

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE RICHARD RORTY Y SUS CONSECUENCIAS PRÁCTICAS PARA LA DEMOCRACIA*

JOHANNES VON STRITZKY**

Resumen: En este artículo el autor presenta al filósofo estadounidense Richard Rorty, fallecido en el año 2007. Partiendo de la crítica fundamental que aduce Rorty contra la tradición filosófica racionalista, el autor explora las consecuencias que tiene este punto de vista teórico para la práctica política. La recomendación central de Rorty es que debe liberarse a la democracia completamente de sus justificaciones filosóficas. Para defenderla Rorty considera suficiente el hecho de que ésta haya hecho disminuir el sufrimiento en el mundo. Von Stritzky se detiene, fundamentalmente, en las ventajas que según Rorty tienen estas consideraciones en relación con la libertad tanto colectiva como individual y con el diálogo intercultural.

Palabras clave: Teoría de la democracia, contingencia, pragmatismo, libertad, solidaridad.

Abstract: In this article, the author presents the US-American philosopher Richard Rorty who died in 2007. The author gives a short introduction into Rorty's theoretical background and his fundamentally critical position towards the rationalistic philosophical tradition. Furthermore he explores the practical political consequences of this theoretical point of view. Rorty wants to liberate democracy from its philosophical justifications. For Rorty the argument that democracy has served to diminish human suffering in the World is sufficient to defend it. Von Stritzky focuses particularly in the advantages of Rorty's considerations with regard to collective as well as individual liberty and the intercultural dialog.

Keywords: Democratic theory, contingency, pragmatism, liberty, solidarity.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN; II. MARCO TEÓRICO: 1. La crítica de la tradición filosófica racionalista; 2. El giro lingüístico; 3. El (Neo-) Pragmatismo; III. PRAGMATISMO Y POLÍTICA; IV. VENTAJAS PRÁCTICAS SEGÚN RORTY: 1. Libertad colectiva ganada por reconocer la contingencia; 2. Libertad individual ganada por reconocer la contingencia; 3. Libertad en el diálogo intercultural; V. CUESTIONES Y DUDAS: 1. La libertad y sus condiciones; 2. La libertad y sus límites; 3. ¿Igualdad o Solidaridad?; VI. CONCLUSIÓN; VII. BIBLIOGRAFÍA.

* Fecha de recepción: 1 de noviembre de 2008.

Fecha de aceptación: 19 de diciembre de 2008.

** Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de Hamburgo.

En este artículo resumo algunos pensamientos que he presentado con más detalle en mi Tesina sobre Richard Rorty y Jürgen Habermas: 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). Quiero agradecer a los profesores Julián Sauquillo González y Antonio Arroyo Gil, así como a Francisco Ruiz-Risueño Montoya, sus útiles comentarios y consejos al primer borrador de este escrito.

I. INTRODUCCIÓN

“Lo que distingue al hombre civilizado del bárbaro es advertir la validez relativa de las propias convicciones y defenderlas, sin embargo, resueltamente. 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”¹.

En esta cita puede verse resumido el pensamiento político de Richard RORTY. Es una cita de su libro más famoso *Contingencia, ironía y solidaridad*, en la que cita al filósofo inglés Isaiah BERLIN (1909-1997) quien, a su vez, en la primera de las dos frases está citando al economista austriaco Joseph SCHUMPETER (1883-1950).

Para muchas personas resulta fundamental que sus convicciones con respecto a la moral o al derecho estén apoyadas o justificadas en algún principio con validez universal. Según este punto de vista, advertir la validez relativa de las propias convicciones significaría cuestionar no sólo su carácter universal, sino igualmente sus contenidos. Por eso, la cita mencionada les parece una provocación y una amenaza para las instituciones y valores de la democracia liberal occidental. A otros, que en muchas situaciones se ven incapaces de encontrar un criterio reconocido por todos para decidir sobre la validez universal, esta cita les parece una liberación. Porque para ellos, este pensamiento promete una escapatoria de muchos problemas y conflictos tanto teóricos como prácticos.

Quiero dar tres ejemplos:

- 1) En el desarrollo de las democracias occidentales, la idea de la igual libertad tenía un papel muy importante. Paso a paso se incluyeron más personas en la ciudadanía. Y el argumento más fuerte para ampliar la igual libertad era el descubrimiento o reconocimiento de la validez universal de los derechos humanos. Pero igualmente, en cada época era el argumento para justificar la exclusión de una parte de la humanidad.
- 2) En el contexto de las relaciones internacionales, la cuestión de la validez universal o relativa de los derechos humanos o los valores occidentales, también tiene un papel importante. Últimamente, ha sido muy obvio en los enfrentamientos entre el mundo occidental con Rusia, por un lado, y con China, por otro. El mundo occidental justifica sus pautas en su validez universal, mientras países como China, por ejemplo, insisten en que estas pautas son sólo valores occidentales.
- 3) Incluso dentro de las democracias occidentales que pretenden haber reconocido la validez universal de los derechos humanos, sigue siendo polémico en qué consiste

¹ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 65.

la realización de la igual libertad con respecto a la convivencia con minorías étnicas, religiosas o inmigrantes.

