



Agosto -Septiembre  
2004

## Reflexiones en torno a la Propuesta Ética de la Sentimentalidad

Número actual

Números

Editorial

Sitios de Interés

Novedades

Ediciones

Proyecto  
Internet

Carr. Lago de  
Guadalupe Km. 3.5,  
Atizapán de Zaragoza  
Estado de México.

Tels. (52)(55) 58645613  
Fax. (52)(55) 58645613

Por *Alejandro Ocampo*  
Número 40

El siglo XX para muchos pensadores y filósofos, representó no sólo la muy cara enseñanza de que tecnología no es igual a progreso, sino que marcó la última frontera del racionalismo occidental como la forma humana por excelencia de resolver las circunstancias, pues es justamente en el siglo XX en el que el racionalismo prueba sus fuertes limitaciones y contradicciones, sin mencionar que su abuso ha conducido al hombre a extinguir no sólo su hábitat natural, sino a sí mismo.

Descartes y sobre todo Kant, trataron de darle bases más sólidas aún al proyecto que iniciara formalmente Platón en la Grecia clásica y que para muchos se remonta inclusive al presocrático Parménides. El racionalismo pues, no comienza con el proyecto de la modernidad, sino en la tradición filosófica occidental nacida en Atenas. Es posible afirmar entonces, que tanto Descartes como Kant, sistematizaron y ordenaron el pensamiento racionalista que desde la época de Aristóteles no había sido refinado precisamente porque el avance científico no había llegado tan lejos como con Newton: ¿Cómo olvidar el Discurso del Método? ¿Cómo no recurrir a la Crítica de la Razón Pura? Inclusive el empirismo inglés no pudo resistirse a la tentadora y ordenadora razón para explicar su epistemología que si bien se iniciaba en los sentidos, no podía discutirse sino en el ámbito de la razón.

El filósofo de la historia, Hegel, da el golpe final cuando dice que la razón es la historia y la historia no se equivoca bajo el precepto de que todo lo real es razonable y todo lo razonable es real. La filosofía, anclada en la razón, luego entonces puede explicarlo absolutamente todo. La razón es entonces la única y verdadera.

Así como Hegel representa el punto más alto del racionalismo, representa también el inicio de su resquebrajamiento y es que el racionalismo olvida algo que debe ser el principio y el fin de toda la filosofía: el hombre y sobre todo, la persona. Søren Kierkegaard sería quien encontrara huecos en el racionalismo al no poder explicar racionalmente conceptos tan profundamente humanos como la desesperación y la angustia, como la soledad y la autenticidad. Kierkegaard, filósofo cristiano al fin, marca un gran límite de la razón en la fe, la fe comienza donde termina la razón, dice una de sus frases más famosas. Sólo el hombre experimenta angustia por su libertad y desesperación por sus límites y eso es algo que la razón no puede entender. Kierkegaard es existencialista porque lo que le interesa es la persona en medio de su cotidianidad, no en abstracciones generalizadoras, sino en su diario vivir, actuar y decidir. Nietzsche haría lo mismo, pero desde una perspectiva no sólo atea, sino francamente anticristiana, situando la grandeza y virtud auténticas del hombre por encima de todo lo demás.

Así pues, ya en el caótico siglo XX surge un Wittgenstein quien señala que las cosas sólo se nombran y separa el lenguaje de la realidad. Mi filosofía es como un escalera -dice-, quien la

entiende y sube por ella, al final tiene que tirarla, porque hay cosas de las que no se puede hablar y en lugar de discutir dialécticamente sobre ellas, hay que callar. Con Wittgenstein el racionalismo pierde una base que ni siquiera el mismo Kierkegaard pudo apenas acercarse, su status quo y esto es su hijo pródigo: el presupuesto del lenguaje. Con un precario lenguaje que no hace sino representar, permitiendo a cada quien interpretarlo a su gusto queda la pregunta ¿Sobre qué hemos estado filosofando?

Los aportes filosóficos del siglo XX, no reflejan sino lo que Nietzsche predijo hace poco más de cien años: aquella etapa en la que habría un vacío y el hombre luchara por encontrarse a sí mismo, sin éxito, el llamado nihilismo. Los filósofos posmodernos no pueden responder todavía lo que la posmodernidad es. Los actos destructivos contra el espacio habitable y el hombre mismo durante el siglo XX, han hecho a varios pensadores, reflexionar sobre las relaciones entre las personas, sobre sus valores y creencias y sobre su papel en medio de una sociedad dominada por el consumismo, la globalización, la acumulación de poder y los neuróticos en competencia.

