

# Del giro lingüístico al giro narrativo: Rorty, la contingencia del lenguaje y la filosofía como narrativa<sup>1</sup>

Jorge Sierra Merchán<sup>2</sup>  
Universidad Autónoma de Colombia

Artículo de reflexión derivado de investigación  
Recibido: abril 12 de 2013. Aprobado: mayo 31 de 2013

---

## Resumen

El objetivo del presente artículo consiste en explicar y evaluar la tesis rortiana de la contingencia del lenguaje, examinando para ello la validez de la propuesta davidsoniana de las teorías momentáneas del significado sobre la que se apoya dicha tesis. La imposibilidad de que existan diversos léxicos irreductibles a uno sólo o imposibilidad de un metaléxico último (tesis de la contingencia), presupone la validez del enfoque davidsoniano de las teorías momentáneas, el cual intenta disolver la noción de lenguaje como un objeto a priori de estudio definido sobre el cual quepa tener una teoría. Ahora bien, tal enfoque davidsoniano del lenguaje y la comunicación se enfrenta a una dificultad: la misma posibilidad de entender las desviaciones del lenguaje que plantean los malapropismos presupone el conocimiento de reglas semánticas estrictas. Tal presupuesto puede ser interpretado como la necesidad de reconocer que hay condiciones trascendentales de la comunicación, como sostiene Habermas, lo cual implicaría que el contextualismo rortiano implicado en la tesis de la contingencia y la misma tesis, deben ser falsos. Mostraré que Rorty puede contra-atacar el trascendentalismo de Habermas a partir de una crítica al modelo trascendental de argumentación, la cual intenta mostrar que carece de sentido

- 
- 1 El presente ensayo es resultado del proyecto de investigación "Rorty y el giro narrativo: la prioridad de la literatura sobre la filosofía", avalado por Colciencias (convocatoria I6) e inscrito dentro del grupo Gráfica de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Colombia. El proyecto forma parte de las líneas de investigación sobre hermenéutica, estudios sobre el lenguaje y literatura y cultura. Igualmente el ensayo corresponde a la primera etapa de la investigación en la que se busca explicar y evaluar la tesis rortiana de la contingencia del lenguaje, examinando para ello la validez de la propuesta davidsoniana de las teorías momentáneas del significado sobre la que dicha tesis se apoya.
  - 2 Candidato a doctor en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Se desempeña como profesor de planta de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Colombia, en la Carrera de Filosofía. Dirección electrónica: jorgemill65@yahoo.com

hablar de condiciones trascendentales que podamos postular y conocer, las cuales supuestamente son el mecanismo para superar el contextualismo implicado en la tesis de la contingencia del lenguaje.

**Palabras clave:** Utopía liberal, solidaridad, tolerancia, giro narrativo, cultura literaria, teorías momentáneas del significado, contingencia del lenguaje, argumentos trascendentales

### **From the linguistics turn to the narrative turn Rorty the contingency of language And the philosophy as a narrative**

#### **Abstract**

The aim of this paper is to explain and evaluate Rorty's thesis of the contingency of language, by examining the validity of the Davidsonian proposal of passing theories of meaning, upon which the thesis rests. The impossibility of the existence of different vocabularies irreducible to a single one, or the impossibility of a definitive meta-lexicon (contingency thesis), presupposes the validity of the Davidsonian approach of passing theories, which attempts to dissolve the notion of language as a defined a priori object of study that could stand a theory. Now such Davidsonian approach to language and communication faces a difficulty: the very possibility of understanding the language deviations posed by malapropisms presupposes knowledge of strict semantic rules. Such assumption can be interpreted as the need to recognize that there are transcendental conditions of communication, as Habermas argues, which implies that Rortian contextualism involved in the contingency thesis, and the thesis itself, must be false. I will show that Rorty can counter-attack Habermas' transcendentalism by a critique of the transcendental model of argumentation, which attempts to show that it is meaningless to speak of transcendental conditions that we can apply and learn, which supposedly constitute the mechanism to overcome the contextualism involved in the thesis of the contingency of language.

**Key words:** Liberal utopia, solidarity, tolerance, narrative turn, literary culture, momentary theories of signification, contingency of language, transcendental arguments

### **Do giro linguístico ao giro narrativo: Rorty, a contingência da linguagem e a filosofia como narrativa**

#### **Resumo**

O objetivo do presente artigo consiste em explicar e avaliar a tese rortiana da contingência da linguagem, examinando para isto a validade da proposta davidsoniana das teorias momentâneas do significado sobre a qual se apoia a dita tese. A impossibilidade de que existam diversos léxicos irreduzíveis a um só ou impossibilidade de um metaléxico último (tese da contingência), pressupõe a validade do enfoque davidsoniano das teorias momentâneas, o qual tenta dissolver a noção da linguagem como um objeto de estudo definido a priori sobre o qual caiba ter uma teoria. No entanto, tal enfoque davidsoniano da linguagem e da comunicação enfrenta uma dificuldade: a mesma

possibilidade de entender os desvios da linguagem que propõem os malapropismos pressupõe o conhecimento das regras semânticas estritas. Tal pressuposto pode ser interpretado como a necessidade de reconhecer que existem condições transcendentais da comunicação, como defende Habermas, o qual implicaria que o contextualismo rortiano implicado na tese da contingência, e a tese mesma, devem ser falsos. Mostrarei que Rorty pode rebater o transcendentalismo de Habermas partindo de uma crítica ao modelo transcendental de argumentação, a qual tenta mostrar que carece de sentido falar de condições transcendentais que possamos postular e conhecer, as quais supostamente são o mecanismo para superar o contextualismo implicado na tese da contingência da linguagem.

**Palavras chave:** Utopia liberal, solidariedade, tolerância, giro narrativo, cultura literária, teorias momentâneas do significado, contingência da linguagem, argumentos transcendentais

## Introducción

La filosofía del siglo XX ha sido, ante todo, filosofía del lenguaje. Tras el fracaso del giro lingüístico en su búsqueda por establecer criterios últimos de significación para todo lenguaje posible, tanto en la tradición analítica como en la continental, se ha dado un giro hermenéutico-pragmático en autores como Gadamer, Quine, Davidson, Putnam y Rorty.<sup>3</sup> Tal giro ha supuesto una crítica al mito de lo dado y, en consecuencia, ha conducido a un cuestionamiento de la noción de verdad como copia de la realidad, y a una crítica al realismo que suscribe tal noción de verdad.<sup>4</sup>

Según Rorty, el giro lingüístico fue “el punto de vista de que los problemas filosóficos pueden ser resueltos (o disueltos) transformando el lenguaje o comprendiendo mejor el que utilizamos en el presente.”<sup>5</sup> Esta estrategia para afrontar los problemas filosóficos fue “considerada por muchos de sus defensores como el descubrimiento filosófico más importante de nuestro tiempo y de nuestra época.”<sup>6</sup> No obstante, según Rorty, “sus críticos lo interpretan [el giro lingüístico] como un signo de la enfermedad de nuestras almas, una revuelta contra la razón misma y un intento autoengañoso (en palabras de Russell) de procurarse con artimañas lo que no se ha logrado conseguir con trabajo

3 Habermas, J., “Filosofía hermenéutica y filosofía analítica: dos formas complementarias del giro lingüístico” en: Verdad y justificación, Madrid, Trotta, 2002. Para Rorty, el mencionado giro tiene unas consecuencias éticas que surgen de preguntarse: ¿Qué implicaciones tiene el giro hermenéutico-pragmático en la reflexión sobre la relación entre filosofía, moral y literatura? ¿De qué manera se ven afectadas nuestras prácticas morales si no hay una realidad moral independiente de las prácticas discursivas justificatorias de una determinada comunidad? Dar respuestas a estos interrogantes, según Rorty, significa mostrar la conexión entre el giro hermenéutico-pragmático y el giro narrativo. A partir de ahí, Rorty intenta mostrar la futilidad de la teorías éticas tradicionales universalista, desarrollando un nuevo enfoque de la moralidad al destacar la importancia de la narrativa en la formación de la conciencia moral. Ver Sierra, J., “Literatura como salvación”, *Grafía*, #9, enero-diciembre, 2012.

