

## UN ANIVERSARIO, DOS PENSADORES: ISAIAH BERLIN Y RICHARD RORTY

*Por Johannes von Stritzky,  
Licenciado en Ciencias Políticas y Derecho Público.  
Universidad de Hamburgo*

### 1 INTRODUCCIÓN

Quiero presentar el filósofo estadounidense Richard Rorty. Sobre él y sobre el filósofo alemán Jürgen Habermas escribí mi tesina que ha sido publicada en Alemania en 2007.<sup>1</sup> Richard Rorty falleció en junio del año pasado. Por eso queremos dar esta conferencia en memoria de su aniversario.

Para mí, Rorty era uno de los pensadores contemporáneos más originales si bien polémicos. Tomó posición en los periódicos más importantes con respecto a muchos asuntos actuales. No obstante sigue siendo menos conocido que otros filósofos contemporáneos como, por ejemplo, Jürgen Habermas. Para mí, personalmente, la lectura de sus textos constituía un momento decisivo durante mis estudios. Sus ideas me parecieron una propuesta muy útil para escapar del dilema de los debates teóricos de las décadas pasadas llamadas modernismo versus postmodernismo o universalismo versus relativismo. Me alegro mucho de poder, hoy en esta jornada, dedicar un momento de la reflexión dentro de la sociedad civil a su pensamiento político.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Johannes VON STRITZKY, Política en contra de la discriminación – un camino difícil entre más democracia y acotación de la libertad, Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Müller, 2007 (original en alemán).

<sup>2</sup> Datos biográficos: Rorty nació en el año 1931 en Nueva York. Creció en un entorno anticomunista y reformista de izquierdas. Estudió filosofía en Chicago y en Yale. Desde 1956 hasta 1982 enseñó filosofía analítica en Princeton. En 1979 publicó *La filosofía y el espejo de la*

He estructurado mi ponencia del modo siguiente. Después de una introducción corta sobre la conexión entre Rorty y Berlin voy a *esbozar en primer lugar* el marco teórico de Rorty. Sobre todo quiero demostrar en que consiste su crítica de la tradición filosófica y la importancia que tiene el lenguaje para él. *En segundo lugar*, mostraré las consecuencias que tiene esta posición con respecto a la democracia liberal. Haré hincapié en la idea que tiene Rorty sobre la libertad, en la manera en la que construye la relación entre los derechos individuales y la voluntad de la mayoría democrática, y en su idea de la solidaridad.

## 2 MARCO TEÓRICO

### 2.1 CONEXIÓN ENTRE BERLIN Y RORTY

Voy a empezar con una cita de Isaiah Berlin, que usa Rorty para ilustrar sus pensamientos. Es una cita en la que Isaiah Berlin cita al economista austriaco Joseph Schumpeter (1883-1950):

*“Lo que distingue al hombre civilizado del bárbaro es advertir la validez relativa de las propias convicciones y defenderlas, sin embargo, resueltamente.”<sup>3</sup>*

Hasta aquí Schumpeter. He comenzado con esta cita, porque resume lo que relaciona a Rorty con Berlin. Incluye muchas ideas fundamentales de los dos.

Pero ¿qué nos dice la cita? Habla de la validez relativa. Insinúa que defienden una posición relativista. Esto sería el contrario de una posición universalista. Pero ¿de verdad quieren decir que no podemos expresar ninguna validez universal acerca de nuestras convicciones? Ésta es una posición bastante polémica. Según los críticos de esta posición, esa afirmación poner en peligro

---

*naturaleza*, una crítica fundamental de la filosofía analítica. Tres años después abandonó las facultades de filosofía. Fue profesor de humanidades en la Universidad de Virginia y de literatura comparada en Stanford University a partir de 1998 en California. Falleció a causa de un cáncer páncreas el 8 de junio de 2007.

<sup>3</sup> Richard RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 65.

conceptos como los derechos humanos o la justificación de la democracia. Pero según Rorty y Berlin advertir la validez relativa no tiene por qué debilitar forzosamente nuestras convicciones. Pero ¿cómo podemos defenderlas sin confiar o suscribir en su validez universal?