El objetivo de este artículo consiste en presentar las ideas fundamentales de RORTY, un pensador comprometido, interesante y polémico. Partiendo de su crítica radical de la filosofía tradicional voy a esbozar el marco teórico de su pensamiento y su punto de vista pragmático sobre la democracia. Como él se llama a sí mismo liberal y a su visión utópica de la democracia liberalismo, prestaré atención fundamentalmente al concepto de libertad que él defiende.

La reflexión sobre esto merece la pena, especialmente para los/las que nos dedicamos por razones laborales o por interés intelectual a cuestiones filosóficas, políticas y jurídicas. RORTY demuestra que muchos problemas se resuelven cuando se desconectan las cuestiones filosóficas de las políticas y judiciales.

II. MARCO TEÓRICO

1. La crítica de la tradición filosófica racionalista

El punto de partida del pensamiento de RORTY es la crítica a la tradición filosófica racionalista. Esta crítica la formuló en su primera obra importante, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, publicada en 1979. En ella se dirigía a los representantes de la filosofía analítica del momento y a sus íconos clásicos, entre otros, PLATÓN, DESCARTES, LOCKE y KANT².

Lo que une a estos filósofos a una tradición es su búsqueda de la verdad en general y especialmente sobre la naturaleza humana. Comparten la convicción de que es posible reconocer una verdad universal, una realidad independiente de contextos sociales, históricos o regionales³. Así, estos autores conciben la verdad como universal e inalterable, es decir, como basada en la naturaleza, 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 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

² RICHARD RORTY, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, cuarta edición, 2001, p.17.

³ 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 o paradigma.

de encontrar una fórmula válida para cualquier lugar y tiempo. Esto es, justamente, a lo que se refiere el término “necesidad metafísica” en la cita del principio: la búsqueda de la libertad en un estado ideal positivo. La revolución francesa y el marxismo suelen ser los ejemplos más conocidos para demostrar las peores consecuencias a que pueden llevar los paraísos prometidos⁴.

RORTY opina que hoy en día los argumentos de esta tradición filosófica ya no valen para justificar o defender la democracia, sus instituciones y los valores liberales. Cree que no existe ninguna referencia válida como la naturaleza humana o la razón para convencer a un nazi o a un fanático religioso de que se equivoca al no ver la auténtica verdad. No existen criterios que compartan con un demócrata⁵. Como consecuencia de la “pluralización” de los valores, creencias, ideologías y estilos de vida, las referencias a una verdad universal o a una razón superior se ha convertido en un argumento dudoso y frágil. E incluso puede justificar la intolerancia o la “patologización” de opiniones o estilos de vida divergentes. Pero RORTY, aunque no le queda ningún argumento con validez universal, no obstante, quiere convencer a la gente de los beneficios de la democracia liberal. Quiere ofrecer una perspectiva nueva que permita la defensa de la democracia sin recurrir a argumentos universalistas, para evitar sus supuestos peligros.

2. El giro lingüístico

La crítica radical de RORTY tiene su origen en el debate sobre “el giro lingüístico”. Es importante tener en cuenta que la base de su crítica no consiste solamente en la observación de la pluralización de los valores. También tiene mucho que ver con un punto de vista teórico en el que el lenguaje es lo central. El término “giro lingüístico” fue acuñado en una publicación suya de 1967, *The linguistic turn*⁶. Se llama “giro lingüístico” al cambio de perspectiva reflexiva, a partir del cual los filósofos renunciaron a la esperanza de poder describir la realidad con un lenguaje tan 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 lenguaje⁷.

⁴ ISAAH BERLIN, *Four Essays on Liberty*, Oxford/London/New Cork, Oxford University Press.

⁵ RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, p. 98.

⁶ RICHARD RORTY (ed.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 1967. Este libro se compone de una serie de ensayos que se dedican a los nuevos desarrollos en la filosofía analítica.

⁷ RICHARD RORTY, *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 44.

Los que comparten este punto de vista 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. 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, las frases solamente pueden ser válidas o no y no en relación con algo fuera del lenguaje⁸. 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 se deba 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 pensamos es la verdad auténtica, definitiva, para siempre.

3. El (Neo-)Pragmatismo

El conflicto teórico entre la llamada tradición racionalista y los representantes radicales del giro lingüístico parece una controversia de fe sin solución posible. Finalmente es una cuestión de creer o no creer en las premisas de la teoría del conocimiento. Y no es de extrañar que los debates que continúan esta controversia no terminen. A veces nos referimos a este debate como universalismo versus relativismo, otras como esencialismo versus constructivismo y otras veces modernismo versus posmodernismo.

Lo que hace de RORTY un pensador tan interesante es su intento de construir un puente entre estos dos extremos. RORTY sugiere cambiar a un vocabulario pragmatista para hacer desaparecer la controversia. Que su propuesta se refiere a un cambio del vocabulario hace evidente su origen lingüístico. Pero RORTY no quiere renunciar a los contenidos de la tradición racionalista. Sólo busca una descripción nueva para estos contenidos que considera más útil. Por ejemplo, el autor no quiere renunciar a cualquier concepto de verdad, sólo quiere romper con la idea de la verdad objetiva, para subrayar el valor epistemológico y práctico de las estrictas convicciones compartidas y justificadas por una comunidad de identificación. Estas convicciones compartidas forman un conjunto de frases que marcan las decisiones y acciones justificables delante de la audiencia que comparte este vocabulario⁹.