4 Tal realismo se caracteriza por: 1) asumir que hay un único mundo real que consta de una totalidad fija de objetos independiente de la mente, y por afirmar que 2) sólo hay una descripción verdadera, privilegiada y absoluta de este único mundo.

5 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 51.

6 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 51.

honesto.”<sup>7</sup> Esta valoración del giro encierra algo de verdad, según Rorty, si se tiene en cuenta que la revolución metodológica que tal giro proponía tenía alcances de gran envergadura: prometía transformar la filosofía, en un metaléxico último, en una ciencia cuya matriz disciplinaria contuviera “procedimientos de decisión reconocidos universalmente para probar tesis filosóficas.”<sup>8</sup>

Pero tal pretensión de resolver o disolver todos los problemas filosóficos encerraba un engaño: la posibilidad de aislar el lenguaje como un objeto de estudio puro para tratar de explicar correctamente de qué forma las representaciones lingüísticas se corresponden con hechos del mundo. Pero si no es posible que exista tal objeto puro de estudio ni que los significados sean entidades definidas sobre las cuales quepa tener una teoría pura, como han mostrado Wittgenstein, Sellars, Quine, Gadamer y Davidson, entonces los problemas esenciales de la filosofía analítica o lingüística son meramente opcionales.

Si no hay significados que analizar, si hay una masa revuelta de enunciados entrelazados, si no hay un reduccionismo que invocar como resultado del análisis de los significados, quizás no hay ningún problema central o fundacional en filosofía. Puede quedar únicamente la filosofía como mirada, la filosofía al estilo de Aristóteles, Dewey y Wittgenstein.<sup>9</sup>

Pero ¿qué significa quedarse sólo con la filosofía como mirada? Significa, para Rorty, asumir que la función de la filosofía no puede ser ya la empresa teórica omniabarcante que busca resolver, mediante la búsqueda de la verdad (esto es, determinando cómo el lenguaje se corresponde con el mundo) las cuestiones fundamentales sobre la condición humana, que según el filósofo norteamericano, se resumen en dos interrogantes: ¿Cómo me convierto en lo que quiero llegar a ser? Y ¿cómo puedo vivir con los demás?<sup>10</sup>

“¿De qué manera debe pensarse la relación entre literatura y filosofía?” y “¿Cómo es posible la construcción de una sociedad liberal más tolerante e incluyente?”, son cuestiones que para Rorty deben ir unidas bajo una nueva manera de entender el sentido actual de la reflexión filosófica y su

7 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 51.

8 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 47.

9 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 158. La cita de Rorty es un resumen de los hallazgos de Quine en contra de un estudio *a priori* del lenguaje que supone que los significados son cosas que se pueden estudiar y sobre las cuales se puede tener una teoría, es decir, Quine muestra la imposibilidad del giro lingüístico y su pretensión de ser la última revolución filosófica al concebir la filosofía del lenguaje como filosofía primera. “Según Quine, sería mejor considerar el verbo *mean* como intransitivo: los enunciados quieren decir, significan (y no es necesario decir que significan alguna cosa). Una expresión significa; significar es lo que hace o lo que hacen ciertas expresiones. Es significativo que, cuando preguntamos por el significado de una expresión, nos contentamos con otra expresión que equivale a la primera – que significa lo mismo. No pedimos alguna cosa que esas dos expresiones signifiquen”. Laugier-Rabaté, Sandra, *L’anthropologie logique de Quine*, Vrin, Paris, 1992, pág. 98.

10 Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1998, pág. 13. Lograr un balance entre el espacio privado de la autocreación y la posibilidad de hacer parte de una comunidad liberal solidaria e incluyente es la gran utopía política de Rorty, que toma como base la contingencia del lenguaje: el mundo no nos dicta cómo debemos describirlo, sino que más bien los seres humanos inventamos descripciones del mundo y de nosotros para fines diversos, entre los que se incluye la posibilidad de crear mejores versiones de nosotros mismos, versiones utópicas liberales incluyentes, que nadie previamente ha soñado.

relación con el discurso literario. De hecho, no es posible que la utopía liberal rortiana se dé sin que haya un especial *reconocimiento* dentro de la comunidad filosófica, y dentro de la cultura en general, de lo que Rorty llama “el giro narrativo”, cuyo “reconocimiento sería parte de un giro global en contra de la teoría y hacia la narrativa.”<sup>11</sup> Y agrega:

Ese giro sería un símbolo de nuestra renuncia al intento de reunir todos los aspectos de nuestra vida en una visión única, de redescribirlos mediante un único léxico. Equivaldría a un reconocimiento de lo que en el capítulo primero llamo «la contingencia del lenguaje»: el hecho de que no hay forma de salirse de los diversos léxicos que hemos empleado, y hallar un metaléxico que de algún modo dé cuenta de todos los léxicos posibles, de todas las formas posibles de juzgar y de sentir.<sup>12</sup>

Si, como el texto sugiere, el giro narrativo depende de reconocer la contingencia del lenguaje, entonces habrá que explicar en qué consiste la tesis de la contingencia del lenguaje para entender el significado del giro narrativo. Y esto a su vez implicaría aclarar por qué no es posible que la filosofía sea el léxico último que fundamente o justifique todos los léxicos posibles, dada la imposibilidad de salirse del propio léxico: toda discusión filosófica es irremediabilmente contextual o dependiente del contexto. La filosofía es una narrativa más entre otras narrativas, como la ciencia y la literatura: no hay una filosofía primera en la forma de un metaléxico fundamentador de nuestras prácticas epistémicas y morales.

El objetivo del presente artículo consiste en explicar y evaluar la tesis de la contingencia del lenguaje, examinando para ello la validez de la propuesta davidsoniana de las teorías momentáneas del significado sobre la que se apoya dicha tesis. Para Davidson, hablar el mismo lenguaje equivale a decir que simplemente tendemos a coincidir en teorías momentáneas del significado, por lo cual hablar un lenguaje no presupone compartir un conjunto de reglas previas a la comunicación. La posibilidad de entender solecismos y malapropismos pone en evidencia la necesidad de que el intérprete desarrolle teorías momentáneas en aras de comprender lo que dice el otro. Una consecuencia obvia de lo anterior es que las teorías momentáneas son fenómenos *a posteriori* y por lo tanto, nunca pueden ser equivalentes a competencias lingüísticas *a priori* del intérprete. Esto echa por tierra cualquier semántica que quiera construir una matriz disciplinar que cubra todos los posibles códigos y convenciones que un hablante utiliza en el momento de interpretar una enunciación *particular*. Es por ello que la imposibilidad de que existan diversos léxicos irreductibles a uno sólo o la imposibilidad de un metaléxico último (tesis de la contingencia), presupone la validez del enfoque davidsoniano de las teorías momentáneas, el cual intenta disolver la noción de lenguaje como un objeto *a priori* de estudio definido sobre el cual quepa tener una teoría.

11 Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1998, pág. 18.

12 Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1998, pág. 18.