### **La propuesta de Rorty**

El pensador, autodenominado de izquierda, norteamericano Richard Rorty es quien, junto a otras personalidades del siglo XX como Habermas, Levinas, Jonas, entre otros, proponen éticas que procuran que, al menos, el hombre saliera del siglo XX e ingresara al XXI con la esperanza de que las cosas en el futuro pueden cambiar si se mira y concibe al otro de una manera distinta.

El caso de Rorty es particularmente interesante porque pide repensar las cosas desde la racionalidad misma, pues sugiere eliminar a la racionalidad platónica como portadora de la moralidad: "Según la tradición, el nombre del atributo humano compartido que supuestamente <sustenta> la moralidad es la <racionalidad>" (Rorty, 1992, p. 121). Para desarrollar esta idea, Rorty recurre al filósofo Argentino Eduardo Raboissi, quien sostiene la tesis de que el fundacionalismo de los derechos humanos es anacrónico. Así, Rorty y Raboissi señalan que lo importante no es determinar concienzudamente si los seres humanos realmente tienen los derechos enumerados en la Declaración de los Derechos Humanos de Helsinki, sino que nada relevante para la decisión moral separa a los seres humanos de los animales, excepto hechos históricos, contingentes y culturales.

Este debate ha surgido a raíz de lo que Guillermo Bonfil Batalla llamara la "occidentalización del mundo", particularmente en lo referente a la promoción universal de los derechos humanos y si deben privilegiarse por encima de costumbres locales tradicionales socialmente aceptadas o viceversa. Raboissi y después Rorty, argumentan que este tipo de actitudes fundacionalistas, están condenadas a estancarse en discusiones bizantinas y estériles que finalmente las llevará a un fracaso seguro porque crecen a la sombra de la tradición platónica de la racionalidad como supraelemento característico del hombre y esto, como se verá más adelante, tiene profundos vacíos en la medida del fracaso de los proyectos fundacionalistas.

Para Rorty, tanto Platón, como Tomás de Aquino y Kant sólo han intentado fundamentar de manera autónoma las ideas generales sobre las que se ha movido la humanidad, justo como ahora se quiere llevar la idea de los derechos humanos:

Ellos querían inferir estas generalizaciones de premisas superiores, capaces de ser verdaderamente independientes de las verdades de las intuiciones morales compendiadas. Se supone que tales premisas justifican nuestras intuiciones al suministrar presuposiciones de las cuales puede deducirse el contenido de esas intuiciones ... En ese sentido

amplio, las pretensiones de saber que nuestras intuiciones morales son reminiscencias de la Forma del Bien o que somos hijos desobedientes de un Dios amoroso a que los seres humanos difieren de otras clases de animales porque tienen dignidad en lugar de simple valor, son todas pretensiones sobre la naturaleza humana (Rorty, 1992, p. 122).

Hasta aquí, la idea tanto de Rorty como de Habermas no sólo es interesante, sino además sumamente prudente, pues en un mundo donde a fuerza se impone la democracia en un país tradicionalmente gobernado por la monarquía porque concuerda mejor con ese argumento compartido. Rorty responde así a los derechos humanos que de los gritos de intelectuales comprometidos con la humanidad llevan a regiones apartadas del tercer mundo como algo que todos tenemos y sólo hay que esperar que como el agua en el azúcar, se extienda hasta paulatinamente haber cubierto todo. En realidad si todo fuera tan sencillo como eso, sólo sería cuestión de tiempo, pero es precisamente el tiempo quien ha demostrado que los proyectos fundacionalistas son tan ineficaces como los fundamentalistas y es que no en vano comparte el ismo, es decir, la absoluta aceptación de verdades incuestionables que a la larga generan cuestionamientos que van desde silenciar al otro hasta la absoluta indiferencia.