⁸ *Ibid.*, p. 48.

⁹ *Ibid.*, p. 36.

“Decir que los valores son más subjetivos que los hechos es decir que es más difícil conseguir acuerdo respecto de qué cosas son feas o de qué acciones son malas que respecto de qué cosas son rectangulares”¹⁰.

De esta manera, RORTY quiere sustituir el concepto de la tradición racionalista de la verdad por un concepto pragmatista.

El aspecto pragmático consiste en la sustitución de los criterios antiguos de verdad, Dios, naturaleza o razón, por lo que parece bien o útil con respecto a nuestras esperanzas y nuestros deseos. El único criterio de verdad que queda es el acuerdo intersubjetivo sobre aquellas esperanzas en contextos sociales concretos. Con este escepticismo frente a la idea de una verdad absoluta y con la orientación consiguiente hacia las actuaciones concretas y sus consecuencias prácticas, RORTY retoma la tradición del pragmatismo estadounidense de Charles Sanders PEIRCE (1839-1914), William JAMES (1842-1919) y sobre todo de John DEWEY (1859-1952). RORTY es, junto con Willard VAN ORMAN QUINE (1908-2000) y Hilary PUTMAN (1926) uno de los más importantes representantes del neopragmatismo actual.

Antes de continuar, quiero referirme a una crítica muchas veces dirigida a RORTY. Se le reprocha que lo que dice es una contradicción performativa. Esto quiere decir que cuando RORTY niega que haya una posición externa que permita descubrir la auténtica verdad, está haciendo lo que al mismo tiempo está criticando. La respuesta de RORTY siempre fue que su intención no era exponer una teoría del conocimiento, sino tan sólo ofrecer una descripción nueva. Se trataría de un vocabulario nuevo que pudiera resultar útil al permitir una dedicación más constructiva a los problemas sociales¹¹.

III. PRAGMATISMO Y POLÍTICA

Entonces, ¿Cuáles son las consecuencias del punto de vista pragmatista para la democracia?

- 1) Primero, que la democracia o la política en general pierden su base filosófica. Para RORTY, basar la política en la filosofía es tan inútil como basarla en la religión. Su perspectiva teórica no le deja creer en la posibilidad de reconocer una verdad que pudiera servirle como fundamento. Debido a su punto de vista liberal, considera esto – citando a BERLIN – una necesidad metafísica imprudente y peligrosa. RORTY quiere “privatizar” la filosofía del mismo modo que la religión¹².

¹⁰ *Ibid.*, p. 48.

¹¹ *Ibid.*, p. 71; RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 28.

¹² RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, pp. 92-93.

- 2) La segunda consecuencia de la pluralidad de creencias y puntos de vista teóricos e ideológicos es su reivindicación de respetar la libertad negativa tal y como la entiende Isaiah BERLIN.

“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”¹³.

- 3) En tercer lugar y como consecuencia de lo anterior, considera esencial el respeto al procedimiento democrático, ya que éste es la única manera de encontrar el acuerdo intersubjetivo sobre lo que vale en contextos sociales concretos.

Pero ¿cómo puede defenderse el respeto a la libertad negativa y al proceso democrático resueltamente si faltan criterios objetivos? ¿Si se renuncia a cualquier fundamento filosófico se está a un tiempo renunciando a cualquier argumento a favor de estos valores? ¿Conlleva la perspectiva pragmatista un relativismo que coloca a un mismo nivel o valora del mismo modo a un régimen dictatorial que a democracia liberal?

No, porque RORTY se refiere a sociedades que se identifican con la tradición de la Ilustración europea y norteamericana. Se refiere a sociedades con una tradición liberal y democrática¹⁴. Se refiere a un liberalismo en el sentido de la politóloga estadounidense Judith N. SHKLAR (1928-1992). Según ella, la crueldad constituye lo peor para los pensadores liberales y por eso su principal esperanza y objetivo es evitar y disminuir el sufrimiento producido mediante la violencia y la humillación. Los ciudadanos de las sociedades a las que se refiere RORTY han llegado a la conclusión y están convencidos por la comparación histórica de que las herencias de la Ilustración son los instrumentos más adecuados para realizar esa esperanza. Así pues, RORTY dice:

“Debiéramos concebir nuestra adhesión a instituciones sociales como cuestiones tan poco sujetas a una justificación por referencia a premisas conocidas y comúnmente aceptadas – pero tampoco menos arbitrarias – que la elección de amigos o de héroes”¹⁵.

Según RORTY, lo más importante para aquella solidaridad es la identificación. Esto es uno de los aspectos más polémicos en su pensamiento. Él 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”¹⁶.

¹³ RICHARD RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 43.

¹⁴ Esto no significa que el autor no encuentre muchos defectos en ellas, cosas de las que se pueda dudar o que puedan criticarse o que este sistema social esté garantizado para siempre.

¹⁵ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 73.

¹⁶ RICHARD RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 84.