Ahora bien, tal enfoque davidsoniano del lenguaje y la comunicación se enfrenta a una dificultad: la misma posibilidad de entender las desviaciones del lenguaje que plantean los malapropismos, presupone el conocimiento de reglas semánticas estrictas. Tal supuesto puede ser interpretado como la necesidad de admitir que hay condiciones universales y necesarias para que se dé la comunicación, es decir, la necesidad de reconocer que hay condiciones trascendentales de la comunicación, como sostiene Habermas, lo cual implicaría que el contextualismo rortiano implicado en la tesis de la contingencia y la misma tesis, deben ser falsos. Mostraré que Rorty puede contra-atacar el trascendentalismo de Habermas a partir de una crítica al modelo trascendental de argumentación, la cual intenta mostrar que carece de sentido hablar de condiciones trascendentales que podamos postular y conocer, y que, supuestamente, son el mecanismo para superar el contextualismo implicado en la tesis de la contingencia del lenguaje.

En primer lugar, examinaré la importancia de las teorías momentáneas del significado de Davidson en el abandono de la noción tradicional del lenguaje como objeto puro (*a priori*) de estudio por parte de la filosofía y su conexión con la tesis rortiana de la contingencia del lenguaje. Lo que me interesa es mostrar cómo se llega a una concepción naturalista, holista y behaviorista del lenguaje que pone en crisis la visión apriorista del estudio del lenguaje propia de los promotores del giro lingüístico, la cual hace posible que se piense que es posible aislar las condiciones de posibilidad de todo uso posible del lenguaje. Si no hay un discurso último sobre las condiciones trascendentales de un objeto llamado "lenguaje", entonces lo que tenemos son lenguajes o léxicos que sirven para diversos propósitos. Tanto la filosofía como la ética son narrativas que se resisten a un tratamiento sistemático y teórico. En segundo lugar, examinaré de qué modo es posible que las desviaciones del lenguaje que plantean los malapropismos presupongan reglas semánticas y, a través de ellas, condiciones trascendentales para que la comunicación y la significación sean posibles. Finalmente, presentaré el argumento de Rorty en contra de los argumentos trascendentales como estrategia para hacer factible el contextualismo y la validez de la tesis de la contingencia del lenguaje como condición de la utopía liberal rortiana.

## **I. Davidson, las teorías momentáneas del significado y la tesis de la contingencia del lenguaje**

Para Davidson, el proceso de interpretación, y por lo tanto de comprensión de las preferencias del otro, es una transformación de teorías momentáneas del significado (*passing theories*) a teorías aprobadas. Como se sabe, la cuestión principal para cualquier filosofía del lenguaje es responder a la cuestión: ¿qué tenemos que saber y qué tenemos que hacer para entender de manera correcta las preferencias del otro? En los modelos pragmáticos desarrollados por Austin y Searle (teoría de actos de habla), la condición necesaria para la comprensión del lenguaje de un hablante se basa en la posesión de un conocimiento mutuamente compartido y convencionalmente codificado que define las reglas del uso correcto del lenguaje. Para comprender a los demás y, para ser comprendidos por otros, es preciso conocer y aceptar las condiciones de satisfacción de los diferentes actos de habla. En consecuencia, la

teoría de los actos de habla tiene su fundamento en una taxonomía *a priori* de los diversos contextos y los posibles significados de expresiones. Tal enfoque construye un modelo de comunicación basado en reglas convencionales.

Por el contrario, Davidson propone que "(...) debemos renunciar a la idea de una estructura claramente compartida definida que los usuarios del lenguaje adquieren y luego aplican a casos."<sup>13</sup> La propuesta de Davidson es que deberíamos tratar de ver "cómo la explicación, en cualquier sentido importante, está involucrada en el lenguaje"<sup>14</sup> y de esta forma, según Davidson llegar a "una noción más profunda de lo que las palabras significan cuando se hablan en un contexto."<sup>15</sup> Lo que resulta desconcertante de la posición de Davidson es que se atreve a sostener, en contra de una larga tradición filosófica que

Hablar de consenso significa presuponer que cada uno de nosotros tiene la idea suya, que, confrontada con las otras, lleva a un acuerdo. Mientras yo digo que no tenemos ninguna idea antes de compartir una visión del mundo. El error está justamente en esto: en creer que cada uno de nosotros tiene a priori una idea suya y luego, cuando se desarrolla la comunicación a través del lenguaje, especificamos el terreno sobre el cual estamos de acuerdo o en desacuerdo. Antes de la comunicación, no hay ideas. No tenemos que "alcanzar un acuerdo". El problema es, ante todo, si logramos hablar juntos, pensar juntos. Si lo logramos, significa que compartimos ya tantas cosas (...) cuando nos comprendemos y podemos permitimos un diálogo, entonces podemos, con conocimiento de causa, ponemos de acuerdo o no. Pero el acuerdo y el desacuerdo dependen de la comprensión recíproca. En el momento en el cual la dialéctica se convierte en algo posible, las cosas de las cuales me ocupo ya han sucedido. Porque el diálogo implica entenderse. Cuando se llega a estar de acuerdo o en desacuerdo se comparten ya muchas cosas.<sup>16</sup>

De esta manera, los conocimientos o habilidades que debe poseer un intérprete son habilidades *previas a la competencia lingüística*, es decir, se trata de habilidades para crear *teorías plausibles y momentáneas sobre las intenciones de un hablante*. O dicho de manera más radical "lo que el intérprete y el hablante comparten para que la comunicación tenga éxito, no es aprendido y por tanto no se trata de un lenguaje gobernado por reglas o convenciones conocidas de antemano por hablante e intérprete."<sup>17</sup> Tal tesis se pone a prueba a partir de la habilidad que tiene el intérprete para comprender

13 Davidson, D., "A Nice Derangement of Epitaphs", en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 446.

14 Davidson, D., "A Nice Derangement of Epitaphs", en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 434.

15 Davidson, D., "A Nice Derangement of Epitaphs", en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 443.

16 Borradori, Giovanna *Conversaciones Filosóficas el nuevo pensamiento norteamericano* Bogotá, Norma, 1996, págs. 84-85.

17 Davidson, D., "A Nice Derangement of Epitaphs", en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 445.

los malapropismos o desviaciones intencionales o no intencionales del uso común del lenguaje. Los ejemplos más comunes de estas desviaciones son los juegos de palabras, los chistes de doble sentido, las metáforas, etc. Tales ejemplos muestran que sus usos en contextos comunicativos presuponen la no existencia de estándares para su comprensión. Sencillamente no hay reglas comunes entre intérprete y hablante. De ahí la necesidad de elaborar, en el caso de Davidson, teorías momentáneas del significado o en palabras de Peirce, hipótesis sobre el significado de las palabras. Sin tal estratagema, la comprensión y comunicación serían imposibles.

Esto arroja nuevas luces acerca de los malentendidos en el lenguaje. No es que el hablante no sepa hablar, sino que se trata de una falta de actitud del intérprete para encontrar una hipótesis explicativa que le permita entender lo que el otro le quiere decir. Como ejemplo de ello podemos recordar la famosa frase, a propósito de la reciente visita del papa a Brasil: “El papa visitará las falabellas”. A primera vista, la frase resulta absolutamente incomprensible para quien no tenga la capacidad de desarrollar una teoría momentánea del significado y, a través de una hipótesis explicativa, logre entender lo que se quiso decir: “El papa visitará las favelas”. La hipótesis adoptada permite entender plenamente lo que quiso decir el hablante, la cual encajaba perfectamente con el contexto de enunciación e incluso con el comportamiento del intérprete. En palabras de Davidson:

(..) el oyente se da cuenta que la interpretación ‘estándar’ no puede ser la interpretación pretendida (...) Lo absurdo o inapropiado de lo que el hablante habría querido decir si sus palabras se hubieran tomado en la manera ‘estándar’ alerta al oyente de que hay truco o algún error.<sup>18</sup>