No hay que perder de vista el carácter y la herencia pragmática norteamericana que Rorty carga en sus espaldas. Desde James, hasta Dewey y Bentham, la propuesta de Rorty podrá ser acusada de poco filosófica, pero no de poco práctica, pudiera decirse que Rorty sacrifica tradición filosófica por eficiencia: "Más aún, puesto que nada útil se consigue en insistir en una naturaleza humana ahistórica, probablemente no existe tal naturaleza o al menos nada en ella que sea relevante para nuestras decisiones morales" (Rorty, 1992, p. 123). La aseveración es categórica, lo importante no es ir a buscar esa piedra filosofal, sino encontrar algo eficiente en la práctica cotidiana. Cassirer, de manera extraordinaria, también entendió esto cuando al tratar de definir al hombre señala: "No podemos definir al hombre mediante ningún principio inherente que constituya su herencia metafísica, ni tampoco por ninguna facultad o instinto congénitos que se le pudiera atribuir por la observación empírica" (Cassirer, 2003, p. 108).

La solución está entonces, para Rorty, en deshacer la creencia fundacionalista de una supracaracterística humana, que sería la razón en la que, a su vez, estaría anclada la moral, es decir, terminar con dos mil quinientos años de moral y racionalidad abstractas dando paso a un propuesta desde y para la realidad.

Platón inició de manera equivocada la filosofía moral. Condujo a los filósofos morales a concentrarse en la extraña figura del psicópata, que no se preocupa de ningún ser humano distinto de sí mismo. La filosofía moral ha desatendido sistemáticamente un caso más común, el de la persona cuyo tratamiento de un reducido grupo de bípedos implumes es moralmente impecable, pero que permanece indiferente al sufrimiento de los extraños, a quienes considera pseudohumanos (Rorty, 1992, p. 127).

La mejor prueba de que no existe tal elemento unificador es justamente la indiferencia hacia otros semejantes que después de todo, no lo son tanto. Aquella pared de la granja que poco a poco fue mutando y que entre alguna de sus correcciones llegó a decir que "Todos somos iguales, pero algunos somos más iguales que otros" es precisamente el argumento que Rorty pone de manifiesto.

Se llega aquí en lo que Xabier Etxeberria llama la ética de la diferencia, que no es otra cosa que a disyuntiva del yo y el otro, del nosotros-ellos. En nosotros todo está justificado, porque

somos nosotros, en ellos nada, porque son ellos. Rorty acierta en cuanto a la ética maniquea y desigual por no existir ese común denominador humano. La ética de la diferencia es permitirme todo y condenar lo externo, que no tendría mayor problema de solo haber un yo, el detalle es que todos somos yo, todos somos nosotros y, a la vez, todos somos tú, todos somos ellos. Para Rorty es con Platón donde inicia la ética de la diferencia.

¿Qué podría ocupar el lugar de la razón-moralidad, entonces?

La popularidad residual de esta respuesta [el hombre como animal racional] explica la popularidad residual de la increíble tesis de Kant según la cual la sentimentalidad no tiene nada que ver con la moralidad y hay algo específica y transculturalmente humano llamado <el sentido de la obligación moral> que no tiene relación alguna con el amor, la amistad, la confianza y la solidaridad social .... Deberíamos pensar más bien que nosotros podemos sentir los unos por lo otros más que ellos [los demás animales]. Esto nos permitiría separar la idea cristiana de que el amor importa más que el conocimiento y la idea neoplatónica de que el conocimiento de la verdad nos hará libres .... El mejor y tal vez el único argumento para superar el fundacionalismo es el que ya se ha sugerido: sería más eficiente optar por este curso de acción, pues así podríamos concentrar nuestras energías en la manipulación de sentimientos, en la educación sentimental. Este tipo de educación familiariza a personas de distintas clases de suerte que estén menos tentadas a pensar en los otros como cuasihumanos. El propósito de esta manipulación de sentimientos es ensanchar la referencia de los términos de <nuestra clase de gente> y <gente como nosotros> (Rorty, 1992, pp. 126-127).

Por decirlo de alguna forma, lo que Rorty pretende es hacer a un lado la alegoría de Prometeo y los hombres, en donde Zeus manda a Hermes a repartir el pudor y la justicia por igual. La justicia, como capacidad de dar a quien lo que le corresponde, es racional y ha resultado ineficiente, por eso es que Rorty tampoco apela a ella, sino a los sentimientos. Si racionalmente hablando, lo justo sería que no hubiera personas en condiciones de pobreza extrema, tampoco lo sería que una minoría detente la mayoría de los recursos, pero ese es un ideal fundamentado en la racionalidad de las personas que es muy difícil cambiar. Una vía más fácil y efectiva es la manipulación de los sentimientos.

