

CULTURA POSMETAFÍSICA EN R. RORTY. IDEOLOGÍA DEL PRESENTE¹

JOSÉ ANTONIO GARCÍA-LORENTE
Universidad de Murcia

Resumen

El discurso, de uno de los autores más leídos e influyentes de nuestro tiempo, Richard Rorty, se va forjando contra los supuestos de la filosofía tradicional entendida como metafísica. La asimilación y continuación del programa crítico de pensadores como Nietzsche y Heidegger hacen posible una cultura posmetafísica en la medida en que dejamos de buscar una matriz ahistórica y transcultural del pensar. Sin embargo, las condiciones de posibilidad de esta cultura pasan por el reconocimiento universal de la contingencia en todos los ámbitos del ser humano. Esta nueva comprensión de la realidad se va constituyendo como la actual ideología que permite criticar la metafísica y ofrecernos una versión alternativa.

Palabras clave: Rorty, Nietzsche, Heidegger, metafísica, posmodernidad, contingencia.

Abstract

The discourse, of one of the most influencing thinkers of our time, Richard Rorty, is built against the suppositions of the traditional Philosophy, considered as Metaphysics. The assimilation and continuation of the critical program of thinkers such as Nietzsche and Heidegger bring the possibility of a Postmetaphysical culture as we abandon the searching of an ahistorical and transcultural matrix. However, the possibility of this culture runs through the universal recognition of the contingency in all the aspects of human being. This new comprehension of reality is being constituted as the contemporary ideology, which allows to critique Metaphysics and offers us an alternative version.

Keywords: Rorty, Nietzsche, Heidegger, metaphysics, postmodernity, contingency.

Recibido: 7/03/2008. Aceptado: 17/09/2008.

¹ Este trabajo ha sido posible realizarlo gracias a una beca del *Programa Séneca 2006*, integrada en el Plan de Ciencia y Tecnología de la Región de Murcia 2003-2006. El texto forma parte del “Trabajo de investigación para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados”, defendido en junio de 2007 en la Universidad de Murcia.

1. La misión de la metafísica.

En el primer volumen de los *Philosophical Papers* de Richard Rorty *Objetividad, relativismo y verdad*², se presenta uno de los pilares sobre los que se erigió la tradición de la cultura occidental según el pensador americano. La filosofía, en sentido estricto, inició su andadura con la búsqueda de la verdad. Para Rorty, lo que estimuló la aparición de este ideal fue la progresiva conciencia que fueron tomando los griegos de la gran diversidad de comunidades humanas. Los filósofos griegos de la época clásica trataron de fijar una meta común para la humanidad, que les trascendiera y les permitiera salir de su propia cultura. Platón concibió que la manera para superar el escepticismo y evitar un culturalismo griego debía llevarse a cabo bajo la búsqueda de algo que les uniera con el resto de la humanidad. La necesidad de descubrir la verdadera realidad de las cosas iba a determinar que no todo lo que se presentara en el mundo visible agotara la existencia. Así pues, conforme al programa originario de la filosofía, el filósofo intelectual –figura ideada por Platón según Rorty– debería buscar la verdadera realidad que se esconde detrás de las apariencias.

El deseo de verdad y de conocimiento, que ha guiado y ha ido forjando poco a poco la historia de la humanidad, está muy conectado con la labor que ha ido desarrollando una disciplina específica: la metafísica. Para llegar al conocimiento de la verdad, de lo común o universal frente a lo particular, la filosofía alberga una disciplina que se ocupa del saber fundamental. Esta ciencia será la responsable de descubrir “la realidad única y permanente que puede hallarse detrás de las múltiples apariencias transitorias”³. Así, la filosofía puede ser entendida como “filosofía primera” o “metafísica”. En el capítulo “Ironía privada y esperanza liberal” de la obra *Contingency, Irony and Solidarity*⁴, Richard Rorty ofrece las características de una filosofía metafísica a través de la figura del metafísico⁵.

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

3 R., Rorty, R., *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, New York 1989. Traducción al español: *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona 1991, p. 92. Cito como CIS.

4 Rorty, R., *CIS*, pp. 91-113.

5 Para Rorty, la filosofía epistemológica de la tradición moderna es la transformación de la antigua idea de la filosofía como metafísica. De esta manera, Rorty liga la tradición de la Antigüedad y la Edad Media con la Moderna. Ver Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey 1979. Traducción al español: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid 1983, pp. 128. 133. Cito como PMN.

La manera para tratar de reflejar “el verdadero ser de las cosas” se articula en torno a la noción de “esencia”. Cuando Rorty especifica la labor del metafísico considera que éste último estaría de acuerdo en que “ahí fuera, en el mundo, hay esencias reales que es nuestro deber conocer y que están dispuestas a auxiliarnos en el descubrimiento de ellas mismas”⁶. En este sentido, el conocimiento específico del metafísico se caracteriza por ocuparse de las “esencias” de las cosas. Como expresa Rorty, para alcanzar el conocimiento de la verdad y fijar los rasgos genéricos de la existencia humana, lo que tenemos en común, podemos requerir una definición, una esencia que determine la realidad de una cosa y elimine la apariencia. Por esta razón, el metafísico intentará responder a la pregunta ¿qué es x ? Con esta cuestión, “el metafísico es una persona que considera la pregunta «¿Cuál es la naturaleza intrínseca de, por ejemplo, la justicia, la ciencia, el conocimiento, el ser, la fe, la moralidad, la filosofía?»”⁷. A través de estas cuestiones, el metafísico trata de ver en la realidad lo que hace verdadero a nuestras proposiciones y a nuestras prácticas. Es nuestro deber, por tanto, interrogarnos adecuadamente acerca de la realidad de las cosas, de aquello que determina que una cosa sea lo que es⁸.