Lo que ha sucedido aquí es que el intérprete logró elaborar exitosamente una teoría momentánea que se convirtió en una teoría aprobada por el hablante. Por lo tanto, lo que se comparte es la teoría aprobada junto con lo que está presupuesto en la teoría momentánea de significado. En conclusión, queda en evidencia que el proceso que realiza el intérprete para comprender al oyente en un contexto desviado o anómalo, no supone la aplicación de códigos previos y convenciones previas, sino más bien se trata de poner en evidencia que el intérprete tiene que iniciar un proceso inferencial mediante la adopción de hipótesis que permitan “descifrar” las intenciones del hablante y el posible significado que se le atribuye a sus preferencias: “La asíntota de acuerdo y comprensión se alcanza cuando las teorías momentáneas coinciden.”<sup>19</sup>

Una consecuencia obvia de lo anterior es que las teorías de paso son fenómenos *a posteriori* y por lo tanto, nunca pueden ser equivalentes a competencias lingüísticas *a priori* del intérprete. Esto echa por tierra cualquier teoría semántica que quiera construirse sobre la base de la existencia de una única matriz disciplinar que cubra todos los posibles códigos y convenciones que un hablante utiliza

18 Davidson, D., “A Nice Derangement of Epitaphs”, en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 434.

19 Davidson, D., “A Nice Derangement of Epitaphs”, en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 442.

en el momento de hacer una enunciación *particular*. Como ya lo había dicho Aristóteles: la ciencia es de lo general, no de lo particular. Para Davidson el proceso de la comprensión no necesita códigos y convenciones necesariamente compartidos, sino reglas prácticas que guíen el proceso de creación de nuevas teorías. La tesis rortiana de la contingencia del lenguaje precisamente recurre a la imposibilidad de una filosofía pura del lenguaje dado que no existe algo así como una esencia del lenguaje que quepa describir mediante una teoría que saque a la luz tal matriz disciplinar que regule *a priori* todos los usos posibles del lenguaje. Davidson quiere cuestionar algunos puntos de vista aceptados acerca de lo que significa conocer un lenguaje o acerca de lo que es un lenguaje natural. De hecho lo que hace Davidson es lanzar un ataque a una imagen del significado y la comunicación, una imagen que prevalece entre los filósofos y lingüistas. De ahí las palabras finales de su texto: "No hay nada semejante a un lenguaje si por lenguaje entendemos lo que filósofos y lingüistas han supuesto."<sup>20</sup> La imagen que busca destruir Davidson se basa en tres supuestos fundamentales:

1. *El significado primario es sistemático.* Un hablante o intérprete competentes son capaces de interpretar las preferencias, las suyas propias, las de estos y las de aquellos sobre la base de las propiedades semánticas de las partes o palabras de la preferencia, y la estructura de la preferencia. Para que eso sea posible debe haber una relación sistemática de los significados de las preferencias.
2. *los significados primarios son compartidos.* Para que el hablante y el intérprete tengan una comunicación exitosa y corriente, deben compartir un método de interpretación del tipo descrito en (1).
3. *los significados son gobernados por convenciones aprendidas o regularidades.* El conocimiento sistemático o competencia del hablante o intérprete es aprendida antes de la ocasión de que se dé la interpretación y su carácter es convencional.<sup>21</sup>

Sobre este punto de vista adoptado acerca del lenguaje, un prerrequisito para la comprensión de una preferencia es que uno está listo por anticipado para hablar de esa manera. Si las cosas son así, en realidad no queda espacio para ninguna innovación en el significado de una palabra que sea a la vez comprensible. Los principios anteriores tienen la grave implicación de que las personas carecen de imaginación a la hora de hablar y por ello, no se pueden comprender. La competencia lingüística se reduce a una serie de regularidades y la comprensión se limita a una mera aplicación mecánica de ciertas reglas aprendidas. Pero esto está de espaldas a la realidad. El uso concreto del lenguaje por personas concretas en situaciones concretas jamás puede atraparse en una red de reglas estrictas *a*

20 Davidson, D., "A Nice Derangement of Epitaphs", en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, pág. 446.

21 Gustafsson, M., "Systematic Meaning and Linguistic Diversity: The Place of Meaning-Theories in Davidson's Later philosophy, en *Inquiry*, n°41, págs. 435-453, pág.441

*priori*.<sup>22</sup> Para nadie es un secreto que la comunicación requiere de una gran capacidad de imaginación. Sólo basta con abrir un libro de literatura como *Finnegans Wake* de Joyce o cualquier libro de literatura experimental o de vanguardia para darnos cuenta de que sin teorías momentáneas del significado seríamos incapaces de comprender dichas obras.

En el caso de Davidson, su atención se centra en lo que hemos llamado malapropismo. Dicho fenómeno es ubicuo en todas las lenguas, pues en todas ellas existe la posibilidad de jugar con las palabras y explotar las posibilidades de la polisemia de los lenguajes naturales. El lenguaje es también parte de un juego en el que nos divertimos modificando el sentido original de las palabras, de hecho la gran literatura sería impensable si los autores no se inventaran nuevos léxicos. Por ello, Davidson cree que debemos cambiar dicha imagen del lenguaje pues, el fenómeno del malapropismo claramente nos indica que nuestras habilidades para aprender el uno del otro nuevas reglas para la interpretación y la comunicación. Estas habilidades no pueden desarrollarse por anticipado. Nunca nos ponemos de acuerdo primero sobre ciertas reglas y luego las aplicamos en el habla. No existe la más remota posibilidad de que exista una convención que pueda cubrir y condicionar por anticipado todos los posibles usos significativos de las palabras usadas por un hablante en infinitas ocasiones. Es claro el tono contextualista que se puede dar a los planteamientos de Davidson. La contingencia del lenguaje simplemente es una consecuencia de entender cómo funciona la comunicación y el lenguaje sin las idealizaciones problemáticas de los filósofos aprioristas del lenguaje.

Si, como el mismo Rorty reconoce, la tesis de la contingencia del lenguaje es una consecuencia del fracaso del giro lingüístico en proporcionar ese léxico último, entonces dicho fracaso conduce a una nueva concepción del lenguaje y a una redefinición de las nociones de verdad, objetividad y conocimiento a través de un nuevo léxico filosófico, opcional y alternativo, que permita abandonar la tesis de que el lenguaje es un medio de representación de la realidad y, de ese modo, haga posible desechar también la discusión entre realistas y antirrealistas, y entre representacionistas y antirrepresentacionistas. Salir del paradigma representacionista de la mano de la obra Davidson es lo que Rorty considera el principal logro de la filosofía postanalítica y de la filosofía hermenéutica.<sup>23</sup> La crítica davidsoniana al tercer dogma del empirismo, esto es, al dualismo esquema-contenido, intenta desmontar el mito de “lo dado”<sup>24</sup>, el cual hace posible pensar que existe una investiga-

22 “Si usted (como intérprete) no sabe cómo va a continuar el hablante entonces no sabe qué lengua habla, sin que importe cuanto haya dicho hasta entonces. No servirá de ninguna ayuda mencionar que el hablante ha actuado de acuerdo con lo esperado, o que fue a la misma escuela que usted, o que pertenece a la misma cultura o comunidad, puesto que la cuestión tiene que ver no con el pasado sino con el futuro. (...) usualmente no sabemos lo que alguien dirá, pero estamos preparados para interpretar cualquiera de entre el gran número de cosas que una persona podría decir.” (Davidson, D., “Animales racionales”, en: *Subjetivo, Intersubjetivo y Objetivo*, Cátedra, Madrid, 2003, pág. 161.

23 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, pág. 163. Ver también Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1989, cap. VII.