Aún más sorprendente, o incluso alarmante, suena que afirmen, que defender nuestras convicciones sin criterios universales que las respalden, es “*lo que distingue al hombre civilizado del bárbaro*”<sup>4</sup>; y Berlin añade que

*“Pedir más que eso es, quizás, una necesidad metafísica profunda e incurable; pero permitir que ello determine nuestra práctica es síntoma de una inmadurez moral y política igualmente profunda, y más peligrosa.”*<sup>5</sup>

¿Esto quiere decir, que una práctica política basada en la convicción de la validez universal de los derechos humanos es algo estúpido y peligroso? Mucha gente opina, al contrario: que es precisamente la posición de Berlin y Rorty la que puede ser un peligro para los fundamentos de la democracia liberal occidental.

## 2.2 RELEVANCIA PRÁCTICA

Aunque, a primera vista, estos pensamientos pueden provocar irritación, voy a demostrar que en el fondo pueden mostrar la salida a varios dilemas actuales. Así es, porque debates teóricos como los mencionados entre universalismo y relativismo tienen consecuencias bastante decisivas para la práctica política. Tienen relevancia, por ejemplo, en estos supuestos:

*Primero* en las relaciones internacionales: así, con respecto a las políticas de derechos humanos de la ONU, las justificaciones de intervenciones humanitarias, las condiciones de políticas de desarrollo y cooperación internacional, o, actualmente, con respecto a la crítica a China, con motivo de haber sido la sede de los juegos olímpicos, por su represión política de la

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

cultura del Tíbet. Además, tiene relevancia para conflictos acerca de la justicia social y las diferencias culturales dentro de las democracias liberales, entre clases y géneros, o frente a minorías culturales e inmigrantes.

En todos estos temas, la posición filosófica acerca de la validez universal o relativa de las convicciones morales tiene un papel práctico decisivo. Siempre, se necesita un criterio o una justificación para ciertas exigencias o condiciones de convivencia. Pero puede no ser universal sino relativo.

### 2.3 LA CRÍTICA DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA RACIONALISTA

Vamos a ver de dónde viene la duda en torno a la validez universal de Rorty. Su crítica del universalismo formuló la primera vez en 1979 en el libro con el título *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Se dirigió a los representantes de la filosofía analítica actual y a sus íconos reflexivos antiguos: Platon, Descartes, Locke y Kant.<sup>6</sup> También se dirigió, por partes, a filósofos liberales contemporáneos, como Jürgen Habermas, que buscan y quieren ofrecer todavía un fundamento filosófico de la democracia liberal.

Rorty les llama a estos filósofos la tradición racionalista. También se pueden encontrar en sus textos los términos realismo, objetivismo o universalismo. Voy a hacer un resumen muy corto de lo que une aquella tradición. Tengo en cuenta que esta descripción puede ser un poco simplista y no hace hincapié en las diferencias entre los pensadores mencionados. Digamos que es un prototipo.

El destino principal de esta tradición consiste en la búsqueda de la verdad, por ejemplo, sobre la naturaleza humana. Esa verdad es entendida como una realidad independiente de contextos sociales, históricos o regionales. Así se la concibe como universal e inalterable, es decir como basada en la naturaleza, basada en la esencia de las cosas y las criaturas. A través de la razón, los seres humanos, siguiendo este argumento, son capaces de descubrir esta

---

<sup>6</sup> Richard RORTY, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, cuarta edición, 2001, p.17.

verdad. Esta capacidad intelectual es la cualidad universal de los seres racionales y constituye la diferencia esencial entre los seres humanos y las otras criaturas.

Según los representantes de esta tradición, estos conocimientos permiten a los hombres descubrir criterios normativos para organizar la vida social. Esta idea incluye la posibilidad de deducir de la naturaleza un orden idóneo para el mundo social, reconocido por la razón. Este pensamiento es guiado por el deseo de reconciliar todas las contradicciones y de encontrar una fórmula válida para cualquier lugar y tiempo. Esto es, justamente, lo que Berlin llamó necesidad metafísica: la búsqueda de la libertad en un estado ideal positivo. Berlin y Rorty se refieren por ejemplo a las consecuencias prácticas de la revolución francesa o del marxismo para demostrar a que pueden llevar los estados ideales imaginados.

