

David Comincini

## L'ironia alla prova. Note sull'antifondazionalismo di Richard Rorty

*Abstract: This contribution focuses on one of the most original aspects of Richard Rorty's anti-foundationalism: irony as a desirable private political attitude. Possibilities and limits of today's evolution of political culture in a liberal-democratic context will be investigated.*

Un giorno gli storici delle idee potranno osservare che il XX secolo è stato il secolo durante il quale i professori di filosofia hanno smesso di porsi domande sbagliate – di chiedersi per esempio che cosa esista davvero, quali siano i limiti e gli scopi della conoscenza umana, come il linguaggio si connetta alla realtà.<sup>1</sup>

Anche il racconto di un'altra storia è però possibile. Una storia più piccola certamente, ma non priva di significato. “Un giorno gli storici delle idee potranno osservare, forse con un certo stupore, che nell'ultimo scorcio del XX secolo, sembrò, e vi fu un professore di filosofia disposto a teorizzarlo, che l'ironia potesse essere, se non una vera e propria opzione politica, quantomeno un atteggiamento privato politicamente molto auspicabile. Il professore in questione si chiamava Richard Rorty”.

### Antifondazionalismo e cultura politica liberal-democratica

Il peculiare antifondazionalismo di Richard Rorty (1931-2007) è, in prima analisi, il risultato del naturale convergere delle due linee di pensiero che hanno segnato la sua formazione di filosofo statunitense: la linea postanalitica e la linea neopragmatista.<sup>2</sup>

Risale al 2005, dunque una delle ultime opere pubblicate in vita, *Anticlericalismo e teismo* (ma ed. or. 2002), una sintetica messa a fuoco di ciò che, secondo Rorty, hanno di più caratteristico quei movimenti di pensiero che sono tipica espressione di una cultura postmetafisica, cultura nella quale si iscrive, a pieno titolo, anche l'antifondazionalismo rortiano.

I movimenti più importanti della filosofia del Novecento sono stati antiessenzialisti. Questi movimenti non si sono curati delle ambizioni dei movimenti che li hanno preceduti, positivismo e fenomenologia, e di fare quel che Platone e Aristotele speravano di fare: ricavare la mutevole apparenza dal durevolmente reale, il meramente contingente dal veramente necessa-

<sup>1</sup> RORTY 2005, 33.

<sup>2</sup> Per “linea postanalitica”, con riferimento particolare alla formazione filosofica di Rorty, si intende quella che, prendendo ispirazione dal “secondo” Wittgenstein, approda all'olismo e al postempirismo di W.v.O. Quine, W. Sellars e D. Davidson. Per “linea neopragmatista”, e sempre in riferimento a Rorty, si intende invece quella che rifacendosi ai “classici”, soprattutto W. James e J. Dewey, li reinterpreta alla luce della “svolta linguistica”. Per un'approfondita ricostruzione di questo percorso di formazione intellettuale, vdr. CALCATERRA-MARCHETTI 2024, capp. 2-3-4; per una ricognizione filosofica degli esiti, vdr. RORTY 1986, in particolare cap. 4.

rio. [...] Tutti questi libri antiessenzialisti ci spingono a liberarci delle vecchie distinzioni greche tra apparente e reale, tra necessario e contingente.<sup>3</sup>

Questo, ovviamente, se ci si limita a una caratterizzazione di massima. Perché se la (post)filosofia novecentesca si connotasse *unicamente* per la sua risoluta battaglia contro gli assoluti metafisici o contro la pretesa portata universale della conoscenza in quanto razionalmente fondata, sembrerebbe non poter sfuggire alla critica “ridimensionante” che Habermas le rivolge. Se, a tal proposito, di battaglia si può parlare, di una battaglia di retroguardia si tratterebbe; la sua rilevanza sarebbe, dunque, tutt’altro che evidente.