El contraste entre este “nosotros” y “ellos”, “los otros”, refuerza la identificación. RORTY está convencido de que la pertenencia al mismo grupo es una base más efectiva para la solidaridad que la apelación 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 del vocabulario usado dentro de un contexto concreto, ser diferente puede ser más o menos importante. Partiendo de esto, RORTY aboga por un etnocentrismo liberal. Significa que distingue entre el grupo en cuestión, ante el que hay que justificar las propias convicciones, y el resto. Con los primeros se comparten suficientes opiniones como para poder llevar a cabo una conversación constructiva.¹⁷ La ausencia de solidaridad, y en un caso extremo la humillación o la violencia, por lo tanto, significa que no hay suficiente identificación, que existen 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”¹⁸.

Por lo tanto, esta comunidad de identificación tiene la posibilidad y la voluntad de ampliarse. Quiere ampliar el “nosotros” hasta que se cumplan las esperanzas liberales para todos.

IV. VENTAJAS PRÁCTICAS SEGÚN RORTY

Según la tradición racionalista, las ideas de RORTY debilitan la democracia liberal, porque se la despoja de su base normativa, de su justificación racional y de su superioridad frente a otros órdenes sociales. Frente a estos argumentos, RORTY afirma, en primer lugar, que seguir la tradición racionalista disminuye la capacidad de la democracia liberal de adaptarse al cambio social. En segundo lugar, dice que se corre el riesgo de perjudicar la libertad individual. Y finalmente, advierte que es una base inadecuada para el diálogo intercultural. Teniendo todo esto en cuenta, RORTY pretende que su descripción de la democracia no produzca estos efectos.

¹⁷ RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, pp. 27-28.

¹⁸ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 216.

1. Libertad colectiva ganada por reconocer la contingencia

RORTY quiere fomentar una conciencia más grande de la contingencia para, de esa manera, provocar que la sociedad se abra a los cambios sociales y facilitar así la adaptación a nuevas circunstancias. La conciencia de que todo depende de los criterios de contextos concretos obliga a pensar siempre en alternativas mejores y a dudar de las verdades o convicciones actuales. Siempre hay que cuestionarse reiteradamente si los experimentos de colaboración¹⁹ cumplen o no con las expectativas y objetivos deseados. En la historia de las democracias liberales se han verificado multitud de cambios con respecto a la cuestión de si las instituciones y las leyes cumplen con las esperanzas de los ciudadanos. Según RORTY el vocabulario racionalista muchas veces ha hecho estos cambios más difíciles. Quiero dar como ejemplo el desarrollo del concepto de ciudadano.

La tradición racionalista lo describe como un paulatino descubrimiento racional que ha permitido llegar a la conclusión de que no existen razones prudentes para justificar desigualdades en derechos entre etnias, géneros o gente con y sin propiedad. En cambio, desde el punto de vista pragmatista es un cambio en el vocabulario. En el vocabulario de la Ilustración se formularon ciertas esperanzas, como la igual libertad y el bienestar de los seres humanos. Después, los diferentes movimientos sociales podían aprovechar momentos favorables de la historia para introducir metáforas nuevas en el vocabulario común. Crearon nuevas metáforas mediante las que las diferencias sociales hasta ese momento aceptadas se convirtieron en comportamientos discriminatorios. Así, surgieron dentro de la subcultura de los marginados por ejemplo, el “clasismo”, el “racismo” o el “sexismo”. Inicialmente las metáforas nuevas no encajaban en el vocabulario dominante, pero luego coincidieron con una necesidad social y penetraron así en el vocabulario colectivo occidental.

El vocabulario pragmatista hace más probable este tipo de procesos, porque despierta o provoca la conciencia de no estar ante el vocabulario final, que permanece abierto o permeable a metáforas nuevas.

2. Libertad individual ganada por reconocer la contingencia

Estas metáforas surgen primero a nivel individual. Por eso el reconocimiento de la contingencia también aumenta la libertad personal y esto es una condición previa para la obtención de la libertad colectiva, a la que me he referido en el apartado anterior. Sustituir o cambiar la idea convencional de “descubrir la verdad” por la de “buscar una descripción

¹⁹ RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, p. 111.

más útil”²⁰, no sólo supone una alternativa que se abre a las sociedades, sino también para que los individuos puedan mirarse a sí mismos y ganar de ese modo más libertad.

Como el lenguaje no es algo con lo que se representa 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 su vocabulario de una manera creativa, probando descripciones nuevas. Con esto, no sólo se refiere a la subcultura de los marginados o colectivos que cuentan historias de represión o discriminación. También se refiere 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. Durante estos procesos pueden surgir ideas nuevas, las llamadas “metáforas”.

La perspectiva pragmatista facilita, por tanto, el cambio social. Hace posible, 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. Que durante siglos se definiera a los seres humanos dotados de derechos estrictamente como propietarios, masculinos y blancos 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 inicia este artículo.

No obstante, RORTY admite que en su momento histórico la rigidez del racionalismo tuvo una función muy importante, ya que sirvió para justificar el derrocamiento de la aristocracia y de la iglesia. De esta forma se hizo posible la construcción de las instituciones de la democracia liberal²¹. En aquel momento resultó decisivo para el cambio que las ideas se basaran en la verdad única descubierta por la razón del ser humano, personificado en los filósofos.

