

1

LA IDEA DE UNA CULTURA POETIZADA EN LA OBRA DE  
RICHARD RORTY

Por  
XIOMARA E. NUÑEZ P.

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
Cartagena, 1 de Junio de 1998

**LA IDEA DE UNA CULTURA POETIZADA EN LA OBRA DE  
RICHARD RORTY**

Por

**XIOMARA E. NUÑEZ P.**

**Trabajo de tesis presentado como requisito  
para optar al título de Filósofo**

Asesor

**Federico Gallego**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
Cartagena, 1 de Junio de 1998**

LA IDEA DE UNA CULTURA POETIZADA EN LA OBRA DE  
RICHARD RORTY

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INFORMACION Y DOCUMENTACION	
FORMA DE ADQUISICION	
Compra _____	Donación <input checked="" type="checkbox"/> Canje _____ U. de C. _____
Precio \$ <u>10.000</u>	Proveedor <u>ciencias H</u>
No. de Acceso <u>38389</u>	No. de ej. _____
Fecha de ingreso: DD <u>10</u>	MM <u>03</u> AA <u>01</u>

## TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	
LA IDEA DE UNA CULTURA POETIZADA EN LA OBRA DE RICHARD RORTY	4
1. FILOSOFÍA DEL LENGUAJE	10
1.1 Perspectiva de Ludwing Wittgenstein	10
1.2 Perspectiva de Donald Davidson	16
2. VERSIÓN DEL PROGRESO CULTURAL	22
3. LA NARRATIVA COMO PEDAGOGÍA SENTIMENTAL	30
3.1 Sustitución de la Razón por el Sentimiento	30
3.2 Educación Sentimental	37
3.3 La Novela como Mecanismo Incrementador de la Sensibilidad Humana	47
CONCLUSIONES	
BIBLIOGRAFÍA	

INTRODUCCIÓN

En el curso del presente trabajo pretendo esbozar la idea de una cultura poetizada en la obra de Richard Rorty, idea que implica un giro hacia la narrativa y en contra de la teoría, y una renuncia de todos nuestros intentos encaminados a unir todos los aspectos de nuestra vida bajo una sola división, pretendiendo, por tanto, redescribirlos a través de un léxico único y definitivo.

El autor en mención, en una cultura tal se concibe a sí mismo, como un ironista liberal. Por ello, desaprueba los actos de crueldad considerándolos como los hechos más horribles que se puedan concebir, sin embargo es consciente de sus propias contingencias y por esto incluye las esperanzas de menguar dichos actos, entre sus deseos infundamentales.

Así, su idea de una cultura poetizada ha de renunciar al intento de unificar las formas privadas que uno tiene de tratar con la finitud propia y el sentimiento de obligación que se tiene para con los demás.

Sin embargo, esta propuesta de una utopía liberal precisa de un reconocimiento del cual aun carece, si esto se concediera, podríamos según Rorty, concebir a los demás seres humanos como uno de "nosotros", y no como "ellos".

Todo ello no es misión de una teoría sino de géneros tales como la etnografía, el informe periodístico, los libros de historietas, el drama documental y especialmente la novela. De allí, la necesidad de un giro hacia la narrativa, lo cual intrínsecamente trae consigo la que podemos considerar como una narrativa sentimental, orientada hacia seres humanos comunes y corrientes y no a seres paradigmáticos como a los cuales se refería la filosofía moral tradicional.

Este tipo de educación tiene como finalidad el hecho de generar un sentimiento de familiaridad lo suficientemente fuerte como para resistirnos a la tentación de catalogar a los que nos son diferentes simplemente como seudos o cuasi humanos. Así se busca engrandecer los límites de los términos "nuestra clase de gentes y gente como nosotros".

Por tanto, Rorty propone un regreso a los valores humanos, al amor, a la amistad, la solidaridad social. Una pedagogía que forma individuos que asuman una postura de rechazo ante las manifestaciones de la tortura de otros seres, aunque pertenezcan a otra comunidad.

LA IDEA DE UNA CULTURA POETIZADA EN LA OBRA DE  
RICHARD RORTY

Debemos dejar de preguntarnos qué es el hombre; de manera que concentremos nuestros esfuerzos indagando en que consiste vivir en una sociedad democrática del siglo XX, -si nos seguimos por Richard Rorty- sociedad a la cual se ha llegado merced a las contingencias históricas. Cuyas raíces inmediatas se encuentran en el racionalismo ilustrado que cogió del pasado algunos términos como "racional", "fundamentos", "argumentos", y muchos más en su intento Platónico-Kantiano de reemplazar al antiguo léxico. Las metáforas que funcionaron como sostén de este intento conllevaron al liberalismo y a las sociedades liberales.

Por ende, Rorty enfatiza que ya es hora de prescindir de él (del léxico del racionalismo Ilustrado).

Por ello, la insistencia constante del autor en mención, en que los ciudadanos de su utopía liberal han de ser personas que reconozcan las contingencias no sólo de su propia conciencia sino también -y principalmente- la de toda la comunidad.

Idea que lleva a Rorty a concebirse a sí mismo - en un tipo de sociedad tal- como un ironista liberal. Personaje que desapruueba los actos de crueldad y los desdeña como los hechos más horribles que se puedan concebir (este es un liberal); pero reconoce sus propias contingencias e incluye dentro de sus deseos infundamentales, las esperanzas de menguar dichos actos (como ironista).

El ironista no cree en esencias, sabe que su léxico último es contingente, entiéndase por léxico último aquel conjunto de palabras que se emplean para justificar acciones, creencias y formas de vida, así como también para formular nuestras dudas más profundas acerca de nosotros mismos y nuestras esperanzas más elevadas. Es último porque es el único que poseemos para defender ese léxico de las dudas que se proyecten acerca

de su importancia. De esta forma, al ironista le inquieta siempre que el proceso de socialización que lo convirtió en persona al darle un lenguaje fuese erróneo.

Rorty es pues, un ironista en su vida privada y un liberal en la pública. El “distinguir entre las cuestiones públicas y las privadas, las cuestiones acerca del dolor de las cuestiones acerca del objeto de la vida humana, el dominio del liberal del dominio del ironista. Hace posible de ese modo que una misma persona sea las dos cosas”<sup>1</sup>.

Estos espacios (público y privado) de la vida del individuo son completamente inconmensurables y ha de renunciarse a la pretensión de unirlos indisolublemente en una única concepción bajo una perspectiva filosófica. Esto es, la idea de que una perspectiva amplia pueda establecer una teoría que limite lo público y lo privado, es decir, establezca los parámetros hasta dónde llega uno de estos espacios y hasta dónde comienza el otro.

<sup>1</sup> RORTY, Richard. CONTINGENCIA, IRONIA Y SOLIDARIDAD. Paidós, 1990. pág. 217

Así, si nuestra intención es la de ir de la mano de Richard Rorty, debemos acceder en primera instancia a renunciar a nuestros deseos de fundir la esfera privada, esa de nuestras "marcas ciegas", la de nuestras creaciones de sí mismos, la de nuestra autonomía; con la pública, esa que nos sugiere el reconocimiento de los demás seres humanos como "uno de nosotros", y no como "ellos". Esto es, la solidaridad humana que muy lejos de descubrirse se forja a través de la reflexión.

Si renunciamos pues a tender un puente entre estos dos ámbitos, los observaremos entonces como igualmente válidos, pero definitivamente irreconciliables. Y con este reconocimiento delineamos por tanto, la idea de un "ironista liberal", que como ya lo advertí antes, es Richard Rorty.

Por tanto, hasta aquí, no debemos perder de vista que para Rorty, las exigencias de concebir una sociedad justa y las de individualidad privada son igualmente válidas pero no hay forma de unir estas dos indagaciones en el plano teórico, ni desde ningún plano.

Curiosos aspectos inconmensurables, pero que -según el autor- han de fomentarse por los mismos géneros, como la etnografía, el informe periodístico, los libros de historietas, el drama documental (entre otros), pero fundamentalmente la novela. Vehículos que transportan el cambio y el progreso moral.

En estos aspectos me detendré de una forma más puntual posteriormente.

Hasta este punto he pretendido -a grosso modo- plasmar la forma en que un ciudadano de la utopía liberal de Rorty ha de ser consciente de sus contingencias, idea de como ya lo subrayé hace de él un ironista y que unida a su censura hacia los actos de crueldad, se amplía en ironista liberal. De igual forma he postulado ya la escisión entre estos dos ámbitos de la vida humana, resaltando que han de tenerse como fundamentales, con la salvedad de evitar mezclarlos.