Se la ragione dovesse attenersi, sotto pena del suo tramonto, a questi fini classici della metafisica, seguiti da Parmenide fino a Hegel; se la ragione come tale, ancora secondo Hegel, stesse dinanzi all’alternativa di insistere sui concetti forti di teoria, verità e sistema, quali erano soliti nella grande tradizione, – oppure invece di abbandonare sé stessa, allora effettivamente un’*adeguata* critica della ragione dovrebbe attaccare così profondamente le radici, che non potrebbe più sfuggire al paradosso dell’autoreferenzialità. Così se l’è rappresentata Nietzsche. E sfortunatamente anche Heidegger, Adorno e Derrida sembrano scambiare le *problematiche* universalistiche *mantenute* nella filosofia con quelle *pretese di status* da lungo *abbandonate*, che la filosofia ha una volta reclamato per le sue risposte. Ma oggi è evidente che la portata delle questioni universalistiche – ad esempio della questione circa le condizioni necessarie della razionalità di asserzioni, circa i presupposti pragmatici universali dell’agire comunicativo e dell’argomentazione, deve bensì rispecchiarsi nella forma grammaticale di enunciati universali, ma non nell’incondizionatezza della validità o della “fondazione ultima”, che veniva pretesa per lei e per il suo quadro teoretico. La coscienza fallibilistica delle scienze ha da lungo tempo raggiunto anche la filosofia.<sup>4</sup>

Si noti come i rilievi critici di Habermas, si muovano sullo sfondo di quella cultura postmetafisica a cui si è fatto riferimento sopra e che egli condivide con i filosofi che sta qui criticando (Rorty compreso, come si vedrà). Il suo bersaglio polemico non è dunque l’antifondazionalismo *tout court*, quanto piuttosto un antifondazionalismo che si attarda in una battaglia che da tempo sembra essere stata vinta e che si distrae così da un impegno che risulta invece assai più urgente: fare fronte positivamente e costruttivamente alle «problematiche universalistiche mantenute nella filosofia» senza però reclamare «l’incondizionatezza della validità o della fondazione ultima». Il compito che si assume appunto la habermasiana teoria dell’agire comunicativo.

Nel capoverso che precede immediatamente quello citato, vi è un riferimento critico esplicito a Rorty. È il Rorty de *Le conseguenze del pragmatismo* (1982), letto come tipico esponente di un pragmatismo linguistico che trascolora in una sorta di “idealismo della linguisticità” senza più agganci nelle prassi intramondane di validazione intersoggettiva delle credenze. Ovvero, nei termini del ritratto filosofico del pensatore statunitense abbozzato da Habermas poche pagine prima:

Secondo Rorty la scienza e la morale, l’economia e la politica sono *nella stessa maniera* che l’arte e la filosofia affidate ad un processo di sporgenze creatrici del linguaggio. [...] nell’immagine schizzata da Rorty, il processo rinnovatore del dischiudimento linguistico del mondo non ha più nessun contrafforte nel processo che conferma la prassi intramondana.<sup>5</sup>

Adeguata o meno che sia l’interpretazione radicale proposta da Habermas, nel periodo che va dalla pubblicazione de *La filosofia e lo specchio della natura* (1979) a quella de *La filosofia dopo la filosofia* (1989), l’antifondazionalismo rortiano vira comunque sempre più decisamente

<sup>3</sup> RORTY 2005, 33.

<sup>4</sup> HABERMAS 1997, 213-4, n. 74.

<sup>5</sup> HABERMAS 1997, 209-10.

verso approdi etico-politici, venendo così progressivamente ad assumere quella che sarà la sua cifra peculiare e definitiva. Eccone un saggio, fra altri possibili:

[...] non accusare una pratica sociale attuale o una lingua parlata attualmente di essere infedele alla realtà, di rappresentarsi le cose in maniera sbagliata. Non criticare questa pratica o questa lingua come frutto di un'ideologia o di un pregiudizio che tacitamente contrapponi all'uso, da parte tua, di una facoltà detta "ragione" che sa rintracciare la verità o di un metodo neutrale detto "osservazione disinteressata"; non accusarla nemmeno di essere "ingiusta", se pensi che "ingiusto" significhi qualcosa di più di "incoerente [...]". Invece di appellarti, contro le apparenze transitorie del presente, a una realtà permanente, appellati a una pratica futura che per adesso riesci a immaginare solo in forma confusa. Lascia perdere l'appello a criteri neutrali e la tesi che ci sia una cosa molto grande, come la Natura, la Ragione, la Storia, la Legge Morale, dalla parte degli oppressi. Se vuoi fare paragoni che suonino condanna falli fra il presente effettivo e un futuro possibile, anche se tuttora embrionale.<sup>6</sup>