## 2.4 EL GIRO LINGÜÍSTICO

Para entender mejor porque Rorty cuestiona tan radicalmente la tradición filosófica descrita, hay que tener en cuenta que su punto de partida es el debate sobre “el giro lingüístico”. Este término fue acuñado en una publicación suya de 1967: *The linguistic turn*.<sup>7</sup> Se llama “giro lingüístico” al cambio de perspectiva reflexiva en el cual los filósofos renunciaron a la esperanza de poder describir la realidad con un lenguaje igualmente exacto y lógico como la matemática.

Sus representantes rechazaron el supuesto del racionalismo que afirma que el lenguaje es una herramienta con la que se puede representar la realidad. La idea central es que toda percepción del mundo y de nosotros mismos se hace a través del lenguaje. Conciben el lenguaje como un sistema de símbolos. Como una red contingente de las relaciones entre significados. Cada palabra o símbolo remite a un concepto que sólo se puede entender con referencia a otros que están en relación.

---

<sup>7</sup> Richard RORTY (ed.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 1967.

A través del uso de esa red de frases contingentes, se construye la realidad dentro de los contextos sociales. Por carecer de un criterio fuera de estas redes, solamente las frases pueden ser válidas o no y no en su relación con algo fuera del lenguaje. Que estas frases son contingentes, significa que las descripciones conocidas, creadoras de nuestra realidad, no son como son, necesariamente, sino que, por el contrario, bajo otras circunstancias sociales, podrían ser distintas. Pero esto tampoco significa que todo es como es debido a la casualidad. Siempre se pueden encontrar razones o explicaciones. Aunque jamás se encontrará una explicación final que sea independiente de referencias a otras frases supuestamente válidas. Nunca se puede estar seguro de si lo que se piensa es la auténtica verdad para siempre.

## **2.5 (NEO-)PRAGMATISMO**

Algunos representantes de este punto de vista concluyen que hay que romper radicalmente con el racionalismo y renunciar a cualquier concepto de verdad. Rorty en cambio sólo quiere romper con la idea de la verdad universal. Quiere subrayar que considerar la verdad como algo contextual que consiste en las convicciones compartidas y justificadas por una comunidad, no desacredita estas convicciones. Para Rorty es una audiencia o un público que comparte un vocabulario, un conjunto o “set” de frases que marca las decisiones y acciones justificables.

Lo que hace Rorty es sustituir el concepto de la tradición racionalista de la verdad por un concepto pragmatista. Es pragmático en el sentido de que sustituye los criterios antiguos que permitieron reconocer la verdad como es el caso de dios, la naturaleza o la razón, por el criterio de lo que parece bien o útil a la gente con respecto a sus esperanzas y deseos. Rorty cambia la idea de una verdad absoluta por la de una descripción útil según el acuerdo empírico e intersubjetivo de contextos sociales concretos.

### **3. PRAGMATISMO Y POLÍTICAS**

Entonces, ¿cuáles son las consecuencias de la perspectiva pragmatista para la política? ¿Cómo se puede defender la democracia, la libertad y los derechos humanos resueltamente, advirtiendo en el mismo momento su validez relativa?

Aunque Rorty entiende que mucha gente tiene la necesidad de tener una garantía o justificación absoluta de sus convicciones, dice que la democracia debería perder su fundamento filosófico. Este tipo de necesidad metafísica incluso le parece peligroso. Que los ciudadanos deseen la democracia y los valores liberales a Rorty le parece una justificación suficientemente fuerte para defender estos valores. Rorty está convencido que no hace falta más que la comparación histórica para considerar las herencias de la ilustración como los instrumentos más adecuados.

En la práctica política de las democracias occidentales el acuerdo empírico de contextos sociales concretos, que sustituye la verdad universal de que he hablado anteriormente, son los deseos y esperanzas de los ciudadanos y se forma en el proceso democrático. Por eso el respeto al proceso democrático y a las instituciones democráticas para Rorty es fundamental. La condición más importante es el acuerdo principal que la reforma se consigue con palabras a través de la persuasión y no con violencia o a través de revoluciones. Por eso, el único uso legítimo de la violencia es el ejercicio para la defensa de la democracia en contra de los que quieran destruirla.

#### **3.1 LIBERTAD**

##### **3.1.1 LIBERTAD POR RECONOCER LA CONTINGENCIA**

Según Rorty la perspectiva pragmatista puede contribuir a obtener más libertad. Pero ¿de qué manera? Cambiar la idea tradicional de “descubrir la verdad” por la de “buscar una descripción más útil”, no sólo constituye una crítica de la filosofía tradicional. También supone una alternativa dada a los individuos y a las sociedades para mirarse a si mismos de esta diferente manera y poder así ganar más libertad.