24 “La hermenéutica en tanto que supera la ingenuidad positivista que hay en el concepto de lo dado mediante la reflexión sobre las condiciones de la comprensión (precomprensión, prioridad de la pregunta, historia de la motivación de cada enunciado), representa a la vez una crítica a la postura positivista.” Gadamer, H-G., *Verdad y método II*, Salamanca, Sígueme, 1992, pág.401.

ción pura o no empírica acerca de algo llamado “lenguaje” que sirva de base para hablar de un metaléxico último.

Aquí Davidson lleva a su conclusión lógica el naturalismo, el holismo y el antidualismo tanto de Dewey como de Quine. Deja a un lado la idea de “un lenguaje” como medio estructurado de representación, susceptible de mantenerse en determinadas relaciones con una entidad diferenciada llamada “el mundo”. Por eso hace ver que la idea básica de la filosofía lingüística tal como la definí en 1965 (la idea de que la filosofía podía hacerse avanzar estudiando un tema llamado “lenguaje” o “nuestro lenguaje”), era profundamente errónea, profundamente implicada en una figuración no naturalista del conocimiento humano y de la investigación, que todavía incorporaba una distinción “esquema-contenido”, la distinción que Davidson denomina “el tercero y quizá el último dogma del empirismo”.<sup>25</sup>

Si Davidson acierta en postular teorías momentáneas del significado y logra demostrar que el tercer dogma es insostenible, entonces Rorty parece tener razón al sugerir que no es posible que la filosofía del lenguaje sea el discurso puro que clarifique y exponga el esquema conceptual que yace bajo la diversidad de nuestras prácticas lingüísticas.

En términos más generales (la concepción de significado de Davidson) socava cualquier proyecto que dependa de la versión ahistórica de lo que Davidson denomina “el dualismo esquema contenido”. Esta versión se basa en la afirmación de que la filosofía puede hacer explícito un esquema, o un núcleo de posibilidades permanente y neutro, situado en el trasfondo de todas nuestras indagaciones y prácticas.<sup>26</sup>

En este sentido, si el contextualismo es verdadero, entonces debemos aceptar que no hay unas condiciones trascendentales que rijan nuestras prácticas discursivas justificatorias

---

El objetivo de la filosofía de Quine es también criticar al positivismo, negando que exista lo dado. La crítica al mito de lo dado fue también realizada por Wilfrid Sellars en su artículo “El empirismo y la filosofía de lo mental”, incluido en su libro *Ciencia, percepción y realidad*, publicado en 1963. El siguiente texto ilustra su crítica: “Supongo que ningún filósofo que haya atacado la idea filosófica del carácter de dado, o, por emplear el término hegeliano, de la inmediatez, habrá intentado negar que existe una diferencia entre inferir que suceda algo y ver que así suceda: si el término ‘dado’ se refiriese meramente a lo observado en cuanto observado [...], la existencia de ‘datos’ sería tan inconclusa como la de perplejidades filosóficas. Pero, desde luego, las cosas no son precisamente así: la expresión ‘lo dado’, como parte de la jerga profesional, lleva consigo un compromiso teórico sustantivo, de suerte que cabe negar que haya ‘datos’ o que esté ‘dado’ nada, en este sentido, sin chocar con la razón”. Sellars, Wilfrid, *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid, Tecnos, 1971, pág. 139. En el caso de Putnam, la crítica al mito de lo dado se presenta en los siguientes términos: “Elementos de lo que llamamos lenguaje o mente penetran tan profundamente en lo que llamamos realidad que el propio proyecto de veros a nosotros mismos como cartógrafos de algo independiente del lenguaje queda fatalmente comprometido desde el principio”. Putnam, H., *Realism with a Human Face*, Cambridge-Mass and London, Harvard University Press, 1990, pág. 28.

25 Rorty, R., *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990, págs. 165-166.

26 Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 31.

de dar y pedir razones. Es más, si el contextualismo es cierto debemos aceptar un modelo conversacional de verdad afín con los diferentes contextos de justificación. Tal modelo acepta como válido el contextualismo, es decir, la tesis según la cual una persona está justificada a creer que  $p$  si con respecto a  $p$  tal persona satisface las normas epistémicas de la comunidad a la que ella pertenece. Además si tales criterios de justificación son meramente convencionales, entonces carece de sentido indagar acerca de los criterios correctos de justificación. Para el pragmatismo rortiano, la verdad simplemente es aquello “en que nos es bueno creer” y no una relación privilegiada de correspondencia entre nuestras creencias y el mundo. No poseemos un acceso directo a la verdad de nuestras creencias aparte de la justificación que tenemos para darle nuestro asentimiento. Y si lo único que importa es discutir la utilidad de nuestras creencias al dejar atrás la obsesión por la verdad al preguntarnos si nuestras creencias están representando correctamente el mundo, entonces hay que conceder que la filosofía sólo puede ser un discurso pragmático en el que se discute la utilidad de ciertas creencias de cara a determinados fines humanos que no están predefinidos por una verdad objetiva en sí misma ni por un orden sobrenatural.

Puesto que en mi opinión el nominalismo psicológico es una versión de la doctrina pragmatista que afirma que la verdad tiene que ver más con la utilidad de una creencia que con la relación entre partes del mundo y partes del lenguaje... Si nuestro conocimiento de las cosas es siempre un asunto lingüístico; si Sellars tiene razón al afirmar que no podemos verificar nuestro lenguaje confrontándolo con nuestro conocimiento no lingüístico, entonces la filosofía no podrá ser nunca nada más que una discusión sobre la utilidad de las creencias, la compatibilidad entre las creencias y, más en particular, sobre los distintos vocabularios en que esas creencias son formuladas. Aparte de la conveniencia para los fines humanos no existe otra autoridad que pueda ser invocada para legitimar el uso de un vocabulario. No tenemos ninguna deuda con algo no humano.<sup>27</sup>

Pero no sólo la destrucción del tercer dogma del empirismo hace posible que se dé la contingencia del lenguaje. Hay un elemento igualmente corrosivo que permite abandonar tanto la idea del lenguaje como objeto de indagación pura que pregunta por sus condiciones de posibilidad como el proyecto asociado a tal dogma de la existencia de un metadiscurso acerca de condiciones trascendentales de todo lenguaje. *Sin condiciones a priori por determinar, no hay una filosofía trascendental cuyo discurso a priori trate sobre condiciones igualmente a priori.*

Hemos borrado la frontera entre conocer un lenguaje y conocer nuestra marcha por el mundo en general. (...) Porque no hay reglas para llegar a teorías momentáneas que funcionen (...) Las posibilidades de enseñar o reglamentar este proceso

---

27 Rorty, R., *El pragmatismo. Una versión*, Barcelona, Ariel, 2002, pág. 257.

no son mayores que las posibilidades de reglamentar o de enseñar el proceso de crear nuevas teorías para hacer frente a nuevos datos.<sup>28</sup>

No es posible, pues, que la filosofía del lenguaje sea la nueva filosofía primera: no hay exilio cósmico ni condiciones incondicionadas sobre las que quepa tener una teoría en forma de un metaléxico último que reglamente los diversos usos posibles de todos los lenguajes posibles. La contingencia del lenguaje es la consecuencia de haber borrado “la frontera entre conocer un lenguaje y conocer nuestra marcha por el mundo en general” en el sentido de borrar las condiciones contextuales de nuestro uso del lenguaje.

El giro narrativo es la consciencia clara de que en nuestras prácticas discursivas, que hacen posible nuestro andar epistémico y moral por el mundo, siempre requieren el despliegue de la imaginación literaria como mecanismo que nos permita, a través de la interpretación ineludible que pone de presente las teorías momentáneas del significado, que la comprensión del otro es más parecido a entender las voces que nos hablan en una novela y que nos dan nuevos significados al brindarnos nuevos léxicos, que a entender la explicación universalista de un argumento trascendental. Si hemos de reconocer al otro como otro debemos comenzar por aceptar la contingencia del lenguaje y sacar las conclusiones y consecuencias morales y epistémicas contextualistas de la comprensión nominalista y behaviorista del lenguaje de Davidson.

