



Revista Estudios Socio-Jurídicos

ISSN: 0124-0579

editorial@urosario.edu.co

Universidad del Rosario

Colombia

Gamboa Tapias, Camila de
Liberalismo e ironía en Richard Rorty
Revista Estudios Socio-Jurídicos, vol. 4, núm. 1, marzo, 2002, p. 102 114
Universidad del Rosario
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73340105>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Liberalismo e ironía en Richard Rorty*



Camila de Gamboa Tapias¹

1. LA COMUNIDAD LIBERAL

Comienza afirmando Rorty en el capítulo primero de su libro *Contingencia, ironía y solidaridad*², que desde hace unos doscientos años la imaginación de los pensadores europeos se comenzó a adueñar de la idea de que la verdad es algo que se construye, en vez de algo que se descubre o se halla. Él, como un pensador poético contemporáneo, explica dicha concepción acerca de la verdad, cuando en las páginas siguientes del mismo capítulo señala que se debe distinguir entre la afirmación de que el mundo está ahí afuera, de la afirmación de que la verdad está ahí afuera. Para Rorty decir que el mundo está ahí afuera equivale a decir que el universo no es una creación nuestra, y que la mayor parte de las cosas que en él se hallan «son los efectos de causas entre las que no figuran los estados mentales humanos»³. En cambio, afirmar que la verdad no se encuentra ahí afuera, significa sencillamente decir que no existen proposiciones de verdad, que dichas proposiciones son elementos de los lenguajes humanos, y que los lenguajes humanos no son más que creaciones humanas.



* Ponencia presentada al I Coloquio Franco-Colombiano de Filosofía y Teoría Política, Universidad Nacional, octubre de 1994. Revisada y actualizada por la autora.

¹ Profesora de filosofía del derecho de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario, candidata a Doctora de Sunny New York State University.

² Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, E. Paidós, 1991, p. 23.

³ *Ibíd.*, p. 25.

Ello significa que el mundo externo es algo que está fuera de lo humano, o lo que es lo mismo, que no es creado por seres lingüísticos, mientras que las descripciones que hacemos del mundo a través del lenguaje sí nos son propias. Lo que implica que no existe una realidad con independencia de un observador, siendo la realidad no algo ya dado sino algo que se construye desde el propio observador, por ello la perspectiva rortiana conlleva el abandono de la verdad como correspondencia con la realidad, en la que se considera que una proposición acerca de un objeto es verdadera o falsa, si el objeto en cuestión tiene una realidad independiente del sujeto que conoce, como si fuera posible que el mundo nos hablara, que la verdad viniera del mundo exterior que se autodescribe para nosotros y que nosotros fielmente pudiéramos describirlo tal como en realidad es a través del lenguaje.

Desde esta perspectiva de pensamiento, no significa por tanto que si en el mundo exterior no encontramos la verdad, entonces podamos encontrarla en lo profundo del yo, es decir, en la naturaleza o esencia humana, puesto que para Rorty tampoco existe un sello impreso en todos y cada uno de los seres humanos que deba ser objeto de un proceso de descubrimiento de nuestra parte, mediante el cual alcancemos «la verdad». Él más bien mira el conocimiento de sí como una creación de sí, en el que aunque nos reconocemos, como lo expresa el propio Rorty, como seres humanos contingentes, como nexos de creencias y deseos carentes de centro, cuyos vocabularios y opiniones son determinados por las circunstancias históricas⁴, también estamos en capacidad de redescubrirnos a través del mismo lenguaje.

Abandona la concepción rortiana anteriormente expuesta, la idea de buscar criterios de verdad en el mundo o en el ser humano, o lo que es lo mismo, tomar como criterio de referencia una realidad última o un sujeto trascendental, adoptando la idea de que el mundo exterior es indiferente a las descripciones que hacemos de él, y que el yo en vez de ser expresado adecuada o inadecuadamente a través de un léxico, es más bien creado por el uso de ese léxico, lo que constituye un movimiento de la clásica noción de verdad de la teoría del conocimiento hacia una noción de verdad que es como lo afirma Rorty, «propiedad de entidades lingüísticas». La determinación de la teoría rortiana acer-

⁴ *Ibid.*, p. 46.

ca de la verdad, es indispensable para entender su concepción sobre la democracia liberal, que es el tema del que nos ocuparemos en el presente escrito.

