

**L'irriducibile dicotomia:
Pubblico e Privato nel pensiero di Richard Rorty**

Gian Maria Melloni

Richard Rorty è un pensatore di grande complessità. Questa osservazione – che, riferita ad un filosofo, potrebbe sembrare ovvia - in effetti non lo è riguardo Rorty. E questo fondamentalmente per tre ragioni: *primo*, la riflessione rortyana è caratterizzata dall'estendersi a campi assai diversi (dall'epistemologia, all'ermeneutica, alla politica), cosa che testimonia la singolare ricchezza degli interessi del filosofo. *Secondo*, fa parte della strategia – più o meno consapevole – di Rorty dare una veste singolarmente “non filosofica” alla sua opera, cosa che certamente non agevola un approccio profondo al pensiero rortyano. *Terzo* - e più importante - Rorty ha il grande merito di portare alla luce una serie incredibile di problematiche insite nel dibattito filosofico contemporaneo, e con una franchezza fuori dal comune.

Di certo, poi, si potrebbe a pieno diritto obiettare che il pensiero rortyano sia più un *sintomo* che un *rimedio* dei mali di cui si occupa: ma anche il solo fatto di posizionarsi sempre in maniera così esplicita (e spesso anche estrema) nel cuore del dibattito contemporaneo, non fa che dimostrare l'acuta sensibilità che Rorty possiede nel captare i più disparati segnali al momento in circolazione. Poi, per l'appunto, i rimedi rortyani possono essere anche peggiori dei mali, ma ciò non dovrebbe limitare l'interesse nei confronti di questo filosofo, sebbene possa comprensibilmente ridimensionarlo.

Una delle questioni, centrali nel dibattito etico-politico contemporaneo, di cui Rorty si occupa è quella del *rapporto fra Pubblico e Privato*, tra sfera pubblica e sfera privata dell'esistenza. Anche in questo caso – come spesso accade nel pensiero rortyano – il tipo di risposte che il filosofo propone possiede gravi debolezze strutturali, essendo in effetti contestabile sotto diversi aspetti. Tuttavia, come abbiamo detto, Rorty quantomeno permette a problematiche vive di venire alla luce in tutte le loro difficoltà, mettendo il lettore di fronte a nodi teorici di rilevanza primaria (posizione scomoda ma di certo stimolante) in una maniera singolarmente esplicita. Alla trattazione rortyana del problematico rapporto fra Pubblico e Privato, chiaramente, sono direttamente legati aspetti centrali nel complesso della filosofia rortyana, ai quali faremo debito riferimento al fine di contestualizzare in maniera adeguata l'argomento di questo scritto.

1. La dimensione etnocentrica

Il concetto chiave del pensiero etico-politico rortyano è quello di “etnocentrismo”, così come viene a delinarsi a partire da diversi scritti degli anni Ottanta: per avvicinarci alla questione di cui ci stiamo interessando (il rapporto fra Pubblico e Privato), quindi, dovremo prendere le mosse in particolare da un capitolo dell’importante opera rortyana *La filosofia dopo la filosofia*. Il capitolo è “La contingenza della società liberale”, il quale segue nel libro il capitolo intitolato “La contingenza del linguaggio” e quello intitolato “La contingenza dell’io”. L’idea forte che Rorty presenta nel capitolo in questione è che la “società liberale” – così come il “linguaggio” e l’“io” – sia da considerare *contingente* in ogni suo aspetto.

Il filosofo, nei capitoli precedenti, ha mostrato come il linguaggio che parliamo sia continuamente soggetto a evoluzione, e come tale evoluzione non sia dettata tanto da criteri – di qualunque genere essi siano – bensì da un magmatico processo di assimilazione di metafore nel linguaggio ordinario. Analoga a quella del linguaggio è la concezione che Rorty propone per l’io. A questo punto, il filosofo si pone il problema di quale possa essere il modo di guardare alle questioni sociali e politiche che sia il più possibile consistente con la concezione del linguaggio e dell’io che ha appena presentato.

