



En torno al libro de Richard Rorty: "Contingencia, Ironía y Solidaridad"

José Manuel DELGADO OCANDO

Instituto de Filosofía del Derecho "Dr. J.M. Delgado Ocando".

Universidad del Zulia, Venezuela.

I. LA CONTINGENCIA DEL LENGUAJE

Este libro de R. Rorty¹ es un poderoso alegato a favor de un liberalismo posmoderno que el autor ha llamado "ironía liberal", debido a que se declara abiertamente en contra de cualquier tipo de crueldad y porque reconoce la contingencia de las creencias y los deseos más fundamentales.

Por supuesto que un liberalismo de esta clase tiene que eludir la pregunta metafísica por el ser del hombre, para limitarse a inquirir "sobre el modo de vivir en una sociedad democrática del siglo XX"².

En la medida en que la verdad ética es algo que se construye y no algo que se encuentra, el papel del lenguaje desempeña una función decisiva en el proceso de constitución del saber relacionado con la creación de sí mismo (personal e inadecuado para la argumentación) y el discurso sobre la justicia (público y compartido o dialógico, esto es, retórico). Rorty distingue, por eso, dos clases de léxico, el personal, que es subjetivo e inefable; y el público, que es interpersonal y discursivo³.

El carácter retórico del léxico público se caracteriza como literatura, arte o política, y no como religión, filosofía o ciencia. De allí que el léxico literario, *lato sensu*, haya incluido el discurso del cine y de los medios, haya sustituido al sermón y al tratado, y haya tejido una

red de reflexiones, no siempre serias, sobre el sentido de la vida y de la propia comunidad. Porque la verdad no se predica del mundo, aunque se pueda contar con su realidad exterior, es decir, porque los lenguajes son hechos contingentes cuyas verdades se disciernen respecto de propiedades lingüísticas, el sentido moral se relaciona con el uso simbólico de sonidos y marcas. El deber ético y el progreso moral dependen de significados lingüísticos resultantes de un uso habitual (literal) o inhabitual (metafórico) de las palabras⁴.

Aún en el campo científico, las revoluciones paradigmáticas son "redescripciones metafóricas de la naturaleza" y no intelecciones de la entidad intrínseca de ésta. La contextualidad del significado es lo que lo hace afín con el tropo, y lo que permite concebir nuestra condición humana en términos de encarnación de léxicos.

Ahora bien, el progreso moral y cualquier progreso poético, artístico o filosófico deriva de alguna coincidencia casual de la obsesión privada con una necesidad pública⁵. La creación literaria, sin embargo, no es general como la religiosa o filosófica, sino individual (personal), pues la literatura es, para usar las palabras de Boaventura de Sousa Santos, autoría y artefactualidad. De allí que el léxico personal no pueda ser sino poético y que la poesía sea, en el fondo, el juego "trópico"

1 *Contingencia, Ironía y Solidaridad*. Barcelona, Paidós. 1991. Trad. cast. de Mario Eskenazy y Pablo Martín.

2 *Ibid.*, p. 15.

3 *Ibid.*, p. 16.

4 *Ibid.*, p. 37.

5 *Ibid.*, p. 57

(metafórico) de la creación de sí mismo. Rorty destaca este carácter original cuando dice, siguiendo a Bloom, que el significado de un poema sólo puede ser otro poema, y que el hombre es, en alguna medida, el poema del ser (Heidegger)⁶.

El progreso intelectual, empero, no se da en el tropo mismo, sino que requiere la literalización de determinadas metáforas. Y la literalización se produce en la lucha por la construcción de la verdad moral (clarificación de las condiciones de la lucha por obra de la filosofía), y la poetización de la cultura. Por eso la tarea de la filosofía consiste en mostrar la contextualidad necesaria de todo objeto de conocimiento; y, al mismo tiempo, indicar las posibilidades de recontextualización que ofrece el uso trópico del lenguaje. Mientras que los filósofos esencialistas creen en la pre-textualidad del objeto, el ironista liberal busca ofrecer nuevas posibles lecturas en contextos diferentes. El sueño de nuevos contextos posibles conduce a la poetización de la cultura y al rechazo del cientificismo. Es lo que Rorty llama la modulación del debate filosófico desde la clave ontológico-metodológica hacia la clave ética-política⁷.