È il caso di sottolineare, sin da subito, che si tratta di una concezione antifondazionalista della filosofia e dei suoi compiti che, da un certo punto in avanti sempre più esplicitamente, *accompagna, ma non fonda*, una scelta di campo esplicita per una cultura politica liberal-democratica, cultura rispetto alla quale l'antifondazionalismo rortiano risulterebbe particolarmente congeniale. Ed è proprio questa congenialità che a Rorty preme far emergere e rimarcare. Coerenza interna fra antiessenzialismo filosofico (e atteggiamento ironico privato) e cultura liberal-democratica, dunque; loro auspicabile fecondo connubio e *non* invece fondazione indipendente della seconda su basi sovrastoriche. Nella «società liberale ideale», di cui Rorty tratteggia il profilo in *La filosofia dopo la filosofia* e a cui farà riferimento, seppure all'interno di un diverso orizzonte problematico, anche in *Una sinistra per il prossimo secolo* (1998), opererebbe così un circolo virtuoso i cui elementi (antiessenzialismo filosofico, senso della contingenza delle realizzazioni storiche, speranza pubblica e atteggiamento ironico privato) si alimenterebbero vicendevolmente, autosostenendosi.

In particolare, il ruolo politico e culturale che Rorty attribuisce in modo specifico alla filosofia è quello di operare attivamente per modificare, ridefinendole riflessivamente, le pratiche sociali di discorso e di giustificazione delle credenze, nonché per risemantizzare i termini stessi attraverso i quali avviene l'autocomprensione individuale e sociale. La filosofia, la filosofia che sente questo compito come a lei congeniale, svolge quindi una funzione di attivazione (auto)critica che è eminentemente "terapeutica": educa a una postura (auto)riflessiva, alimenta il senso della contingenza e aiuta a gestirlo costruttivamente, promuove un atteggiamento ironico e autoironico che è, al tempo stesso, causa ed effetto di una concezione *entzaubert* della realtà e dell'esistenza.

Il culmine del processo di sdivinizzazione [...] sarebbe idealmente raggiunto nel momento in cui noi non riuscissimo più a trovare di alcuna utilità l'idea che esseri umani dall'esistenza contingente, finiti, mortali possano trovare il significato della loro vita in qualcosa che non siano altri esseri umani finiti, mortali, dall'esistenza contingente. In una tale cultura mettere in guardia dal "relativismo", chiedersi se le istituzioni sociali siano diventate sempre più "razionali" in epoca moderna, e domandarsi se gli scopi della società liberale siano "valori morali oggettivi", sembrerebbero qualcosa di semplicemente antiquato.<sup>7</sup>

Conseguentemente,

Se si concepisce il proprio linguaggio, la propria coscienza, la propria morale e le proprie più grandi speranze come prodotti contingenti, la letteralizzazione di ciò che una volta erano me-

<sup>6</sup> RORTY 2003, 201.

<sup>7</sup> RORTY 1989, 58.

tafore nate accidentalmente, allora si è assunta un'autoidentità adatta per essere cittadini di uno stato liberale ideale.<sup>8</sup>

### L'ironico liberale e l'educazione dei sentimenti

Lo scenario filosofico-culturale, totalmente e coerentemente intramondano, "secolarizzato", che progressivamente prende forma in *La filosofia dopo la filosofia* e i cui elementi costitutivi (storicismo contingentista, nominalismo, pragmatismo, dichiarato etnocentrismo...) non sono altro che variazioni sul tema cardine dell'antifondazionalismo, assume così, un passo alla volta, i contorni dell'utopia politica liberale. Al suo centro campeggia la figura idealtipica dell'«ironico liberale».