Rorty establece tanto en el libro *Contingencia, ironía y solidaridad* como en su escrito «La prioridad de la democracia sobre la filosofía», que el léxico utilizado por el racionalismo ilustrado fue esencial en los comienzos de la democracia liberal, pero que en la actualidad se ha convertido en un obstáculo para la preservación de las sociedades democráticas. Pretende defender las instituciones y valores de la comunidad liberal, sin necesidad de acudir a nociones como la verdad, la racionalidad y la obligación moral, sino mediante un léxico que gire en torno a las nociones de metáfora y de creación de sí mismo. Coherente con su pensamiento acerca de la verdad, no pretende legitimar el liberalismo político partiendo de premisas extrapolíticas que se encuentren presentes en una naturaleza humana común a todos los hombres, ni en una razón universal, puesto que dicha concepción traería como consecuencia el creer que existe una autoridad superior, bien religiosa o metafísica, que otorga los fundamentos de dicha concepción política, en vez de considerar simplemente que una comunidad liberal se establece a través de un acuerdo entre los individuos, quienes se reconocen, como lo dice Rorty, «herederos de las mismas tradiciones históricas y enfrentados con los mismos problemas».⁵

Es por lo anterior que la verdad de una comunidad liberal no es entendida como la de la verdad última, ahistórica y universal, sino la de una verdad contingente de una comunidad de individuos que comparten por circunstancias históricas las mismas creencias y deseos, siendo por ello una comunidad contingente, capaz de redesccribirse lingüísticamente en forma distinta. Ello implica que la contingencia de una comunidad liberal elude el problema de la búsqueda de una fundamentación para legitimarse como tal, sin que como lo señala Schumpeter, citado por Rorty, ello implique que una comunidad liberal no tenga como válidas relativamente dichas convicciones, y además que sean defendidas resueltamente⁶.

Rorty, sin necesidad de acudir a ninguna fundamentación que descanse en una naturaleza individual del hombre, o en una naturaleza

⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁶ *Ibid.*, p. 65.

social, defiende la contingencia de una comunidad liberal simplemente porque él, así como otros pensadores del liberalismo actual, son el producto de una comunidad cuyos creencias y valores son producto del pensamiento liberal, considerando dicho pensamiento como el mejor, sin que por ello se pueda perder de vista su relativa validez. En consecuencia, una comunidad liberal no requiere de principios filosóficos que la fundamenten, no es cuestión de antropología filosófica, sino que resulta suficiente, como lo señala Rorty en su escrito «La prioridad de la democracia sobre la filosofía», de disciplinas como la historia y la sociología.⁷

Considera Rorty que en las sociedades liberales de nuestro tiempo, con más frecuencia surgen personas capaces de reconocer la contingencia del léxico sobre el cual formulan sus más altas esperanzas, reconociendo que la principal virtud de una comunidad liberal es «la libertad como reconocimiento de la contingencia».⁸

Esta posición rortiana muestra un cambio en el léxico del pensamiento liberal, entendiendo al liberalismo como liberado de fundamentos trascendentales. Precisamente por lo anterior es que Rorty defiende en su escrito «La prioridad de la democracia sobre la filosofía», a John Rawls, de las críticas comunitaristas, que lo ven como un heredero del pensamiento de la Ilustración, cuando en su escrito «Justice as Fairness: Political non Metaphysical», señala que el principio de la tolerancia debe ser aplicado a la filosofía misma, a fin de elaborar una razonable y practicable concepción política pública sobre la justicia.⁹ Quiere Rorty mostrar cómo los miembros de una comunidad liberal en cuestiones de política social, pueden ser tan indiferentes a las controversias filosóficas acerca de la naturaleza humana, como lo pudo ser Jefferson respecto de las disputas teológicas sobre la naturaleza de Dios.¹⁰ Es decir, que en el campo de la política social es indispensable desembarazarse de dichos principios para lograr discutir libremente las instituciones sociales, reservando, si se quiere, la práctica de fundamentar deseos y creencias al ámbito de la vida privada.



⁷ Richard Rorty, «The Priority of Democracy to Philosophy», *Philosophical Papers*, Vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

⁸ Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 65.

⁹ John Rawls, «Justice as Fairness: Political non Metaphysical», citado por Richard Rorty en su escrito de «The Priority of Democracy to Philosophy», *Philosophical Papers*, Vol. 1, Cambridge University, Cambridge, 1991.

¹⁰ Richard Rorty, «The Priority...», p. 167.