El uso del lenguaje en una sociedad democrática exige el juego de las instituciones sociales como experimentos cooperativos, dialógicos⁸. Según esta perspectiva, la ironía liberal desconfía de los metarrelatos pues éstos suelen ser racionalizaciones de alguna lealtad o ruptura con ciertos credos o comunidades contemporáneas. Rorty propone revelar el carácter alienante de estas racionalizaciones y reclama un compromiso con la propia tradición de cultura, aunque una tal postura pueda parecer etnocéntrica. En vez del dualismo realismo/idealismo, Rorty propone la dualidad realismo/antirrealismo, pues el antirrealismo da cuenta de algunas clases de cosas por medio de descripciones metafóricas que se relacionan

con el mundo exterior sin copiarlo ni representarlo⁹. La diferencia es claro está, una diferencia de significado, ya que el significado es producido retóricamente y su verdad radica en la posibilidad de la recontextualización y de la literarización ulterior del lenguaje metafórico.

2. LA CONTINGENCIA DE UNA COMUNIDAD LIBERAL

Rorty dice que la afirmación de que la verdad no se halla sino que se construye puede hacerse sospechosa de relativismo e irracionalismo. Pero en verdad lo que ocurre es que el léxico del racionalismo ilustrado parte de distinciones tradicionales como absolutismo y relativismo, moralidad y conveniencia, que el progreso intelectual de nuestro tiempo ha hecho cuestionables, pues la argumentación propia de la filosofía de las luces se basa en las nociones de verdad, racionalidad y obligación moral, que son contrarias al uso de la metáfora y a la creación de sí mismo asociada a la racionalidad estético-expresiva. El uso metafórico del lenguaje es más propicio al desarrollo de la idea de la democracia, porque de lo que se trata no es de ofrecer una defensa de las instituciones actuales, sino de proponer una redescipción de ellas que las haga más inteligibles y deseables¹⁰.

Si la libertad es el reconocimiento de la contingencia, si no hay racionalidad que supere la historicidad del léxico en el que se formulan nuestras más altas esperanzas, entonces la perspectiva liberal debe exigir que se llame "verdad" al resultado de los combates que se libran por ella, lo cual incluye las luchas por condiciones justas que hagan posible que la crueldad y el fanatismo pueden ser evitados¹¹.

En el fondo, la defensa de la ironía liberal y la lucha por la sociedad democrática es una opción epistemológica que opone el

6 Ibid., p. 138.

7 Rorty, R. "Objectivity, Relativism and Truth", *Philosophical Paper*, Vol.1. Cambridge University Press, 1991. p. 110.

8 Ibidem. p. 196.

9 Ibidem. pp. 2-3.

10 Rorty, R. *Contingencia, Ironía y Solidaridad*. Ed. cit., p. 63.

11 Ibid., p. 71.

lenguaje pictórico (descriptivo) al lenguaje retórico. Es, para usar las palabras de Rorty, la diferencia entre el tema de "cómo conocemos el mundo" y el asunto de "por qué hablamos de una manera determinada". Una sociedad liberal, dice Rorty, es aquella que se limita a llamar "verdad" al resultado de combates libres y abiertos, y no al descubrimiento de "fundamentos filosóficos" que presuponen un orden natural de temas y argumentos capaces de dirimir a priori la confrontación entre viejos y nuevos léxicos.

Por eso la cultura liberal necesita de una mejor descripción de su modo de ser trópico y no de un conocimiento de sus fundamentos. La idea de que debe haber fundamentos es producto del cientificismo de la Ilustración, el cual era una supervivencia de la necesidad religiosa de atribuir a los proyectos políticos una autoridad sobrehumana. El empeño de la Ilustración fue una táctica útil, pero en la actualidad lo es menos. Y ello por dos razones: la primera, porque las ciencias no son ya el área más interesante, prometedora o excitante de la cultura; la segunda, porque el logro del científico real no ha dependido de la ideología cientificista del científico ni del carácter riguroso de algo que pueda aislarse como "método científico" en sí, sino más bien de sectores que la cultura viva nutre, y que incitan la imaginación creadora, como es el caso del debate ético y la política utópica.