El metafísico es capaz de distinguir la apariencia de la realidad afirmando que todos los hombres poseemos criterios constitutivos, que nos permiten conocer el “qué” de una cosa. La estrategia del metafísico consiste en discernir y resolver las aparentes contradicciones que pueda haber entre dos proposiciones por medio de la argumentación lógica. El metafísico piensa que es necesario presentar argumentos lógicos que partan de

6 Rorty, R., *CIS*, p. 93.

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

8 Richard Rorty no da una definición clara y suficiente de esencia. De sus textos se desprende que esencia es el conjunto de notas que pertenecen necesariamente a un objeto. Por ejemplo, en el caso del ser humano, su esencia “nos proporcionaría una meta, la única meta posible, a saber, el pleno reconocimiento de la propia necesidad”. Rorty, R., *CIS*, p. 46. También cuando se plantea si tiene sentido hablar de la naturaleza intrínseca o esencia de los números dice: “un núcleo esencial rodeado de una penumbra de relaciones accidentales”. Cfr. Rorty, R., *¿Esperanza o conocimiento?, Una introducción al pragmatismo*, FCE, Buenos Aires 1997, p. 51. Cito como *¿Esperanza o conocimiento?*

Darós sostiene que Rorty entiende por esencia “las características inherentes o intrínsecas, internas u ocultas de una cosa, por lo que tiene un ser fijo de modo que esa cosa (física, intelectual, o moral: una piedra, una idea o una acto de bondad) tiene ese ser o modo de ser y no otro”. Darós, W. R., “La propuesta filosófica de Richard Rorty”, en *Dáimon*, n° 23 (2001), p. 105. No se indica ninguna referencia a los textos de Rorty, pero es posible que Darós se halla ceñido al uso que procede de los tópicos en la Historia de la filosofía.

premisas fuera de discusión, para descubrir cómo son realmente las cosas. Así pues, el paradigma de la investigación filosófica está determinado por el argumento lógico, a partir de relaciones de inferencia entre proposiciones. Bajo este punto de vista, Rorty cree que la racionalidad del metafísico radica en esa actividad y considera que el metafísico “concibe las teorías filosóficas como convergentes: series de descubrimientos acerca de la naturaleza de cosas tales como la verdad y la persona que se aproximan cada vez más al modo como esas cosas son realmente, y acercan cada vez más a la cultura como un todo a una representación precisa de la realidad”⁹.

La metafísica pretende explicar toda la realidad y alcanzar las últimas respuestas sobre el sentido de la existencia. Para Rorty, el discurso metafísico –la secuencia canónica Platón-Kant– intenta “descubrir las condiciones universales de la existencia humana, de las grandes continuidades: el contexto permanente, ahistórico de la vida humana [...], el lugar último del poder, la naturaleza de la realidad, las condiciones de posibilidad de la experiencia. Con ello nos informarían acerca de lo que somos en realidad. [...], mostrarían el sello que ha sido impreso en todos nosotros”¹⁰. Con la filosofía primera o metafísica se definiría la figura del “metafísico”. Esta disciplina teórica-especulativa gozará de cierta autonomía respecto al resto de saberes, pues, únicamente la metafísica tratará de alcanzar el léxico último que cierre la explicación de toda la realidad¹¹. Con la labor desempeñada por el metafísico se puede entender a la filosofía en tanto disciplina que fundamenta el saber. Cualquier objeto físico, cualquier realidad física, si carece de un discurso metafísico que lo justifique o dé razón de él, carecerá de una fundamentación adecuada. La filosofía, a través de la figura del metafísico, pretende captar la visión última de la realidad para acercarnos cada vez más a la verdad. Las obras de los autores metafísicos intentan colocarse por encima de la multiplicidad, esperando abrazar la unidad de lo real que se esconde tras las apariencias¹². Independientemente del vocabulario con el que se exprese, sea griego, occidental o burgués, el metafísico

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

10 Rorty, R., *CIS*, p. 46.

11 Para Richard Rorty, el “léxico último” de una persona es el punto más alejado en el que puede ir con el lenguaje para justificar sus acciones, sus creencias y su vida. Términos como: “verdadero”, “bueno”, “correcto” y “bello”, forman parte del léxico último de una persona “en el sentido de que si se proyecta una duda acerca de la importancia de esas palabras, el usuario de éstas no dispone de recursos argumentativos que no sean circulares”. Rorty, R., *CIS*, p. 91.

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

ha de utilizar ese vocabulario para alcanzar algo universal, es decir, para todos los hombres, para toda la humanidad. Por esto, Rorty considera, que la tradición filosófica occidental, a través de la metafísica, ha concebido la vida como “un triunfo en la medida en que transmuta el mundo del tiempo, de la apariencia y de la opinión individual en otro mundo: el mundo de la verdad perdurable”¹³.

2. La muerte de la metafísica

Richard Rorty considera que, en la actualidad, la mayoría de los intelectuales contemporáneos son cada vez más conscientes de que una cultura comprometida con los *archai*, el *telos*, la teología, la teleología y la ontología es poco plausible. No hay deseo de encontrar un vocabulario único y final para una cultura superior, porque el género que llamamos “filosofía” (o metafísica) se ha leído con gran distanciamiento e ironía en los últimos siglos¹⁴. Así pues, pensadores como Nietzsche o Heidegger confirmarán y anunciarán una cultura posfilosófica y posmetafísica asumiendo de manera particular la finitud y temporalidad del hombre. Estos autores son tan importantes y su obra resulta ser un prodigio en la medida en que no intentan escapar al tiempo y al azar, en la pretensión de Occidente por tener la “visión última” de la realidad. Los autores que vamos a examinar a continuación pretenden distanciarse de “la tradición de la metafísica occidental” –en terminología heideggeriana– o del “canon Platón-Kant” –según Rorty–. El canon de las obras de autores como Nietzsche y Heidegger quiere tratar y observar la metafísica desde la distancia y tener una vista amplia. La mirada de estos pensadores será una mirada horizontal y retrospectiva del pasado, para comprender el impulso metafísico y, asimismo, librarse del él¹⁵.

13 Rorty, R., *CIS*, p. 49.

14 Cfr. Rorty, R., *Essays on Heidegger and Others (Philosophical Papers, Volume 2)*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Traducción al español: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Barcelona 1993, pp. 145. 149. Cito como *EHO*.