Questo libro [...] tratteggia la figura di quello che chiamo "ironico liberale". La mia definizione di "liberale" è presa in prestito da Judith Shklar, secondo la quale i liberali sono coloro che pensano che la crudeltà è il nostro peggior misfatto. Uso il termine "ironico" per designare un individuo che guarda a viso aperto la contingenza delle sue credenze e dei suoi desideri più fondamentali, uno che è storicista e nominalista quanto basta per aver abbandonato l'idea che tali credenze e desideri rimandino a qualcosa che sfugge al tempo e al caso. Gli ironici liberali sono persone che hanno, tra questi loro desideri infondabili, la speranza che la sofferenza possa diminuire e che possa avere fine l'umiliazione subita da alcuni esseri umani a causa di altri esseri umani.<sup>9</sup>

L'ironico liberale è colui che ha «un'autoidentità adatta per essere cittadin[o] di uno stato liberale ideale».<sup>10</sup> In lui, infatti, vi è la compresenza di ironia privata e sensibilità liberale pubblica e in lui "s'incarna" quella che è la grande, e forse unica, speranza del filosofo apologeta consapevole di una cultura politica liberal-democratica postmetafisica: che essa possa trovare in sé stessa la propria fondazione, nella propria intrinseca e riconosciuta desiderabilità. Fondazione evidentemente paradossale, assai problematica, ma anche l'unica possibile. Quanto meno per Rorty. «Noi ironici e liberali pensiamo che [le libertà politiche liberali] non hanno bisogno di un consenso su qualcosa di più basilare della loro semplice desiderabilità».<sup>11</sup> Su tutto questo si dovrà tornare in sede di considerazioni finali.

Ma in cosa consiste l'atteggiamento ironico? E perché è così importante? Dire ironia è lo stesso che dire senso vissuto della contingenza delle credenze e dei vocabolari.

Tutti gli uomini dispongono di un certo numero di parole di cui si servono per giustificare le proprie azioni, le proprie convinzioni e la propria vita. Sono le parole con cui esprimiamo stima per gli amici e disprezzo per i nemici, i nostri progetti a lungo termine, le nostre più profonde incertezze su noi stessi e le nostre più grandi speranze. Sono le parole con cui raccontiamo, a volte guardando il futuro e a volte retrospettivamente, la storia della nostra vita. Esse formano quello che chiamerò "vocabolario decisivo" di un individuo.

Esso è decisivo nel senso che se queste parole vengono messe in dubbio chi le usa non può difenderle senza cadere in un circolo vizioso. Esse rappresentano la sua ultima risorsa linguistica; al di là c'è solo la passività inerme e il ricorso alla forza. [...]

Definirò "ironico" chi soddisfa tre condizioni. Ironico è colui che 1. nutre continuamente profondi dubbi sul suo attuale vocabolario decisivo perché è stato colpito da altri vocabolari, vocabolari decisivi per persone o libri che ha conosciuto; 2. è consapevole del fatto che i suoi dubbi non possono essere né confermati né sciolti da argomenti formulati nel suo attuale vo-

<sup>8</sup> RORTY 1989, 77.

<sup>9</sup> RORTY 1989, 3-4.

<sup>10</sup> RORTY 1989, 77.

<sup>11</sup> RORTY 1989, 102.

cabolario; 3. nel caso che filosofeggi sulla sua situazione, non ritiene che il proprio vocabolario sia più vicino alla realtà degli altri, in contatto con un'autorità esterna.<sup>12</sup>

Conseguentemente, dire ironia è anche lo stesso che dire senso vissuto della contingenza dell'io, che delle credenze e dei vocabolari è sia il soggetto che il prodotto, e della storia, che delle credenze e dei vocabolari è invece il crogiuolo.