El destino de la sociedad liberal, por tanto, está comprometido con la mirada interesada por los fines antes que por los medios, de modo que la descripción del liberalismo debe practicarse en contextos poetizables y no meramente "racionalizables."¹² Una cultura así no supondría un modelo filosófico-político válido *per se*; supondría mejor, la justificación de la sociedad liberal como una cuestión de comparación histórica con otros intentos de organización social, a saber, los del pasado y los ideados por el pensamiento utópico. Esta justificación sería incoherente con la insistencia

de Wittgenstein de que todos los léxicos, aún los que contienen las palabras que más en serio tomamos, "las más esenciales para la descripción que hacemos de nosotros mismos", son creaciones humanas, herramientas para la creación de otros artefactos humanos tales como poemas, sociedades utópicas, teorías científicas y generaciones futuras"¹³.

Rorty cree que al no haber nada que sea una "filosofía primera", ni "la metafísica, ni la filosofía del lenguaje, ni la filosofía científica", cualquier concepción teórica pasa a ser considerada un léxico más, "otra forma de hablar"¹⁴. Pero es claro que se puede conservar la noción de "moralidad" siempre que la dejemos de concebir como "la voz de la parte divina de nosotros mismos", y en lugar de ello la concibamos como nuestra propia voz que, en cuanto voz de un miembro de una comunidad determinada, habla un lenguaje común.

La moralidad es, pues, cuestión de "intenciones-nosotros" (*we-intentions*), y "nosotros", en este contexto, significa lo que hemos llegado a ser y lo que podríamos llegar a ser, lo cual implica el carácter histórico-narrativo y utópico de nuestro empeño de vivir conforme a los intereses de nuestra comunidad, aunque no podamos eludir la apelación a nuestros propios intereses privados, a menudo en conflicto con aquéllos"¹⁵.

Por eso Rorty dice que "una sociedad liberal es una sociedad cuyos ideales se pueden alcanzar por medio de la persuasión antes que por la fuerza, por la reforma antes que por la revolución, a través de la agonística libre y abierta de las actuales prácticas o de otra naturaleza con las sugerencias de nuevas prácticas". "Es una sociedad -concluye Rorty- cuyos héroes son el poeta vigoroso y el revolucionario, porque reconoce que ella es lo que es, tiene la moralidad que tiene, habla el lenguaje que habla, no porque se acerque a la voluntad de Dios o a la naturaleza del hombre, sino porque ciertos poetas y ciertos creadores del pasado han hablado como lo han hecho"¹⁶.

12 Ibid., p. 84.

13 Ibid., p. 72.

14 Ibid., pp. 75-76.

15 Ibid., p. 78.

16 Ibid., p. 79.

La poetización de la cultura, por medio de una teoría liberal, implica el hecho de que no hay ningún metaléxico neutral y universal que permita la elección entre léxicos, y que los léxicos últimos son los léxicos poéticos¹⁷. Y ello implica también la creencia de que la lógica mantiene una relación auxiliar con la dialéctica, mientras que el metafísico cree que la dialéctica es simple retórica y, por tanto, un falso sucedáneo de la lógica. Rorty reivindica la dialéctica y dice que es un intento de enfrentar léxicos entre sí y no una forma de inferencia entre proposiciones.

Y porque el ironista liberal revaloriza la dialéctica y cree que los lenguajes son contingencias históricas, teme quedarse atascado en el léxico en que fue educado, "si sólo conozco y hablo con la gente de su vecindario"¹⁸.

Tales convicciones llevan al ironista liberal a un cierto nominalismo y a un cierto historicismo que lo aparta del integrista científico y que lo inquieta, porque, tal vez, se ha iniciado en la tribu errónea y ha aprendido el juego de lenguaje equivocado. Desde esta posición modesta se lanza a la agonía por la "verdad" moral, sin fundamentos previos que orienten su destino. La moralidad es una tarea abierta y difícil. Es el rebasamiento del sentido común. Con razón dice Rorty que lo opuesto al sentido común es la ironía¹⁹.