15 Richard Rorty prefiere hacer uso de la palabra «teórico» en lugar de «filósofo» dado que el término «teoría» evita el empleo del término «sabiduría», en cualquiera de los sentidos en los que Platón podría haber aceptado. Para el pensador americano, calificar a estos autores como “filósofo” le parece inapropiado, pues no cree que Nietzsche, Dewey y Heidegger otorguen valoración alguna a la expresión “amor a la sabiduría”. Ver Rorty, R., *CIS*, pp. 115-116.

a) *Nietzsche*

Fue Nietzsche el primero en sugerir que la verdad no existe. Cuando él definió la verdad como un “ejército de metáforas” estaba tirando por tierra la idea de “conocer la verdad”. Para Rorty, el filólogo alemán representa el paradigma del “no metafísico”, a pesar de que la metafísica le obsesionaba. La figura de Nietzsche puede ser entendida como alguien que se pasó la vida tratando de reemplazar las contingencias heredadas por otras¹⁶; le preocupaba más la creación de sí, la posibilidad de describirse como persona que reemplaza contingencias heredadas por contingencias creadas por él mismo. Nietzsche era consciente de que el propio proceso de creación de sí dependía de contingencias de las que él no era plenamente consciente, pero no le inquietaba preguntas metafísicas acerca de la relación entre la libertad y el determinismo. Por esta razón, Rorty afirma que Nietzsche representa el paradigma del “no metafísico”, pues se preocupaba muy manifiestamente por presentarse de esta manera ante sí mismo¹⁷.

Frente a la posibilidad y el deseo de encontrar la descripción correcta de uno mismo, Nietzsche defiende la redescipción; “no hay *nada* más poderoso o más importante que la redescipción de sí mismo”¹⁸, dice Rorty al hablar del pensador alemán. La redescipción de sí mismo permite reordenar las cosas humanas sin intentar superar el tiempo y el azar. El proceso de redescipción continúa hasta la muerte y cuanto más se haya vivido, mayor cantidad de material se dispondrá para reordenar y, por tanto, se incrementará el número de posibles diferentes redescipciones. Sin embargo, jamás se recurrirá a la “descripción correcta” de uno mismo, pues únicamente se puede utilizar el tiempo y el azar, mas no hay posibilidad de salirnos de él¹⁹. Nietzsche mostraba gran habilidad para la redescipción, pues era muy capaz de recorrer arriba y abajo descripciones antitéticas de una misma situación. Nadie como él era capaz de mostrar las infinitas perspectivas a

16 Richard Rorty debe su interpretación de Nietzsche a la obra de Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985. Traducción al español: Nietzsche, *la vida como literatura*, traducción de Ramón J. García (Madrid), Turner, FCE, México, 2005. Ver Rorty, R., *CIS*, pp. 47 (nota 4 al pie de página). 117.

17 Cfr. *CIS*, p. 117.

18 Rorty, R., *CIS*, p. 118. (Cursivas del autor).

19 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 118. Según la interpretación de Rorty, para Nietzsche, el día en que lleguemos a comprender y a aceptar que el “mundo verdadero” de Platón es una fábula, ya no buscaremos consuelo en la transcendencia de la condición humana, “sino en el ser esa especie peculiar de animal mortal que, al describirse a sí mismo en sus propios términos, se había creado a sí mismo”. *CIS*, p. 47.

propósito de una cuestión, modificándola y entretejiendo una inmensa cantidad de alternativas y respuestas posibles. “De forma más general, gustaba de mostrar que toda descripción de una cosa es relativa a las necesidades de una situación históricamente condicionada”²⁰.

La idea de la redescrición va contra los que quieren superar el tiempo y el azar, contra los que pretenden tener autoridad y contra los que quieren alcanzar la perspectiva privilegiada desde la cual poder describir todo. Así, la teorización ironista de Nietzsche permite ver la historia, el hombre occidental y la metafísica como algo que ha agotado sus posibilidades²¹. Mientras que Nietzsche se dedica a relativizar e historizar los problemas e ideas de sus predecesores porque están relacionados con hechos históricos, condicionamientos sociales, etc., no habrá lugar en su pensamiento para impulsos metafísicos. En el momento en que Nietzsche excluye la idea misma de “sustancia”, “de algo en lo que no pueden recaer perspectivas diferentes porque tiene una esencia real, una perspectiva privilegiada”, la metafísica no tendrá cabida²².

b) Heidegger

En el siglo XX, el pensamiento de Heidegger representa uno de los intentos más serios para evitar la esperanza platónica tradicional de querer ascender a un punto arquimédico, desde el cual observar las interconexiones entre todo. Para Rorty, Heidegger estaría incluido en esa lista de pensadores que se oponen a querer tomar la visión de Dios, en la terminología de Putnam, “la perspectiva del ojo de Dios”. Frente al deseo de la tradición filosófica por entrar en contacto con “algo más grande que nosotros mismos”, la crítica a la tradición ontoteológica que Heidegger lleva a cabo, nos sitúa en una nueva relación con el mundo²³.

En el ensayo “Heidegger, contingencia y pragmatismo” en la obra de Rorty *Essays on Heidegger and others*, se puede extraer lo que ha sido la historia de Occidente a través de la filosofía. Según la interpretación de Rorty, Heidegger definiría el platonismo como “la tesis de que el objeto de la investigación es entrar en contacto con algo como el Ser, el Bien, la Verdad o

20 Rorty, R., *CIS*, pp. 122-123.

21 Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 120.

22 Rorty, R., *CIS*, p. 125.

23 La intención de Rorty no es otra sino mostrar las tesis de Heidegger que avalan el pragmatismo indicando los puntos de ruptura. Para esto Richard Rorty utiliza la obra *Heidegger's pragmatism* de Mark Okrent para leer *Ser y Tiempo* como un tratado pragmatista. Ver Rorty R., *EHO*, p. 55.

la Realidad –en definitiva, algo grande y poderoso que tenemos obligación de aprehender correctamente–²⁴. La historia de la filosofía occidental es considerada por Heidegger como la historia de “las comprensiones del ser” por parte de los filósofos. Así, para Heidegger, una vez que nos montamos en la escalera mecánica de Platón descenderemos irremediamente hasta Nietzsche y nos instalaremos en el afán tecnológico: el control de las cosas. Occidente, piensa Heidegger, ha ido realizando una trayectoria “de dominio” desde los griegos, que se consuma en una metafísica de la voluntad de poder y en la era tecnológica²⁵.