Como el lenguaje no es algo con lo que se represente la realidad sino algo con lo que se la construye, los individuos pueden utilizarlo para crear una nueva descripción de su propia historia. Rorty llama “autocreación” a los procesos en los que los individuos desarrollan, o modifican, y cambian la verdad sobre sí mismos de una manera creativa, probando descripciones nuevas.<sup>8</sup> Con esto, se refiere, por ejemplo, a la búsqueda del intelectual o del creyente de respuestas últimas acerca del sentido de la vida. O a los procesos creativos de artistas que producen imágenes o textos, a veces, completamente incomprensibles para su entorno. También, se refiere a la subcultura de los marginados o a colectivos que cuentan historias de represión o discriminación.

En estos procesos de autocreación pueden surgir ideas nuevas – Rorty las llama “metáforas”. Posiblemente son metáforas nuevas que, quizás al principio, no encajen en el vocabulario que usa el resto de la gente. Pero a veces estas metáforas nuevas coinciden con una necesidad social. Y así, de vez en cuando, entra una metáfora nueva en el vocabulario colectivo y consigue un cambio social inédito.<sup>9</sup>

Por ejemplo, se puede describir el camino del feminismo con esta terminología de la manera siguiente: al principio, hubo mujeres individuales que criticaban ciertos comportamientos como discriminatorios. Así, surgió una nueva metáfora, el “sexismo”, para describir ciertas situaciones sociales. Posteriormente, en un entorno más tolerante y abierto, en general, durante los años setenta del siglo veinte, esta nueva metáfora entró en el vocabulario colectivo occidental.

La perspectiva pragmatista puede aumentar la libertad, entonces, *por un lado*, individualmente, porque renuncia a la idea de una naturaleza humana universal definida por la religión, la filosofía o la ciencia. Según Rorty son los individuos los que cuentan su propia historia de manera independiente. Y lo mejor es dejarles hacerlo con las menores restricciones posibles. *Por otro lado*, el pensamiento pragmatista provoca que la sociedad se abra a cambios sociales.

---

<sup>8</sup> Richard RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 62.

<sup>9</sup> *Ibid.*, pp. 74-75.



El reconocer que las verdades no son universales obliga a seguir pensando siempre en alternativas mejores y a dudar de las verdades o convicciones actuales. Hay que preguntarse, continuamente, si las instituciones democráticas consiguen, todavía y realmente, lo que se esperaba de ellas. Y esto aumenta la libertad colectiva porque facilita la adaptación a nuevas circunstancias.

Esta perspectiva hace posible o más fácil, por ejemplo, sustituir una descripción de la inferioridad natural por una de la desigualdad social. El racionalismo con sus distinciones absolutas entre verdad y error, en cambio, solía excluir muchos pensamientos. Y, durante siglos, por ejemplo, definía a los seres humanos dotados de derechos estrictamente como propietarios, masculinos y blancos. Este es un ejemplo de la inmadurez, teórica y práctica, peligrosa, que, a veces, resulta de la necesidad metafísica que Berlin y Rorty critican en la cita que hemos visto al principio.

### 3.1.2 ¿RORTY UN LIBERAL CLÁSICO?

Lo que he expuesto, hasta ahora, explica por qué, para Rorty, la libertad negativa, en el sentido de Berlin, es fundamental. Sólo la libertad en su sentido negativo es capaz de asegurar los espacios de la autocreación individual, en los que surgen nuevas metáforas que hacen más probable el progreso social. Rorty escribe:

“En una comunidad liberal ideal donde el respeto por estas idiosincrasias y particularidades es generalizado, la clase de libertad a la que seguimos aspirando es la ‘libertad negativa’ de Isaiah Berlin: *being left alone*, que lo dejen a uno en paz.”<sup>10</sup>

Pero ¿a qué se refiere Rorty aquí precisamente? ¿Puede que se refiera a la separación entre el ámbito público y el ámbito privado de un estado mínimo

---

<sup>10</sup> Richard RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 43.

como lo hace el liberalismo clásico? Varias veces se reprochó a Rorty que defendiera este tipo de separación.