3. IRONÍA PRIVADA Y ESPERANZA LIBERAL

La oposición metafísica-ironía es destacada por Rorty en contextos distintos, pero con sentidos y alcances similares. Así, por ejemplo, Rorty dice que los metafísicos piensan que las bibliotecas están divididas según disciplinas, en correspondencia con los diferentes objetos del conocimiento; los ironistas, en cambio, las consideran divididas según tradiciones, cada una de las cuales es adoptada en parte y modificada en parte a través de los escritores que ha leído. Los ironistas consideran relevan-

tes los escritos de quienes han hablado con talante poético -Pitágoras, Platón, Milton, Newton, Goethe, Kant, Kierkegaard, Beaudelaire, Darwin, Freud- mientras que los metafísicos desean saber primero cuáles de esos hombres fueron poetas, cuáles filósofos y cuáles científicos²⁰.

En el campo de la filosofía, la diferencia es patente. Quienes se adhieren al canon Platón-Kant, más las notas a pie de páginas añadidas a él, creen que la filosofía es el intento de alcanzar el conocimiento de ciertas cosas sumamente generales e importantes y que, aunque no se puedan tener todas las respuestas correctas, ya se han alcanzado los criterios para identificarlas como tales. Piensan, pues, que "correcto" no quiere decir "apropiado para aquéllos que hablan como nosotros", sino que tiene un significado más fuerte: el de captar una esencial real. Para el ironista, la "filosofía", definida de este modo, es el intento de aplicar y desarrollar un determinado léxico último previamente escogido: el léxico que gira en torno a la distinción entre realidad y apariencia.

Pero los ironistas son irreverentes y creen, por el contrario, que las búsquedas de léxicos últimos no están destinadas a converger. Creen que la secuencia canónica Platón-Kant es el intento de inculcar un léxico último local, a saber, el sentido común de Occidente. Se opone a la estrategia típica del metafísico que trata de discernir las contradicciones entre dos trivialidades, entre dos proposiciones intuitivamente aceptables a fin de proponer una distinción que resuelva la contradicción. El ironista ve, por el contrario, la secuencia de tal estrategia como sustitución gradual, tácita, de un viejo léxico por uno nuevo. Cuando el ironista observa esta secuencia y la interacción entre las opiniones y su marco social, ve una serie de cambios operados en las prácticas lingüística y en otras prácticas sociales²¹.

Esta manera de abordar los problemas filosóficos implica para el ironista una actitud

17 Ibid., pp. 91-95.

18 Ibid., p. 98.

19 Ibid., p. 92.

20 Ibid., p. 94.

21 Ibid., p. 96.

muy peculiar frente a la "literatura". No sólo porque rechaza la diferencia entre lo "meramente" estético y lo moral, sino porque muestra el papel del fundamentalismo cientificista en la retórica pública de las sociedades modernas. Tal fundamentalismo se extiende a los integristas religiosos, a los científicos que se ofenden ante la sugerencia de que el ser "científico" no es la virtud intelectual más elevada, y a los filósofos para quienes es un artículo de fe que la racionalidad exige el despliegue de principios absolutos como los afirmados por Kant y Mill²².

El verdadero problema ético parece estar en la aceptación de una tensión entre la idea de que la organización social apunta a la igualdad humana y la idea de que todos los seres humanos son simplemente léxicos encarnados.