L'ironico si chiede continuamente se non sia stato inserito nella tribù sbagliata, educato a usare il gioco linguistico sbagliato. Si domanda se il processo di socializzazione che ha fatto di lui un essere umano dandogli un linguaggio possa avergli dato il linguaggio sbagliato, e così aver fatto di lui il tipo d'uomo sbagliato. Ma non può dire qual è il criterio che decide cos'è sbagliato. Pertanto, più è spinto a descrivere la propria situazione in termini filosofici, più si confronta con la propria instabilità [...].<sup>13</sup>

Instabilità salutare, per Rorty, perché disarmata l'io inibendone i deliri, pericolosamente anti-sociali, dovuti a egotismo e a narcisismo; perché rende più capaci di muoversi *costruttivamente* dentro a un orizzonte di vita "sdivinizzato" in cui gli unici e ultimi referenti, sul piano sociale e politico, sono gli altri; perché, sul piano privato, induce il soggetto a cercare costantemente nuove e migliori autodescrizioni rendendolo così pienamente autonomo e responsabile di ciò che è, in una parola: maturo.

Irenismo rortiano; a cui cercare però di essere all'altezza. Infatti, il «prezzo della temporalizzazione è la contingenza»,<sup>14</sup> il prezzo della contingenza l'instabilità e il prezzo dell'instabilità la fatica di educarvisi.<sup>15</sup>

E così il tema dell'educazione dei sentimenti emerge come uno dei motivi centrali della riflessione rortiana. Non solo l'appello ai sentimenti non richiede, infatti, alcun aggancio a istanze fondative esterne alle dinamiche sociali già parzialmente in essere all'interno di una cultura liberal-democratica ma unicamente una loro coerente e consapevole presa in carico educativa, nessuna deflessione dunque dall'antifondazionalismo, ma esso sembra altresì capace di offrire all'utopia liberale rortiana la possibilità di un'interpretazione sul piano della prassi: di intenderla, cioè, come un'"idea regolativa" che orienta le azioni (educative) verso sempre più concrete realizzazioni, verso una sempre più allargata solidarietà.

Il miglior argomento, e forse l'unico, per abbandonare il fondazionalismo è quello che ho già suggerito: sarebbe la soluzione più efficiente, perché ci permetterebbe di concentrare le nostre energie sulla manipolazione dei sentimenti, sull'educazione sentimentale. È questa educazione a far sì che persone diversissime fra loro si conoscano abbastanza bene da essere meno tentate di considerare soltanto *quasi* umano chi è differente; e questo genere di manipolazione dei sentimenti ha lo scopo di ampliare il riferimento di termini come "gente del nostro genere" e "gente simile a noi".<sup>16</sup>

In sintesi:

Rorty suggerisce un'immagine dell'educazione morale come un'attività in cui si costruisce un senso di non importanza del sé, associato alla consapevolezza che le ridescrizioni dei propri pensieri, parole, azioni come mosse dalla contingenza delle esperienze di vita e persino il senso di una radicale fugacità delle proprie ragioni e dei propri sentimenti sono più mature (nel senso di più fruttuose e utili pragmaticamente parlando) di quelle che ruotano attorno al progetto di dissodare una storia lineare di ciò a cui le nostre vite aspirano o bramano. La maturazione

<sup>12</sup> RORTY 1989, 89-90.

<sup>13</sup> RORTY 1989, 91.

<sup>14</sup> RORTY 1999, 33.

<sup>15</sup> Per un approfondimento dell'irenismo rortiano, vdr. BELLA 2022.

<sup>16</sup> RORTY 2003, 165.

dell'io, se ha senso parlarne, avrebbe dunque a che fare con l'ammorbidimento, piuttosto che con l'indurimento, delle proprie convinzioni.<sup>17</sup>

Senso *ironico* di non importanza del sé, ammorbidente *ironico* delle proprie convinzioni, *solidarietà*: *Contingency, irony, and solidarity*, appunto. Se poi ci si chiede se l'educazione ironica dei sentimenti possa garantire una base sufficientemente solida su cui edificare una cultura politica che abbia una qualche *chance* di sopravvivenza, l'unica risposta possibile è che

Non possiamo guardare dietro i processi di socializzazione che hanno convinto noi liberali del XX secolo della validità di questa idea [la tesi liberale che la crudeltà è il nostro peggior misfatto], e fare appello a qualcosa di più "reale" o meno effimero delle contingenze storiche che hanno dato luogo a quei processi.<sup>18</sup>

Sono processi, dunque, che se non possono venire fondati, possono invece essere consapevolmente alimentati e orientati.