En concreto, Rorty propone retomar la sentimentalidad por la racionalidad. El planteamiento es interesante en cuanto práctico sin necesidad de más discusiones teóricas que un acercamiento a la historia. Para entender a Rorty y Raboissi es necesario deshacerse de esa cultura fundacionalista y para ello, hay de poseer, si se quiere, una irracionalidad lo suficientemente fuerte como para vencer la inercia de más de dos mil años.

La utopía ilustrada anunciada por Kant y Voltaire y retomada por los intelectuales posmodernos de los derechos humanos dice así: "Si, como muchos de nosotros, enseñas a estudiantes criados a la sombra de holocausto y en la creencia de que los prejuicios contra los grupos raciales o religiosos son terribles, no resulta muy difícil convertirlos al credo liberal en materia de aborto, derechos de homosexuales y otros temas similares .... Estos estudiantes ya son tan buenos que están ansiosos por definir su identidad en términos no excluyentes. **Las únicas personas con las que tienen problemas para ser amables son las que consideran irracionales: el fundamentalista religioso, el violador, el**

**skinhead.** (Rorty, 1992, p. 130) [Las negritas son mías].

Producir generaciones de estudiantes amables, tolerantes, prósperos, seguros y respetuosos con los demás en todas partes del mundo, aunado a la extensión de una cultura de los derechos humanos, parece no ser la solución definitiva. La ética de la diferencia aplicará ahora hacia seres casi iguales, pero ahora unos son racionales y otros no tanto.

Para superar definitivamente este círculo vicioso, Rorty apela a una de las enseñanzas socráticas más extendidas, no hay hombres malos sino ignorantes: "Sería mejor enseñar a nuestros estudiantes que estas malas personas no son menos racionales o lúcidas ni tienen más prejuicios que nosotros, las buenas personas que respetamos a los demás. El problema de la gente mala es que no fue tan afortunada como nosotros en las circunstancias de su educación" (Rorty, 1992, pp. 130). La propuesta de Rorty podría resumirse en que somos iguales, pero seguramente si tú te hubieras criado en el mismo ambiente que yo, serías justo como yo y yo como tú. El planteamiento alude no a la tolerancia por las diferencias, sino al respeto de la persona en sí: "Las enseñanzas no se refieren a un yo profundo y compartido que entrañaría la verdadera humanidad, sino a esas pequeñas y superficiales similitudes como abrazar a nuestros hijos y que nos distinguen de muchos animales no humanos" (Rorty, 1992, p. 132).

La educación sentimental que Rorty propone encuentra su medio en hacer que sea el carácter sentimental quien mueva a los que disponen de poder para cambiar las cosas, al más puro estilo filantrópico. Contar historias de realidades y hombres concretos es la vía para llegar a esas personas, quienes al tener satisfechas sus necesidades básicas pueden ocupar sus excedentes de capital para ayudar a esos hombres de otras realidades. "Apoyarse en las propuestas del sentimiento en lugar de los mandatos de la razón es pensar en que los poderosos dejen de oprimir a los demás o de tolerar que sean oprimidos por pura consideración y no por obediencia a la ley moral" (Rorty, 1992, p. 132).

La ética de la sentimentalidad de Rorty se podría resumir en dos conceptos: conciencia de interdependencia y acción para la solidaridad. Quizá la mejor definición que hace de su proyecto es cuando señala:

Si se sigue el concepto de Baier, se verá que la tarea del educador no es contestar a la pregunta del egoísta racional <¿Por qué debo ser moral?>, sino más bien contestar a la más frecuente pregunta <¿Por qué debo preocuparme por un extraño, una persona que no es de mi familia, una persona cuyas costumbres me parecen detestables?>. La respuesta tradicional a la última pregunta es <porque el parentesco y la costumbre son moralmente irrelevantes en relación con las obligaciones impuestas por el reconocimiento de la pertenencia a la misma especie> Eso nunca ha sido muy convincente .... Un mejor tipo de respuesta es la historia larga, triste y sentimental que empieza así: <Porque esto es lo que ocurre cuando se está en su situación, lejos del hogar o en medio de extranjeros> o <porque ella puede convertirse en su nuera> o <porque su madre lloraría por ella> (Rorty, 1992, pp. 135-136).