Pues bien, Heidegger considera que para comprender nuestra época, la última etapa del ser, lo que está en la base de la escalera, la época en la que la filosofía ha agotado sus posibilidades “hemos de liberarnos de la interpretación tecnológica”²⁶. El análisis de “El ser” (*Das-sein*) que Heidegger realiza es el intento para liberarse del supuesto subyacente de Occidente, el supuesto de que “la verdad es de algún modo cuestión de la superación del débil por el fuerte”, o lo que es lo mismo, el supuesto de que “las relaciones de poder constituyen la esencia de la vida humana”²⁷. La esperanza de la tradición filosófica en buscar la verdad evidente e innegable y de hacer posible que ésta se nos presente claramente a nuestra mente representa las relaciones de poder; es el drama que vivimos. Esto es fundamental para entender lo que Heidegger denomina como “la tradición ontoteológica”²⁸.

Según la interpretación que Rorty hace de Heidegger, éste último aborda “la cuestión del Ser” sin responderla directamente, pues “la pregunta «¿qué es el ser?» no puede *responderse correctamente*”²⁹. Así se pone de manifiesto la intención de Heidegger: abordar la cuestión del Ser sin caer en las categorías de la tradición ontoteológica. Esto es una manera eficaz para mostrar al Ser alejado de “la interpretación técnica del pensar”. Heidegger quiere que volvamos a pensar el Ser redescubriendo la historia de la meta-

24 Rorty, R., *EHO*, p. 49.

25 Richard Rorty presenta la lista cronológica de abreviaturas de la historia de la filosofía occidental que aparece en “Esbozos para una historia del ser como metafísica” en el segundo volumen de la obra de Heidegger *Nietzsche*. Esta resumida historia de la filosofía occidental va desde la convicción griega de la comprensión de *archai* hasta el fenómeno de la tecnología. Cfr. Rorty, R., *EHO*, pp. 49-55.

26 Rorty, R., *EHO*, p. 51.

27 Rorty, R., *EHO*, p. 55.

28 Cfr. Rorty, R., *EHO*, pp. 51-57.

29 Rorty, R., *EHO*, p. 61. (Cursivas del autor).

física³⁰. Para Heidegger el Ser, que Platón concibió como algo más grande y fuerte que nosotros, está ahí en tanto en cuanto estamos nosotros ahí. Es decir, las relaciones entre ello, lo que está ahí y nosotros –la relación entre *Sein* y *Dasein*– no son relaciones de poder para Heidegger, sino de una co-dependencia frágil y tentativa³¹.

A través de la obra de Heidegger, podemos pensar Occidente como un espacio donde se han sucedido distintas comprensiones del Ser y eso es lo que somos. Según Rorty, Heidegger concibió la metafísica como una forma de poesía inauténtica. Las abreviaturas que componen la historia de lo que los filósofos han dicho sobre el Ser es “el poema sobre el Ser, no el poema que escribe el Ser”³². El Ser es las distintas comprensiones que se den sobre el Ser pero no hay posibilidad de crear un metavocabulario que exprese las críticas sobre él. No hay necesidad de preguntarse qué comprensiones del Ser son mejores. Sólo el metafísico cree que puede obtener la comprensión correcta del Ser, aquella que describe correctamente el Ser. Ahora bien, Heidegger nos ayuda a ver que lo único que podemos hacer es relacionar seres con otros seres –esto constituye Ser-en-el-mundo–, pero no hay posibilidad de relacionar algunos seres con el Ser. Podemos librarnos de la relación de dominio si entendemos que no hay una comprensión del Ser más verdadera (como desvelamiento) que otra, sino “una flor de cerezo más junto a otras reales y posibles, un grupo de «comprensiones del Ser» junto a otras”³³.

3. Cultura posmetafísica

Asumir las críticas a la metafísica que Nietzsche y Heidegger empañaron con aínco permite entender nuestra cultura actual desde categorías muy diversas a las establecidas por la filosofía tradicional. En una entrevista que se le hizo a Rorty en torno al año 1995 y que se le preguntaba ¿qué es una cultura post-metafísica?, respondía así:

“Una cultura poetizada o post-metafísica es una cultura en la que el imperativo compartido por la religión y la metafísica –el de encontrar una matriz ahistórica, transcultural del pensar, algo dentro de lo cual todo puede

30 Cfr. Rorty, R., *EHO*, p. 61. Richard Rorty cree que Heidegger podría haberse arrepentido de su excesiva redescipción de la metafísica y que la mejor manera de liberarse de ésta consistía en abandonar todo intento de superación. Ver nota al pie 20 en *EHO*, p. 61.

31 Cfr. Rorty, R., *EHO*, p. 57.

32 Rorty, R., *EHO*, p. 62.

33 Rorty, R., *EHO*, p. 62. Cfr. pp. 62-64.

encajar, independiente del tiempo y espacio en los que nos situamos– se ha vuelto estéril y ha volado. Sería una cultura en la que los seres humanos serían concebidos como creadores de su propio mundo de la vida, no tanto como responsables frente a Dios o «la naturaleza de la realidad» que les dice de qué clase de realidad se trata”³⁴.

Esta nueva realidad, este nuevo mundo ha sido catalogado por algunos autores contemporáneos como “la nueva sensibilidad posmoderna”. Este término, ambiguo y confuso, hace referencia a un “nuevo” paradigma, que pretende ir más allá de la metafísica y en la línea de pensadores que hemos considerado más arriba. Ahora bien, esta pretensión de colocarse más allá de la metafísica puede ser paradójica, pues la propia crítica a la metafísica corre el peligro de convertirse ella misma en la nueva metafísica. Sin ir más lejos, el propio Rorty ha considerado que Nietzsche puede ser paradigma de la teoría ironista³⁵ cuando se distancia y se aleja de la metafísica, pero también puede convertirse en el “último filósofo” cuando pretende ir más allá de todas las perspectivas. A pesar de que Nietzsche colaboró de manera decisiva a la hora de romper con la tradición de la metafísica occidental, Rorty aprecia en los escritos del teórico alemán, elementos que podrían traicionar su propio proyecto: denunciar el error y la falacia de la metafísica de la tradición occidental³⁶. ¿Qué error ha cometido Nietzsche?