La contingencia ironista es criticada por la metafísica porque, según ésta, a menos que haya un Ur-léxico común, no tenemos razón para ser crueles con aquellos cuyo léxico último es muy diferente del nuestro. Y esto es debido a que la metafísica no puede imaginar una ética universalista sin que haya formulado una doctrina acerca de la naturaleza del hombre. Pero como el ironista piensa que lo que le une con el resto de la especie no es únicamente un lenguaje común, sino también el ser susceptible de padecer dolor, y, en particular, el sentir esa forma especial de dolor que los brutos no comparten con el hombre, esto es, la humillación, lo que al ironista liberal le importa no es el descubrimiento de una "razón" para rechazar el sufrimiento, sino la evidencia de que nota y siente el sufrimiento de los otros cuando se produce; y por eso, su esperanza es la de que no se verá limitado por su propio léxico último a desconocer la dignidad de aquél cuyo léxico es distinto al suyo. La humillación es una forma integrista de desentendimiento y autosuficiencia.

La revaloración de las humanidades (literatura, etnografía) produce un talento (know-how) especial para discernir el dolor de los que

no hablan nuestro lenguaje, lo que hace de nuestro ironista un filósofo privado; filósofo comprometido en la intensificación de la ironía del nominalista y del historicista. Aunque esta filosofía privada se adecua difícilmente a los propósitos públicos, un estilo así estimula la reflexión ética y nos ayuda a observar los orígenes de la crueldad en nosotros mismos, y nos capacita para discernirla allí donde no la habíamos advertido.

4. CREACIÓN DE SÍ MISMO Y AFILIACIÓN²³

La pregunta ¿quiénes somos? es completamente distinta de la pregunta de la filosofía tradicional ¿qué somos? Esta última se ha formulado también: ¿qué es el hombre?. Es claro que en las preguntas ¿qué es el hombre? o ¿qué somos? el "qué" es una cuestión científica o metafísica.

En cambio el "quiénes" de la primera pregunta es una cuestión política. Este "quiénes" está ligado a la comunidad unida por una confianza recíproca y por una solidaridad con los otros. Por eso, responder a la pregunta "quiénes somos", es en realidad, un intento de fraguar una identidad moral.

El universalismo moral ha mezclado la pregunta al "qué" científico o metafísico con la respuesta al "quiénes" político. El universalismo supone que el descubrimiento de rasgos esenciales en los seres humanos bastan para "mostrar" "por qué" y quizás, "cómo" los seres humanos deben organizarse en una sociedad justa. O dicho con otro giro, el universalismo propone como se ha dicho, una fundamentación científica y metafísica de la política global.

Siguiendo el modelo de la pretensión religiosa según la cual los seres humanos han sido hechos a imagen de Dios, el universalismo sostiene que la presencia de rasgos comunes de dichos seres humanos los proyectan hacia propósitos comunes, es decir, que la comunidad

22 Ibid., p. 100.

23 El texto utilizado para este apartado es la propuesta de R. Rorty para el segundo foro 1996 de la UNESCO sobre el tema *Who are we?* Intitulado *Moral Universalism and Economic Triage*. París del 20 al 30 de Marzo de 1996 (www.Unesco.Org/Phiweb/TxT/Uk/2RPV/Rort/Port.Html).

humana ideal puede ser determinada por referencia a una naturaleza humana universal.

Pero la idea de una tal naturaleza parece no ser sostenible, por lo menos, en la filosofía occidental más reciente. Los comienzos de una aspiración al abandono del dualismo realidad-apariencia que es inherente a una concepción de la naturaleza se da en Nietzsche y James, tanto en *Crepúsculo de los Idolos* como en *Pragmatismo*. Ambos libros critican el lenguaje descriptivo de la teoría de la verdad como correspondencia del lenguaje descriptivo con una tal naturaleza. James y Nietzsche ven en esta clase de cientificismo una persistencia del pensamiento religioso y sostienen que el uso del vocabulario físico es sólo útil para propósitos técnicos, pero no para otros. Ambos se dieron cuenta de que la opción entre las posibles descripciones del universo, en la medida que fueran posibles es, en el fondo, una opción entre propósitos humanos. Las descripciones son, pues, artefactos que no buscan su correspondencia con la naturaleza de la realidad; son instrumentos diferentes reclamados por propósitos diferentes.