Fondamentalmente, vi è un modo in cui Rorty vorrebbe che le società liberali guardassero a se stesse: esse dovrebbero dare di loro stesse una descrizione che riconoscesse la totale contingenza delle prassi e degli stessi principi che si trovano alle loro fondamenta. Tuttavia, a questo riconoscimento andrà accompagnato quello - altrettanto importante - della necessità di difendere tali prassi e principi, nonostante il fatto che essi in nulla sfuggano al “tempo” e al “caso”.

E’ per questo che Rorty intende fare propria la citazione da Joseph Schumpeter che Isaiah Berlin pone a conclusione di *Due concetti di libertà*: “rendersi conto della validità relativa delle proprie convinzioni, eppure difenderle senza indietreggiare, è ciò che divide un uomo civile da un barbaro”. E’ appunto questo, secondo Rorty, l’atteggiamento più opportuno che i cittadini possano assumere nei confronti degli istituti – tanto *fisici* quanto *morali* – delle odierne società liberali: difenderli risolutamente pur senza eluderne il carattere contingente. L’atteggiamento intellettuale che Rorty invita ad assumere in campo etico e politico è caratterizzato dalla consapevolezza che “dobbiamo lavorare in base ai nostri standard”, e che “dobbiamo prendere le mosse da dove ci troviamo”.

Questa però, come molte delle prese di posizione rortyane, non costituisce semplicemente il risultato una riflessione filosofica: essa esprime in verità un intento di fondo

che è di forte *polemica* nei confronti della tradizione filosofica, o per lo meno nei confronti di parte di essa. La polemica è indirizzata, afferma lo stesso Rorty, contro quei filosofi e quegli intellettuali in genere che egli definisce “kantiani”: “persone convinte che esistano cose come la dignità umana *intrinseca*, i diritti umani *intrinseci* e una distinzione *storica* fra le esigenze della morale e quelle della convenienza”. Dunque, la battaglia rortyana è in realtà contro un generico atteggiamento intellettuale, più che contro una specifica linea o scuola di pensiero. Infatti, nonostante l’uso del termine “kantiani”, ciò che egli avversa non ha in effetti molto a che vedere direttamente con le idee del filosofo di Königsberg.

Piuttosto, Rorty contesta da un lato ogni istanza di quello che potremmo genericamente etichettare come “universalismo morale”, e dall’altro ogni traccia di “essenzialismo”. Il filosofo definisce tale atteggiamento anche “retorica razionalista dell’illuminismo”, retorica che pone una “comune natura umana” come “sostrato metafisico”.

Vi è però un altro aspetto della riflessione rortyana che a questo proposito va preso in considerazione: ci riferiamo al fatto che Rorty - contrariamente a quanto ci si potrebbe attendere data la polemica contro il “razionalismo illuminista” - neanche nei suoi momenti più postmodernisti si schiera contro l’illuminismo *in toto*. Al contrario, ciò che egli auspica è proprio un “liberalismo *illuminista* maturo (non-scientifico, non-filosofico)”. Rorty propugna, vale a dire, la rinuncia ad ogni richiamo razionalista e universalista, allo stesso tempo tenendo però ben fermi quei conseguimenti politici dell’Età dei Lumi che il filosofo riunisce sotto il titolo di “liberalismo”. Rorty vorrebbe che da una parte si rifiutasse senz’altro la *filosofia* dell’illuminismo (o meglio, ciò che egli definisce come tale); e che nondimeno si abbracciasse – in maniera alquanto irriflessa, appunto “non-filosofica” - la sua *politica*.