Es evidente que si para Rorty la principal virtud de una comunidad liberal es la de comprender que el mejor ejemplo de libertad lo constituye la muerte de imposiciones ideológicas, para él, en el campo político, es necesario dar prioridad a la democracia sobre la filosofía, es decir, que la libre discusión de ideas de relativa validez sea la que origine y estructure o reestructure una democracia, y no la imposición dogmática de unos principios, puesto que dicha imposición tendría como consecuencia la eliminación de la noción de democracia liberal tal como la entendemos actualmente.

Surge la pregunta que el propio Rorty plantea: «*Si la libertad no posee una condición moralmente privilegiada, si sólo es un valor entre muchos otros, entonces, ¿qué puede decirse del liberalismo?*». ¹¹ Rorty responde en forma elocuente desde su perspectiva de pensamiento, que sería imposible para una comunidad liberal ser capaz de elevarse por encima de su propia realidad histórica para mirar el valor de la libertad como sólo un valor entre los otros, puesto que una comunidad no puede trascender su lenguaje, su cultura, sus instituciones, y ver a otros lenguajes, otras culturas y otras instituciones en plano de igualdad con los propios. Lo que significa que es imposible trascender la realidad contingente en la que se habita y se es. Dice Rorty:

«... el lenguaje cambia en el curso de la historia, de manera que los seres humanos no pueden escapar a su historicidad. Lo más que pueden hacer es manipular las tensiones dentro de su propia época a fin de producir el comienzo de la época siguiente». ¹²

Claramente para Rorty no existe necesidad de fundamentar la libertad, sino más bien de propiciarla, por ello agrega:

«Una sociedad liberal es aquella que se limita a llamar “verdad” al resultado de los combates, así, sea cual fuere ese resultado. Es esa la razón por la que se sirve mal a una sociedad liberal con el intento de dotarla de “fundamentos filosóficos”. Porque dotarla de tales fundamentos presupone un orden natural de temas y de argumentos que es anterior a la confrontación entre los viejos y los nuevos léxicos, y anula sus resultados». ¹³



¹¹ Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 69.

¹² *Ibid.*, p. 69.

¹³ *Ibid.*, p. 71.

Este tipo de argumentación permite ver que la meta de una comunidad liberal es la de redescibirse en aras de la misma libertad. Y la de sus ciudadanos, la de concebirse más como poetas, en el sentido de seres capaces de reconocer su contingencia, apropiándose de ella¹⁴, y no como personas que descubren o representan la verdad del mundo o la humanidad.

2. EL IRONISTA LIBERAL

Dice Rorty que los humanos como seres lingüísticos utilizan un conjunto de palabras para describirse a sí mismos; dicho léxico lo denomina nuestro filósofo como el léxico último de una persona.¹⁵

El individuo que se caracteriza por tener dudas radicales y permanentes respecto del léxico último que utiliza, advirtiendo además que las dudas que tiene respecto del mismo no desaparecerán mediante un argumento formulado desde dicho léxico y, que como consecuencia de lo anterior, es capaz de reconocer que el suyo no se acerca más a la realidad que el de las otras personas, quienes a su vez utilizan léxicos últimos, es un ironista. Y si además es una individualidad para quien, como dice Judith Schklar, citada por Rorty, «la crueldad es la peor cosa que se puede hacer», es un ironista liberal.¹⁶

El ironista, para Rorty, es capaz de aceptar sin temor a equivocarse, que su último léxico no lo acerca más a la realidad esencial o a la verdad, con letras mayúsculas. Por tanto, los términos que él usa de «justo», «científico» o «racional» son conceptos propios del lenguaje de su época. Así que cuando se pone en la tarea de encontrar un mejor léxico último, es más exacto hablar de construcción y no de descubrimiento. Y la forma de ir redescibiendo ese léxico para Rorty constituye una especie de trabajo dialéctico, en el que se enfrentan léxicos entre sí, eliminando la idea de llegar a «la verdad en favor de la idea de hacer cosas nuevas». ¹⁷ A tal dialéctica Rorty la denomina de «crítica literaria», y este término parece involucrar en el pensamiento rortiano la nueva condición de la filosofía, la sustitución de una de primeros principios, dogmática y autoritaria, por otra que se

¹⁴ *Ibid.*, pp. 44 y ss.

¹⁵ *Ibid.*, p. 91.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 91 y ss.