Pero Rorty dice que esto es una mala interpretación. E incluso sus textos cuentan que contar con libertad depende de ciertas condiciones. Rorty advierte que la carencia de seguridad, bienestar, educación y tiempo libre perjudica la libertad. Es decir, Rorty no usa la palabra liberal en su sentido clásico. Él adopta la definición de liberalismo de la politóloga estadounidense Judith N. Shklar (1928-1992).<sup>11</sup> Según ella, la crueldad es lo peor para los liberales y por eso su destino principal es evitar y disminuir el sufrimiento causado mediante la violencia y la humillación.

Pero ¿cómo se puede compaginar con esto el hecho de que Rorty destaque tanto la idea de libertad negativa? Porque el disminuir o evitar sufrimiento causado por carencias, suena como una idea positiva de la libertad. Parece ser una contradicción. Yo lo interpreto como una llamada de atención: según Rorty, hay que tener mucho cuidado con todas las limitaciones de la libertad, porque pueden tener efectos opresivos para los individuos y, además, disminuir la probabilidad del progreso social. Y, como todo el pensamiento de Rorty tiene su base en la importancia del lenguaje, es cierto que se refiere sobre todo a las libertades que tienen algo que ver con el uso de la palabra. Finalmente, Rorty defiende terminantemente la libertad de expresión, de prensa, de investigación, de creación artística y de enseñanza.

En la práctica, esta posición puede dar como resultado una tolerancia bastante generosa que nos lleva a tener que soportar opiniones o publicaciones polémicas, para no perjudicar el potencial creativo de la sociedad. Ejemplos de esta tolerancia serían las caricaturas de mahoma o la negación de la existencia del holocausto. De mismo modo, a veces, Rorty postula, por ejemplo, vivir con más inseguridad o asumir más riesgos que aceptar un gran incremento del control estatal en la lucha contra el terrorismo internacional.

---

<sup>11</sup> Richard RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 17.

### 3.2 LIBERTAD INDIVIDUAL *VERSUS* MAYORÍA DEMOCRÁTICA

Es inevitable que haya conflictos entre las maneras en las que los ciudadanos disfrutan de su libertad. Por eso, hacen falta decisiones sobre sus límites. Pero ¿cómo se decide sobre los límites adecuados de la libertad? Un criterio con validez universal, que necesariamente deba convencer a todos, es lo que parece a Rorty poco realista e incluso peligroso. La verdad pragmatista y por consiguiente también los límites de la libertad, es lo que parece a los ciudadanos. Por eso la decisión democrática es el único criterio válido. Con lo cual en la perspectiva rortyana, no hay nada completamente excluido del proceso democrático.

Pero entonces ¿cómo se asegura la protección de la libertad negativa? La clave para definir los límites de la libertad y el equilibrio entre la libertad individual y la voluntad de la mayoría democrática, son las virtudes de los ciudadanos. Rorty espera de los ciudadanos que sean concientes de la validez relativa de sus convicciones. Por eso deben ser tolerantes con respecto a la libertad de sus conciudadanos. Y les debe parecer muy importante que haya un espacio grande, libre de intervenciones estatales.

Y también son liberales, en el sentido que para ellos la crueldad les parece lo más indeseable. Y por eso tienen que preguntarse cuándo su actuación puede tener efectos con relevancia pública, efectos que hacen daño, violan o humillan a sus conciudadanos.<sup>12</sup> La pregunta “¿estás sufriendo?” y su posible contestación positiva es el criterio para determinar este ámbito. Y si las convicciones de alguien tienen relevancia pública y no son justificables delante de sus conciudadanos, este ciudadano, en cuestión, tiene que sacrificarlas en beneficio público. Tiene que aceptar por su virtud el límite de la libertad decidido en el proceso democrático. Lo decisivo para que se mantenga un equilibrio entre la protección de una esfera libre de intervenciones estatales y la tarea pública de evitar y disminuir sufrimiento, por consiguiente, es la virtud de los demócratas.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 109-110.

A muchos liberales no les convencerá esta idea, más bien republicana, que el soberano mismo decide sobre los límites de su propio poder. Pero, visto más detenidamente, no es una contradicción, porque, de hecho, esta es exactamente la construcción que se encuentra en las democracias constitucionales. Hay derechos fundamentales que resultan intangibles y definen un ámbito libre de intervenciones estatales. Una idea clásica liberal. Pero, al fin y al cabo, son el resultado de una decisión en la asamblea constituyente sobre un espacio, sobre el cual no se puede, quiere o debe decidir más.