La politica liberale è quella che - nella visione rortyana – contraddistinguerebbe in tutto e per tutto l’*ethnos* cui il filosofo, insieme a coloro ai quali si rivolge, appartiene. Quello di Rorty non è infatti un “noi” qualsiasi - un elemento ridondante, un retorico appello al lettore - bensì il “noi” reale ed effettivo della cultura alla quale egli si sente di appartenere, e alla quale si rivolge. E’ l’*ethnos* composto grossomodo dai cittadini occidentali – meglio se statunitensi – aventi istruzione superiore e credo politico genericamente progressista; tuttavia né marxisti né in genere radicali bensì riformisti e fedeli paladini dei principi e delle istituzioni liberali. Possiamo dire, in breve, che Rorty *consapevolmente* non si rivolge “all’umanità”, ma alla gamma delle persone che effettivamente leggono i suoi libri e che, per ciò stesso, sono sulla sua stessa lunghezza d’onda in misura apprezzabile, se non altro, rispetto a quanto lo sia l’umanità in quanto tale.

2. Il *final vocabulary* e l'ironia

All'interno del quadro "etnocentrista" di cui abbiamo appena tratteggiato alcuni aspetti si inseriscono le considerazioni rortyane sul rapporto tra sfera pubblica e sfera privata. Però, prima di affrontare direttamente la questione, sarà indispensabile richiamare due altri concetti fondamentali nel pensiero rortyano: quello di *final vocabulary* e quello di "ironia".

Ogni persona, spiega Rorty, dispone di un certo numero di vocaboli tramite i quali giustificare le proprie azioni e le proprie credenze: queste parole costituiscono il "vocabolario ultimo" di un individuo. Quale vocabolario ultimo una persona posseda dipende da fattori del tutto *contingenti*: dall'educazione che ha ricevuto, dalla cultura cui appartiene, dal linguaggio che si trova a parlare, e tali fattori a loro volta non sono figli del tempo e del caso. La sostanziale differenza fra le parole – o i concetti – che costituiscono il vocabolario ultimo e le altre è che "se queste parole vengono messe in dubbio, chi le usa non può difenderle senza cadere in un circolo vizioso". Dunque, potremmo definire il vocabolario ultimo di una persona come quel nucleo di idee che costituisce il cuore della sua stessa identità, per difendere il quale il parlante non ha altri mezzi se non quelle idee stesse.

Al *final vocabulary* dei cittadini delle democrazie dell'Occidente moderno appartiene inscindibilmente, secondo Rorty, il vocabolario *politico* della democrazia liberale. In quest'ottica, quindi, ogni tentativo di giustificazione delle società liberali non potrebbe che essere *circolare*, "nella misura in cui i termini di encomio utilizzati per descrivere le società liberali sono ricavati dal vocabolario delle società liberali stesse". E dunque tale questione, in quanto scaturigine di circoli viziosi fra *explicans* ed *explicandum*, è una di quelle riguardo alle quali non è opportuno né offrire né tanto meno *richiedere* giustificazioni. Ciò però finisce col significare, nell'opera di Rorty, che alcuni temi per principio non possano né debbano essere oggetto di disamina filosofica.

Tali temi sono in sostanza quelli relativi alle questioni che investono gli istituti (tanto fisici quanto morali) delle democrazie occidentali ad un livello più profondo di quanto non faccia la mera prassi politica ordinaria. In questo campo, sostiene Rorty, non vi sarebbe alcun bisogno di attivare approcci filosofici, per la semplice ragione che "la società liberale contemporanea contiene *già* i mezzi istituzionali con cui migliorarsi". Di fronte a questo, che Rorty presenta come dato di fatto intuitivo, l'opportunità e la possibilità stessa di una qualunque critica profonda - e anche radicale - va ad infrangersi già preliminarmente contro la mancanza di uno spazio logico in cui tale critica possa avere luogo.

Per affrontare il tema dell'ironia, invece, sarà il caso di ricollegarci brevemente ai caratteri più generali della concezione del linguaggio propugnata da Rorty. Essa – che tanta importanza possiede nella filosofia rortyana – vede il linguaggio come privo di qualunque carattere di sistematicità, e intrinsecamente metamorfico e aperto al mutamento. E' un'idea di linguaggio fondamentalmente asistemica e pluralista, la quale è tutt'uno con una concezione non rappresentazionista delle sue funzioni.