Ahora bien, esa escogencia entre las descripciones del mundo (descripciones teológicas, metafísicas, científicas y propósitos humanos) es, en la práctica, una opción por alguna clase de gente (alguna comunidad concreta), antes que la adhesión a una fórmula abstracta. Al descuidar esta opción concreta, el pensamiento metafísico oculta el carácter político del asunto, y obvia el tratamiento del grupo o de los grupos con los que uno espera afiliarse o con aquéllos a quienes uno espera organizar.

James y Nietzsche erigen, pues, la pregunta "¿quiénes somos?" en la cuestión primordial de la filosofía y reemplazan, de este modo, las preguntas tradicionales sobre el ser, la posibilidad del conocimiento, o la *quididad* del hombre. La nueva pregunta "¿quiénes somos?" se complementa con esta otra "¿qué podemos esperar?". Pero lo que podemos esperar no es el destino del alma, sino más bien el futuro de la especie humana. Al poner aparte esta noción de esencia, la realidad intrínseca, y la distinción entre realidad y apariencia que le es inherente, James y Nietzsche dejan de preguntar por las cosas futuras, y la pregunta por las cosas futuras no es un vaticinio sino un proyecto, es decir, una tarea que hay que hacer

en forma solidaria y cooperativa. Es verdad que el proyecto de Nietzsche es distinto del de James, que en aquél su "nosotros" es una comunidad selecta de compañeros de Zaratustra; y que James piensa en el "nosotros" de una comunidad cooperativa global; pero ambos proyectos son radicalmente históricos y rechazan, por ende, el universalismo moral que los ricos y "felices" ya han inventado. El "nosotros" solidario o emancipatorio (como diría Santos) requiere otros escenarios (escenarios de los colonizados y oprimidos), donde el proyecto ético no identifique el idealismo moral con la situación privilegiada de los pueblos satisfechos. Una perspectiva solidaria y emancipatoria cuestionaría el principio de representación con que la hegemonía imperial ha confundido su propio "nosotros" con el "nosotros" de grupos más grandes y más menesterosos. Hace más de medio siglo, un grupo selecto de gente rica y feliz se imaginó a sí mismo como "nosotros, el pueblo de Naciones Unidas", así como un siglo y medio antes algunos pioneros ricos y felices se imaginaron a sí mismos "nosotros, el pueblo de los Estados Unidos". Pero tanto en uno como en otro caso, la representación es espuria porque la representación abstracta encubre la diversidad ominosa de los escenarios. En la constitución norteamericana el "nosotros" no incluye a los negros, ni a los blancos sirvientes, ni a las mujeres, y la Carta de Naciones Unidas, al decir, "nosotros" entiende que "nosotros" son los representantes de las clases dominantes de los países signatarios. Y aunque haya que reconocer que tanto EE.UU. como Naciones Unidas han hecho bastante para expandir el "nosotros", en orden a sustituir la representación por la participación, los escenarios deben ser revertidos, a fin de que se creen las condiciones necesarias que hagan posible la justicia social y el bien común. En suma, el desiderátum es la realización de un proyecto que no imagine en los demás el disfrute de sus propios privilegios, sino que haga nacer desde el "nosotros" solidario una comunidad más justa y más feliz.

5. LÉXICO PÚBLICO Y SOLIDARIDAD

Parece que una de las causas del dogmatismo y de la intolerancia es la tendencia del temple metafísico a reunir el léxico personal y el léxico público, a fin de encontrar algún modelo de organización social que asocie el

descubrimiento del sí mismo con la utilidad social²⁴. Pero debido a que la metafísica se orienta a la búsqueda de la generalidad, no está en condiciones de percibir la condicionalidad material de los intentos léxicos-políticos que el hombre asume para dar sentido a su propia vida y a su participación en la vida de la comunidad. Ya se ha dicho que esta tarea es un problema político o estético, y que la cultura literaria, que le es paralela, es personal, concreta y creadora.