En una utopía liberal paulatinamente podríamos librarnos de la teología y de la metafísica. Sustituyendo con ello, los intentos de hallar la verdad;

por la libertad como un propósito del pensamiento y del progreso social. Todo ello se forjaría a través de narraciones que enlacen el presente con el pasado y a su vez sirva de palanca para las utopías futuras como un proceso incesante.

Una utopía liberal, en muy pocas palabras, consistiría en una cultura poetizada.

A una cultura tal, como la que Rorty propone bajo el rótulo de su utopía liberal y la cual constituye la principal razón de ser de este trabajo no podríamos pretender acceder de ninguna forma a través de la filosofía ni de cualquier otra disciplina teórica.

Por ello a lo largo de este trabajo perseguiré una ideas según la cual la narrativa, en su función de aglutinador social, es una posible puerta de acceso hacia una cultura poetizada. Más aclaremoslo ya, y no lo perdamos de vista, esta es una propuesta del autor en mención, y

debemos observarla por ello como una posible alternativa entre un mundo de éstas.

Procedamos pues entonces ahondando en el corazón de esta propuesta.

1. FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

1.1 Perspectiva de Ludwing Wittgenstein

Para ello partamos analizando la relación que hay entre esta idea central de la obra de Rorty, y otros aspectos de su trabajo que constituyen un fundamento para el mismo, tales como su concepción particular del lenguaje y su versión del progreso cultural. Dichos planteamientos básicos sustentan la idea de una cultura poetizada en contraposición a la idea de una cultura racionalizada.

En aras de desarrollar este núcleo temático, anunciaré en primera instancia que su concepción del lenguaje, está en gran medida

influenciada por las perspectivas de Davidson y Wittgenstein, quienes le suministran una base para su propio punto de vista.

La idea directriz será comprender que para Rorty el lenguaje no es un medio de expresión de la naturaleza intrínseca del yo, ni del mundo. Por ello, el autor rechaza la idea según la cual la verdad de nuestras afirmaciones consiste en la correspondencia entre un enunciado y un hecho real.

Y comparte con Wittgenstein la idea de que el lenguaje puede ser entendido como instrumentos o cajas de herramientas, puesto que para éste (Wittgenstein) las funciones que ostentan las palabras son tan variadas como las funciones de estos objetos, y guardan similitudes, tales como su carácter de utilidad. Lo cual lo lleva a concluir, en últimas, que el significado de una palabra es su uso en el lenguaje.

Según esta perspectiva, en el mundo sólo existen "lenguajes" o "juegos del lenguaje" que sirven para determinados fines, según los cuales se

puede establecer su utilidad e inutilidad. Así en una frase concisa Wittgenstein delinea el sentido que quiere imprimirle a su noción de "juegos de lenguajes": "también llamaré la totalidad, que consiste en el lenguaje y las acciones en las que está incluido, el juego del lenguaje"<sup>2</sup>.

Este término pretende sugerir o indicar el habla del lenguaje como parte integrante de una actividad, pues concebir un lenguaje es concebir una forma de vida plegada de multiplicidades, pues constantemente nuevos tipos de lenguaje, innovadores juegos de lenguaje, aparecen, así como otros, se toman obsoletos y se olvidan.

El lenguaje entonces, en la concepción de este autor no es algo estático o fijo, "nuestro lenguaje puede ser visto como una ciudad antigua: un laberinto de pequeñas calles y plazas, de casas nuevas y viejas, y de casas con adiciones de varios periodos; y esto rodeado por una multitud de edificios nuevos con calles rectas regulares y casa uniformes"<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Wittgenstein, L. PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS, parágrafo 7.  
<sup>3</sup> Ibid, parágrafo 18.

Pues bien, no hay edificación última en el camino, siempre hay materiales para seguir construyendo.

Como ya lo anoté anteriormente, el lenguaje (o los "juegos del lenguaje") puede ser entendido como instrumentos o cajas de herramientas (conformada por martillos, destornilladores, clavos, reglas, frascos de goma, etc.); puesto que para Wittgenstein las funciones que éstos desempeñan son análogas a las funciones de las palabras en el lenguaje.

Así, hay infinita multiplicidad de instrumentos en el lenguaje y de los modos en que se usan ("palabras", "frases", "símbolos"). Incontables juegos, tales como resolver acertijos, formular una hipótesis, realizar una broma, traducir de un lenguaje a otro, etc., en fin ; preguntar, felicitar, ordenar, relatar. En una palabra el lenguaje abarca una gran totalidad, que para Wittgenstein es tan integrante de nuestra historia natural como lo es comer y caminar.

Para Rorty, la dificultad que muestra esa comparación (entre las herramientas y los nuevos léxicos) es el de que normalmente la persona creadora de una nueva herramienta puede aclarar anticipadamente para qué servirá, en cambio, sólo retrospectivamente se podría dilucidar la utilidad de la creación de una nueva forma de vida cultural. De esta forma no es posible, según Rorty, imaginar el Cristianismo, al newtonismo o al liberalismo político, entre otros como herramienta si todavía estamos concibiendo cómo usarla. La razón de ello, es que no contamos con fines determinados para lo cual sea un medio dichas herramientas. Sin embargo, cuando concebimos el modo de utilizar los léxicos propios de esos movimientos, es factible entonces relatar una historia referente al progreso como el producto de determinadas metáforas que cumplieron la finalidad de posibilitar todas las cosas que recientemente han tenido lugar.

De esta forma, y para ilustrar lo antes dicho observemos textualmente como lo cita Rorty: "el cristianismo no sabía que su propósito era el alivio de la crueldad, Newton no sabía que su propósito era la tecnología

moderna, los poetas románticos no sabían que su propósito era el de contribuir al desarrollo de una conciencia ética apropiada a la cultura del liberalismo político. Pero nosotros ahora sabemos esas cosas, porque nosotros, que llegamos más tarde, podemos contar una historia de progreso que aquellos que realmente estaban haciendo el progreso no podían contar. Podemos ver a esas personas como hacedores de herramientas antes que como descubridores porque comprendemos claramente el producto que resultaba del empleo de aquellas herramientas. El producto somos nosotros: nuestra conciencia, nuestra cultura, nuestra forma de vida. Los que nos hicieron posibles no pudieron haberse representado qué era lo que estaban haciendo posible, de manera que no pudieron haber descrito los fines para los cuales su obra era medio. Pero nosotros podemos hacerlo".<sup>4</sup>

Una vez retomado pues el curso general de la idea que venía dilucidando, se nos facilita inferir que el lenguaje es una creación, un instrumento útil creado por el hombre, del cual no podemos asegurar que sea verdadero,

---

<sup>4</sup> Rorty, R. CONTINGENCIA, IRONIA Y SOLIDARIDAD. Op. Cit. Pág 74.

ni falso; sino que está conformado por expresiones diferentes que tienen también propósitos diferentes. A este modo de ver la verdad es un cumplido que le hacemos a aquellas afirmaciones que nos sirven para alcanzar ciertos propósitos, tal y como es concebida por Donald Davidson.

En este último punto que he sugerido sobre la verdad como un cumplido, me detendré con mayor atención más adelante cuando muestre el rechazo -por parte de Rorty- a una teoría de la verdad como correspondencia entre un enunciado y un hecho real.

Bueno hasta este punto he pretendido a grandes rasgos, mostrar el "apoyo" que la concepción del lenguaje propuesta por Wittgenstein, le ha proporcionado a la perspectiva particular de Rorty.

## 1.2 Perspectiva de Donald Davidson

Seguidamente es mi intención exponer algunos aspectos que considero primordiales para lograr una mayor comprensión de la concepción de este

autor. Me refiero ahora concretamente a lo que, según Davidson, bien puede llamarse “una teoría coherencial de la verdad y del conocimiento”.

La idea directriz que pretendo dilucidar es aquella según la cual el lenguaje no es un medio de expresión de la naturaleza intrínseca del yo, ni es un medio de representación de la naturaleza intrínseca de la realidad, tal y como ya lo había sugerido en párrafos precedentes.

Partiré entonces formulando la tesis básica (según Davidson) que fundamenta una teoría coherencial, de acuerdo a ésta, lo único que puede sustentar una creencia es otra creencia, y no una justificación de otra índole o naturaleza.