La concezione rortyana inoltre accorda un ruolo cardine, all'interno dell'evoluzione del linguaggio, alla *metafora*: è fondamentale il momento in cui una metafora “muore”, acquisendo un proprio significato ed entrando così a far parte del linguaggio ordinario, il quale si arricchisce di una nuova immagine o concetto, trasformandosi. Accanto al momento dell'ingresso delle metafore nel linguaggio corrente, poi, Rorty ne riscontra un altro, altrettanto importante: il momento “creativo” che segna la *nascita* della metafora. La dimensione nella quale concetti nuovi vedono la luce – e dunque dalla quale scaturisce ogni dinamica culturale – è secondo Rorty quella del *genio*, dell'originalità creativa. La figura che incarna tale attitudine viene definita “poeta forte”, nozione che il filosofo trae dall'opera del teorico della letteratura Harold Bloom. Il termine “poeta” è in questo contesto da intendere nel senso etimologico di *poietès*: colui che, nell'accezione più generale del termine, “crea”. Accanto all'aspetto puramente creativo, se ne aggiunge però un altro di pari centralità, e cioè quello del rapporto che il poeta intrattiene con la tradizione cui appartiene. Egli, infatti, è un poeta *forte* solo nella misura in cui è capace di emanciparsi dalla tradizione - e quindi dal linguaggio - in cui si è formato, acquisendo la capacità di passarle attraverso e di rileggerla alla luce della propria individuale personalità intellettuale. Per Rorty come per Bloom, dunque, creatività e originalità sono le virtù che fungono da motore per lo sviluppo della cultura nei suoi più vari aspetti.

A questo punto, è da notare una *tensione* interna alla filosofia rortyana: da una parte, difatti, il filosofo pone il concetto di *final vocabulary*, dotato delle caratteristiche che abbiamo tratteggiato nelle scorse pagine; dall'altra parte, però, Rorty omaggia la figura creativa del poeta forte, che in quanto tale deve possedere l'attitudine a portarsi *al di là* del linguaggio della tradizione cui appartiene, cosa che alla luce del concetto di vocabolario ultimo non apparirebbe possibile. In effetti vi è tensione reale - e Rorty la percepisce – fra l'idea di doversi muovere sempre all'interno dell'orizzonte del proprio linguaggio, e rendere conto dell'aspetto metamorfico e poietico del linguaggio al modo di Rorty, ponendo cioè come figura centrale quella del poeta forte; è proprio in questa intercapedine fra l'inviolabilità del vocabolario ultimo e la necessità di dar conto dell'aspetto dinamico del linguaggio, che Rorty inserisce un

elemento di gran rilievo: il concetto di “ironia”.

Secondo la definizione fornita dallo stesso Rorty, è ironico colui che soddisfa i seguenti requisiti: in primo luogo, deve nutrire “profondi dubbi sul proprio vocabolario ultimo”; poi, deve avere la consapevolezza che tali dubbi non potranno essere “né confermati né sciolti da argomenti formulati nel suo attuale vocabolario”; infine, non dovrà presumere “che il proprio vocabolario sia più vicino alla realtà degli altri”. L’ironia - spiega Rorty - è l’esatto contrario del senso comune: a differenza di chi si attiene al *common sense*, l’ironico riesce a mettere in dubbio le credenze che costituiscono il vocabolario ultimo del proprio *ethnos*.