Los léxicos que Nietzsche utiliza están entrelazados entre sí para describir algo mucho más grande que la vida de alguien. Ese personaje más grande es *Europa*. En el fondo, según la interpretación de Rorty, Nietzsche va en busca de algo grande y, en este sentido, no es un “nominalista pleno”, porque no se satisface con ordenar pequeñas cosas. El error de Nietzsche consiste en tratar de ver la historia y las obras de sus predecesores como el resultado de sucesiones necesarias que se han ido dando: Platón dio paso a San Pablo, el Cristianismo a la Ilustración, Kant a Hegel y éste a Marx. Para ser consecuente con el nominalismo y el historicismo –elementos imprescindibles para no recaer en la metafísica– es preciso relacionar el pasado como

34 Rorty, R., *Cuidar la libertad. Entrevistas sobre política y filosofía*, Trotta, Madrid 2005, p. 66.

35 Para Rorty el ironista es la figura que se opone al metafísico. El ironista se caracteriza fundamentalmente por asumir la contingencia de sus deseos y creencias más fundamentales. Cfr. Rorty, R., *CIS*, p. 17.

36 En el capítulo “Creación de sí mismo y afiliación: Proust, Nietzsche y Heidegger” en *CIS*, pp. 115-139, Richard Rorty contrapone los ironistas teóricos (Nietzsche) a los ironistas que escriben novelas (Proust) para señalar las dificultades y la supuesta traición de Nietzsche hacia el perspectivismo y el nominalismo.

una “colección heteróclita de realidades contingentes” y no admitir al final que las obras de los autores previos mantienen una esencia real³⁷.

Cuando Nietzsche llega a comprender que el destino de la metafísica ha llegado a su fin o que ha agotado todas sus posibilidades, considera que hay que rehacer todo de nuevo. La renovación no termina en renovarse a uno mismo, sino que alcanza a toda la realidad. En este sentido, Rorty considera que la figura de Nietzsche representa el ideal del revolucionario total. Hace falta una revolución total y ésta se lleva a cabo mediante una redescipción del pasado, totalmente ajena a como el pasado se ha descrito así mismo. El ironista teórico –aunque sea anti-metafísico– corre el peligro de convertirse en el último profeta de su tiempo, aquél que pronuncia la última redescipción del pasado. Como dice Rorty, “El ironista teórico [Nietzsche] no puede imaginar que tenga sucesor alguno, porque es el profeta de una nueva era en la que no tendrán aplicación ninguno de los términos utilizados en el pasado”³⁸.

El problema central de Nietzsche lo encontramos precisamente en el intento de profetizar un tiempo original con respecto al pasado, en la capacidad de redescibir a sus predecesores de manera más acabada y radical. Es el problema de la superación de cualquier autoridad sin pretender ser autoridad. Es el mismo problema al que tiene que hacer frente el metafísico cuando tiene que salvar la diferencia entre la apariencia y la realidad, el tiempo y la eternidad, el lenguaje y lo no-lingüístico. Una vez que Nietzsche se sitúa por encima de sus predecesores y declara el éxito de su redescipción en los términos de su propia teoría, tendrá que aclarar por qué con él se agota ya el ámbito de la posibilidad o el proceso de la redescipción. Es posible concebir la pregunta: ¿por qué debo pensar que la redescipción termina conmigo?³⁹. Otro modo de decirlo es que Nietzsche se halla expuesto a la tentación de recaer en la metafísica, “de proponerse alcanzar una gran realidad oculta [...] de aludir a algo más grande que él mismo, algo llamado «Europa»”⁴⁰. Es la aspiración a lo sublime, a llegar abrazar todo el ámbito de la posibilidad. Rorty cree que, desde Kant, este anhelo de sublimidad

37 Para Rorty, el escritor Proust asume el nominalismo en su pureza pues asume la novela como “un tejido de pequeñas contingencias que se dan vida las unas a las otras”. *CIS*, p. 120.

38 Rorty, R., *CIS*, p. 121. Cfr. *CIS*, pp. 120-121.

39 Richard Rorty, hace explícito el problema típico con el que se tiene que enfrentar el teórico haciendo referencia a *La Fenomenología del Espíritu* de Hegel cuando expresa que ha llegado “el fin de la historia”. Ver *CIS*, pp. 123-124.

40 Rorty, R., *CIS*, p. 124.

se ha expresado en el intento de establecer las “condiciones de posibilidad de x ”. Aunque, en teoría, Nietzsche no estaba dispuesto a aceptar el juego kantiano, en la práctica, en la medida en que confiesa ver más profundamente –por oposición a admitir que su visión es otra diferente– y ser libre “traiciona su propio perspectivismo y su propio nominalismo”⁴¹. Richard Rorty está convencido de que Nietzsche deseaba vivamente la sublimidad histórica, “un futuro que ha cortado todas sus relaciones con el pasado”⁴². Y añade, que esa búsqueda de una sublimidad histórica lleva a Nietzsche a suponer que desempeña el papel del “último filósofo”. Esta pretensión es la pretensión de decir y escribir algo que haga imposible ser redescrito por otros en términos que no sean suyos. Aspirar a lo sublime es aspirar a salirse del perspectivismo⁴³.

Este último aspecto manifiesta una traición al Nietzsche que considera que no hay nada que tenga “esencia”, que considera que sólo hay modo de acercarnos a las cosas bajo determinadas perspectivas y bajo diferentes puntos de vista. Cuando el teórico alemán comienza a hablar del superhombre y aboga por ser diferente y distinto a todo lo anterior, se inicia un proceso de corrupción, de auto-destrucción de su propuesta originaria. El Nietzsche teórico de la voluntad de poder –el que es atacado por Heidegger considerándolo como «el último metafísico»– está interesado en ir más allá de todas las perspectivas y a éste dirige Rorty las siguientes palabras:

“Si se va más allá, y se concluye que uno ha hallado la manera de convertirse a sí mismo en algo completamente distinto de sus predecesores, que uno ha hallado la manera de hacer algo completamente distinto de lo que ellos hacían, entonces lo que se hace es lo que Heidegger llamó «recaer en la metafísica». Uno actúa como si el redescubrir a los predecesores le pusiera a uno en contacto con un poder superior a uno mismo, con algo que se escribe con mayúscula: el Ser, la Verdad, la Historia, el Conocimiento Absoluto, o la Voluntad de Poder. Esa fue la razón por la que Heidegger consideró a Nietzsche «meramente un platónico al revés»: el mismo impulso a afiliarse a alguien más fuerte que había llevado a Platón a reificar el «Ser», llevó a Nietzsche al intento de afiliarse al «Devenir» y al «Poder»”⁴⁴.