La noción de creencia que se ha de seguir aquí, es la de un estado que puede o no puede ajustarse con la realidad; puesto que podemos concebir un sin fin de estas nociones (muy consistentes las unas con las otras) que nos describan nuestro mundo.

Este parecer que a grosso modo he esbozado, es sostenido por Rorty en términos casi idénticos: "nada cuenta como justificación a no ser por referencia a lo que ya aceptamos, y no hay manera de ir más allá de nuestras creencias y nuestro lenguaje para encontrar alguna otra prueba que la coherencia"<sup>5</sup>.

La teoría coherencial que propone Davidson y que Rorty acoge en su filosofía del lenguaje, se aplica a un cuerpo de creencias que son estados causados y que simultáneamente causan diversos sucesos dentro y fuera de los cuerpos de quienes las sostienen.

Es posible afirmar, merced a los postulados básicos de la teoría coherencial propuesta por Davidson, que la mayor parte de nuestras creencias, deseos, intenciones y demás por el estilo, deben ser consideradas como verdaderas en la medida en que sean consistentes con el resto de éstas mismas. Y por ello, poseen una presunción en favor de

---

<sup>5</sup> Rorty, R. PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE. Princeton University, 1979, pág 178.

la verdad, que se acrecentará a la par del cuerpo de creencias con el cual pretende guardar coherencia.

Así, el defensor de una teoría tal, no puede asumir que la seguridad provenga desde afuera del sistema de creencias; aunque, sin embargo dentro de éste mismo nada podría significar un "sostén" donde descansar, a menos que sea otra creencia relativamente confiable. Por ello, no podemos permitir intermediarios entre nuestras creencias y sus objetos en el mundo.

Según Davidson el error en que hemos estado recayendo frecuentemente, es pensar que la justificación en cuestiones epistemológicas, depende de la conciencia, la cual -para éste autor- no es más que otra creencia o un sistema de éstas mismas. Por tanto, Davidson subraya la idea de que no es la mente la que funciona como mediadora entre el yo y la realidad, y a través de ella, no es posible establecer una correspondencia con cada una de las supuestas naturalezas intrínsecas de éstos (ni del yo, ni de la realidad).

Así como la conciencia no es un medio, tampoco el lenguaje puede serlo. Este parecer que a grosso modo he esbozado, es sostenido por Rorty de una forma muy concreta en una cita a la cual ya me referí con anterioridad ( tomada del texto "Philosophy and the mirror of nature") y mediante la cual nos advierte que no hay forma de ir más allá de nuestras creencias y nuestro lenguaje. Así, no podemos salirnos del lenguaje y verificar si éste efectivamente corresponde con el yo o el mundo, pues no nos es posible un punto de vista suprahistórico o neutral. "No habrá forma de elevarse por encima del lenguaje, de la cultura, de las instituciones, y de las prácticas que uno ha adoptado, y ver a éstas en plano de igualdad con todas las demás. Como dice Davidson : "el hablar un lenguaje (...) no es un rasgo que el hombre pueda perder reteniendo sin embargo el poder de pensar. No hay, pues, posibilidades de que alguien pueda alcanzar un puesto privilegiado para comparar esquemas conceptuales desprendiéndose momentáneamente del propio"<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Rorty, R. CONTINGENCIA, IRONÍA Y SOLIDARIDAD. Op. Cit, pág. 69.

Para Davidson intermediarios causales sí los hay, pero por su mismo carácter de causalidad, no justifican las creencias que ocasionan; de los que sí es prudente "cuidarse" es de los intermediarios epistémicos, puesto que sí brindan información, podrían estar mintiendo. Y por tanto, el coherencista, Davidson, argüirá que no hay modo para establecer una fuente de justificación diferente de las otras oraciones que se sustentan como verdaderas: optará entonces por justificaciones verbales "sugiero abandonar la idea de que el significado o el conocimiento está en algo que cuenta como una fuente última de evidencia"<sup>7</sup>.

Entonces es posible asegurar, hasta este punto del trabajo y merced a los postulados básicos de la teoría coherencial propuesta por Davidson, que la mayor parte de nuestras creencias, deseos, intenciones y demás por el estilo, deben ser consideradas como verdaderas en la medida en que sean consistente, con el resto de éstas mismas. Y por ello, poseen una presunción en favor de la verdad que se acrecentará a la par del cuerpo de creencias con el cual pretende guardar coherencia. Por tanto, si nos

---

<sup>7</sup> Davidson, D. UNA TEORÍA COHERENCIAL DE LA VERDAD Y EL CONOCIMIENTO. Pág 26.

atenemos a una teoría tal, debemos desistir de la idea según la cual el conocimiento o significado está cimentado en algo que podamos instaurar como fuentes últimas de evidencia, así sería infructuoso pretender alguna seguridad adicional; pues sólo conseguiremos aumentar la dotación de nuestras creencias.

Hasta este punto sólo he pretendido de forma ligera mostrar los lineamientos más generales que sustentan la filosofía del lenguaje de Rorty. Ahora, tal como ya lo había propuesto desde el inicio del presente trabajo, cobra interés para el mismo, además de la filosofía del lenguaje de este autor su versión del progreso cultural.

## 2. VERSIÓN DEL PROGRESO CULTURAL

Rorty admite que la cultura moderna es un progreso, lo que - como veremos- no va a admitir es que éste sea el resultado de un proceso de racionalización.

De ésta manera debemos concentrar nuestros esfuerzos indagando, como lo anuncié desde el inicio del trabajo, en qué consiste vivir en una sociedad democrática del siglo XX, sociedad a la cual hemos llegado merced a las contingencias históricas.

Idea que, para comprenderla en su sentido estricto, debemos captar la fusión que lleva a cabo Rorty, entre su concepción culturalista del lenguaje (remontando a Wittgenstein quien nos dice que en el mundo sólo hay "lenguajes" o "juegos del lenguaje" que entendidos como instrumentos o cajas de herramientas sirven para ciertos propósitos según los cuales resultan útiles o inútiles) y las ideas de Thomas Kuhn sobre el desarrollo científico.

Una vez captada esta fusión observaremos, como pretende Rorty, (basándose en Davidson) el progreso intelectual y moral como la literalización de determinadas metáforas. De ésta manera observan la evolución "como algo compuesto de nuevas formas de vida que

constantemente eliminan a las formas antiguas, y no para cumplir un propósito más elevado, sino ciegamente”<sup>8</sup>.

Procederé entonces esbozando sintéticamente los planteamientos fundamentales de Kuhn, a través de los cuales describe la forma en que se lleva a cabo el progreso científico.

Kuhn enuncia que en los estadios iniciales del período preparadigmático, se postulan teorías rivales que luchan decididamente para lograr el triunfo como la mejor. La teoría que consigue el triunfo es considerada como paradigma pues explica satisfactoriamente varios fenómenos (aunque, obviamente, deje otros sin explicar). Con ello, se inicia para dicho paradigma su período de articulación, encaminado a extender su alcance e incrementar su precisión. Esta situación es denominada por Kuhn como “ciencia normal, la cual posteriormente será perturbada por un “período de crisis”, que se gesta merced de la percepción de fenómenos anómalos, los cuales llevan a los otros científicos a agotar

---

<sup>8</sup> Rorty, R. CONTINGENCIA, IRONÍA Y SOLIDARIDAD. Op. Cit. Pág. 39.

todos sus esfuerzos de manera que los hagan encajar en su paradigma. Si esto no se logra, reina la incredulidad con respecto a la teoría y nuevos diferentes intentos surgirán con el fin de superar la anomalía, dando lugar, en últimas, al postulamiento de un nuevo paradigma.

Rorty, en una visión general de la tesis central que postula Kuhn en la estructura de las revoluciones científicas, deja claro que las teorías científicas son instrumentos que sirven para predecir y controlar la naturaleza (pues no pretenden describir aspectos ocultos en la realidad) y por tanto, cuando una comunidad científica opta por una determinada teoría es por que considera que es un instrumento más eficaz para la realización de algunos propósitos.

“De acuerdo con ésta forma de ver, los grandes científicos inventan descripciones del mundo que son útiles para predecir y controlar los acontecimientos, igual que los poetas y los pensadores políticos inventan otras descripciones del mundo con vistas a otros fines. Pero en ningún

sentido constituye alguna de esas descripciones una representación exacta de como es el mundo en sí mismo".<sup>9</sup>

Así según Rorty, podemos relacionar la historia intelectual que forjan los políticos revolucionarios y los poetas románticos con la que describe Kuhn ( con miras a la historia de la ciencia y, por ende, de la labor de los científicos), con la salvedad de que sus redescrpciones se orientan hacia diferentes objetivos.