3. Libertad en el diálogo intercultural

El tercer aspecto en el que, según RORTY, el vocabulario pragmatista es más útil que el vocabulario racionalista es en el diálogo intercultural sobre los derechos humanos.

RORTY considera nuevamente que la perspectiva pragmatista sirve más para la divulgación de este concepto, el de derechos humanos, que la idea de la validez universal. El problema del concepto universalista consiste en este caso en que declara una idea de la Ilustración europea y norteamericana como normativa indiscutible para todos. De una manera muy provocativa podría incluso decirse que esta posición tiene algo en común con

²⁰ RICHARD RORTY, *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 14.

²¹ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 216.

el fundamentalismo religioso porque, aunque también quiere favorecer la inclusión, puede tener, sin embargo, efectos excluyentes²².

Como, por ejemplo, pudo observarse en los recientes debates en torno a los Juegos Olímpicos, los desacuerdos en el mundo sobre el contenido y el vigor de los derechos humanos son todavía bastante grandes. El diálogo intercultural sobre ellos sigue siendo importante, pero muy conflictivo.

RORTY sigue defendiendo el contenido de los derechos humanos por haber disminuido el sufrimiento en el mundo. Pero de igual modo que con su concepción de la democracia, RORTY prefiere hacer hincapié en los efectos de la idea de derechos humanos que pretender su validez universal. Decir que algunas personas tienen ciertos derechos, desde el punto de vista pragmático, no significa sino que deberían ser tratadas de determinada manera²³. Esta redescritión podría facilitar el diálogo intercultural, porque evita que el mundo occidental pueda pretender saber más sobre la racionalidad y la justicia frente al resto. De este modo las sociedades no liberales podrían aceptar o acercarse a las ideas de las democracias liberales sin que sus costumbres previas fueran tachadas de anticuadas, irracionales o inferiores²⁴.

V. CUESTIONES Y DUDAS

Después de haber presentado las ventajas que RORTY percibe en un cambio del vocabulario quiero discutir sobre el tipo de libertad del que está hablando RORTY y su importancia en comparación con otro valor democrático importante, la igualdad.

1. La libertad y sus condiciones

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 el espacio para la autocreación individual. Y sólo este tipo de libertad puede contribuir al aumento de la cantidad de metáforas nuevas y hacer de este modo más probable el progreso social. Pero ¿a qué se refiere RORTY aquí? ¿Puede que se refiera a la separación entre el ámbito público y el ámbito privado de un estado mínimo como lo hace el liberalismo clásico? De ser así, la igualdad se reduciría a una igualdad formal en derechos y el proceso político consistiría entonces en encontrar compromisos entre los intereses en conflicto.

²² RICHARD RORTY, *Truth, politics and "post-modernism"*, Assen, Van Gorcum, 1997, p. 43.

²³ RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, p. 111.

²⁴ RICHARD RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 86.

Varias veces se reprochó a RORTY que defendiera un concepto así. Pero RORTY destaca explícitamente que no es ésta su posición²⁵. Considera también que poder disfrutar de la libertad depende de ciertas condiciones. Por eso advierte que la carencia de seguridad, bienestar, educación y tiempo libre perjudica la libertad.

“Libre ‘discusión’ no quiere decir aquí ‘libre de ideología’, sino que simplemente alude a la discusión que tiene lugar cuando la prensa, el poder judicial, las elecciones y las universidades son libres, la movilidad social es frecuente y rápida, el alfabetismo es universal, la educación superior es común y la paz y la prosperidad han hecho posible que se disponga de tiempo necesario para prestar atención a muchísimas personas diferentes y para pensar acerca de lo que éstas dicen”²⁶.

Es decir, aunque parece así, a primera vista, RORTY no usa la palabra liberal en su sentido clásico. Por el contrario, la idea de RORTY de la libertad incluye una versión positiva, la de poder aprovechar la libertad para crear metáforas nuevas²⁷.

Pero entonces, ¿cómo se debe interpretar el hecho de que RORTY destaque tanto la idea de la libertad negativa? En mi opinión, debe interpretarse como una llamada de atención: en su opinión, hay que tener mucho cuidado con todas las limitaciones de la libertad, porque pueden tener efectos opresivos para los individuos y, además, reducir la probabilidad del cambio social.

Como todo el pensamiento de RORTY parte de la importancia del lenguaje, es cierto que cuando escribe está pensando sobre todo en las libertades que tienen algo que ver con el uso de la palabra. RORTY considera también que el lenguaje es lo determinante para fomentar los sentimientos de solidaridad a través de la identificación. RORTY ve como tarea de la literatura, de la prensa, del arte, de la enseñanza y de las ciencias, el contar historias que fomenten los sentimientos de solidaridad y defiende terminantemente los derechos que garantizan estas libertades.

En la práctica, esta posición puede dar como resultado una tolerancia bastante generosa que nos lleve a tener que soportar opiniones o publicaciones polémicas, para no perjudicar

²⁵ *Ibíd.*, p. 49, nota 2.

²⁶ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 102.