### **Crítica**

En realidad la propuesta de Richard Rorty es, por decir lo menos, temeraria en lo teórico y probable en lo práctico, sin embargo, es precisamente el aspecto temerario en lo teórico lo que la hace tener huecos que el mismo Rorty no deja claros, tal vez porque para resolverlos sería necesaria otra propuesta mucho más complicada y eso sería tanto como volver al inicio.

Como primer punto, la ausencia de una metafísica hace que la propuesta de Rorty sea vista más como un modelo que como un sistema, esto redundando, entre otras cosas, en que Rorty no parece distinguir entre ética y moral. Su proyecto antifundacionista lo lleva en ocasiones a utilizar los términos indistintamente en aras de la sentimentalidad. Tal parece que lo que Rorty pretende es que su modelo sea visto, por una parte, como una propuesta moral, que goza de la práctica y el reconocimiento colectivos, particularmente de los grupos favorecidos hacia los que no lo son tanto y, una propuesta más del tipo ético en la medida de la no exclusión de los terceros por el sólo hecho de manifestar su existencia de un modo distinto. Al igual que el criticado Kant y con todo y su velo de existencialismo, la filosofía de Rorty se ve muy limitada para diferenciar la moral de la ética. Posiblemente es su carácter pragmático lo que lo hace no sólo desinteresarse por el tema, sino utilizarlo indistintamente, a final de cuentas eso no tiene ninguna trascendencia para que el modelo funcione, sin embargo, el delimitarlo de una manera más precisa podría evitar la contradicción de atacar los fundacionismos sólo para poner otros en su lugar como de alguna manera el mismo Rorty lo hace.

Otra cuestión importante, es que al pronunciarse en contra de proyectos fundacionistas, Rorty relativiza en un tema por demás complicado y fácilmente influenciado y ello puede provocar un caos ciertamente mayor que el de hoy, pues por más educada que se encuentre la persona en la sentimentalidad, no puede sino sucumbir a su propia naturaleza, de otra manera estaría siendo racionalmente kantiano y eso es justo lo que Rorty busca evitar. En resumen, la propuesta de este intelectual estadounidense, abandona completamente la posible incorporación de una ética de mínimos a la cotidianidad, ya sea transformada en deontología o como un principio personal.

En cuanto al segundo punto, el planteamiento de Rorty se entiende sólo en el contexto que sucede justamente ahora. En su afán antifundacionista, a Rorty no le interesan los proyectos trascendentales, sin embargo, ello hace que, por una parte, el modelo funcione sólo bajo una serie determinada de condiciones de espacio-tiempo y, por otra, se valga de unos medios y articuladores muy particulares y es justamente en este punto en lo que Rorty encuentra su mayor debilidad:

Pues nos apoyaremos en los que tienen el poder para cambiar las cosas, como los abolicionistas ricos de Nueva Inglaterra o los millonarios compasivos como Robert Owen y Friedrich Engels, en lugar de apoyarnos en algo que tenga poder sobre ellos. Aceptaremos que la suerte de mujeres en Bosnia depende de que los periodistas de la televisión sean capaces de hacer por ellas lo que Harriet Beecher-Stowe hizo por los esclavos negros, es decir, hacer que nosotros, los espectadores en países seguros, sintamos que esas mujeres son como nosotros, seres humanos reales, mucho más de lo que nos habíamos dado cuenta (Rorty, 1992, p. 132).

La educación sentimental de Rorty apela a un mediador entre los habitantes de países seguros y los desfavorecidos. Este mediador puede entenderse a dos niveles, el primero para hacer saber a los afortunados de las situaciones de los desafortunados y el segundo, para hacer llegar esa ayuda. El asunto es pues, que se alude a los medios de comunicación como los encargados de investigar y desvelar las injusticias y la suerte de miles de personas alrededor del mundo.

