

## Con Rorty contra Rorty: de la tolerancia a la solidaridad

Gabriel Jiménez P.  
Departamento de Ciencia Política  
Universidad de los Andes

**Resumen:** En esta ponencia me propongo sostener dos ideas principales. Por un lado, defenderé, con el filósofo norteamericano Richard Rorty, que la tolerancia constituye una virtud moral que los miembros de una sociedad democrática deben poseer si ésta ha de perdurar (I). Pero, por otro, sostendré que la mera tolerancia no es por sí misma suficiente y que la solidaridad es una virtud superior para que subsista la comunidad democrática liberal.

**Abstract:** In this paper I want to defend two principal ideas. In the first place, I will sustain, with Rorty, Tolerance is a moral virtue, which the members of a democratic society must have for it endures. In the second place I will maintain, mere toleration is not in itself a superior virtue, in order to liberal democratic community sustains or persists.

“That imaginative realm of tolerance was born with modern Europe, it is the very image of Europe or at least our dream of Europe, a dream many times betrayed but nonetheless strong enough to unite us all in the fraternity that stretches far beyond the little European continent”.

**Milan Kundera**, *The Art of the Novel*

Richard Rorty (1931-2007) constituye uno de los filósofos más provocadores y sugestivos de la época contemporánea, y de hecho, de acuerdo con el canon de H. Bloom, el más interesante del mundo en los últimos tiempos (Voparil, 2010: 1). La obra de este filósofo pragmatista presenta dos caras, una crítica y otra propositiva. La parte crítica tiene que ver con el diagnóstico que realiza sobre la filosofía moderna y la ilustración europea, en *‘Philosophy and the Mirror of Nature’* (Rorty, 1979) y que arroja como resultado que éstas deben ser abandonadas, o superadas. La parte propositiva consiste en punto de vista acerca de la cultura, y en particular, en torno de la ética y la política, una vez se abandonan los presupuestos modernos sobre los que se encuentra basada la filosofía, a saber, el representacionalismo, la teoría de la verdad como correspondencia y el fundacionalismo (Ramberg, 2009; Voparil, 2010).

Este escrito se concentra en la parte propositiva, es decir, en las publicaciones posteriores a *‘Filosofía y el espejo de la naturaleza’*, tales como *Contingency, Irony and Solidarity* (en adelante, CIS), *Objectivity, relativism and Truth* (ORT), *Achieving Our Country* (AC), *Philosophy and Social Hope* (PSH) y *Philosophy as Cultural Politics* (PCP). En esta parte de su obra el filósofo norteamericano, una vez arguye que no es posible aspirar a algo que se encuentre más allá de la historia y de las instituciones, es decir, bien que rechaza ideas tales como ‘esencia’,

naturaleza' y 'fundamento', acepta un liberalismo político post-metafísico, en tanto encarnado en una comunidad liberal contingente (cf. CIS).

(I) En el liberalismo político democrático, culturas con diferentes creencias y puntos de vista, han de convivir en sociedad y, por ello, han de aceptarse entre sí, a pesar de que diverjan en sus concepciones (Rawls, 1996)<sup>1</sup>. Dicha aceptación mutua, a pesar de las diferencias en puntos de vista es aquello que se entiende por tolerancia<sup>2</sup>. Ahora bien, de acuerdo con Rorty, el espíritu de la acomodación y tolerancia es esencial para la democracia (ORT, 79). Más aún, sostiene Rorty, el sentido del valor moral de nuestra 'cultura liberal burguesa' está fundado en su 'tolerancia a la diversidad' (ORT, 85). Y, en el quizá párrafo más revelador de la importancia que tiene la tolerancia para la democracia liberal en su filosofía pragmatista, encontramos que éste afirma que:

“Lately our species has been making up a particularly good nature for itself – that produced by the institutions of the liberal West. When we praise this development, we pragmatists drop the revolutionary rhetoric of emancipation and unmasking in favor of a reformist rhetoric about increased tolerance and decreased suffering. If we have an Idea (in the capitalized Kantian sense) in mind, it is that of Tolerance rather than that of Emancipation” (ORT, 90).

De lo anterior, podemos extraer, pues, que Rorty asume que la tolerancia es necesaria para la democracia. Esta idea, quizá provenga de la

---

<sup>1</sup> El liberalismo político consiste en el punto de vista que aboga por no ser una doctrina 'comprensiva', esto es, no busca ser ella misma una concepción de vida buena: una teoría general del valor, una teoría ética, una epistemología, o una metafísica controvertida sobre las personas o la sociedad. Las sociedades modernas, caracterizadas por un 'pluralismo razonable' están repletas ya de tales doctrinas. Por ello, el propósito del liberalismo político no es constituirse en otra doctrina sectaria, sino proporcionar un marco político neutral, entre dichas doctrinas comprensivas. Dado que busca, entonces, servir como base para el razonamiento público, el liberalismo político debe estar restringido a un núcleo esencial de principios políticos –los principios de justicia–, que son acordados a partir de un consenso traslapado (*overlapping*) por todos los ciudadanos razonables y que debe llevar a un equilibrio reflexivo entre las doctrinas comprensivas (Rawls, 1996: 20-43).