## 2. Reglas semánticas y la vuelta al trascendentalismo

Gustaffson introduce el tema de la argumentación trascendental cuando da su veredicto final acerca de Davidson y de su hipótesis de las teorías momentáneas del significado.

Si Davidson fuera realmente serio acerca de proveer un marco de referencia para la investigación lingüística y psicológica en concreto, entonces, el nunca debió haber escrito “A Nice Derangement of Epitaphs”. En consecuencia, su motivación básica debe ser algo distinto y de nuevo la única alternativa disponible parece ser que quiere hacer afirmaciones sustanciales acerca de lo que realmente subyace y explica el desorden y caos de la comunicación en la vida real.<sup>29</sup>

Lo que parece decir Gustaffson es que Davidson debe presuponer reglas semánticas estrictas como condición previa para comprender las desviaciones implicadas en los malapropismos. Sin tales reglas subyacentes, no se podría explicar el desorden y caos en la comunicación. Por lo tanto, es necesario hablar de una especie de reglas universales y necesarias que hacen posible la comunicación.

28 Davidson, D., “A Nice Derangement of Epitaphs”, en: Lepore, E., (ed.) *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, págs. 445-446.

29 Gustaffson, M., “Systematic Meaning and Linguistic Diversity: The Place of Meaning-Theories in Davidson’s Later philosophy”, en *Inquiry*, nº41, pág. 449.

Y esto nos lleva a plantear la cuestión de la necesidad de admitir un cierto nivel de lo trascendental dentro del funcionamiento del lenguaje mismo como condición de posibilidad para que se dé la comunicación y la comprensión entre los hablantes de un lenguaje.

Según Rorty, el giro lingüístico significó pasar de hablar de representaciones mentales privadas a comenzar a hablar de que toda representación es *lingüística* y, por lo tanto, el modelo trascendental de argumentación se convirtió en una estrategia para responder a la cuestión “¿De qué manera o qué condiciones debe cumplir el lenguaje para representar el mundo y expresar verdades sobre él?” De este modo la filosofía del lenguaje se convirtió en filosofía primera, es decir en un metadiscurso *a priori* o trascendental acerca de las condiciones de posibilidad para que el lenguaje represente el mundo. Al decir que dicho metadiscurso es trascendental estamos afirmando que tal metadiscurso se encargará de hacer visibles las condiciones, *a priori*, es decir, universales y necesarias para que el lenguaje pueda representar el mundo. Dado que ya poseemos un lenguaje que realiza dicha tarea, sólo se trata de saber cuáles son esas condiciones trascendentales. Si tal relación no estuviera dada, carecería de sentido indagar por las condiciones que la hacen posible y con ello demostrar que quien dude de que el lenguaje representa la realidad está incurriendo en una especie de contradicción trascendental, pues tales condiciones son universales y necesarias y nadie puede conocer o relacionar el lenguaje con la realidad sin presuponerlas. Y, como la relación entre lenguaje y mundo ya está dada, nadie puede dudar de la existencia de dichas condiciones trascendentales sin las cuales no es posible superar el contextualismo.

Los filósofos que, como Habermas, se preocupan por las implicaciones antiilustradas de las concepciones que ellos llaman «contextualistas» ven en la noción de justificación, dado que esa noción es claramente relativa a un contexto, ya que uno se justifica ante una audiencia determinada, y la misma justificación no sirve para todas las audiencias, un peligro para el ideal de fraternidad humana. Habermas considera que el contextualismo es «solo la otra cara del logocentrismo.» Según él, los contextualistas no son más que unos malos metafísicos encaprichados con la diversidad, y sostiene que «la prioridad metafísica de la unidad por encima de la pluralidad, y la prioridad contextualista de la pluralidad por encima de la unidad son cómplices secretos».<sup>30</sup>

En consecuencia, parece que después de todo hay que presuponer una estructura trascendental que subyace al lenguaje, sin la cual no es posible que se dé la acción dirigida al entendimiento, el discurso racional, la valoración moral de las acciones y la referencia al mundo de los enunciados. Si el contextualismo es verdadero, entonces la comunicación y la objetividad del discurso son imposibles.

*El mundo de la vida* estructurado lingüísticamente... debe distinguirse de la *presuposición formal* de un mundo objetivo social que los participantes en la comunicación

30 Rorty, R., *El pragmatismo. Una versión*, Barcelona, Ariel, 2002, págs. 120-121.

y los actores realizan cuando se refieren lingüísticamente a algo en el mundo o, en general, cuando tratan prácticamente con él.<sup>31</sup>

En el caso de Habermas, el momento de validez incondicional, que nos permite escapar del contextualismo o etnocentrismo relativista, se basa en la estrategia de argumentación trascendental. Pero ¿es válida esta estrategia trascendental para superar el contextualismo de Rorty? ¿Hay condiciones universales pragmáticas que permiten superar las limitaciones contextualistas implicadas en la tesis de la contingencia del lenguaje?

### 3. La crítica de Rorty a los argumentos trascendentales

Según Rorty, autores como Habermas se enfrentan a ciertas dificultades a la hora de postular condiciones ideales o trascendentales que funcionen como condiciones que hacen posible el funcionamiento del lenguaje, la comunicación y la justificación de las creencias. Sólo basta con preguntarse de qué manera *captamos esas condiciones ideales*, pues a primera vista resulta aporético la manera en que dicha captación o aprehensión se haría. Para ello Rorty comienza por establecer una distinción:

Llamemos a los entes de nivel inferior, aquellos que necesitan estar relacionados para estar disponibles, entes del tipo B. Estos entes precisan relaciones pero no pueden relacionarse ellos mismos, precisan contextualización pero ellos mismos no pueden contextualizarse ni explicarse. Las formas platónicas, las categorías kantianas y los objetos lógicos de Russell son ejemplos de lo que llamaré entes del tipo A. Estos entes contextualizan y explican pero no pueden ni contextualizarse ni explicarse, so pena de un regreso al infinito.<sup>32</sup>

Rorty comienza por estipular de qué modo procede el estilo argumentativo característico de los filósofos platonistas: la necesidad de postular condiciones incondicionadas que paren el regreso al infinito de las razones que funcionan como una especie de fundamentos últimos que gozan de un estatus especial: no son entes o condiciones empíricas, psicológicas, históricas o culturales. La postulación de entes de tipo A, detiene el regreso al infinito de las condiciones so pena de caer en la paradoja de la autorreferencialidad. Los entes de tipo A se autorrefieren a sí mismos como justificación para creer en su existencia, una especie de circularidad en la argumentación trascendental que es inevitable. Rorty parece estar recordándonos el famoso trilema de Sexto Empírico: para justificar el conocimiento a partir de un fundamento firme, se cae en tres vicios que se implican entre sí: para evitar el regreso al infinito de las razones, se postula entes que se autorrefieren, cayendo en un círculo vicioso, pero para salir de éste se

30 Habermas, J., "Filosofía hermenéutica y filosofía analítica: dos formas complementarias del giro lingüístico" en: Verdad y justificación, Madrid, Trotta, 2002, pág. 94.

32 Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, págs. 85.

postula arbitrariamente que los entes de tipo B no pueden gozar de los privilegios epistémicos de los de tipo A.