Pero resulta una construcción paradójica, porque, aunque se necesite una mayoría muy improbable o incluso un consenso, los límites de este ámbito se reservan a los procesos de interpretación y adaptación por las instituciones democráticas. Y, a veces, estos cambios interpretativos aumentan la libertad negativa, como por ejemplo a través de una nueva definición del ciudadano, o de la vida, o de la familia. O la disminuyen, como por ejemplo en el caso de la restricción de derechos civiles para aumentar la seguridad interior.

Que Rorty acentúe tanto la libertad negativa, entonces debe ser considerado como una sugerencia muy seria. Quiere destacar que el espacio libre de la autocreación, de la creatividad individual o también de la inconformidad, debe ser construido con la mayor apertura posible. Porque estos son los espacios que hacen de una sociedad una sociedad liberal. Pero para proteger estos espacios no vale la filosofía, sino solamente la virtud y la educación de los ciudadanos.

### **3.3 SOLIDARIDAD**

#### **3.3.1 ¿UN ETNOCENTRISMO LIBERAL?**

Una de las ideas más polémicas de Rorty era su punto de vista de la solidaridad. Según él, lo más importante para sentimientos de solidaridad es la identificación. Rorty cree que:

“la propia identidad moral está determinada por el grupo o los grupos con los que uno se identifica, de modo que no se puede dejar de ser leal respecto de ellos sin rechazarse a sí mismo.”<sup>13</sup>

El contraste entre este “nosotros” y “ellos”, “los otros”, según Rorty refuerza la identificación. Él está convencido de que la pertenencia al mismo grupo es una base más efectiva para la solidaridad que la llamada a la naturaleza humana universal. Lo más obvio es reconocer a alguien como miembro del propio grupo, lo más fácil es tener un comportamiento solidario. Dependiendo de las convicciones que se comparten en un contexto concreto, ser diferente puede ser más o menos importante.

Partiendo de esto, Rorty aboga por un etnocentrismo liberal. ¿Qué quiere decir esto? Significa distinguir entre el grupo con lo que se comparten suficientes opiniones para poder llevar una conversación constructiva y el resto.<sup>14</sup> La ausencia de solidaridad, y en un caso extremo la humillación o la violencia, por lo tanto, significa que no hay suficiente identificación, que hay diferencias que pesan más que las similitudes.

Que la crítica de la tradición filosófica culmine en un etnocentrismo provoca irritación y dudas, porque este término normalmente se usa para criticar la falta de sensibilidad con respecto a las diferencias culturales. Pero Rorty explica:

“Lo que libra a este etnocentrismo del anatema (...) es (...) el ser el etnocentrismo de un ‘nosotros’ (‘nosotros, los liberales’) que está entregado a la tarea de ensancharse, de crear un *étnos* aún más amplio y más abigarrado. Es el ‘nosotros’ de las personas que se han formado para desconfiar del etnocentrismo.”<sup>15</sup>

Por lo tanto, las ideas de la ilustración son la base de identificación compartida entre las democracias liberales occidentales. A esto, se refieren las

---

<sup>13</sup> Richard RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 84.

<sup>14</sup> Richard RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, pp. 27-28.

<sup>15</sup> Richard RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 216.

instituciones y los valores comunes que les permiten identificarse fácilmente ejerciendo la solidaridad. Pero esta comunidad de identificación, tiene la posibilidad y el deseo de ampliarse. Rorty dice:

“La concepción que estoy presentando sustenta que existe un progreso moral, y que ese progreso se orienta en la realidad en dirección de una mayor solidaridad humana. (...); se concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de ‘nosotros’.”<sup>16</sup>

### 3.3.2 ¿DERECHOS HUMANOS SIN VALIDEZ UNIVERSAL?

Este proceso en dirección de una mayor solidaridad humana es la manera en la que Rorty sigue defendiendo la idea de los derechos humanos. Pero en vez de pretender su validez universal, Rorty prefiere advertir de los efectos de esa idea, de haber disminuido el sufrimiento en el mundo, de igual modo que con su concepción de la democracia.