<sup>2</sup> “The term “toleration”—from the Latin *tolerare*: to put up with, countenance or suffer—generally refers to the conditional acceptance of or non-interference with beliefs, actions or practices that one considers to be wrong but still “tolerable,” such that they should not be prohibited or constrained” (Forst, 2012). Es claro que hay otro sentido de tolerancia, y es el de 'resignarse no voluntariamente a sufrir un dolor', al cual no nos referiremos en este escrito. Para ver las entradas de este último sentido particular en la obra de Rorty, en relación con la crueldad, Cf. CIS, p. 155; n. 166; 169.

importancia que tenía ésta, en particular, en relación con la religión y la raza, en el pensamiento de Jefferson y Dewey, lo cual se puede ver claramente en la parte III de ORT: ‘De la prioridad de la democracia sobre la Filosofía’<sup>3</sup>

Ahora bien, de acuerdo con Gutiérrez (2003), la idea de tolerancia liberal, que acoge Rorty, no es compatible por sí misma con la idea de una cultura democrática, pues:

“encubre la realidad de la dominación y de la asimetría, la desigualdad de los excluidos por cuya supuesta y abstracta igual dignidad individual se ha pagado el precio abrumador de la ceguera a sus diferencias. En la realidad liberal sólo es digno quien por encima de las diferencias comparte los valores de la tradición liberal; para ser cabalmente reconocidos como seres humanos, los otros tienen que ser despojados de todos los atributos concretos, personales e históricos que conforman la existencia humana. La tolerancia que se alza sobre semejantes cimientos es auto-destructiva porque impone la pérdida del hombre real asumiendo que el hombre numérico como tal sea capaz de fundar una comunidad” (Gutiérrez, 2003: 69-70).

Con todo, sostendremos que la idea de tolerancia de Rorty sale bien librada de esta crítica, de la que, quizá Rawls, por contraste, no sale bien librado (Sandel, 1995). De hecho, es en el etnocentrismo, producido por la aculturación, en que se da lugar a una forma de ceguera respecto de las diferencias y que es un punto que reconocería Rorty a los comunitaristas como Gutiérrez. Por ello,

“our best chance for transcending our acculturation is to be brought up in a culture which prides itself on not being monolithic — on its tolerance for a plurality of subcultures and its willingness to listen to neighboring cultures” (ORT, 9).

De ese modo, el punto interesante del Liberalismo ‘ironista’ rortyano, es que justamente no es ciego a la diferencia, como si lo pueden ser otros liberalismos.

Ahora bien, nuestra estrategia para defender al filósofo pragmático de esta crítica que se le hace al concepto de tolerancia, y que él asume,

---

<sup>3</sup> “WE – we modern inheritors of the traditions of religious tolerance and constitutional government – put liberty ahead of perfection”, ORT, 78. También Cf., pag. 79.

consiste en tomar su argumentación expuesta en la parte I, capítulo de ORT: 'solidaridad u objetividad'. Allí Rorty sostiene que es cuando se busca fundamentar una virtud moral, en la objetividad, es decir, cuando se busca que, por ejemplo, la tolerancia sea universal, que se producen los problemas señalados por los comunitaristas (cf. Sandel, 1995).

Rorty proporciona, a la luz de 'Solidaridad u objetividad', una explicación procedimental de la tolerancia, antes que una substantiva (Miller, 2003: 101), esto es, su explicación supone no buscar fuentes trascendentes tales como el sujeto numérico kantiano, Dios, la naturaleza humana, propiedades morales objetivas, teorías de la verdad y de la racionalidad, o en el caso de Rawls, el hombre ahistórico y sin cualidades de la posición original, sino, más bien, sospechar de las teorías que despojan a los hombres de sus atributos, de su historia, y de su contingencia. En esa medida, debemos buscar las virtudes que mejor expresan, en tanto comunidad liberal burguesa postmoderna no universal, nuestros sentimientos morales contingentes y, así, proyectar nuestros estándares y criterios morales de tolerancia, hacia el mundo.