La distinción entre lo público y lo privado, sugiere que debemos distinguir entre los libros que nos ayudan a volvernos más autónomos y los libros que nos ayudan a volvernos menos crueles. Tanto los libros que usan el léxico público como los libros que usan el léxico privado buscan crear un léxico último, esto es, un léxico que defina nuestras preferencias axiológicas y oriente nuestra conducta hacia la autenticidad y la elusión de la crueldad. Pero los léxicos no suelen ser el resultado de reflexiones científicas o filosóficas, sino el producto de nuestra inculturación, que es una contingencia histórica. En efecto, es una contingencia histórica que alguien haya sido socializado por los hombres del Neanderthal, por los antiguos chinos, por Eton, por Summer Hill y por el Ministerio de la Verdad (culturas más o menos tribales), con el agravante de que nuestra inculturación nos hace incapaces de advertir los efectos de dichas contingencias²⁵. Y como no hay hechos morales en el mundo, ni verdades independientes del lenguaje, la verdadera tarea ética consiste en trascender el léxico del vecindario mediante la libertad de discusión, que no debe ser, propiamente, libertad desideologizada sino "comunicación sin distorsiones".

Pero esta "comunicación sin distorsiones" incluye el esfuerzo por concretarse en léxicos encarnados (ya que en el fondo el lenguaje es el que habla), y por liberarse de los léxicos de los que ciertos nombres famosos sirven como abreviaturas²⁶.

El ironista liberal, al revés de los metafísicos que no pueden percibir la contingencia

de sus léxicos, es una persona que tiene dudas acerca de su propio léxico último y que, por eso, tiene la idiosincrasia de un filósofo privado. Trata de comprender el impulso metafísico y, así mismo, busca liberarse enteramente de él, incluso rechazando la tentación de construir una teoría del ironismo. Si de alguna teoría pudiera ocuparse sería la que Coleridge recomienda al poeta grande y original, a saber, crear el gusto conforme al cual ha de ser juzgado. La dimensión histórica de este estilo es inherente a su contingencia histórica y no puede ofrecer, por lo mismo, una conceptualización de su esfuerzo por hablar un lenguaje solidario y auténtico.

En este orden de ideas, el sentimiento de solidaridad, es un reflejo del empeño de la creación de sí mismo con la mirada puesta en las "intenciones-nosotros" (*we-intentions*), noción ésta última que debe entenderse en el sentido de que "nosotros" es una realidad contingente e histórica, inseparable de nuestra identidad moral y de la de los que constituyen el "nosotros" del que formamos parte. Cuando hablamos de la posibilidad del progreso moral nos referimos a la posibilidad de una mayor solidaridad humana, y cuando decimos que debemos tener la voluntad de uno de "nosotros" (alguien que forma parte con nosotros del "nosotros" a quien nos debemos), independientemente de quienes formemos ese "nosotros", la medida de nuestra solidaridad no puede ser la "humanidad" o el "hombre" en general, sino la comunidad de hombres con quienes compartimos la confianza recíproca en nuestra pertenencia debida. Este es el pragmatismo al que Rorty se adhiere y para el cual la noción explicativa básica es la afiliación. Pero el léxico último no sólo nos obliga a pensar y a actuar como "uno de nosotros", sino que es necesario también y, sobre todo, mantener los oídos atentos a los indicios que la ironía liberal reconoce en las exigencias nacidas de la afiliación auténtica. Partir del lugar donde nos encontramos, esto es, de la comunidad "nuestra" puede parecer etnocentrismo, pero lo que salva a esta tesis del reproche con que se condena al etnocentrismo es que la tarea

24 Ibid., p. 139.

25 Ibid., pp. 195-202.

26 Ibid., p. 119.

propuesta busca crear un *étnos* más amplio y más abigarrado, un *étnos* que extienda los lazos concretos de afiliación y que nos aparte de la perspectiva metafísica que entiende ese *étnos* como "humanidad" o "comunidad de todos los seres racionales"²⁷. La ironía liberal acepta, pues, el progreso moral hacia una mayor solidaridad humana y, también, hacia una

privatización de los proyectos que hombres como Nietzsche y Heidegger han señalado para alcanzar la sublimidad, pero sólo como eso, es decir, "verlos como irrelevantes para la política y, por tanto, incompatibles con el sentido de solidaridad humana que el desarrollo de las instituciones democráticas ha hecho posible"²⁸.

27 Ibid., p. 216.

28 Ibidem.