Tuttavia, questa capacità è condizione necessaria, ma non sufficiente, per l’ironia. Infatti, l’ironico non solo nutre dubbi sul proprio vocabolario ultimo, ma è “ironicamente” conscio anche di non potersene allontanare mai del tutto, poiché non potrebbe acquisire un punto di vista che prescindesse totalmente da esso, così come non potrebbe osservare se stesso dall’esterno: l’ironico non solo è conscio del fatto che il vocabolario nel quale è stato cresciuto non è che un contingente frutto del tempo e del caso, ma sa anche bene di non poter aspirare ad elaborare un vocabolario che sia “ultimo” nel senso stretto del termine, che sia cioè al riparo dalle ingiurie del tempo. L’ironico è cosciente della fragile contingenza di *ogni* vocabolario ultimo e, pertanto, anche di quello che egli stesso va elaborando.

3. La dicotomia Pubblico/Privato

La virtù dell’ironia risulta in forte tensione con l’atteggiamento che Rorty assume nei confronti della “società liberale”. Difatti, abbiamo sottolineato come per Rorty le istituzioni che contraddistinguono la società liberale non possano – né debbano – essere oggetto di critica radicale: esse costituiscono ciò che dell’eredità illuminista va attentamente conservato. D’altra parte, però, l’ironico gode di una certa libertà nel trattare con disinvoltura il vocabolario ultimo della propria società, vale a dire, il vocabolario politico delle società liberali.

Proprio in questo risiede il grande potenziale di rischio che Rorty scorge nella figura dell’ironico: questi, nella sua opera di continuo e inesorabile dubitare, può giungere a revocare in dubbio anche ciò che invece andrebbe incondizionatamente preservato: le istituzioni e le prassi della democrazia liberale. Nonostante questo rischio, tuttavia, Rorty non può certo disconoscere il ruolo imprescindibile dell’ironico nel ricco sviluppo della cultura, vedendo egli nell’ironia l’unica possibilità di rinnovamento – di *progresso* - in cui una cultura possa sperare. Al fine di ovviare al coinvolgimento nella pratica ironica della società nel suo complesso, dunque, Rorty si trova a dover mettere a tema il rapporto fra *ironia* e *società*: lo fa

introducendo una netta separazione tra Pubblico e Privato, passaggio fra i più problematici dell'intera sua opera.

La questione del rapporto tra la sfera pubblica e la sfera privata dell'esistenza è certamente di grande complessità, investendo parte rilevante della riflessione politico-filosofica della modernità e non di essa soltanto. Poiché proprio l'ampiezza della questione non permette di approfondire il tema in questa sede, tratteremo il rapporto fra pubblico e privato limitatamente alla filosofia di Richard Rorty, tramite anche un confronto con la posizione di John Dewey in materia. Inoltre, è da notare come i caratteri della dicotomia pubblico/privato posta da Rorty siano stati interpretati in vari modi e in vari modi criticati, cosa alla quale ha contribuito in certa misura l'avarizia teorica del filosofo, il cui pensiero sovente presta il fianco a polemiche; tuttavia, renderemo conto di tali critiche solo ove indispensabile.

Rorty ritiene di poter comporre la tensione fra l'atteggiamento ironico e la difesa delle istituzioni democratiche, tramite la posizione di un limite esterno alla portata dell'ironia: essa deve essere rigorosamente confinata alla sfera *privata*, in modo da non mettere a repentaglio in alcun modo la prassi *pubblica* della vita democratica. Il pensiero ironico deve rinunciare ad estendersi sino a coinvolgere le pubbliche istituzioni, e d'altra parte queste hanno come compito irrinunciabile quello di lasciare all'ironico la libertà di coltivare la propria creatività come meglio crede – purché, beninteso, lo faccia in privato.

Rorty presenta la tesi della netta separazione del pubblico dal privato come l'unico compromesso possibile e auspicabile fra le esigenze della società democratica e quelle dell'ironico, il quale giustamente reclama il diritto di esprimere in piena libertà la sua capacità di elaborare sempre nuove "ridescrizioni". La proposta è dunque di guardare alle prerogative della società democratica come a norme e prassi concernenti esclusivamente la sfera pubblica, mentre l'ironia andrebbe giudicata pertinente solo alla sfera rigorosamente privata. L'ironico che riuscisse a tenere separati questi due ambiti nella maniera più rigorosa unirebbe in sé l'indispensabile creatività ironica e la preziosa consapevolezza del valore delle libertà democratiche: sarebbe per l'appunto un "ironico liberale".