De esa manera, surge la cuestión de si Rorty defiende, entonces, una suerte de 'dualismo tolerante', antes que un 'monismo tolerante'. Por un lado, se afirma que Rorty no defiende una posición según la cual deban ser tratados con tolerancia todos aquellos que acogen doctrinas comprensivas divergentes, con independencia del contenido de ésta (Mill, 2003: 102). Más bien, dependiendo del contenido de la doctrina comprensiva, unas comunidades serán tratadas de modo tolerante, mientras otras no. De hecho, de acuerdo con Rorty, la justificación de la tolerancia es circular, por decirlo en sus palabras, etnocéntrica, pues toma la forma de una comparación entre sociedades que ejemplifican este hábito y aquellas que no, llevando a que una sociedad que ha experimentado las dos, es decir, la tolerancia y la intolerancia, prefiera la segunda (ORT, 16). En esa medida, la justificación de la tolerancia para Rorty, asume la misma forma de la justificación de la democracia para Churchill: "Democracy is the worst form of government, except for all those other forms that have been tried from time to time." (Churchill, 1947). La tolerancia sería, pues, la peor actitud moral hacia otros seres humanos, excepto por todas las otras actitudes, tales como la intolerancia o la discriminación.

Por otro lado, y en el mismo orden de ideas, Rorty no sería un dualista tolerante, sino un monista tolerante, en la medida en que su ironismo liberal resulta tolerante con las formas de discriminación no liberales, a saber, con el racismo, la violencia y la inequidad de género y la injusticia: "his celebration of a new tolerant jouissance of multiple language games and vocabularies is little more than an ideological apologia for an old fashioned version of cold war liberalism dressed up in fashionable "post-modern" discourse. This is surely one step forward, two

steps Backward” (Berstein, 1987: 556). Más aún, de acuerdo con el mismo Rorty:

“When we bourgeois liberals find ourselves thinking of people in this way – when, for example, we find ourselves reacting to the Nazis and the fundamentalists with indignation and contempt – we have to think twice. For we are exemplifying the attitude we claim to despise. We would rather die than be ethnocentric, but ethnocentrism is precisely the conviction that one would rather die than share certain beliefs. We then find ourselves wondering whether our own bourgeois liberalism is not just one more example of cultural bias. This bemusement makes us susceptible to the suggestion that the culture of Western liberal democracy is somehow ‘on a par’ with that of the Vandals and the Ik. So we begin to wonder whether our attempts to get other parts of the world to adopt our culture are different in kind from the efforts of fundamentalist missionaries. If we continue this line of thought too long we have become what are sometimes called ‘wet’ liberals. We begin to lose any capacity for moral indignation, any capacity to feel contempt. Our sense of selfhood dissolves. We can no longer feel pride in being bourgeois liberals, in being part of a greater tradition, a citizen of no mean culture. We have become so open-minded that our brains have fallen out” (ORT: 203).

Es decir, al interior del pensamiento de Rorty hay una tensión no resuelta, entre ‘no tolerar lo intolerable’, y ‘tolerar lo intolerable’, que lleva a que el concepto de tolerancia, sea aceptado sólo en tanto puerta de entrada de un concepto más importante en su obra, a saber, el de solidaridad. Esto nos lleva, entonces, a hacer una crítica más radical respecto del concepto de tolerancia.

(II) La tolerancia, como Bernard Williams observó una vez, es una ‘virtud imposible’ (Williams, 1996: 18). Es imposible porque implica la aceptación o el acatamiento o a la acomodación a puntos de vista que, para algunos, en nuestro caso en tanto liberales ironistas, constituyen opciones de vida soportables a secas, de lejos: abyectas, como por ejemplo, el racismo, la violencia contra la mujer, y la discriminación social. Lo abyecto en, palabras de I. M. Young (1990: 241):

“es un sentimiento de aversión y repugnancia que el sujeto tiene al enfrentarse con ciertas cuestiones, imágenes y fantasías, lo horrible, respecto de lo cual solo puede responder con aversión, con nausea y con rechazo. Lo abyecto es al mismo tiempo fascinante; tira del sujeto para repelerlo. Lo

abyecto es algo sin sentido, repulsivo de un modo irracional, no representable”.

Esto significa, pues, que la tolerancia es un concepto normativamente dependiente (Forst, 2012). Esto quiere decir que por sí mismo éste no puede proveer razones substantivas para la objeción, la aceptación y el rechazo. La tolerancia necesita, entonces, fuentes independientes en orden a tener cierta substancia, contenido y límites, y en orden a ser considerada como buena para una sociedad democrática. En sí misma, la tolerancia, pues, no es una virtud o un valor, puede ser considerada como tal si es puesta en relación con otras razones normativas. Ello explica, pues, la tensión al pensamiento de Rorty, pero también, porque es necesario ponerla en relación con la solidaridad, como un concepto normativo, a fin de no quedarnos sin herramientas para enfrentar al racista, o al discriminador sexual.

