonar las condiciones de posibilidad de lo que sucede. Pero realizar este análisis le exigiría abandonar sus propios principios afincados acríticamente en el historicismo y en lo contingente.

23. Quizás se pueda sostener que toda filosofía parte de una creencia, esto es de una persuasión de ánimo que no requiere mayor explicitación en el filósofo, a quien el objeto de la creencia se le aparece como evidencia.

Mas aún en este caso, a la creencia rortiana en la contingencia como último punto de referencia -de la que tiene persuasión firme- se le puede oponer la creencia de la filosofía cristiana: el apreciar el tiempo, pero aceptando que el tiempo tiene sentido en una dimensión que lo supera, sin la cual ni el hombre, ni el mismo tiempo ni el acaecer tienen sentido. Pero, además y en la filosofía griega clásica -asumida en este punto por la cristiana-, lo contingente, considerado como causado, remitía a lo incausado, o causa última, para tener sentido.

El hecho de que no exista un ser propio, con identidad ontológica, sino que cada uno tenga una historia propia, contingente<sup>51</sup>, hace atractivo el pensamiento de Rorty por su acentuación en el valor de los acontecimientos en la historia humana y por la importancia de la intervención de los hombres, si bien esta intervención está siempre marcada por el carácter pragmático. Pero sabemos, por otra parte, que no pocos acontecimientos importantes de la vida humana no están marcados sólo por ese talante, como la identidad personal, el amor, los afectos, la solidaridad, la tenencia de hijos, etc. La verdad (en cuanto manifestación de las cosas; y no como concordancia con nuestros deseos) suele ser valiosa precisamente por no serlo en sentido pragmático o sólo acorde a las consecuencias deseadas. Ella exige el reconocimiento de lo que son las cosas y acontecimientos, descentrando, a veces, al hombre centra-

<sup>50</sup> RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 15.

<sup>51</sup> RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 293. . Cfr. RORTY, R. *Philosophy and Social Hope*. Viking Penguin, 1999: *A World without Substances or Essences*, p. 47-70.

do de sus deseos, para restituirlo a sí mismo en la verdad. La *filosofía*, en cuanto búsqueda de la verdad y en cuanto vida conforme a la verdad (lo que genera la justicia), "es formadora de hombres en su integralidad...; es esencialmente moral y es esencialmente educativa. 'Inútil' como arte práctica es la gran maestra que nos libera del peso de muchas cosas inútiles... para restituirnos a nosotros mismos"<sup>52</sup>.

No obstante, hay que reconocer que con Rorty se puede estar en acuerdo o desacuerdo, pero su pensamiento y su abierto modo de expresarlo no deja indiferente y resulta ser valerosamente cuestionador.

---

<sup>52</sup> SCIACCA, M. F. (1972) *Pagine di pedagogia e di didattica*. Milano, Marzorati, p. 149. SCIACCA, M. F. *La filosofía y el concepto de filosofía*. Bs. As., Troquel, 1962, p. 31. FABRO, C. *La verità integrale dell'uomo integrale en Divus Thomas*, 1950, Ott.-Dic., p. 511-519.