Afirma Rorty que los iniciadores de una nueva forma de vida toman prestado del pasado los términos que utilizan para forjar el léxico nuevo que pretende sustituir al antiguo. Sin embargo, el uso que hacen de estos términos es un uso metafórico, pues son utilizados en un sentido distinto. Generalmente, agrega Rorty, la persona que crea una nueva herramienta puede explicar de antemano para qué servirá, o por qué la ha deseado, en cambio la utilidad de la creación de una nueva forma de vida cultural, se explicará sólo retrospectivamente. Así, no podemos concebir al

---

<sup>9</sup> *Ibíd*, pág. 24.

Cristianismo, al Newtonismo, al movimiento romántico o al liberalismo político como unas herramientas sí todavía estamos concibiendo la manera de usarlas.

Por ello, los iniciadores de un nuevo léxico ignoran para qué es un medio el instrumento que ellos contribuyen a crear. Pues la metáfora, como dice Rorty, no tiene significado, entonces el progreso consiste en buscarle un significado a esas metáforas, en tratar de purificar el léxico de esa nueva forma de vida cultural de los términos que prestó del léxico precedente. Por ello estima que "los términos empleados por una nueva forma de vida cultural consistirán en gran medida en préstamos tomados del léxico de la cultura que ellos aspiran a sustituir".

"Sólo cuando la nueva forma ha envejecido y se ha convertido ella misma en blanco de los ataques de la vanguardia, empezará a cobrar forma la terminología de esa cultura. Es improbable que la terminología mediante la cual una cultura madura, se compare polémicamente con otras culturas,

la terminología en la cual se formula su apologética, esté compuesta por los términos utilizados para generarla”<sup>10</sup>

Y de allí la relación con las ideas de Kuhn, con quien comparte el parecer según el cual, el vocabulario usado para la formulación de una nueva teoría se toma prestado de la antigua, con la salvedad que los términos son utilizados de una manera diferente.

De forma análoga, el racionalismo Ilustrado tomó del pasado términos tales como “racional”, y otros semejantes con la pretensión de reemplazar al antiguo léxico. Estas nuevas metáforas dieron como resultado el liberalismo y las sociedades liberales. Por tanto, perseverar en el léxico del racionalismo Ilustrado es un obstáculo para el progreso de ésta forma de vida.

Por ende, Rorty en gran parte de su escrito ( tercer capítulo de su obra Contingencia, Ironía y Solidaridad) se esmera por mostrar que “el léxico

---

<sup>10</sup> *Ibíd*, pág 75.

del racionalismo Ilustrado si bien su esencia en los comienzos de la democracia liberal, se ha convertido en un obstáculo para la preservación y el progreso de las sociedades democráticas”<sup>11</sup>

Hasta aquí , sólo he pretendido mostrar una idea muy perseverante en el escrito de éste autor según la cual, el progreso cultural lo podemos concebir como la literalización de determinadas metáforas, proceso mediante el cual se les da un uso o van adquiriendo sentido estas mismas, prescindiendo de los términos que se han tomado del pasado, es decir creando un léxico.

Todas las ideas anteriormente esbozadas, constituyen una plataforma sin la cual muy difícilmente podría plantear la idea de una cultura poetizada. “Una cultura poetizada sería una cultura que no insiste en que veamos en ella el verdadero muro detrás de los muros pintados, la verdadera piedra de toque de la verdad en tanto opuestas a las piedra de toque que son meramente artefactos culturales. Sería una cultura que, precisamente por

---

<sup>11</sup> *Ibíd*, pág. 63.

apreciar que todas las piedras de toque son artefactos semejantes, se fija como meta la creación de artefactos cada vez más variados y multicolores (...) es una sociedad cuyos héroes son el poeta vigoroso y el revolucionario porque reconoce que ella es lo que es, tiene la moralidad que tiene, habla el lenguaje que habla, no porque se acerque a la voluntad de Dios o a la naturaleza del hombre, sino porque ciertos poetas y ciertos revolucionarios del pasado han hablado como han hablado".<sup>12</sup>

Una vez esbozados éstos aspectos, contaremos con una plataforma que nos ayudará a concebir de una forma más nítida la idea de una cultura poetizada.

### 3. LA NARRATIVA COMO PEDAGOGÍA SENTIMENTAL.

#### 3.1 Sustitución de la Razón por el Sentimiento

Continuemos pues ahondando en el meollo de ésta propuesta. Rorty propone un reemplazo de aquélla tesis que sostiene que el aspecto que

---

<sup>12</sup> Ibid, pp 72, 79.

guarda en común la "humanidad" en su totalidad y, que a la vez nos hace distintos del resto de animales es nuestra capacidad de raciocinio, como si pudiésemos "saber" mientras que éstos últimos sólo pueden sentir. Este autor, en cambio sugiere que es precisamente en ese "sentir" en donde nos debemos detener, pues deberíamos asegurar que nosotros somos capaces de sentir más intensamente los unos por los otros, que los animales entre sí.

De esta manera Rorty no comparte, pese a la insistencia de autores como Kant, la idea de abstraer la conciencia moral de otras especies de reacción emocional o de influencia social.

El meollo de la situación entonces se centra en la cuestión de los sentimientos. Así en el curso de este escrito discurriré sobre este tema. Según este parecer, es más factible que un blanco se sensibilice ante un negro y pueda a llegar incluso a tenerlo en cuenta como un ser humano dentro del marco de su comunidad moral, ampliando así el horizonte del término "nosotros", "manipulando sus sentimientos de tal modo que ellos

se imaginan estar en el pellejo de los menospreciados y oprimidos”<sup>13</sup>. Y el resultado de ello sería un paulatino progreso en el campo sentimental, que según Rorty, se hace manifiesto cuando admitimos que las similitudes entre nosotros y personas muy diferentes son algo de mucha más fuerza que las respectivas diferencias. Situación que nos sugiere que en la pedagogía puede haber un acceso a la finiquitación de este objetivo. Por ende, “no es el discurso, no es la propuesta de lo trascendental, no es el sermón. Es la búsqueda de una escuela en la que la formación de los seres humanos logre el reconocimiento de todos”<sup>14</sup>.

Rorty piensa que el problema que se ha planteado la filosofía moral ha sido enfocado erróneamente, pues a su parecer no se trata de “convencer” al egoísta racional ( quien pide “buenas razones” para ser justo con los demás) de que sus acciones no corresponden a su verdadero ser. El problema entonces, lo constituye “el valiente y honorable Serbio quien considera que los Musulmanes son perros circuncisos. Lo constituye el

---

<sup>13</sup> Rorty, R. DERECHOS HUMANOS, RACIONALIDAD Y SENTIMENTALISMO. Revista Praxis Filosófica. No. 5. 1995. Pág 226.

<sup>14</sup> Suarez, José Olimpo. REVISTA DEBATES. No. 20. Julio de 1997. Pág. 12.

soldado valiente y buen camarada quien ama y es amado por sus compañeros, pero quien piensa que las mujeres son peligrosas, ramera malévola, putas”<sup>15</sup>.

De lo afirmado anteriormente se sigue que el meollo de la situación moral gira en torno a quién cuenta como ser humano semejante. Para los blancos, por ejemplo, los negros no cuentan entre los “bípedos sin plumas” parecidos a ellos, en análoga situación se encuentran los Serbios con respecto a los musulmanes y los heterosexuales con relación a los homosexuales, entre otros muchos casos. Argumentos como la pertenencia a una misma especie biológica no son suficientes para ampliar el sentido de nuestra comunidad moral.

Así no resulta muy útil entonces tratar de convencer racionalmente a un blanco de que se comporte amablemente con un negro, utilizando argumentos como los kantianos: “observe que lo que usted posee en común, su humanidad, es más importante que estas diferencias

---

<sup>15</sup> Rorty, R. DERECHOS HUMANOS, RACIONALIDAD Y SENTIMENTALISMO. Pág. 223.

triviales"<sup>16</sup>. Como si sólo bastara con mostrarle a estos personajes (egoístas) que todos los seres humanos tienen en común su racionalidad, y la amabilidad entre la humanidad vendría como el resultado de éste convencimiento.