A questa altezza, *La filosofia dopo la filosofia* viene pubblicato nell'*annus mirabilis* 1989, ciò che Rorty sembra paventare maggiormente è la crudeltà involontaria di colui che non è sufficientemente sensibile ai sentimenti altrui (si veda, al riguardo, l'interpretazione che il filosofo propone di *Lolita* di Nabokov nel capitolo settimo del libro), piuttosto che il possibile futuro "tramonto" della cultura politica liberal-democratica, ipotesi che utilizza, peraltro, come chiave di interpretazione di *1984* di Orwell nel capitolo successivo:

Quello che Orwell ci fa capire è che forse è semplicemente *capitato* che l'Europa cominciasse ad apprezzare i sentimenti di benevolenza e l'idea di una comune umanità, e che potrebbe semplicemente *capitare* che il mondo finisca per essere governato da gente completamente priva di questi sentimenti e queste morali.<sup>19</sup>

È questo "ottimismo" di fondo a conferire al libro il suo peculiare tono «tanto suggestivo quanto sdrammatizzante».<sup>20</sup> Un tono di cui non c'è invece traccia in *Una sinistra per il prossimo secolo* (1998).

### I limiti dell'atteggiamento ironico

L'opera ha un intento dichiaratamente propositivo. Il punto di vista è quello dell'intellettuale *liberal* conscio dell'urgenza e della drammaticità dei problemi che, coinvolgendo il "ventre" della società statunitense, interpellano, in primo luogo, la sinistra mettendone alla prova la capacità di rinnovamento. Più avvertito, conseguentemente, il senso di una sfida storica incipiente: le nubi si stanno infatti addensando. Rorty ne parla in questi termini (siamo nel 1998, vale la pena ricordarlo):

[...] si è lasciata a un demagogo scurrile come Patrick Buchanan l'opportunità di trarre vantaggio politico dalla crescente disparità tra ricchi e poveri. Mentre la Sinistra guardava da un'altra parte, la borghesizzazione del proletariato bianco, iniziata con la Seconda guerra mondiale e continuata durante la guerra del Vietnam, è stata arrestata e il processo ha preso la direzione inversa. Oggi l'America sta proletarizzando la sua borghesia e questo processo promette di culminare in una rivolta populista dal basso, del tipo di quella che Buchanan spera di fomentare.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> CALCATERRA-MARCHETTI 2024, 157.

<sup>18</sup> RORTY 1989, 227.

<sup>19</sup> RORTY 1989, 212.

<sup>20</sup> GARGANI 1989, XVIII.

<sup>21</sup> RORTY 1999, 85-6.

Ci accingiamo probabilmente a finire in un’America divisa in caste sociali ereditarie.<sup>22</sup>

A quel punto, qualcosa si spezzerà. Gli elettori meno benestanti decideranno che il sistema è fallito e prenderanno a guardarsi intorno alla ricerca di un uomo forte per il quale votare – qualcuno disposto ad assicurare loro che, una volta eletto, a guidare le danze non saranno più i burocrati compiaciuti, gli avvocati astuti, le associazioni di venditori superpagati e i professori postmoderni. [...] Perché una volta che questo uomo forte sarà salito al potere, nessuno può predire cosa accadrà.<sup>23</sup>

L’unica cosa non più attuale in queste righe è il nome del protagonista e occasionale bersaglio polemico rortiano.

Ma se quello era lo scenario, e se lo scenario in Occidente sta ora progressivamente diventando realtà; se l’immaginare un’alternativa radicale alla cultura politica liberal-democratica, da puro esercizio teorico, si sta trasformando in tema di dibattito pubblico e acquisisce una crescente agibilità come concreta opzione politica; se si ha, inoltre, l’impressione che sia ormai in quella direzione che “soffia il vento del cambiamento” storico: che fare? Che rimarrebbe da fare, in altri termini, se si dovesse confermare il sospetto che le libertà politiche liberali, non solo non siano intrinsecamente desiderabili, ma nemmeno più, *qui e ora*, di fatto desiderate?