²⁷ Esta descripción recuerda mucho al ideal democrático de JÜRGEN HABERMAS de la *comunicación libre de dominación*. Pero RORTY, de manera diferente a HABERMAS, no lo entiende como condiciones que permiten que se despliegue la *razón comunicativa*. Para RORTY sólo es el ideal de las sociedades que son producto y se identifican con los avances sociales de la Ilustración. A diferencia del ideal de HABERMAS, que afirma la existencia de unos criterios de valoración de la calidad democrática de una decisión válidos universalmente, los criterios para decidir si la comunicación está libre de dominación están sujetos, según RORTY, al cambio social. Desde este punto de vista, en relación con las mujeres, la comunicación no habría estado dominada hasta que las mujeres se quejaron de su exclusión de la toma de decisiones públicas, porque para decidir si la comunicación estaba libre o no antes de esta protesta tan sólo existían los criterios valorativos vigentes en aquella época.

el potencial creativo de la sociedad. Ejemplos de esta tolerancia serían las caricaturas de Mahoma o la negación de la existencia del Holocausto. Del mismo modo, RORTY era de la opinión de que vivir con más inseguridad o asumir más riesgos era más conveniente que aceptar un progresivo y desproporcionado incremento del control estatal basado en la lucha contra el terrorismo internacional.

2. La libertad y sus límites

Es inevitable que surjan conflictos entre los ciudadanos que disfrutan y ejercen sus libertades. Por eso, hacen falta decisiones sobre sus límites. Pero ¿cómo se decide sobre los límites adecuados de la libertad? La idea de un criterio universal como la naturaleza humana o la razón, que necesariamente deba convencer a todos, es lo RORTY considera poco realista e incluso peligroso. Esa es de nuevo la necesidad metafísica que no sólo perjudica el potencial del cambio social, sino además puede tener consecuencias muy opresivas. Según RORTY, es necesario evitar la libertad positiva en la construcción teórica de la democracia – pese a las propuestas de liberación y autodeterminación que conlleva –, porque es, exactamente, el tipo de libertad que, en el pasado, condujo al totalitarismo y produjo crueldad.

Pero, aunque RORTY se autocalifica de liberal y destaca siempre la libertad negativa, su punto de vista sobre la democracia liberal incluye algunos aspectos que encajan en la tradición republicana.

Con este término de tradición republicana me refiero a la idea de que los ciudadanos ejercen también su libertad a través de su participación en la toma de decisiones sobre el bien común. Según este republicanismo prototípico, no puede ni debe haber exclusión alguna de cuestiones privadas para la soberanía democrática. Los ciudadanos se reconocen mutuamente como iguales en este proceso, en el que motivados por su virtud se sienten obligados a encontrar lo racionalmente bueno, justo y verdadero. Lo importante es que no haya derechos fundados en la naturaleza y, por lo mismo, excluidos de las decisiones públicas, como sucede en el liberalismo clásico.

El liberalismo clásico justifica el derecho a la propiedad de la propia vida, de la libertad individual y de los bienes en la igual libertad natural del individuo. Esa naturaleza humana incluye también la capacidad de vivir según las propias preferencias de una manera razonable, esto es, maximizando el propio beneficio. El proceso político consistiría entonces en encontrar compromisos entre los intereses en conflicto. El orden político debe ser lo más neutral posible desde el punto de vista moral o religioso. La tarea principal del Estado es garantizar la autonomía privada, la libertad negativa de la manera más amplia posible. Objetivos como la disminución de la desigualdad entre los ciudadanos para aumentar la participación democrática no encajan ni caben en este concepto.

Ya he mencionado uno de los elementos republicanos en el pensamiento de RORTY. Disfrutar de la libertad y de la libre discusión depende de la concurrencia de ciertas condiciones. Junto a éste, la perspectiva pragmatista incluye dos elementos republicanos más.

El primer elemento es que, también desde la perspectiva rortyana, no hay nada completamente excluido del proceso democrático. Puesto que la decisión democrática es el único criterio normativo de validez, es en el proceso democrático en el que se deciden los límites de la libertad. Pero, a diferencia del republicanismo, la decisión democrática no encuentra su fundamento en el conocimiento racional del bien común. Lo decisivo para la supervivencia de la democracia no es su justificación racional sino que los ciudadanos deseen las instituciones y los valores democráticos. Los ciudadanos los defienden porque la experiencia les ha enseñado que son convicciones útiles para cumplir sus esperanzas. Las cuestiones filosóficas se privatizan de igual modo que las religiosas²⁸. Y no es preciso hacer las paces entre todas las convicciones e intereses existentes. Sólo es necesario que todos puedan gozar de las mismas oportunidades para seguir sus deseos “irracionales”²⁹. Pero, para conseguir todo esto, la condición más importante la constituye un acuerdo principal y básico, que los cambios se han de verificar a través de la persuasión y la reforma y no a través de la violencia o la revolución³⁰. El único uso legítimo de la violencia es su ejercicio para la defensa de la democracia en contra de los que quieren destruirla. Ésta es la razón que condujo en su momento a RORTY a apoyar la guerra contra los talibanes³¹.

El otro aspecto republicano en el pensamiento político de RORTY es que el autor se imagina al “ciudadano ideal” de la democracia como virtuoso. He mencionado que los ciudadanos deberían ser conscientes de la contingencia de sus convicciones y liberales en el sentido de que la crueldad les debe parecer lo peor, lo más indeseable. Estas virtudes son la clave para definir los límites de la libertad y el equilibrio entre la libertad negativa y las esperanzas colectivas. Por su conciencia de la contingencia, los ciudadanos deben tener, en opinión de RORTY, mucho respeto con el ámbito privado y les debe parecer muy importante que haya un amplio espacio libre de ingerencias estatales. En este ámbito, no tienen que preocuparse por el sufrimiento que pueda causar su vocabulario incomprensible, loco o incluso asqueroso para los demás³².