La sola idea de que una persona tenga que concebir a alguien ajeno a ella, como si de su hermano se tratara - sugiere Rorty- es ofensivo. Y por ello permanece incrédulo ante tantas razones: un argumento como el propuesto en el párrafo precedente, no sensibiliza un Serbio frente a un Musulmán, y por ende, no podría pretender restablecer la humanidad de uno frente al otro. Y, para Rorty la anterior situación no describe una actitud irracional o en el caso más optimista a una actitud poco racional, sencillamente el sujeto en cuestión es incapaz de concebir por qué el hecho de que pertenezca a una comunidad moral debe estar sujeta a la pertenencia a una especie biológica en común. De lo afirmado anteriormente, se sigue que las teorías morales propias de la cultura occidental han perdido un enorme esfuerzo intentando dar cuenta al

---

<sup>16</sup> *Ibid*, pp. 224- 225.

“egoísta racional” por diversas vías ya sea trascendentales o materialistas; pues en ese esfuerzo de fundamentación moral han omitido que ese ser que ya cité en párrafos anteriores, que es capaz de hacer tanto daño a otro ser, que comparte biológicamente con él una especie, es un ser humano como cualquiera de nosotros, y perfectamente puede torturar sin consideración en un instante, y en el siguiente, puede mostrarse como el más amoroso y expresivo de los padres en medio del calor de su hogar.

Esta dicotomía entonces, puede y debe tenerse en cuenta. “La filosofía moral sistemáticamente ha dejado de lado el caso mucho más común: la persona cuyo tratamiento de una gama más bien estrecha de bípedos sin plumas es moralmente impecables pero quien permanece indiferente frente al sufrimiento de los que caen por fuera de esa gama, aquellos que él o ella considera como pseudo-humanos”<sup>17</sup>.

Precisamente a este personaje que ya se ha multiplicado en muchas culturas, a este hombre normal “común y corriente” es a quien se le debe

---

<sup>17</sup> Ibid, 223.

sensibilizar” por medio de la educación sentimental de tal forma que observe el beneficio colectivo que trae como consecuencia el reconocimiento del otro como uno de nosotros, y poder reestablecerle entonces a aquellos “bípedos implumes” la propiedad de seres humanos, aunque sea miembro de una comunidad diferente a la nuestra.

La razón prácticamente nos ha hecho perder el norte del asunto moral y en Rorty es posible dilucidar una novedosa alternativa de recurrir a la narrativa como pedagogía sentimental y rescatar con ello su papel como factor de aglutinación social. Misión que a su juicio no puede desempeñar la filosofía. “Pensemos que lo máximo que la filosofía puede hacer es resumir nuestras intuiciones culturalmente determinadas con respecto a lo que es justo hacer en diversas situaciones. El resumen se efectúa en diversas situaciones. EL resumen se efectúa mediante la formulación de una generalización (...) no tiene el propósito de fundamentar nuestras intuiciones sino el de resumirlas”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> *Ibíd*, pág. 216.

Se trata entonces de sustituir razón por sentimiento, apostándole, por tanto, nuestras últimas esperanzas morales a este último.

### 3.2 Educación Sentimental

Requerimos pues, por ende, de una “educación sentimental” orientada hacia seres humanos comunes y corrientes y no a seres paradigmáticos como a los cuales se suele dirigir la filosofía moral tradicional (por ejemplo el sujeto kantiano). “El comienzo de esta historia es cuando personajes como Trasímaco le preguntan a Sócrates: ¿Por qué yo debo portarme bien ? , deme una sola razón para que yo sea justo frente a los demás. Y el pobre Sócrates tiene que inventarse una teoría trascendental. Y Kant asume la misma pregunta y tienen que elaborar a su vez una teoría esencialista. La cultura occidental ha estado tratando de responder a esa pregunta, que es la pregunta del “egoísta racional”, en términos del profesor Rorty: ¿Por qué yo tengo que portarme bien? . ¿Por qué tengo que ser justo?. ¿Qué gano con ser un ser moral?. El egoísta racional se dice así mismo: mi vida es finita, es torpe, es limitada... yo no tengo por

qué portarme bien con los demás seres de mi especie; puedo portarme mal con todos, y con los de las otras especies y no me ocurre nada"<sup>19</sup>.

Por tanto, Rorty propone un regreso a los valores humanos, al amor, a la amistad, la confianza, la solidaridad social. Una pedagogía que forma individuos que asuman una postura de rechazo ante las manifestaciones de tortura y humillación de seres que les son semejantes, aunque no pertenezcan a nuestra tribu o comunidad.

Este tipo de educación tiene como finalidad el hecho de generar un sentimiento de familiaridad lo suficientemente fuerte como para resistirnos a la tentación de catalogar a los que nos son diferentes simplemente como seudos o cuasi humanos. Así, se busca engrandecer los límites de los términos "nuestra clase de gente y gente como nosotros".

Hasta aquí sólo he intentado, basándome en la obra del profesor Rorty, esbozar un idea que nos sugiere que sí queremos obtener resultados

---

<sup>19</sup> Suarez, José Olimpo. Op. Cit. Pág. 12.

distintos a los que hemos estado obteniendo a lo largo de los tiempos - en el campo de la moralidad- debemos cambiar el pie equivocado, con el cual Platón nos hizo partir en dicho terreno. "Al insistir en que él podría reeducar a personas que habían madurado sin adquirir sentimientos morales apropiados, invocando un poder superior al sentimiento - el poder de la razón- Platón hizo que la filosofía moral partiera con el pie equivocado"<sup>20</sup>.

Abandonemos pues, si deseamos seguir los planteamientos de éste autor, aquella óptica bajo la cual observamos el devenir de estos dos siglos (éstos últimos doscientos años), como un progreso de la razón o de la moralidad o, como un notable avance en la comprensión de la naturaleza de éstos mismos; como un mundo de obligaciones morales. Empecemos nuestra marcha observando este transcurrir como un positivo y conveniente progreso en el campo de los sentimientos, producto de historias tristes y conmovedoras cuyos efectos nos mueven más fácilmente a la acción.

---

<sup>20</sup> Rorty, R. Op. Cit. Pág. 223.

Abandonemos por tanto, aquella insistencia en una naturaleza humana supuestamente ahistórica o trascendental, pues tal vez no existe dicha naturaleza, o al menos, ningún sentido de ella que interfiera en nuestras elecciones morales.

Así, afirmaciones como una humanidad racional compartida constituyen una débil fundamentación, poco admisible, de una acción benévola o generosamente.

Por todo ello, cambiemos entonces ese antiguo paradigma de la educación moral, y alertemos nuestros sentimientos y el de nuestra comunidad en general hacia lo que Rorty ha llamado "solidaridad", que trae consigo el reconocimiento del otro como uno de nosotros y aún más el poder de reconocernos a nosotros mismos, en los otros seres humanos iguales de humillados, doloridos y asustados; esos seres humanos que muchas veces nos habían resultado indiferentes. Intentemos pues sin parar, ampliar ese sentimiento de "nosotros" tanto cuanto podamos.

Hemos entonces de desembarazar a ese sentido de la solidaridad humana de los que suelen considerarse como sus "presupuestos filosóficos".

Para Rorty, por ende, nuestro sentido de justicia y solidaridad es un mero artificio de la socialización humana que el desarrollo de las instituciones democráticas ha hecho posible.

La anterior propuesta para su funcionamiento eficaz requiere de personas que estén dispuestas a distensionarse el tiempo necesario y ponerse a escuchar, leer, observar con atención. Por eso Rorty expone claramente que los factores que el denomina como seguridad y simpatía son de sumo interés para ambientar dicha pedagogía.

Detengamonos aún más en ello, pues es de vital importancia para un buen entendimiento de la propuesta de éste autor.

Una comunidad que carece de seguridad y simpatía es menos propensa a que en ella se puedan gestar de una manera optima las propuestas

Rortynianas, veamos entonces qué debemos entender por estos vocablos: “por seguridad quiero decir condiciones de vida lo suficientemente libres de riesgo como para que la diferencia respecto a otros sea inesencial para la auto-estima, el sentimiento del valor personal (...) Por simpatía quiero decir la especie de reacciones que los atenienses tuvieron más frecuentemente después de haber visto los persas de Esquilo que antes, la especie de reacciones que los estadounidenses blancos tuvieron más frecuentemente después de leer “La Cabaña del Tío Tom” que antes, la especie de reacciones que tenemos más frecuentemente después de mirar programas televisivos sobre el genosidio en Bosnia”<sup>21</sup>.