Da un punto di vista pragmatista, [Rorty] coerentemente non offre prove di tipo metafisico e oggettivo, ma prende atto di una spontanea preferenza per una visione del mondo che, rifiutando il fondazionalismo, è anche più desiderabile perché meno autoritaria e più aperta alla libera progettualità umana. E là dove questa spontanea preferenza per una società più umana e democratica non si incontra, che cosa possiamo fare?<sup>24</sup>

Cosa risponderebbe l’antifondazionalista? Cosa risponderebbe l’ironico liberale? L’antifondazionalista rortiano, *in quanto tale*, non risponderebbe nulla e altrettanto l’ironico liberale. Né antifondazionalismo né ironia sono, infatti, opzioni politiche e dunque nemmeno strumenti con cui si possa ingaggiare una battaglia politica. Quantomeno, non direttamente. Il primo è una concezione filosofica generale, la seconda è un atteggiamento privato; entrambi congeniali, secondo Rorty, a una particolare cultura politica che sostengono *dall’interno* venendone, a loro volta, sostenuti e alimentati. Che è come dire che emergono con essa e con essa sono destinati a tramontare, se quella cultura non ha altri strumenti da mettere in campo.

Una delle proposte avanzate a conclusione di *Una sinistra per il prossimo secolo*, proposta che suona come voluta provocazione nei confronti della cosiddetta “sinistra culturale”, vero bersaglio polemico del libro, fa riferimento proprio a questo. In estrema sintesi, e non senza una buona dose di (auto)ironia: «In primo luogo la Sinistra dovrebbe porre una moratoria sulla teoria. Dovrebbe cercare di dare un calcio al proprio temperamento filosofico»<sup>25</sup> D’altro canto, già in *La filosofia dopo la filosofia* Rorty si era espresso in modo esplicito:

Che le società liberali siano tenute insieme da convinzioni filosofiche mi sembra un’idea ridicola. Le società sono tenute insieme dai vocabolari comuni e dalle speranze condivise. [...]

L’esistenza delle società moderne, istruite e secolari [dipende] da prospettive *politiche* sufficientemente concrete, ottimistiche e plausibili. Gli abitanti di queste società, per non perdere la loro fiducia, devono sapersi raccontare storie di miglioramenti futuri e non pensare che vi siano ostacoli insormontabili che ne possano impedire l’avverarsi.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> RORTY 1999, 88.

<sup>23</sup> RORTY 1999, 91.

<sup>24</sup> VATTIMO 2005, 55.

<sup>25</sup> RORTY 1999, 92.

<sup>26</sup> RORTY 1989, 105.

E così Rorty, coerentemente, nega la pretesa tradizionale del filosofo di detenere l'ultima parola in campo politico e, al contempo, ridimensiona la portata politica del suo stesso anti-fondazionalismo. Il percorso intellettuale che lega l'opera del 1989 a quella del 1998 è dunque lineare: meno filosofia e più impegno riformista.

Ma se non è grazie all'atteggiamento ironico che si può credibilmente sperare di rispondere alla crisi che interessa oggi la cultura politica liberal-democratica, ci si può legittimamente chiedere se, *in un simile contesto*, l'essere ironici, l'ammorbidente ironico delle convinzioni, non possa rappresentare piuttosto un elemento intrinseco di debolezza. Quale postura assume l'antifondazionalista, *in quanto tale*, di fronte alla crisi? E quale l'ironico liberale?

*Tutte le società sono costruite a dispetto del caos. La continua e terrificante possibilità dell'anomia diventa attuale ogni volta che le legittimazioni che nascondono la precarietà dell'ordine sono minacciate o crollano.*<sup>27</sup>

I valori sovraordinati del pluralismo moderno [...] hanno utili effetti nella misura in cui favoriscono la pacifica coesistenza di differenti forme di vita e differenti ordinamenti di valori. [...] Essi suggeriscono al singolo come debba comportarsi rispetto ad altre persone e gruppi differenti da lui per la loro visione della vita. Tuttavia, non gli dicono come – molto concretamente – egli debba orientare la propria vita, quando viene scossa la validità [...] degli elementi tradizionali.<sup>28</sup>