En última instancia, nuestro argumento para no considerar a la tolerancia como buena por sí misma para una democracia, es decir, sin que esté complementada por la solidaridad, es como sigue. Por un lado, demasiada tolerancia hacia la violencia y hacia el mal, puede llevar a una indiferencia hacia dolor humano y la crueldad, que a su vez, da lugar a una triste resignación que termina por legitimar esas formas de comportamiento. Por ejemplo, podemos decir que las probabilidades de que un judío en la época de Auschwitz fuera ayudado por sus vecinos eran menores si éste vivía en Bélgica, que si éste vivía en Dinamarca o Italia (CIS: 189) justamente porque la sociedad belga era más tolerante al nazismo, pero igualmente, tolerantes con los judíos, y no solidarios, como los daneses o los italianos. Pero, por otro lado, y de manera más importante, un judío o un afrodescendiente o una mujer discriminada, y en general, un marginado, prefiere siempre recibir solidaridad a recibir tolerancia. Ello es algo a favor de lo cual, diremos con Rorty, sólo se puede dar una justificación circular:

“deberíamos tener en la mira a los marginados: personas que instintivamente concebimos aún como ‘ellos’ y no como ‘nosotros’. Deberíamos intentar advertir nuestras similitudes con ellos. La forma correcta de analizar el lema (‘tenemos obligaciones para con los seres humanos simplemente como tales’) consiste en proponernos crear un sentimiento de solidaridad más amplio que el que tenemos ahora” (CIS: 196).

Es, entonces, la solidaridad, en tanto una meta a alcanzar, una utopía, y no la tolerancia, la manera en que nosotros, quienes vivimos en una comunidad liberal, por medio de la imaginación, vemos a los extraños como compañeros en el sufrimiento. Con la tolerancia, ni necesitamos de la imaginación, ni nos importa su sufrimiento. De ese modo, mientras la

solidaridad se crea incrementando nuestra sensibilidad a los detalles particulares del dolor y de la humillación de seres humanos distintos, desconocidos para nosotros (CIS: xvi), con la tolerancia, a secas, permanecerán los otros, con su sufrimiento aparte, y como desconocidos que no merecen ser acompañados en su dolor.

## **Bibliografía**

Obras de Rorty:

[CIS] *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

[ORT] *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Disponible en: <http://www.scribd.com/doc/29045088/Rorty-Objectivity-Relativism-and-Truth>

[AC] *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth Century America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998

[PSH] *Philosophy and Social Hope*. Penguin, 2000.

[PCP] *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge, UK, 2007.

## Bibliografía adicional

Bernstein, Richard J. (1987). One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy *Political Theory* , Vol. 15, No. 4 (Nov.) pp. 538-563.

Bernstein, Richard J. "Rorty's Deep Humanism," *New Literary History* 39 (2008): 13-27.

Churchill, Winston (1947). *Discourse from a House of Commons speech on Nov. 11*.

Forst, Rainer, "Toleration", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2012 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/toleration/>>.

Gutiérrez, Carlos B. (2003), Cultura de conflictos en vez de tolerancia. En: Revista de estudios sociales No. 14. Bogotá: Universidad de los Andes. Febrero.

Koopman, Colin. "Rorty's Moral Philosophy for Liberal Democratic Culture," *Contemporary Pragmatism* 4, no. 2 (2007): 45-64.

- Fish, Stanley. "Prologue: Taking Sides," *The Trouble with Principle* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), pp. 1-15.
- Lara, María Pía. "Richard Rorty: Building Up Pragmatism as a Tool for Democracy." In *The Philosophy of Richard Rorty*, edited by Randall E. Auxier and Lewis Edwin Hahn (Chicago: Open Court, 2010), pp. 197-223.
- Miller, C. B. (2003). Rorty and Tolerance. *Theoria: A Journal Of Social & Political Theory*, (101), 94.
- Portales, Rafael Enrique Aguilera. "Universalidad de los Derechos Humanos y Critica de las Teorías de la Naturaleza Humana en el Pragmatismo de Richard Rorty," *Universitas: Revista de Filosofía, Derecho y Política* 5 (2007): 47-75.
- Ramberg, Bjørn, "Richard Rorty", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/rorty/>>.
- Rawls, John (1996). *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rorty, R. (2010). *The Rorty Reader*. (C. J. Voparil & R. J. Bernstein, Eds.) (1.<sup>a</sup> ed.). Wiley-Blackwell.
- Sandel, Michael J., 1995, "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality" in *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions, and Communities*. Edited by Amitai Etzioni. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Voparil, Christopher J. "General Introduction." In *The Rorty Reader*, edited by Christopher J. Voparil and Richard J. Bernstein (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), pp. 1-52.
- Voparil, Christopher J. "Reading Rorty Politically," *Filozofia* 66, no. 10 (2011): 963-70.
- Voparil, Christopher J. "Rortyan Cultural Politics and the Problem of Speaking for Others," *Contemporary Pragmatism* 8, no. 1 (2011): 115-131
- Young, Iris M. (1990). *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- Williams, Bernard (1996). *Toleration: an impossible virtue*. Harvard: Harvard University Press (David Heyd ed.).