Por su estima de la libertad, los ciudadanos debieran preguntarse cuándo su actuación puede tener efectos con relevancia pública o efectos que hacen daño, violan o humillan a sus conciudadanos³³. La pregunta “¿estás sufriendo?” y su posible contestación positiva es

²⁸ RICHARD RORTY, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Ditzingen, Reclam, 1995, pp. 92-93.

²⁹ RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 72.

³⁰ *Ibid.*, p. 78.

³¹ RICHARD RORTY, “‘Politisch nichts zu lernen’ Der amerikanische Philosoph Richard Rorty im Interview mit Thomas Schäfer”, en *Frankfurter Rundschau* de 30 de noviembre de 2001, p. 19.

³² RICHARD RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 109-110.

³³ *Ibid.*

el criterio para determinar la esfera o el ámbito público. Y si las convicciones de alguien tienen relevancia pública y no son justificables dentro del vocabulario compartido con sus conciudadanos, este ciudadano en cuestión tendría que sacrificarlas en aras del beneficio público, tendría que aceptar el límite de la libertad decidido en el proceso democrático. En este sentido, los ciudadanos se ponen de acuerdo sobre el bien común, como en el republicanismo. RORTY se refiere a John Stuart MILL cuando dice que:

“La sugerencia de J. S. Mill de que los gobiernos deben dedicarse a llevar a un grado óptimo el equilibrio entre el dejar en paz la vida privada de las personas e impedir el sufrimiento, me parece que es casi la última palabra. El descubrir a quién se está haciendo sufrir puede quedar a cargo de una prensa libre, de universidades libres y de una opinión pública ilustrada”³⁴.

A primera vista esto parece una contradicción. Por un lado, RORTY destaca la insustituible importancia de la libertad negativa. Por otro lado, pone todo en manos de la virtud de los ciudadanos – en el fondo, de la mayoría democrática –, la determinación de los límites de la libertad en el ámbito público. Pero, visto más detenidamente, no es una contradicción, porque, de hecho, ésta 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. Esta idea es una herencia del liberalismo clásico. Pero, al fin y al cabo, son el resultado de una decisión en la asamblea constituyente acerca de 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, en parte, a los procesos de interpretación y adaptación por las instituciones democráticas. Y, a veces, estos cambios interpretativos aumentan la libertad negativa (por ejemplo, a través de una nueva definición del ciudadano, de la vida, de la familia) o la disminuyen (en el caso, por ejemplo, de la restricción de derechos civiles para aumentar la seguridad interior).

Que RORTY acentúe tanto la libertad negativa debe considerarse pues una sugerencia muy seria. El autor quiere destacar que el espacio libre de la autocreación, de la creatividad individual o de la inconformidad, debe ser construido con la mayor apertura posible, pues son éstos los espacios que hacen de una comunidad política una sociedad liberal. Para proteger estos espacios, sin embargo, no vale la filosofía sino solamente la virtud y la educación de los ciudadanos.

³⁴ *Ibid.*, p. 82.

3. ¿Igualdad o Solidaridad?

Para RORTY una de las virtudes anteriormente mencionadas es la solidaridad. Como sigue la definición del liberalismo de SHKLAR, RORTY busca evitar y reducir el sufrimiento. Si se tiene en cuenta que la igualdad es también una idea y principio importante en la historia de la democracia, es sorprendente que RORTY nunca hable de ella, sino exclusivamente de la solidaridad. ¿Esto significa que para RORTY una y otra es la misma cosa? Sus textos hablan de que la discusión libre y la autocreación dependen de determinadas condiciones. Pero no habla de igualdad explícitamente.

Según mi interpretación, RORTY renuncia a este término, en primer lugar, porque está muy asociado con el vocabulario del universalismo de los derechos humanos. Ésta puede calificarse o considerarse una razón estratégica. Aunque, al igual que la palabra solidaridad, la igualdad puede interpretarse de muchas maneras distintas, esta última parece prometer algo más sustancial que la primera.

En segundo lugar, no es que RORTY solamente use otra palabra para referirse a lo mismo, sino que se refiere a una cosa que aunque similar, sin embargo, no es idéntica. Es decir, cuando RORTY habla de solidaridad está hablando de evitar carencias de seguridad, bienestar, educación y tiempo libre. Y lo hace porque como liberal, la crueldad y el sufrimiento le parecen lo más indeseable. Sin embargo, la igualdad no resulta siempre el remedio adecuado para acabar con esto. Puede ser suficiente con menos o puede ser que haga falta más. Quiero decir que RORTY usa el término solidaridad en vez de igualdad porque permite más espacio para adoptar medidas de diferente índole. La palabra solidaridad corresponde más a la conciencia de la contingencia. Lo relevante para RORTY es la desigualdad cuando ésta supone un peligro para la aceptación de las instituciones democráticas, porque para RORTY el respeto a la democracia es lo más importante. Si la gente tiene que preocuparse por sus necesidades existenciales no le queda tiempo ni fuerza para interesarse por los sufrimientos de otros.