Lo mismo sucede en el caso de Heidegger. La visión final del último Heidegger recayó en una problemática similar a la que se enfrenta el que

41 Rorty, R., *CIS*, p. 124.

42 Rorty, R., *CIS*, p. 125.

43 Cfr. Rorty, R., *CIS*, pp. 124-125.

44 Rorty, R., *CIS*, p. 126.

pretende ser el último pensador de la época. La labor inicial de querer distanciarse de la “metafísica” u “Occidente” fue avanzando en la dirección del filósofo espectador del tiempo y de la eternidad. Para Rorty, Heidegger representa un escalón más de la secuencia de la que el mismo Heidegger se quiso separar: una representación más de poder.

La obra del último Heidegger pretende ofrecer la única descripción correcta de lo que era Occidente, aquello que era paradigmáticamente occidental: la esencia de Occidente. El relato de Occidente es “la historia del Ser”. En este relato se narra la historia de un progresivo proceso de dominación que tiene lugar en Occidente a causa de la separación entre el “qué” y el “eso”, entre lo que es una cosa y las relaciones que tiene con otras cosas. Según la interpretación rortyana, en la versión heideggeriana, este relato culmina en “la época de la cosmovisión”, una época en la que todo está enmarcado, convirtiéndolo en material de manipulación o deleite estético. Por sintetizar este relato, ésta es la época en la que el ser humano se ha olvidado del Ser⁴⁵.

Esta manera de percibir las cosas ilustra según Rorty, el impulso de Heidegger “a buscar más acá o más allá de la narrativa de Occidente la esencia de occidente [...] alguien dominado por este impulso contará un relato sólo como parte del proceso de eliminación de la apariencia a fin de revelar la realidad”⁴⁶. En el fondo, Heidegger intentó ser más nietzscheano que el propio Nietzsche, cuando leyó a éste como el último metafísico. A pesar de que Heidegger pensó que podría librarse de la voluntad de poder y del afán de dominio característico de Occidente pensando desde el *Ereignis* (el acontecimiento, el suceso, la apropiación), al final no consiguió separarse de la metafísica, pues trató de “quintaesenciar a Occidente, de recapitularlo, y de distanciarse de él”⁴⁷. Y ¿cómo es esto? Rorty es muy claro en este asunto y dice:

“De acuerdo con mi interpretación, Heidegger está aún haciendo lo mismo que intentó hacer Platón cuando creó un mundo suprasensible desde el cual contemplar a Atenas, o que san Agustín cuando imaginó una ciudad de dios desde la cual contemplar la época oscura. Está excluyéndose de las luchas de sus congéneres, convirtiéndolo a su mente en su propio lugar, a su propio relato en el único relato que cuenta, convirtiéndose así mismo en el redentor de su época precisamente mediante su abstención de actuar. [...]

45 Cfr. Rorty, R., *EHO*, pp. 104-105.

46 Rorty, R., *EHO*, p. 105.

47 Rorty, R., *EHO*, p. 106.

La contrapartida heideggeriana del mundo de la apariencia platónico visto desde lo alto es occidente visto más allá de la metafísica. Mientras que Platón contempla desde arriba, Heidegger mira retrospectivamente. Pero ambos esperan distanciarse, purgarse, de lo que está mirando”⁴⁸.

4. La ideología del presente

Es el momento de preguntarnos si podríamos introducir legítimamente a Rorty por la misma escalera en la que descienden Nietzsche y Heidegger. ¿Se sitúa Rorty –y con él la posmodernidad– en algún punto de vista arquimédico desde el que observar y leer la historia de Occidente?, ¿se manifiesta algún tipo de ideología en la crítica a la metafísica?, ¿existe algún compromiso con cierta noción metafísica o concepción última de la realidad?

Si tuviéramos que responder a la cuestión, ¿ofrece Rorty una nueva ontología que determine y capte lo que es el ser? diríamos que, según sus escritos, no. En principio el pensamiento neo-pragmatista de Rorty no pretende ser una teoría nueva, en el sentido de ofrecer una fundamentación filosófica de la realidad. Para el pensador americano, el neo-pragmatista no necesita adoptar una nueva imagen de sí mismo. Precisamente, la propuesta del ironista liberal pretende erradicar el impulso metafísico que conduce a la teorización y librarse de él⁴⁹. Rorty es consciente del peligro que se corre cuando se critica una concepción determinada con vistas a reemplazarla por otra nueva. El neo-pragmatismo también se enfrenta al riesgo de convertirse en una nota más al pie de página de los *Diálogos* de Platón. El filósofo norteamericano ha visto esta problemática en autores como Nietzsche, Dewey y Heidegger. Y es que, como vimos en los supuestos de una cultura posmetafísica, el error fundamental de pensadores como Nietzsche o Heidegger ha sido el sucumbir en un anclaje metafísico, el descansar sobre un “confort metafísico”. Por ello, Rorty alaba y ensalza determinadas ideas de estos autores, pero critica otras.

48 Rorty, R., *EHO*, p. 105-106. En el ensayo “Reconstrucción y circunvención” en *EHO*, pp. 125-152, Rorty utiliza a Derrida para mostrar el fracaso de Heidegger: hablar no filosóficamente acerca de la filosofía, llegar a ser un pensador posfilosófico. Ver Rorty, R., *EHO*, pp. 137-142. En *CIS*, Rorty interpreta que Heidegger quiso establecer “el poema universal de Europa”. Rorty, R., *CIS*, pp. 115-139.

49 Rorty expresa esta idea así: “Lo que el teórico ironista menos desea o necesita es una teoría del ironismo. Su ocupación no es la de proporcionarse así mismo y a los demás ironistas un método, una plataforma o una exposición razonada. Sólo hace lo que todos los ironistas: intenta la autonomía”. Rorty, R., *CIS*, p. 116.