En un mundo globalizado, la apuesta de Rorty parece ser no sólo posible, sino además eficiente, sin embargo, Rorty pasa por alto lo que Chomsky, Sartori y otros analistas de los medios han llamado la videovida, que se guía bajo el precepto de "if it's on TV, it exists", es decir, el modelo de Rorty apuesta por completo al poder y cobertura de los medios. Así pues, todo lo que parece

ser necesario es apostar al tiempo y pedirle a cientos de infelices alrededor del mundo que esperen a que lleguen periodistas sensibles a informar de sus circunstancias a las personas afortunadas e igual de sensibles. Cuestión que se antoja francamente insuficiente y que apuesta demasiado al poder de los medios.

Por otra parte, la situación actual de la comunicación internacional, en la que unas cuantas empresas detentan los medios a escala global, hace reflexionar sobre los criterios para buscar esas historias. Rorty habla de las mujeres bosnias maltratadas a manos de las milicias serbias, pero ¿qué hay sobre las mujeres serbias violadas por el ejército de liberación de Kosovo? ¿qué hay sobre el estado de los prisioneros afganos en la base militar norteamericana en Cuba? Algo en lo que Rorty no pensó es que con la cada vez más marcada desaparición de medios independientes, las cientos de historias tristes se reducen a las políticamente convenientes y que además garanticen un nivel de audiencia considerable, aun cuando ello signifique mostrar escenas innecesarias, fuertes y abusivas del sujeto en cuestión.

Los medios y, sobre todo, la televisión, se convierte así en el centro del modelo de Rorty. La voracidad de las empresas de medios, así como su concentración en pocas manos y la desaparición de medios independientes, hace que respondan a una serie muy particular de intereses así como a conjunto de criterios de selección en los que se privilegie a unas historias tal vez no tan necesitadas de ayuda como otras. Y sobre la desaparición de medios independientes, basta con echar un vistazo al director Michael Moore y sus recientes peripecias para distribuir la cinta *Fahrenheit 9-11*, en la que se documentan los negocios turbios de los Bush, simplemente porque la empresa Miramax fue adquirida por Disney y a la empresa de Mickey Mouse le resulta contra sus principios hacerlo<sup>1</sup>. ¿Entonces cómo se harán llegar esas historias a las personas sensibles?

Otro punto cuestionable de la propuesta de Rorty es la utilización de donaciones y ayuda humanitaria a países y regiones desfavorecidas como forma de presionar a gobiernos locales para que efectúen o dejen de efectuar determinadas acciones. Aunado al poder que los medios poco a poco van construyendo a nivel internacional, algunas empresas multinacionales a través de fundaciones de caridad y organizaciones no gubernamentales, hacen actos de cabildeo gubernamental con la desgracia de los habitantes. Así, por ejemplo, está el caso de Microsoft en la India, en la que una donación millonaria contra el sida, ha hecho que el gobierno hindú posponga su resolución acerca del software para el proyecto del gobierno electrónico<sup>2</sup>.

El problema del modelo de Rorty, es que deja demasiado a la buena voluntad de los medios, no sólo de comunicación, sino como formas o vías de ayudar. Trabajando en un modelo práctico, justo como Rorty, puede ser más difícil equilibrar una sala de redacción y una mesa de investigación, que hacer que los televidentes, radioescuchas y lectores se conmuevan al enterarse de la historia de una familia argentina que se ha quedado sin qué comer, una comunidad chiapaneca que no tiene acceso a los más elementales servicios o una mujer afgana que debe andar tapada todo el día bajo la amenaza de ser apedreada o golpeada en las calles de Kabul.

---

### Notas:

<sup>1</sup> Para más información sobre este tema, es posible recurrir a los sitios:

<<http://www.theglobeandmail.com/servlet/ArticleNews/TPStory/LAC/20040506/MOORE06/TPEntertainment/TopStories>> y  
<<http://www.michaelmoore.com/>>

<sup>2</sup> Para más información sobre este tema, es posible recurrir a los sitios:

<<http://www.linuxjournal.com/article.php?sid=6452>>  
<<http://www.countercurrents.org/glo-sekhar.htm>>

---

## Referencias:

Cassirer, E. (2003). *Antropología filosófica*. México: FCE  
Rorty, R. (1995). "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad". En Shute, S. & Hurley, S. (Eds.). *De los derechos humanos*. Madrid: Trotta

---

Mtro. Alejandro Ocampo Almazán

*Director de Razón y Palabra y profesor del Departamento de Comunicación del  
ITESM Campus Estado de México, México*