“Como utilitarista y pragmatista –y así me defino– para la especie humana no se espera que sus miembros se vuelvan más religiosos o más racionales. La esperanza va más bien en la dirección de que, en el futuro, los seres humanos (...) lleguen a estar en condiciones de ponerse en el lugar de otras personas. La esperanza es que los seres humanos se vuelvan más ‘decentes’ en la medida en que mejoran sus condiciones de vida”³⁵.

Con lo cual, para RORTY la exclusión social es sobre todo un problema cuando el resultado es la falta de participación electoral, el extremismo, el racismo y la violencia. Al final, este escepticismo con respecto a una idea sustancial de la igualdad es coherente con su autodenominación como liberal y su especial atención a la libertad negativa, aunque su pensamiento incluya muchos elementos republicanos.

³⁵ RICHARD RORTY, *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 159.

VI. CONCLUSIÓN

Comienzo mi conclusión retomando los contenidos de la cita inicial. Para RORTY renunciar a la idea de que las convicciones requieren o necesitan una base filosófica con validez universal es un acto de civilización. Esta postura de renuncia resulta, por un lado, de su filiación filosófica en el giro lingüístico y, por otro, de la observación empírica de la pluralidad de creencias y convicciones.

A la imposibilidad de encontrar o verificar un criterio universal RORTY responde con el pragmatismo. Este consiste, sobre todo, en sustituir la idea de una verdad absoluta, objetiva, esencial, universal, por el acuerdo empírico dentro de contextos sociales concretos sobre el conjunto de esperanzas y las instituciones que hacen posible su cumplimiento. Esta idea tiene en cuenta que las verdades de los contextos sociales concretos históricos o regionales pueden diferir bastante.

Pero esta postura según RORTY no desemboca en el relativismo. Porque “defender las convicciones resueltamente” es la cualidad del hombre civilizado. RORTY tampoco se ubica fuera de un contexto social concreto. El autor comparte el vocabulario de las sociedades que participan de la tradición ilustrada europea y norteamericana. RORTY tiene la esperanza de disminuir y erradicar el sufrimiento. Y la comparación histórica le ha convencido de que los valores liberales y las instituciones democráticas, hasta ahora, son las mejores herramientas para cumplir esta esperanza.

Ésta es, como el mismo RORTY acepta, una posición etnocentrista. Según él, es un etnocentrismo abierto porque incluye la conciencia de la contingencia de las propias convicciones. De esta manera la sociedad se abre al cambio. El cambio puede venir provocado por diferencias o críticas desde el interior del mundo liberal-democrático occidental o por enfrentamientos interculturales.

Para aumentar la probabilidad y la variedad de nuevas metáforas que puedan provocar un cambio social, RORTY destaca resueltamente la importancia de la tolerancia y de la protección de las libertades civiles, especialmente cuando tienen algo que ver con el lenguaje, la opinión, la manifestación, la prensa, la educación, la ciencia, el arte. El respeto a un espacio mínimo para la autocreación de los individuos es necesario para que la democracia no resulte opresiva.

Es consciente de que estas libertades también dependen de recursos. Pero con respecto a ellos RORTY rehúye cualquier concreción. El equilibrio entre la libertad y los otros valores de la Ilustración corresponde determinarlo a los ciudadanos ejerciendo su responsabilidad. Y esa responsabilidad es quizá lo que más cuesta asumir. Porque RORTY nos dice que si nosotros no declaramos que estamos convencidos del valor de la democracia y de la libertad, ningún criterio con validez universal nos ayudará a defenderlas.

Algunos críticos se atendrán a la convicción de que el valor de la igual libertad y la democracia consisten 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 una postura de 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 las diferencias culturales, incluso dentro de 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. Resulta del deseo de ofrecer una garantía más fiable que la mera convicción o la virtud de los seres humanos para proteger valores tan apreciados. A esto se puede responder con las ideas de RORTY, que prescindir de esta necesidad metafísica ofrece más oportunidades que riesgos.

La segunda crítica también es razonable. Es cierto que resulta extremadamente difícil imaginarse, en la práctica, que la conciencia de la contingencia de la verdad favorezca, a la vez, la decidida defensa de la democracia. La guerra en Irak, por ejemplo, ha mostrado las consecuencias más nefastas de una supuesta defensa de la democracia, realizada con decisión, que olvidaba completamente 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 ineludible adaptación a nuevas necesidades.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- BERLIN, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford/London/New Cork, 1969.
- HABERMAS, Jürgen, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1998.
- RORTY, Richard (ed.), *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1967.
- *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991.
 - *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Reclam, Ditzingen, 1995.
 - *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1997.
 - *Truth, politics and "post-modernism"*, Van Gorcum, Assen, 1997.

- *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, cuarta edición, 2001.
- “‘Politisch nichts zu lernen’ Der amerikanische Philosoph Richard Rorty im Interview mit Thomas Schäfer”, en *Frankfurter Rundschau* de 30 de noviembre de 2001, p. 19.
- *Filosofía y futuro*, Gedisa, Barcelona, 2002.