Teniendo en cuenta lo anterior, nos preguntamos. ¿Cuál es el *leitmotiv* del pensamiento de Rorty para evitar la tradición filosófica? ¿Cómo es posible anunciar una cultura posmetafísica sin proponer una metafísica? Y Rorty responde: “Críticar la misma idea de tener una opinión, y al mismo tiempo evitar tener una opinión sobre tener opiniones”⁵⁰. El americano reconoce que es una posición difícil pero no imposible y añade: “Quizá el decir cosas no sea siempre decir cómo son las cosas. Quizá decir *eso* no sea un caso de decir cómo son las cosas”⁵¹. Este juego de palabras puede ser algo confuso, pero Rorty estima a Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein y Dewey (entre otros), porque le proporcionan los instrumentos para “decir cosas sin decir cómo son las cosas”.

Sin embargo, el procedimiento y los elementos que hacen posible una cultura posfilosófica o posmetafísica, para sustraerse del error de Nietzsche y Heidegger, comportan –si no una metafísica u ontología porque esto sería mirar a Rorty con categorías que él mismo quiere eliminar– una ideología de la primacía de lo contingente. Es decir, si queremos y deseamos desprendernos de cualquier intento de huir al tiempo y al azar, deberíamos tomar muy en serio la contingencia en todos los ámbitos del ser humano. El rechazo del “confort metafísico” implica una aceptación de la contingencia y Rorty se compromete tempranamente con ella. Por esta razón, Rorty escoge la perspectiva, tanto de Nietzsche como de Heidegger, que nos hace ver algo que la tradición ontoteológica no ha logrado alcanzar: “Un sentido de la *contingencia*, de la fragilidad y el riesgo de cualquier proyecto humano”⁵². La búsqueda de certeza y claridad por parte de la tradición filosófica de Occidente puede considerarse como un intento de huir del tiempo según Heidegger. La necesidad de encontrar el contexto que nos subsumiera y explicara ha hecho que llegásemos a pensar nuestra relación con el ser en términos de poder. La tradición se ha olvidado y ha prescindido de lo frágil y transitorio porque ha identificado lo contingente con lo meramente aparente. Y cuando se ha centrado en que lo realmente importante es mantener contacto con una poderosa realidad se ha ido constituyendo el Ser como la voluntad de poder. Por el contrario, considerar que lo único que hay somos nosotros y concebir a Occidente y a nosotros mismos como una contingencia “podría quitarnos de encima la voluntad de poder implícita en Platón y el cristianismo”⁵³.

50 Rorty, R., *PMN*, p. 335.

51 Rorty, R., *PMN*, p. 335. (Cursivas del autor).

52 Rorty, R., *EHO*, p. 58. (Cursivas del autor).

53 Rorty, R., *EHO*, p. 60. Cfr. pp. 57-60. Esta apreciación de la contingencia es muy relevante para Rorty pues le permite obtener una interpretación de la obra de Heidegger que esquivе la paradoja a la que se enfrenta el que quiere evitar la metafísica sin ofrecer una

Desde este punto de vista, Rorty no puede evitar el ser esa especie de profeta que anuncia una nueva forma de ver las cosas⁵⁴. A pesar de que Rorty no pretenda decir en ningún momento que el *logos* griego haya concebido la realidad como un ser determinado y necesario, cuando lo que existe más bien es indeterminación y contingencia, entendemos que su visión de la cultura posmetafísica conforma una ideología del contingentismo, un punto de vista privilegiado para identificar errores y proponer soluciones.

Podemos decir que la posibilidad de una cultura posmetafísica la encuentra Rorty a través de otras opciones: Proust y Kundera. El compromiso de estos escritores con la contingencia, nos ayudan a captar el sentido de una cultura poetizada. Richard Rorty prefiere al novelista Proust como paradigma del pensamiento ironista en detrimento de Nietzsche y Heidegger. Proust tiene en común con Nietzsche el haber reemplazado contingencias heredadas por otras nuevas. Sin embargo, el novelista alcanza algo que Nietzsche no llegó a captar. La novela de Proust se hace cargo de la redescipción sin temor a ser redescrito por otros. Para Rorty, a los ironistas como Proust no les importa que sus redescipciones del pasado sean redescritas, a su vez, por sus sucesores. La redescipción permite ver los diferentes momentos desde diferentes puntos de vista, para mostrar que nadie, ni incluso él mismo, ocupa un punto de vista privilegiado. Esta labor de redescipción del pasado y de lo que había conocido “le permitió abandonar la idea misma de autoridad, y, con ella, la idea de que exista una perspectiva privilegiada [...]. Le permitió mostrarse indiferente ante la idea de afiliación a un poder superior”⁵⁵. Esta idea conecta perfectamente con la idea de un pensador anti-metafísico, esquivando el problema de cómo superar la autoridad sin pretender autoridad.

Ahora bien, si nos fijamos en las palabras que Rorty dedica para sugerir la opción sobre Proust, vemos que éste consiguió convertir en tempo-

nueva metafísica. Es decir, la analítica que Heidegger ofrece sobre el *Dasein*, ¿es ello mismo algo histórico o constituye algo ahistórico que nos proporciona un trasfondo neutro para representar la diferencia entre nosotros y los griegos? Dicho de otra forma: ¿puede tener sentido el criticar la comprensión del ser y decir que el ser es contingente? En este artículo Rorty quiere defender que la analítica del *Dasein* de *Ser y tiempo* puede interpretarse como una analítica del *Dasein* occidental, en vez de cómo un relato de las condiciones ahistóricas y para el acaecer de la historia. Ver Rorty, R., *EHO* pp.64-70.

54 Como José Manuel Bermudo afirma: Rorty “no se resiste a la pasión metafísica de ser profeta, así sea como figura profética del vacío”. Bermudo, José M., “Richard Rorty o el miedo a la Ilustración”, en *Estudios de Filosofía*, Universidad de Antioquia (Colombia) n° 14 (1996), p. 73.