La seguridad por tanto excluye la posibilidad de riesgo, de peligro y brinda un espacio de tiempo y una actitud tal que estamos dispuestos a meditar sobre cómo la están pasando personas que a simple vista son muy ajenos a nuestra comunidad. Y la simpatía, que va indisolublemente ligada a la seguridad, proporcionan esta gama de sentimentalidad, afecto o emotividad de “estar dispuesto a” importarme unos extraños, unas

---

<sup>21</sup> *Ibíd*, pp. 227-228.

personas cuyo actuar puede resultarme hasta desagradable, unas personas que me son indiferentes, "gentes cuyas apariencias o habitos o creencias al principio parecían un insulto a nuestra propia identidad moral, nuestro sentido de los límites de la variación humana permisible"<sup>22</sup>. Esta simpatía que en pocas palabras es capaz de proveerme de tal imaginación que puedo colocarme en el pellejo de los que están sufriendo, castrando, acribillando, torturando, en fin, en el lugar de los menospreciados y oprimidos.

Y sería entonces tal el progreso de mis sentimientos que pensaría ante situaciones como las ya mencionadas, de la siguiente forma: "si estuviera en la posición de él o ella, tan triste, tan desgraciada (o desgraciado) entre un montón de extraños que se creen muy racionales al actuar en la defensa de los ideales de una humanidad que les ha sido otorgada como por don divino, a unos pocos elegidos que se parecen a ellos, y que está en peligro de ser arrebatada por unos pseudo-humanos que es menester acabar". Ante esta situación, sentencias como: "podría ser mi hija"

---

<sup>22</sup> *Ibíd*, pág 223.

“pobrecita se parece a mi sobrina”, o “el fusilado de esta historia me recuerda tanto a mi hermano”, poseen según Rorty, un poder magico que se refleja en nuestro actuar, “tales historias repetidas y variadas durante siglos, nos han inducido a nosotros, los pueblos ricos, seguros y poderosos a tolerar y aún a proteger a gentes indefensas”<sup>23</sup>.

Una vez esbozados éstos aspectos, podremos concebir con mayor lucidez su creencia en un progreso moral, idea que ya he venido delineando a lo largo de los párrafos precedentes.

El progreso moral esta dado por una consecuente tendencia hacia una mayor solidaridad humana, lo cual permite que cada vez más observemos las diferencias tradicionales (son ejemplos de éstas, las relacionadas con aspectos como la raza, la religión, tradiciones, etc.) como carentes de peso cuando se enfrenta con nuestras semejanzas, producto de las reacciones que experimentamos ante los detalles particulares de dolor y humillación.

---

<sup>23</sup> *Ibíd*, pág 233.

Progreso es pues esa capacidad de advertir éstos detalles y de identificarnos con ellos.

Así mismo, y como un efecto de todo este proceso, debemos advertir ese sentido de solidaridad que trae consigo el progreso moral, como una cosa creada, gestada en el curso de la historia; antes que descubierta o tenida por un hecho trascendental y ahistórico.

De todo lo anteriormente esbozado podemos inferir, apoyándonos en el autor, que no estamos obligados a ser solidarios y, solidaridad, no la debemos oponer a inhumanidad.

Este proceso, al cual hemos venido haciendo referencia, visto globalmente, no es más que la manifestación de la solidaridad humana, la cual se logra por medio de una identificación imaginativa con los caracteres de la vida de los otros, debido en gran medida al poder de la narrativa, añadiría el autor.

Rorty menciona (en su libro *Contingencia, Ironía y Solidaridad*) y ello lo traeré a colación con el fin de ilustrar de una forma más efectiva lo que afirmé en el párrafo precedente el caso de los Judíos en la época del holocausto quienes tenían mayores alternativas de apoyo en sus vecinos daneses o italianos que en los belgas, más interpretáramos erróneamente su comportamiento si concibieramos dicha ayuda motivada por argumentos tales como “es inhumano no prestarles ayuda”, “merecen la salvación pues son seres humanos como nosotros”, etc.; pues el sentido de la hospitalidad brindada (de los daneses e italianos para con los Judíos), nos diría el autor, se encuentra más bien motivada por términos más particulares como “ser padre o madre de niños pequeños inocentes e indefensos”, o tal vez “ser un colega de la misma profesión”.

“Nuestro sentimiento de solidaridad se fortalece cuando se considera que aquel con el que expresamos ser solidarios es “uno de nosotros”, giro en el que “nosotros” significa algo más restringido y más local que la raza humana”<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Rorty, R. CONTINGENCIA, IRONÍA Y SOLIDARIDAD. Op. Cit. Pág. 209.

Por tanto, un nosotros no es un “nosotros los seres humanos”, un nosotros tiene fuerza de contraste en oposición a unos otros que no son como nosotros.

**3.3 La Novela como Mecanismo Incrementador de la Sensibilidad Humana.**

Después de esta nota introductoria que ha tenido como motivo el hecho de sentar las bases que justifican la propuesta de una cultura poetizada y postulando con ello la necesidad de que el intelectual moderno contribuya con este propósito a través de las descripciones variadas acerca de las manifestaciones del dolor y de la humillación presentes en novelas e informes variados, detengamonos en este aspecto particular procederé entonces explicitando el papel de la novela como mecanismo incrementador de la sensibilidad humana ante estos detalles particulares (del dolor y de la humillación) de seres humanos diferentes y desconocidos para nosotros. La novela, es pues, el “haz bajo la manga” que guarda una pedagogía sentimental, orientada básicamente a

mostrarnos cómo podemos alertar nuestro sentimientos ante los actos despiadados, hecho que ha de sustentar nuestro sentido de la solidaridad.

Por ende, traeré a colación a autores tales como Nabokov y Orwell, y los escritos que me ayuden a sustentar mi propósito, como lo son "Lolita" (de Nabokov) y 1984 (de Orwell) fundamentalmente.

La novela resulta muy útil tanto para la creación de sí mismo, como para promover la solidaridad humana -pero aclarémoslo- no tiene que ser la misma novela, o sea el mismo tipo de ellas. Debemos entender que distintos escritores poseen diversos dotes y en esa medida nos sirven para diferenciar propósitos.

Según Rorty, lo que tienen en común Nabokov y Orwell es que evitaron al intelectual liberal ironista de las tentaciones de ser cruel. Ambos dramatizan la tensión entre la ironía privada y la esperanza liberal.

Me propongo detener en este aspecto. Por tanto, ahondemos aún más en estas obras que nos ayudan a ser menos crueles. Al interior de ellas podemos distinguir a su vez dos especies de libros; de las cuales la segunda funcionará como punto arquimédico de esta parte de mi monografía. Puesto que Rorty hace un mayor énfasis en los escritos que nos muestran las consecuencias de nuestras individualidades privadas sobre los demás.

Así, en la primera especie de libros encontramos aquellos que son útiles en la medida en que nos manifiestan las nefastas consecuencias de las prácticas y las instituciones sociales sobre los demás. Son ejemplo de ellos, libros acerca de la esclavitud o la pobreza. En la segunda especie de estos, hallamos los libros que nos alertan sobre los efectos de nuestras actuaciones sobre los demás, sobre la manera de conducirnos y lo cruel que podemos llegar a ser. Estas obras dramatizan los deberes que cada cual tiene para consigo mismo y los deberes para con los demás. Son libros que parecen "concientizarnos" de que en aras de la perfección privada podemos obviar las ofensas y el dolor que estamos provocando.

Por ende, Rorty parece reclamar una valoración para estos libros que nos ayudan a eludir la crueldad, aunque no sea por informarnos sobre la injusticia social; sino por avisarnos de las tendencias a la crueldad que se hallan inmersas en la búsqueda de la autonomía.

Por ello, a lo largo de esta parte del trabajo observaremos la crueldad de determinados tipos de personas para con otro tipo particular de las mismas. Mencionemos pues, en primera instancia a Vladimir Nabokov: este autor escribe sobre la crueldad desde dentro, nos ayuda a que veamos el modo en que la prosecución privada del deleite estético suscita la crueldad que subyace en estos intentos. Así, podemos ver en Humbert Humbert (personaje central de Lolita) la manera especial de la crueldad de la que también son capaces los que aspiran al deleite.

Entonces se abre la alternativa a los asesinos sensibles, a los estetas crueles, a los poetas despiadados, unión de arte y tortura; todo ello sin tener en cuenta que los otros seres humanos pudiesen estar sufriendo.