Quienes postulan objetos de tipo A se han enfrentado siempre al siguiente problema de autorreferencia: si afirmamos que no existe ningún ente no relacionado por una forma de relación que no puede establecerse entre entes de tipo B independientes, se plantean problemas sobre la existencia de los entes de tipo A que postulamos para proporcionar la necesaria ayuda. Pues, si permite decir que los entes de tipo A son sus propias *rationes cognoscendi*, o sus propias condiciones de accesibilidad lingüística —que se hacen disponibles a sí mismos sin estar relacionados con otros o con nada más— nos enfrentamos a la cuestión de porqué los entes de tipo B no pueden tener ellos mismos este rasgo obviamente deseable.<sup>33</sup>

En consecuencia, carece de sentido postular condiciones trascendentales que sirvan como condiciones de posibilidad del lenguaje mismo, pues el lenguaje puede funcionar sin esas condiciones trascendentales dado que al ser incondicionadas, podemos creer en su existencia sin necesidad de creer que son condición de posibilidad de algo, lo cual haría vano su papel trascendental.

Este dilema es conocido en teología: si Dios puede ser *causa sui* ¿por qué no debería existir el mundo? ¿Por qué no identificar simplemente a Dios y naturaleza, como hizo Spinoza? Todos los entes de tipo A, todos los explicadores no explicados, se encuentran en la misma situación que un Dios trascendente. Si tenemos derecho a creer en ellos sin relacionarlos con algo que condicione su existencia, cognoscibilidad o describibilidad, hemos falseado nuestra afirmación inicial de que la disponibilidad exige la relación con otra cosa que los propios seres que se relacionan. Hemos abierto así la cuestión de por qué llegamos a pensar que la disponibilidad o existencia planteaba algún problema. Con ello hemos puesto en cuestión la necesidad de la filosofía, en tanto en cuanto se identifica a ésta con el estudio de las condiciones de disponibilidad (existencia).<sup>34</sup>

El abandono de la búsqueda kantiana de condiciones trascendentales *a priori* desemboca en una especie de naturalismo afín a la tesis de la contingencia: todo discurso humano está sometido a condicionamientos históricos y culturales que demuestra que nuestras descripciones de la realidad son tan variadas y opcionales que no se puede pensar que obedecen a un orden cósmico describible en términos de una filosofía primera o metaléxico último.

Voy a definir el «naturalismo» como la concepción de que *cualquier cosa* podía haber sido de otro modo, de que no puede haber condiciones incondicionadas. Los

33 Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, págs. 85.

34 Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, págs. 85-86.

naturalistas creen que toda explicación es una explicación causal de lo real, y que no existe nada semejante a una condición de posibilidad no causal.

Al plantear condiciones trascendentales se incurre en las aporías ya señaladas por Rorty. La argumentación trascendental, en tanto argumentación *a priori* que determina las condiciones de posibilidad de algo (del lenguaje, de la experiencia, de la moralidad), siempre ha planteado el misterio de por qué son precisamente ésas las condiciones trascendentales, es decir, por qué son únicas y por qué no es posible pensar en que haya diferentes condiciones trascendentales. También ha planteado la aporía de cómo conocemos dichas condiciones. Si las condiciones son trascendentales deben ser conocidas de manera *intética a priori*, pues las condiciones trascendentales escapan a la experiencia. En el caso de Kant, dicho conocimiento es problemático, pues para Kant el conocimiento filosófico es un conocimiento racional a través de conceptos. Pero ¿Cómo garantizamos la validez de dicho conocimiento? No podemos acudir a la experiencia ni tampoco a su validación a través intuiciones puras, como sucede en el caso de la matemática. Se supone además que el conocimiento trascendental debe caer dentro de los propios límites y formas de validez que él mismo define. El conocimiento de las condiciones trascendentales no debe rebasar los límites que él mismo traza.

En el caso de la moral, esta última conclusión implicaría un caos inmanejable pues, tendríamos diferentes formas “universales” de validar el discurso moral, todas ellas igualmente válidas. Se supone que la argumentación trascendental en el sentido kantiano, se desarrolló para combatir a escépticos y relativistas. La ironía es que la pregunta por diferentes esquemas conceptuales y por la relación entre condición y condicionado conlleva a más problemas de los que resuelve. Por lo tanto, resulta más útil aceptar que hay una diversidad moral sin tener que preocuparse por diseñar una matriz disciplinar única o un canon de valores universales que todos los seres humanos deben obedecer.

En síntesis, la estrategia trascendental de Habermas de fundamentar una ética del discurso en condiciones universales del lenguaje, fracasa al no poder dar cuenta y justificar una ética de obligaciones universales. Si el nivel de lo trascendental no existe, no hay un momento de incondicionalidad, pues no hay condiciones incondicionadas. Para Rorty no es necesario que en cualquier intercambio comunicativo, de tipo práctico, se presuponga de manera incuestionable la validez de ciertas normas y el reconocimiento de ciertos valores. Esto no implica que si existe un desacuerdo, no es posible discutir acerca de la validez de cada una de las posiciones. Lo que se busca es llegar a un consenso y establecer una serie de obligaciones que cualquier otra persona aceptaría dentro de una comunidad dentro de la cual se da el juego de dar y pedir razones. Toda justificación es contextual, pero también el diálogo abierto es posible entre diferentes tradiciones dado que el tercer dogma del empirismo es falso: no hay una realidad moral en sí misma por fuera de las prácticas concretas de una comunidad moral. Si el lenguaje moral es un instrumento de cambio, entonces debe reconocerse que no es posible ni necesario presuponer una realidad moral allende a los diferentes discursos. Más bien los discursos morales son instrumentos, y no representaciones lingüísticas que buscan expresar algo allende al lenguaje moral.

Pero si, con Wittgenstein, uno empieza a considerar los vocabularios como instrumentos, la totalidad deja de ser un problema... La idea de una visión de conjunto de todo el ámbito de posibilidad (la posibilidad por haber entrado en las condiciones incondicionadas de aquel ámbito) parece, desde esta perspectiva wittgensteniana, absurda.<sup>35</sup>

## Conclusión

El modelo conversacional de verdad, al que conduce el giro narrativo y la tesis de la contingencia del lenguaje, supone que no existe una meta final de la investigación y la conversación. El diálogo es infinito y cualquier filosofía que diga que el diálogo tiene un término supone que existe un procedimiento universal para poner de acuerdo a todo el mundo antes de que el diálogo se dé. Un verdadero contrasentido. El fenómeno de la comprensión del otro a través del diálogo escapa a todo reduccionismo del método, propio de la tradición epistemológica. En este sentido, si se quiere superar dicha tradición y dicho reduccionismo, hay que acudir a otra tradición:

La hermenéutica ve las relaciones entre varios discursos como cabos sueltos de una posible conversación, conversación que no supone una matriz disciplinaria que una a los hablantes, pero donde nunca se pierde la esperanza de llegar a un acuerdo mientras dure la conversación. No es la esperanza en el descubrimiento de un terreno común existente con anterioridad, sino simplemente la esperanza de llegar a un acuerdo, o cuando menos, a un desacuerdo interesante y fructífero.<sup>36</sup>

Para Rorty no es necesario apelar a una instancia incondicional no humana para justificar nuestras creencias, que es precisamente a lo que conduce el mito de lo dado: rendimos a una autoridad no humana que nos dicte qué hacer con nuestras vidas, pues sin el conocimiento de la verdad, supuestamente, no podemos definir qué hacer con nuestra libertad. Pero justamente, el giro narrativo nos muestra la importancia de generar descripciones de nosotros mismos cada vez más ricas que reinterpreten los discursos del pasado y modifiquen y amplíen nuestra auto-comprensión. Una filosofía que asegure la continuidad del diálogo y la necesidad de hallar nuevos discursos como condición para responder a la finitud y contingencia de lo humano, es una filosofía que no supone un canon que deba regir las infinitas rutas que puede tomar la conversación y la creación de sí mismos en una sociedad liberal. La verdad es apertura a múltiples posibilidades aún no exploradas. No hay un método *a priori* para preguntar. No hay respuestas *a priori* que dar. El giro narrativo, que emerge de la contingencia del lenguaje, simplemente deja en claro que lo único que tenemos son narrativas guiadas por intereses, dada la imposibilidad que implica hablar de un léxico último que sirva como

35 Rorty, R., *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, pág. 180.

36 Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1986, pág. 289.

fundamento para nuestro trato con los demás en el espacio público y para la creación de nosotros mismos en nuestro espacio privado.