¹⁷ *Ibid.*, p. 96.

puede denominar débil, una filosofía de la tolerancia, que más que dedicarse a enunciar criterios de verdad, se dedique a analizar léxicos últimos con respecto a otros, comparándolos y volviéndolos nuevamente a redescubrir en aras de construir una comunidad más inclusiva, en la que todos los individuos puedan participar. Siendo posible criticar el léxico último de una persona con respecto a otra, también es posible ampliar la crítica a otra cultura, porque a su vez cada cultura tiene un léxico último que la caracteriza. La mejor manera de comparar léxicos de culturas es a través de los libros, especialmente de críticos literarios, debido a que son las personas que habiendo conocido más léxicos tienen menos riesgos de caer «atrapados», como lo señala Rorty, por uno de ellos. Así, en la concepción rortiana los críticos literarios tienen el carácter de informantes morales, que propician el llamado “equilibrio reflexivo”¹⁸ del que es partidario John Rawls en una sociedad, como un método mediante el que los ciudadanos replantean continuamente su juicio sobre el sistema social en el que viven. Es claro que para Rorty la crítica literaria como reflexión acerca de deseos y creencias de las diferentes culturas es la tarea que debe asumir la filosofía, al menos en el campo de la moral y de la política. Esta tarea garantiza que la reflexión moral y política al interior de una comunidad no se encontrará fundada en los criterios dogmáticos de una mayoría o de un grupo de privilegiados, sino que los principios y valores políticos serán criticados y revisados constantemente por todos sus miembros.

Cabría preguntarse cómo es posible armonizar los léxicos últimos de las personas eminentemente privadas, con los de las comunidades en las que ellos habitan, que tienen una dimensión pública, o lo que es lo mismo, en palabras de Rorty, cómo armonizar la ironía privada con la esperanza liberal, ser al mismo tiempo irónico y liberal.

La armonización del postulado anterior, se entiende a través de la concepción rortiana de la comunidad liberal, por lo que es indispensable retomar la idea de que la esperanza de una comunidad liberal no requiere ningún consenso más allá de la propia aspiración de la libertad. La cohesión social se posibilita porque la comunidad es cons-



¹⁸ John Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, citado en *Contingencia...*, 1978, p. 99.

ciente de que lo esencial de una organización social es dar a todos los miembros la posibilidad de crearse a sí mismos, para lo cual es indispensable a su vez, además de la paz y la prosperidad, la garantía de las libertades burguesas. Señala Rorty lo siguiente:

«En una sociedad ideal así, la discusión de los asuntos públicos girará en torno a 1) cómo equilibrar las necesidades de paz, de bienestar y de libertad cuando las condiciones exigen que una de esas metas sea sacrificada en favor de las otras, y 2) cómo igualar las oportunidades de creación de sí mismo y dejar entonces que las personas aprovechen o desaprovechen, por propia decisión, esas oportunidades».¹⁹

Es evidente que para Rorty la libre discusión de los miembros de una comunidad liberal se posibilita cuando el Estado garantiza la satisfacción de las necesidades básicas de sus miembros, y especialmente cuando existe una educación generalizada para todos éstos. Sin lo anterior es imposible hablar de la posibilidad de ser conscientes de nuestro léxico último, de compararlo con los de otras personas y mucho menos con los de otras culturas. En palabras de Rorty, la comunicación sin distorsiones es «aquella que se logra cuando se tienen instituciones políticas democráticas y las condiciones para hacer que esas instituciones funcionen»²⁰. Es claro que Rorty plantea su comunidad liberal desde la perspectiva norteamericana, lo cual no significa que dicha concepción de vida sea ajena a nosotros los latinoamericanos, quienes aspiramos a vivir en sociedades más inclusivas e igualitarias. Este ideario liberal se encuentra inserto en nuestra cultura, desde el siglo XIX, cuando las naciones independientes latinoamericanas adoptaron el léxico liberal de la Revolución Francesa y de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos como valores necesarios para legitimar las instituciones políticas y jurídicas de sus nuevas naciones-Estados.

Sostiene Rorty que, aunque considera que es deseable que la retórica pública sea nominalista e historicista, no cree conveniente que deba ser ironista. Ello se debe a que ninguna cultura podría inculcar sus valores a los jóvenes haciéndoles dudar de dicho proceso. Pero además de lo señalado por él, cabría agregar que perteneciendo a una



¹⁹ Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 103.