Pues bien, revisemos ahora el especial interés de Nabokov por la crueldad, esta crueldad particular que parece fundirse con el deleite, aquella que permite que concibamos asesinos con una “gran carga” de sensibilidad, seres humanos que se placen de que su imaginación transforme nefastamente la vida de los otros seres humanos, sin tener en cuenta el dolor que les pueda estar causando.

Así, los personajes de sus escritos, describen estrictamente estos caracteres y dramatizan una particularidad de la crueldad que irritaba a Nabokov: la indiferencia. Es de tenerse en cuenta la falta de curiosidad de Humbert, hacia todo lo que fuese irrelevante para su propia obsesión. Aspecto que lo lleva a concluir “simplemente no sé nada acerca de la mente de mi querida”<sup>25</sup> (Lolita).

Con relación a este aspecto sobre el arte, Rorty afirma que Nabokov tiene mucha razón al decir “este pequeño estremecimiento ahí atrás es sin duda la forma de emoción más elevada que la humanidad ha alcanzado al

---

<sup>25</sup> *Ibíd*, pág. 18.

desarrollar el arte puro y la ciencia pura"<sup>26</sup>. No obstante no es negada la posibilidad de establecer si el arte o la ciencia puedan importar más que la ausencia de sufrimiento, ni lo contrario, ya que de ninguna forma podemos colocarnos por encima de ellas y valorar sus aspiraciones desde una perspectiva neutral.

Retomemos un poco el motivo por el cual hemos citado el escrito de Nabokov, "Lolita". Pues a través de él es posible que observemos la manera en la cual la prosecución privada del deleite estético suscita la crueldad. Así, los personajes creados por Nabokov son notablemente obsesivos y por tanto, son objeto de su aborrecimiento.

Humbert es según dice Nabokov: "un miserable vano y cruel que se da maña para parecer conmovedor"<sup>27</sup>. Muestra gran sensibilidad para todo lo referente a su obsesión, y se muestra enteramente indiferente con respecto a cualquier aspecto diferente a los motivos expresos en su fijación.

---

<sup>26</sup> *Ibid*, pág 165.

<sup>27</sup> *Ibid*, pág. 176.

De esta manera, en un punto particular de la obra Humbert reflexiona acerca de la existencia de Lolita y de lo poco que sabe sobre ella, “simplemente no sé nada acerca de la mente de mi querida, es muy probable que detras de los tremendos estereotipos juveniles haya en ella un jardín y un crepúsculo, y la puerta de un palacio... brumosas y adorables regiones que resultaban estar para mí lúcida y absolutamente prohibidas, con mis sucios andrajos y mis miserables convulsiones”<sup>28</sup>.

Una obra como Lolita puede ser portadora de una “morableja” en la medida en que el lector, vea en su personaje (Humbert) a un semejante y, por ello sea capaz de identificarse con él. La moraleja en este caso, es que debemos observar el rumbo de nuestras acciones, en otras palabras, ver lo que uno está haciendo, así como lo que la agente está intentando decirle a uno; pero que en aras de la construcción de una especie privada de deleite sexual, no somos capaces de advertir. Esto mismo, Nabokov lo manifiesta en el pasaje de la obra en el cual Humbert pasa por alto aquella

---

<sup>28</sup> Ibid, pág. 181.

frase del barbero, "más probabilidades hay de que la gente sufra aún más".

"Tenemos más probabilidades de advertir las alegrías o los sufrimientos de una persona si llama nuestra atención hacia ella la sorprendente indiferencia de otra persona. Tal como lo que hace visible la miseria del campesinado es el dispendio ostensible de la nobleza, o lo que hace visibles las chozas de los negros, son las ostentosas mansiones de los blancos"<sup>29</sup>.

En fin, en la obra de Nabokov vemos una reflexión sobre la posibilidad de que pueda haber poetas despiadados, asesinos crueles y a la vez sensibles; personas que encuentran placer transformando sin limitaciones la vida de otros seres humanos, sin advertir por un instante que éstos puedan estar sufriendo.

---

<sup>29</sup> Ibid, pág. 183.

Mientras que el autor anteriormente mencionado procuraba despertar la sensibilidad de sus lectores, alertandolos sobre la posibilidad de ser crueles por motivos de la prosecución privada del deleite, George Orwell por su parte, escribe sobre la crueldad pero desde fuera, esto es, desde la perspectiva de las victimas, libros que tienden a menguar el dolor del futuro y están al servicio de la libertad humana.

Para Rorty, las obras de éste describen la situación política del siglo XX, como un período político en el que no se trata de evitar la crueldad. En sus obras (Orwell) "Animal Farm" y "1984" refleja ésta situación.

Hablemos pues entonces de este autor, quien alertaba la sensibilidad de los suyos ante la crueldad "justificada" que un grupo particular había desatado bajo el argumento de la igualdad humana. En "1984" realiza una redescrición de la Unión Sovietica ( despues de la segunda guerra mundial), conformando con ello su gran contribución práctica, colocando a los lectores frente a las que él consideraba como realidades morales que

implicaban el abandono de las antiguas ideas políticas. Nos advirtió lo que estaban haciendo los oligarcas comunistas.

De ésta forma, Orwell escribió sobre la descripción de una contingencia histórica particular que era exactamente lo que se necesitaba, para establecer una diferencia con la situación política del futuro. Desbarató el poder de la propaganda Bolchevique.

Hablemos un poco de O'Brien, un personaje de la obra "1984" que ilustra lo que podría ocurrir políticamente algún día, que pequeñas pandillas de criminales se apoderaran de los Estados modernos, y que gracias a la moderna tecnología conservasen ese dominio para siempre.

La creación de O'Brien tiene por objeto el hecho de prevenirnos acerca de él como algo peligroso y posible. Estaba procurando mostrarnos "que es plausible una posibilidad política concreta, respondiendo para ello a tres preguntas: ¿cómo se describiran a sí mismos los intelectuales de determinado futuro posible? , ¿qué harán de sí mismos? , ¿cómo

emplearan su talento?. No ve a O'Brien como a un loco, descarriado, seducido por una teoría errónea, o como ciego ante los hechos morales<sup>30</sup>.

Según Rorty, Orwell logró el éxito pues sus obras fueron escritas en el momento adecuado. Sin embargo, Rorty no se propone ver a Orwell como un escritor que nos muestra una verdad que está "ahí afuera" que si afinamos la vista podemos ver y preferir entonces la bondad antes que la crueldad. Su intención es la de hacer una lectura diferente de Orwell, concibiendo la descripción hecha por éste como algo que puede ocurrir o como algo que ya ha ocurrido. Verlo como una redesccripción alternativa de los mismos acontecimientos.

En un momento Orwell consideró que escribir una buena prosa es como el cristal de una ventana, de describir los hechos reales, de ver las cosas como son, y acumularlos para el uso de la posteridad. En sus mejores momentos Orwell excluyó la retórica de la transparencia y el ver los

---

<sup>30</sup> *Ibid*, pág. 194.

hechos desnudos. Reconoció que su escritura era imaginativa, a través de la cual producía determinados efectos, antes que un espejo que refleja la verdad.

Una vez que hemos mencionado éstos aspectos, podemos traer a colación una idea de la cual insiste Rorty, en el capítulo que le dedica a Orwell (en su obra *Contingencia, Ironía y Solidaridad*) según la cual los seres humanos carecemos de vínculos en común, puesto que lo único que compartimos con los demás seres humanos es lo mismo que compartimos con los demás animales: la capacidad de sentir dolor. Y a la vez nos diferenciamos de los mismos, porque somos capaces de humillar, destruyendo violentamente las creencias en las que otros seres humanos han sido socializados, esto es, en otros términos, acabar con la identidad moral de alguien.

Es aquí donde entra O'Brien. El nos recuerda que los seres humanos que han sido socializados -socializados en un lenguaje, en una cultura- comparten en efecto una capacidad de la que los demás animales carecen.

A todos aquellos se les puede producir una clase especial de dolor: se les puede humillar destruyendo mediante la violencia las estructuras particulares de lenguaje y de creencia en las que fueron socializados. Mas especificamente, a diferencia de los animales se les puede utilizar para satisfacer el deseo de O'Brien de "hacer pedazos las mentes humanas y volver a recomponerlas dándoles las formas que elijamos"<sup>31</sup>.