L'ironia rortiana, per la sua indubbia portata irenica, sembra proprio essere uno di tali valori sovraordinati. Anch'essa, dunque, sarebbe il prodotto, tardo, di quella «cultura europea post-illuministica»<sup>29</sup> che, educando da più di duecento anni le persone alla manipolazione ironica dei sentimenti, ha progressivamente sdivinizzato il (nostro) mondo e ha reso antiquata la domanda filosofica su un fondamento ultimo di validità. Quale destino attende prevedibilmente l'ironico liberale all'interno di un ambiente politico e culturale non più consentaneo: sempre meno liberale e sempre meno ironico? Un ambiente in cui le storie di miglioramenti futuri e di speranze condivise che le persone cominciano a raccontarsi, non sono quelle che un liberale disincantato, come lui, desidererebbe ascoltare? A cosa lo predispone e a cosa lo espone il suo essere ironico se ciò che egli si trova a dover vivere è la crisi della *sua* cultura politica, quella liberal-democratica?

L'impressione è che l'ironista possa sopravvivere solo in un mondo di (almeno potenziali futuri) ironisti, ovvero trovare il proprio spazio d'elezione là dove è stato filosoficamente concepito in modo esplicito: all'interno di un'utopia politica liberale. Un'utopia che però, in una stagione storica che ora riconosciamo circoscritta sia temporalmente che spazialmente, qualcuno ha pensato di poter credibilmente candidare al ruolo di “idea regolativa”: per orientare una prassi politica riformista coerentemente post-ideologica e una prassi educativa conseguentemente tollerante e inclusiva. Collocato invece nel mondo reale, qui e ora, all'ironista rortiano, per preservare l'ironia come “forma di vita”, non rimarrebbe altro che ritirarsi dall'agone politico e forse anche dal consesso sociale; in una parola: la defezione. L'ironia che si protegge dal mondo ha come conseguenza il ripiegamento estetizzante ed intimista tipico dell'intellettuale *blasé* che cerca la giusta distanza da cui osservare, con sguardo disincantato e attonito, il tramonto di un'epoca, *la sua*.

## Bibliografia

<sup>27</sup> BERGER-LUCKMANN 1969, 146-47.

<sup>28</sup> BERGER-LUCKMANN 2010, 51-2.

<sup>29</sup> RORTY 2003, 167.

- RORTY RICHARD (1986), *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano (*Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton 1979)
- RORTY RICHARD (1989), *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà*, Laterza, Roma-Bari (*Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989)
- RORTY RICHARD (1999), *Una sinistra per il prossimo secolo. L'eredità dei movimenti progressisti americani del Novecento*, Garzanti, Milano (*Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Harvard University Press, Cambridge 1998)
- RORTY RICHARD (2003), *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Laterza, Roma-Bari (*Truth and Progress: Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge University Press, Cambridge 1998)
- RORTY RICHARD (2005), *Il futuro della religione. Solidarietà, carità e ironia*, con VATTIMO GIANNI e ZABALA SANTIAGO (a cura di), Garzanti, Milano (*The Future of Religion*, Columbia University Press, New York 2005)
- BELLA MICHELA (2022), *L'irenismo di Rorty tra scienza e morale*, in MARCHETTI GIANCARLO (a cura di), *La filosofia di Rorty. Epistemologia etica e politica*, Mimesis, Milano-Udine, 101-112
- BERGER PETER LUDWIG, LUCKMANN THOMAS (1969), *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna
- BERGER PETER LUDWIG, LUCKMANN THOMAS (2010), *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, il Mulino, Bologna
- CALCATERRA ROSA MARIA, MARCHETTI SARIN (2024), *Richard Rorty. Filosofia, letteratura, politica*, Carocci, Roma
- GARGANI ALDO GIORGIO (1989), *La vita contingente*, in RORTY 1989, IX-XXXIII
- HABERMAS JÜRGEN (1997), *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari
- z (2005), *L'età dell'interpretazione*, in RORTY 2005, 47-57