²⁰ *Ibid.*, p. 102.

misma comunidad lingüística es imposible no identificarse con deseos y creencias comunes, ya que son éstas las que moldean al sujeto, y sólo con base en ellas es posible luego dudar acerca de las convicciones comunes y de las propias, pero no antes. Entonces cabe preguntarse: ¿siendo ironista, cómo se puede, a la vez, ser liberal? Si sólo somos seres lingüísticos unidos por un lenguaje común, si no existe una esencia humana que nos permite ver a la crueldad como lo peor, ¿cómo puede un irónico ser solidario con los demás?

Rorty afirma que el ironismo «resulta de la consciencia del poder de la redescrición»²¹, señala que a las personas en general, no les gusta que se les redescriva, sino que se les considere tal como son y como hablan. La redescrición a menudo humilla puesto que les hace ver a las personas que lo que les parece más importante, en últimas es fútil, pero Rorty considera que esta característica no sólo es propia del ironista sino del intelectual en general, y del metafísico que lo hace en nombre de la razón. La diferencia radica en el efecto que produce entre las personas la redescrición del irónico y la del metafísico. Este último redescrive en nombre de «la verdad», con lo cual se consigue que aquél a quien se redescrive considere que se le está otorgando un poder del que antes carecía, mientras que la redescrición que hace el ironista produce en aquél que se redescrive la impresión de que su poder ha sido recortado.²² Por tanto, el ironista no es censurado por humillar, puesto que todos los seres humanos que redescriben producen dicho sentimiento, sino por no impedir que los individuos o grupos sociales hablen en nombre de verdades últimas. Termina señalando Rorty:

«No hay razones por las que el ironista no pueda ser liberal, pero no puede ser un liberal 'progresivo' y 'dinámico' en el sentido en el que los metafísicos liberales suelen afirmar que lo son. Porque no pueden ofrecer el mismo género de esperanza social que el metafísico ofrece. No puede afirmar que el adoptar la redescrición que él hace de nosotros o de nuestra situación nos volverá más capaces de vencer a las fuerzas que se unen contra nosotros. De acuerdo con su explicación, esa capacidad es cuestión de armas y de fortuna, y no cuestión de tener la verdad de parte de uno, o de haber identificado el 'movimiento de la historia'». ²³

²¹ *Ibíd.*, p. 107.

²² *Ibíd.*, pp. 107 y ss.

²³ *Ibíd.*, p. 109.

La noción de solidaridad humana del ironista liberal se basa en el sentimiento de un peligro común, el de que potencialmente se puede sufrir la crueldad por parte de los otros seres humanos, y si se quiere evitar que los demás sean crueles para con uno, se debe evitar también ser cruel con ellos. Padecer el sufrimiento, es lo que tenemos de común con los demás hombres. Aquí Rorty parece retomar un criterio del utilitarismo universalista, que consiste en que uno de los deberes morales de los seres humanos es el de evitar el sufrimiento de los otros.

La tarea de un ironista liberal es la de crear herramientas para evitar el sufrimiento de unos seres humanos por otros; dichas herramientas se encuentran en disciplinas tales como la crítica literaria, la etnografía, el periodismo, etc. Disciplinas que se caracterizan por narrar en forma viva las acciones de los seres humanos, tanto del presente como del pasado, de las acciones deseables como de las profundamente crueles. La idea de Rorty, es que ellas nos ayuden a eliminar la crueldad, más de lo que la teología, la ciencia y la filosofía tradicional lo han hecho hasta ahora. La reflexión moral es más efectiva actualmente, cuando nos vemos reflejados en seres humanos reales o novelados que padecen sufrimientos, que se caracterizan por su crueldad o por su bondad respecto de los demás, mucho más que por teorías abstractas que nos señala cómo debemos comportarnos con los otros, donde los otros terminan siendo una masa informe, abstracta e indeterminable que no reconocemos en los individuos concretos con los que compartimos este mundo.

3. TOLERANCIA Y SOLIDARIDAD

Los conceptos de tolerancia y solidaridad son fundamentales en el ámbito de lo público para Rorty. La tolerancia se caracteriza por el respeto hacia la manera de pensar y de actuar de los demás. Ello se funda en la conciencia de que nuestro léxico es tan contingente como el de las otras personas que hacen parte de nuestra comunidad, tanto como es contingente el léxico de la sociedad a la que pertenecemos. La comunidad lingüística de la que hacemos parte constituye, para Rorty, lo que denomina «nosotros», es decir, el grupo de personas ante las cuales debemos justificar nuestras creencias,²⁴ la misma que pue-



²⁴ Richard Rorty, «Solidarity or Objectivity», en «Objectivity, Relativism and Truth», Vol. 1, *Philosophical Papers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

de calificar nuestra conducta de inmoral, cuando se trata de una acción que, como dice Rorty citando a Sellars, «...nosotros no hacemos»²⁵; acciones que sólo las hacen los animales o personas de otras familias, tribus o culturas o de otras épocas históricas, y que cuando una persona las hace deja de ser uno de “nosotros”.²⁶ El límite de la tolerancia se quiebra cuando una persona realiza las citadas acciones, que por ser consideradas intolerables por la comunidad deben ser reprimidas, ya que ofenden o dañan a los demás.