En este sentido, O'Brien, para decirlo de una forma sintetica, le hace creer a Winston (personaje que es torturado) que dos más dos es cinco (2+2=5) con la unica finalidad de quebrantarlo, destruyendo su personalidad, esto es, su trama coherente de deseos y creencias. Pues no es capaz de dar, de su creencia, una razón que armonice con sus otras creencias. "O'Brien desea causarle a Winston tanto dolor que sea posible, y lo que importa para ese propósito es obligar a Winston a darse cuenta de que se ha vuelto incoherente, de que ya no es capaz de utilizar el lenguaje o de ser un yo"<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Ibíd, pág. 196.  
<sup>32</sup> Ibíd, pág. 197.

La humillación, por tanto, es un proceso moral, social; pues yo no me siento humillado por las mismas cosas que todo el resto de seres humanos, depende entonces del contexto. No obstante, el fenómeno como tal es general.

En esta parte última del trabajo quize hacer mayor énfasis en aquél tipo de obras que tematizan los deberes que cada cual tiene para consigo mismo y para con los demás. Alimentando la concordancia entre nuestras ironías privadas y las esperanzas liberales.

He aquí la importancia de las obras de Nabokov y de Orwell, y el por qué hemos de procurarnos incorporar en el nuestro su léxico para la deliberación moral.

La narrativa entonces, y con ello la "cultura poetizada" que Rorty se propone, seguirá siempre viva mientras hayan lectores que se vean reflejados en los personajes de las novelas, identificandose con ellos, ya sea desde la perspectiva del obsesivo que persigue la creación de sí

mismo; obviando todo lo que sea ajeno a esta construcción, o ya sea desde la óptica del que está sufriendo, el que ha sido "el blanco" de los actos de crueldad.

Así, si nuestra intención es la de acompañar a Rorty en sus escritos y la de ser por tanto testigos fieles de lo que no es más que otra alternativa entre un mundo de alternativas posibles, leamos pues para sensibilizarnos, para concientizarnos de que existen infinitas probabilidades de que los demás seres humanos, que han de ser "uno de nosotros" sufran aún más.

Esta no es más que la sugerencia de una utopía liberal, en la cual el término Ironismo, tal cual ha sido concebido por el autor sea universal. En una cultura tal, la solidaridad humana se perfilaría como un propósito a conseguir más que como un hecho por reconocer (tal como un descubrimiento). Una meta así, no la debemos concebir como un producto de una exhaustiva investigación, sino como un logro de nuestra capacidad imaginativa que nos brinda la posibilidad de ver a los otros

(extraños para nosotros) como compañeros del sufrimiento. La solidaridad es pues una creación de la reflexión.

Dejemos que sea el mismo autor quien nos describa su propuesta: “ Una sociedad liberal es una sociedad cuyos ideales se pueden alcanzar por medio de la persuasión antes que por medio de la fuerza, por la reforma antes que por la revolución, mediante el enfrentamiento libre y abierto de las actuales prácticas lingüísticas o de otra naturaleza con las sugerencias de nuevas prácticas. Pero ello equivale a decir que una sociedad liberal ideal es una sociedad que no tiene propósito aparte de la libertad, no tiene meta alguna aparte de la complacencia en ver cómo se producen tales enfrentamientos y aceptar el resultado. No tiene otro propósito que el de hacerles a los poetas y a los revolucionarios la vida más fácil, mientras ve que ellos les hacen la vida más difícil a los demás sólo por medio de palabras, y no por medio de hechos. Es una sociedad cuyos héroes son el poeta vigoroso y el revolucionario porque reconoce que ella es lo que es, tiene la moralidad que tiene, habla el lenguaje que habla, no porque se

acerque a la voluntad de Dios o a la naturaleza del hombre, sino porque ciertos poetas y ciertos revolucionarios han hablado como han hablado”<sup>33</sup>

Esta propuesta de una utopía liberal precisa de un reconocimiento del cual aun carece, e implicaría un giro hacia la narrativa y en contra de la teoría y una renuncia de todos nuestros intentos encaminados a reunir todos los aspectos de nuestra vida bajo una sola visión, pretendiendo, por tanto, redescribirlos a través de un léxico único y definitivo.

“ Mi cultura poetizada es una cultura que ha renunciado al intento de unificar las formas privadas que uno tiene de tratar con la finitud propia y el sentimiento de obligación que se tiene para con los demás seres humanos”<sup>34</sup>

Si tal reconocimiento fuese concedido, podríamos según Rorty, concebir a los demás seres humanos como “uno de nosotros”, y no como “ellos”, “depende de una descripción detallada de cómo son las personas que

---

<sup>33</sup> Ibid, pág. 79.

<sup>34</sup> Ibid, pág. 86.

desconocemos y de una redescrición de cómo somos nosotros. Ello no es tarea de una teoría sino de géneros tales como la etnografía, el informe periodístico, los libros de historietas, el drama documental y, especialmente, la novela. Ficciones como las de Dickens, Olive Schreiner, o Richard Wright nos proporcionan detalles acerca de formas de sufrimiento padecidas por personas en las que anteriormente no habíamos reparado. Ficciones como las de los Choderlos de Laclos, Henry James o Nabokov nos dan detalles acerca de las formas de crueldad de las que somos capaces y, con ello, nos permiten redescríbimos a nosotros mismos. Esa es la razón por la cual la novela, el cine y la televisión poco a poco, pero ininterrumpidamente, han ido reemplazado al sermón y al tratado como principales vehículos del cambio y del progreso moral<sup>35</sup>.

Este es pues el sentido global de una cultura poetizada, de la cual considero que ya somos testigos mudos, pero solidarios de éste esfuerzo.

---

<sup>35</sup> Ibid, pág. 36

## CONCLUSIÓN

Como ya lo había anunciado desde el inicio del trabajo, la idea de una cultura poetizada de Richard Rorty no es más que una propuesta entre un mundo de estas y merita de un reconocimiento del cual aún carece.

Esta idea implica un nuevo rumbo encaminado hacia la narrativa intentando por ende alejarse notablemente de la teoría y lo que ésta conlleva.

Así, esta sociedad debe renunciar a la meta de unificar las formas privadas que tenemos de tratar con nuestra propia finitud y por otro lado, el sentimiento que sugiere una obligación para con los demás seres humanos.

De igual forma, debemos abandonar aquella perspectiva bajo la cual observamos el devenir de estos últimos doscientos años como un progreso de la razón o de la moralidad o, como un notable avance en la comprensión de la naturaleza de éstos mismos, como un mundo de obligaciones morales.

A cambio de ello, postula una idea según la cual debemos "apostarle" a un progreso en el campo sentimental, incentivado en gran medida por el efecto que tiene en nosotros las historias tristes y conmovedoras, moviéndonos más rápidamente a la acción.

Una cultura poetizada, por tanto, propone un cambio en el antiguo paradigma de la educación moral, alertando nuestros sentimientos y el de nuestra comunidad en general hacia lo que Rorty ha llamado "solidaridad" que trae con sí el reconocimiento del otro como uno de nosotros.

Esta cultura pretende desembarazar a ese sentido de la solidaridad humana de los que suelen considerarse como sus "presupuestos filosóficos".

Toda esta sociedad recobra sentido merced a la ayuda de la narrativa y sus distintos géneros, sin los cuales difícilmente dicha propuesta podría concebirse.

## BIBLIOGRAFÍA

- Borradori, Giovanna. DESPUÉS DE LA FILOSOFÍA, LA DEMOCRACIA. EN CONVERSACIONES FILOSÓFICAS. Medellín, Norma, 1996. pp. 155-174
- Del Águila, Rafael. EL CABALLERO PRAGMÁTICO: RICHARD RORTY O EL LIBERALISMO CON ROSTRO HUMANO. Isegoria No. 8, Oct. 1993, pp 26-48.
- Kuhn, Thomas. LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS. F.C.E. Bogotá, 1992.
- Mc. Carthy, Thomas. LA ESTRUCTURA DE LAS REVOLUCIONES CIENTÍFICAS. Madrid, Tecnos, 1992, pp 21-50.
- Rorty, Richard. CONTINGENCIA, IRONÍA Y SOLIDARIDAD. Paidós, 1990. Pág, 217.
- \_\_\_\_\_. DERECHOS HUMANOS, RACIONALIDAD Y SENTIMENTALISMO. Revista Praxis Filosófica, Nueva Serie. No. 5, Oct. 1995. pp 211- 234.
- Suarez, José Olimpo. REVISTA DEBATES. No. 20. Julio de 1997.
- Wittgenstein, L. PHILOSOPHICAL INVESTIGATIONS. Macmillan, New York, 1968, pp. 2-21.