Tanto la filosofía como la ética son narrativas que se resisten a un tratamiento sistemático y teórico. Nuestras prácticas morales deben escuchar las voces de la narrativa porque no hay una realidad moral independiente de las prácticas discursivas justificatorias de una determinada comunidad moral dada. El giro narrativo de Rorty es una muy plausible narrativa filosófica que muestra la futilidad de la teorías éticas tradicionales y logra desarrollar un nuevo enfoque de la moralidad, al destacar la importancia de la narrativa en la formación de la conciencia moral.<sup>37</sup> Pero para muchos filósofos contemporáneos como Searle, Nagel, Habermas y Putnam, el contextualismo de Rorty es una peligrosa forma de relativismo ético. La tesis de la contingencia del lenguaje tiene enormes costos en el terreno de la filosofía moral. Por ello, uno de los principales debates que se plantea hoy en el mundo académico es cómo desarrollar estrategias trascendentales para salvar el discurso ético del "todo vale" al que parece verse abocado el contextualista rortiano. Debe haber un espacio de razones transcontextuales y transculturales que permitan hablar de una ética universal que nos permita reconocernos imparcialmente como humanos sin más. El problema de dicha jugada es que debemos aceptar que es posible pensar en una noción neutral de la neutralidad que no dependa de ninguna tradición histórica particular que la valide contextualmente. Y hasta donde se puede ver, tal terreno universal es una tradición más entre otras. Pero lo trascendental no depende de ninguna condición histórica. La contingencia de los léxicos morales y filosóficos es innegable para ambas partes de la discusión. Sólo que para algunos, sin verdad no hay libertad y, para otros, sin libertad no hay verdad. Sin fundamentos universales no hay objetividad moral. Y la objetividad moral no se puede construir sin una noción de racionalidad transcultural. Lo que Rorty nos impone como reto teórico es ver si podemos, por un lado, justificar tal noción de racionalidad sin apelar a formas problemáticas de realismo moral que suponen una captación de hechos morales objetivos por un sujeto ahistórico y, a la vez, por otro lado, si podemos reconocer formas nuevas de prácticas morales sin intentar reducirlas a un metaléxico moral único ciego a la diferencia. No podemos inferir un orden moral del mundo a partir del pasado que valga para el futuro porque no podemos saber cómo es un mundo moral que todavía no hemos observado.

## Bibliografía

Davidson, D., *De la verdad y de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1990.

\_\_\_\_\_. *Ensayos sobre acciones, eventos y sucesos*, Barcelona, Crítica, 1995.

\_\_\_\_\_. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, Madrid, Cátedra, 2003.

Gadamer, H-G., *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1992.

<sup>37</sup> Ver Sierra, Jorge, "Literatura como salvación" en: *Graffa*, # 9, 2012.

- Gama, Luis E., "Muchas perspectivas o un único horizonte" en: Gutiérrez, Carlos B., (ed.) *No hay hechos, sólo interpretaciones*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2004.
- Goodman, N., *Maneras de hacer mundos*, Madrid, ed. Visor, 1990.
- Guignon, Ch., y Hiley, D., (ed.) *Richard Rorty*, New York, Cambridge, University Press, 2003.
- Habermas, J., *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.
- \_\_\_\_\_ *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994.
- \_\_\_\_\_ *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta, 2002.
- Horton, J. (ed.) *Literature and the Political Imagination*, London, Routledge, 1999.
- Hoyos, L., (ed.) *Relativismo y racionalidad*, Bogotá, U. Nacional, 2005.
- James, W., *Pragmatismo*, Madrid, Sarpe, 1980.
- Johnson, P., *Moral Philosophers and the novel. A study of Winch, Nussbaum and Rorty*. Macmillan, New York, 2004.
- Livingston, P., *Literature and rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Malpas, J., "Holism, Realism, and Truth; How to be an Anti-Relativist and not give up on Heidegger (or Davidson) —A Debate with Cristopher Norris. *International Journal of Philosophical Studies*, Taylor & Francis Ltd, 2004.
- Miller, Ch. "Rorty and Moral Relativism", *European Journal of Philosophy*, 10, N° 3, 2002.
- Moser, p., and Carson., T., *Moral Relativism. A Reader*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Nagel, T., *Una visión de ningún lugar*, México, FCE., 1996.
- \_\_\_\_\_ *La última palabra*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Niznik, Jòsef, Sanders, John (eds.) *Debate sobre la situación de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2000.
- Penelas, F., "Explicación contextualista y ratificación etnocéntrica de los criterios de justificación" en Hoyos, L., (ed.) *Racionalidad y Relativismo*, Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- Perelman, *El imperio retórico*, Bogotá, Norma, 1996.
- Piercey, R., *The Uses of the Past from Heidegger to Rorty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- Putnam, H., *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, Vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.
- \_\_\_\_\_ *Realism and Reason. Philosophical Papers*, Vol 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- \_\_\_\_\_ "The Question of Realism" en *Words and Life*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1984
- \_\_\_\_\_ *Razón, verdad e historia*, Madrid, ed. Tecnos, 1988.
- \_\_\_\_\_ *Realism with a Human Face*, Cambridge-Mass. /London-England, Harvard University Press, 1990.
- Quine, W.V.O., "La relatividad ontológica", en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid, Tecnos, 1986.

- \_\_\_\_\_ "Dos dogmas del empirismo" en: Valdés, Luis (comp.), *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, 1991.
- Rorty, R., *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1989.
- \_\_\_\_\_ *El giro lingüístico*. Paidós, Barcelona, 1990.
- \_\_\_\_\_ *Consecuencias del pragmatismo*, Madrid, Tecnos, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996.
- \_\_\_\_\_ *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Pragmatismo y política*, Barcelona, Paidós, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Verdad y progreso*, Barcelona, Paidós, 2000.
- \_\_\_\_\_ *El pragmatismo. Una versión*, Barcelona, Ariel, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002.
- \_\_\_\_\_ *Cuidar la libertad*, Madrid, Trotta, 2005.
- \_\_\_\_\_ "El ocaso de la verdad redentora y el ascenso de la cultura literaria", en: *Hitos*, # 1, septiembre, 2005, págs. 58-79.
- \_\_\_\_\_ "Naturalismo y quietismo", en *Dianoía*, LI, N° 56, mayo, 2006, págs. 3-18.
- \_\_\_\_\_ "Envidia de la filosofía" en *Claves de razón práctica*, noviembre, 2006, N° 167.
- \_\_\_\_\_ *Philosophy as Cultural Politics*, New York, Cambridge, 2007.
- Smith, N., *Strong hermeneutic. Contingency and Moral Identity*. London, Routledge, 1997
- Weston, M., *Philosophy, Literature and the Human Good*, London, Routledge, 2001.
- Williams, M., *Unnatural Doubts*, Princeton, New Jersey, 1996.
- \_\_\_\_\_ "Rorty on Knowledge and Truth" en Guignon, Ch y Hiley, D (ed.) *Richard Rorty*. New York, Cambridge, University Press.
- Wong, David, "El relativismo" en Singer, P. (ed.) *Compendio de ética*, Madrid, Alianza, 1995.