El problema de la idea universalista de los derechos humanos según Rorty consiste en que declara una idea de la ilustración europea y norteamericana como normativa indiscutible para todos. Decir que algunas personas tienen ciertos derechos, desde el punto de vista pragmático, no significa más que se debería tratarles de cierta manera.

Esta redesccripción según Rorty podría facilitar el diálogo intercultural porque evita que el mundo occidental pueda pretender que sepa más sobre la racionalidad y la justicia que el resto. Así las sociedades no liberales pueden aceptar o acercarse a las ideas de las democracias liberales sin que sus costumbres anteriores sean tachadas de anticuadas, irracionales o inferiores.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>17</sup> Richard RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 86.

#### 4. CONCLUSIÓN

Partiendo de su crítica fundamental del universalismo de la tradición filosófica racionalista, Rorty recomienda que la democracia y los demócratas renuncien completamente de los fundamentos filosóficos. A él le parece suficiente y más útil señalar los efectos buenos que ha tenido la democracia, especialmente que ha ayudado a disminuir el sufrimiento en el mundo. La necesidad de basar la democracia en la filosofía le parece una necesidad metafísica parecida a la búsqueda de un fundamento religioso. Según Rorty esta necesidad impide el progreso social e incluso puede tener efectos opresivos. Su perspectiva pragmatista en cambio hace a la comunidad democrática abrirse y apuesta por una mayor tolerancia. Condiciones importantes son el bienestar, la educación y la virtud de los demócratas.

La renuncia al universalismo desemboca en un etnocentrismo liberal que quiere ofrecer los valores occidentales a todo el mundo. Defiende un concepto más estrecho de la solidaridad, que se refiere primeramente a las personas o comunidades más cercanas. Aunque comparte la esperanza de extender la solidaridad a todos. Según Rorty esto no perjudica a la idea de los derechos humanos sino que facilita el diálogo intercultural sobre ellos.

Las ventajas y los peligros atribuibles al pensamiento de Rorty resultan polémicos. Algunos apreciarán la apertura intelectual y el espacio libre para la formación de la vida social. A ellos, las tesis de Rorty les parecerán un incremento en libertad, tolerancia y potencial creativo. Además valorarán, probablemente, que Rorty ofrece un punto de vista no universalista, que, sin embargo, no excluye la defensa terminante de la democracia liberal y las herencias de la ilustración, como son los derechos humanos.

Otros tenderán a un mayor escepticismo. Algunos de ellos se atenderán a la convicción de que el valor de la igual libertad y la democracia consiste en algo más que el gusto contingente de los herederos de la ilustración. Otros dirigen su crítica más hacia el concepto del etnocentrismo. Dudan que Rorty parta de la apertura intelectual o cultural hacia otras culturas. Opinan que promueve, más bien, sentimientos de superioridad y condescendencia de las sociedades

occidentales. Desde este punto de vista, opinan, el pensamiento de Rorty sirve menos para cuestionar el “statu quo” de la cultura occidental que para que los occidentales del primer mundo ignoren la injusticia económica global y frente a minorías culturales e inmigrantes, incluso dentro del Occidente. El etnocentrismo rortyano interpretado así impediría el cambio y tendría efectos homogeneizantes dentro de las sociedades multiculturales.

La crítica del primer grupo es comprensible. Resuelta del deseo a una garantía más fiable que la convicción o virtud de los demócratas para proteger los valores tan apreciados. Pero yo les respondería, con Rorty que prescindir de esta necesidad metafísica ofrece más oportunidades que riesgos.

La segunda crítica tiene su justificación igualmente. Es verdad que es muy difícil imaginarse, en la práctica, que la conciencia de la contingencia de la verdad favorezca, a la vez, la defensa resuelta de la democracia. Como se podía observar en varias intervenciones militares del mundo occidental, la supuesta defensa decidida de la democracia muchas veces requiere olvidarse de la contingencia del propio sistema. Pero yo, de nuevo, defendería a Rorty señalando que por eso subraya tanto la importancia de la libertad negativa. Porque en este espacio libre se articulan las críticas de la propia sociedad occidental-liberal, entre los intelectuales, los escritores, los artistas, los movimientos sociales, la prensa y la universidad. Ahí se dan los necesarios encuentros de la sociedad civil actual, que permiten reflexionar y criticar la multitud de puntos débiles de nuestras sociedades y su necesaria adaptación a necesidades nuevas.

Zaragoza, 10 de noviembre de 2008.