55 Rorty, R., *CIS*, p. 122.

rales y finitas las figuras de autoridad bajo el dominio de la contingencia: “Dominó la contingencia reconociéndola, y de esa manera se libró del temor de que las contingencias que había llegado a conocer, fuesen algo más que contingencias”⁵⁶. Con estas palabras se pone de manifiesto el compromiso serio con la contingencia. Rorty necesita de la contingencia de su propia postura para no recaer en el error de Nietzsche: querer ser el último profeta, el último metafísico. Proust logra bajarse del pedestal sin colocarse así mismo como autoridad, bajo el dominio o reconocimiento de la contingencia, tanto de los autores y problemas que exponía en sus novelas, como de su propia obra. Proust se dedica a reemplazar las contingencias heredadas por otras. Como Rorty nos quiere hacer ver, la narración de Proust “es un tejido de pequeñas contingencias que se dan vida unas a otras”⁵⁷. Esta idea está unida al género de la novela; la novela es presentada como un medio más seguro que la teoría. La novela proporciona un género literario –a diferencia de las obras de los filósofos– que ayuda a percibir los fenómenos sin distanciamentos privilegiados. Pero, ¿por qué representa la novela un medio más seguro?, ¿seguro para qué? Y responde Rorty: “Para expresar el reconocimiento que uno hace de la relatividad y de la contingencia de la figuras de autoridad”⁵⁸. Las novelas se refieren generalmente a personas concretas, ligadas al tiempo e insertadas en un tejido de contingencias y, por esta razón, nos ayudan a percibir la contingencia⁵⁹.

Además, Rorty encuentra en la novela de Kundera otra posibilidad para escapar a la tradición metafísica. Desde el punto de vista de Kundera, la novela se opone al enfoque esencialista de los asuntos humanos por parte del filósofo a través del detalle, la diversidad y el accidente. Para Kundera, la búsqueda de la teoría, la estructura, la esencia y lo incondicionado constituye una forma de decir: “Lo que me importa a mí tiene prioridad sobre lo que te importa a ti, me da derecho a ignorar lo que te importa a ti, porque yo estoy en contacto con algo –la realidad– con lo cual tú no estás”⁶⁰. Esta actitud de la filosofía le parece cómica a Kundera. Para el novelista resulta cómico pensar que exista algo denominado verdad, que vaya más allá del placer el dolor o la búsqueda de la felicidad.

56 Rorty, R., *CIS*, p. 122.

57 Rorty, R., *CIS*, p. 120.

58 Rorty, R., *CIS*, p. 126.

59 Cfr. Rorty, R., *CIS*, pp. 117-126.

60 Rorty, R., *EHO*, p. 111.

Ahora bien, Rorty elige la novela de Kundera como instrumento de re-
vuelta contra el tratado ontoteológico de Heidegger. ¿Por qué? ¿Qué ofrece
la novela de Kundera y que Heidegger no entendió? La novela, además de
alejarse de la tentación metafísica que establece el “verdadero yo”, atiende
a “la diversidad de los puntos de vista” y a “la pluralidad de descripciones
de los mismos acontecimientos”⁶¹. En la novelas encontramos metáforas.
Éstas nos permiten añadir creencias nuevas a nuestras creencias anteriores,
considerando “el lenguaje, el espacio lógico y el ámbito de la posibilidad co-
mo algo abierto”⁶². Lo interesante de la novela es que no pretende rechazar
todas las descripciones para quedarse con la verdadera, sino que estima la
capacidad de ir de una a otra. Dice Rorty al hablar de la utopía de Kundera:
“Cuanto mayor, más variada y más tumultosa la multitud, mejor”⁶³. En este
caso, Rorty se inclina a favor de lo accidental, del detalle, de lo periférico
y se olvida de la esencia, de la descripción correcta. Bajo esta perspectiva,
Rorty está sugiriendo otra forma de mirar a la realidad. Se da una oposición
y una sustitución entre “el gusto del sacerdote ascético por la teoría, la sim-
plicidad, la estructura, la abstracción y la esencia” y “el gusto del novelista
por la narrativa, por el detalle, por la diversidad y el accidente”⁶⁴.

Así pues, tampoco Rorty puede renunciar a tener una percepción, o
una visión, o por qué no decirlo, una ontología desde la que considerar el
ser. Esta ideología asume de manera radical “la esencial relatividad de los
asuntos humanos”⁶⁵, de lo que es no-necesario, de lo que es pero puede no
serlo, de lo variado, de lo múltiple o de lo que puede ser descrito desde in-
finitos puntos de vista; “porque no existe ningún juez supremo ni ninguna
única descripción correcta, porque no existe huida alguna a lo totalmente
otro”⁶⁶, como dice Rorty. Pues bien, solamente llegamos a entender que no
existe ningún “juez supremo”, ni somos “responsables frente a Dios” o “la
naturaleza de la realidad”, cuando reconocemos y asumimos nuestra fini-
tud, es decir, la contingencia de nuestro lenguaje, de nuestro yo y de nuestra
comunidad de pertenencia⁶⁷.

61 Rorty, R., *EHO*, p. 112.

62 Rorty, R., *EHO*, p. 29.

63 Rorty, R., *EHO*, p. 113.

64 Rorty, R., *EHO*, p. 110.

65 Rorty, R., *EHO*, p. 115.

66 Rorty, R., *EHO*, p. 115.

67 Rorty expone de manera sucinta cómo y de qué forma podemos asumir la contin-
gencia de estos tres en la primera parte de su *CIS*.

Bibliografía

- Bermudo, José M., “Richard Rorty o el miedo a la Ilustración”, en *Estudios de Filosofía*, Universidad de Antioquia (Colombia) n° 14 (1996), pp. 71-96.
- Darós, W. R., “La propuesta filosófica de Richard Rorty”, en *Daimon*, n° 23 (2001), pp. 95-121.
- Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey 1979. Traducción al español: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid 1983.
- Rorty, R., *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, New York 1989. Traducción al español: *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona 1991.
- Rorty, R., *Objectivity Relativism, and Truth (Philosophical Papers, Volume 1)*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Traducción al español: *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona 1996.
- Rorty, R., *Essays on Heidegger and Others (Philosophical Papers, Volume 2)*, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Traducción al español: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Barcelona 1993.
- Rorty, R., *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, FCE, Buenos Aires 1997.
- Rorty, R., *Cuidar la libertad. Entrevistas sobre política y filosofía*, Trotta, Madrid 2005.