Pero si la tolerancia se caracteriza por una actitud negativa hacia el dejar ser y dejar hacer, la solidaridad implica un movimiento hacia la acción deliberada en favor de otro. Sin embargo para Rorty la solidaridad no se funda en la simple idea de que se debe ayudar a los demás reconociéndolos como seres humanos, sino que es más fuerte dicho sentimiento cuando consideramos al otro como uno de “nosotros”, lo cual quiere decir que la solidaridad comienza por la comunidad etnocéntrica a la que pertenecemos, sin que dicha posición sea incompatible con la posibilidad de extender el concepto de “nosotros” a personas que en un determinado tiempo observamos como “ellos”. Como expresa el propio Rorty, la solidaridad:

«...se la concibe como la capacidad de percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se la concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de ‘nosotros’.»²⁷

CONSIDERACIONES FINALES

La propuesta de Richard Rorty se sustenta en forma específica en el equilibrio entre la ironía privada y el compromiso de evitar el sufrimiento humano, ayudando en forma efectiva a quienes lo padecen. Si Rorty desarrollara únicamente el aspecto del ironismo, como simple descripción y redesccripción individual, su teoría no tendría importancia en el campo político. Precisamente lo que trata de mostrar es que el deseo desmedido respecto de la creación de sí mismo encuentra

²⁵ Wilfried Sellars, *Science and Metaphysics*, citado por Rorty en *Contingencia...*, p. 208.

²⁶ Richard Rorty, *Contingencia...*, p. 208.

²⁷ *Ibid.*, p. 210.

sus límites en el sufrimiento o dolor que podemos causar a los demás con nuestro afán de ser y tener. Aquí es claro que la tarea del ironista liberal es lograr un equilibrio entre el deseo de los individuos de ser y tener, y la posibilidad de crear un espacio público y democrático que evite el sufrimiento humano.

Entonces, es importante anotar que para que el ironismo no se convierta en un mal público, sino en un mecanismo de permanente reflexión y revisión de las instituciones sociales, debe estar acompañado de una educación amplia, libre y generalizada fundamentada en el respeto a la diferencia, no sólo de los individuos de la comunidad lingüística de la que se hace parte, sino del respeto de las otras sociedades, a las que Rorty denomina «ellos». Lo anterior, en primer término, con el fin de evitar que las comunidades liberales, entre ellas la norteamericana, pensando que sus valores son superiores al de otras comunidades, encuentren la justificación de convertir a todos los demás considerados «ellos», en «nosotros», como parte de una filosofía expansionista de imponer sus convicciones. En especial hoy en día, después de la culminación de la guerra Fría, con la caída del comunismo. Y en segundo término, a fin de evitar que la necesidad de bienestar de la comunidades liberales no se encuentre hacia dentro y externamente supeditada al sacrificio de miembros de su propia comunidad o de otras organizaciones sociales.

Es necesario adoptar la teoría de Rorty de redescubrir el léxico utilizado por el liberalismo con todas las consecuencias que dicha descripción puede conllevar, a riesgo de que muchas de las instituciones negativas que ha generado el pensamiento liberal puedan desaparecer, con el objetivo de que, como lo expresa Rorty, el progreso moral se exprese en realidad en dirección de una mayor solidaridad humana.²⁸

²⁸ *Ibid.*, p. 210.

BIBLIOGRAFÍA

RORTY, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, E. Paidós, Barcelona, 1991.

RORTY, Richard «Objectivity, Relativism and truth», Vol.1, *Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

RORTY, Richard, "El nuevo pragmatismo", Isegoría, *Revista de Filosofía moral y política*, Madrid, No. 8, octubre 1993.

MALACHOWSKI, Alan R., editor, «Reading Rorty», Basil Blackwell, Cambridge, 1991.

RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, EFCE, México, 1978.