Rorty chiarisce la tesi della necessità della divisione Pubblico/Privato considerando a titolo di esempio due pensatori contemporanei molto diversi tra di loro, Michel Foucault e Jürgen Habermas. Al primo egli imputa di essere sì ironico, ma non *liberale*, cioè di mettere inopportuno a repentaglio, con il suo lavoro di profonda critica filosofica, i capisaldi della società democratica; al pensatore tedesco, di converso, Rorty imputa di essere sì un buon liberale (di operare cioè in difesa dei capisaldi democratici), ma di non tenere nel dovuto conto

il lavoro concettuale svolto dall'*ironia* nella dinamica culturale. Foucault non si renderebbe conto che “l'autonomia degli ironici [...] non è qualcosa che *potrebbe* un giorno essere incarnato dalle istituzioni sociali”, mentre da parte sua Habermas non coglierebbe la possibilità di preservare e difendere i conseguimenti politici delle moderne democrazie senza per questo dover guardare con sospetto agli ironici come Foucault.

La soluzione di Rorty, pertanto, consiste nell'imperativo a confinare nel privato “l'anelito nietzscheano-sarteiano-foucaultiano all'autenticità e alla purezza”, in modo da non dover mettere in discussione le prassi pubbliche delle democrazie liberali per il semplice motivo che esse non realizzerebbero quel che può esser realizzato – invece - solo privatamente. L'ironia è difatti una virtù strettamente privata, che non ha alcuna attinenza con la vita sociale: ha a che vedere con il genio del singolo, e non con la struttura della società.

L'ironia implica anche l'*umiliazione* (e quindi la sofferenza) di chi la subisce: l'attività stessa dell'ironico, quella che Rorty chiama “ridescrizione”, tende ad umiliare chi ne è l'oggetto. L'ironico, in quanto tale, non ha alcun tipo di obbligazione nei confronti dei propri concittadini; ne ha, invece, se è un “ironico liberale”. Scrive Rorty:

i miei scopi personali e la parte del mio vocabolario che non è relativa al mio comportamento sociale non sono affari tuoi. Tuttavia, poiché sono un liberale, la parte di questo vocabolario che è relativa a tale comportamento vuole che io sia consapevole di tutti i modi in cui potrei umiliare gli esseri umani che subiscono le mie azioni.

La filosofia di Rorty delinea, dunque, una *separazione assoluta* tra i compiti pubblici degli esseri umani e quelli privati. Inutile sottolineare quanto questa soluzione sia problematica, sia per quanto riguarda la sua effettiva praticabilità che per quanto riguarda la sua auspicabilità, sia per quanto riguarda la figura di intellettuale che ne deriverebbe che per le conseguenze che essa avrebbe sui tratti generali di una cultura che ne fosse per ipotesi caratterizzata.

Tralasciemo, per ragioni di spazio, la questione della figura di intellettuale che Rorty delinea (un intellettuale che sarebbe contemporaneamente un Nietzsche e uno John Stuart Mill). E tuttavia, non possiamo fare a meno di domandarci, adombrando per la verità risposte negative: è opportuno chiedere all'intellettuale di ritenersi vincolato, indipendentemente da chi esso sia e da quali idee sostenga, a non intervenire nel dibattito pubblico *in quanto intellettuale*? E poi: può egli essere ad un tempo un Mill ed un Nietzsche senza cadere in una grave “schizofrenia culturale” - per non parlare di scissione psicologica?

Lasciando in sospeso tali quesiti, ci concentreremo invece sul versante *sociale* del problema. Nel farlo, prenderemo le mosse da un confronto tra il modo in cui Rorty pone la questione e come la pose John Dewey nel saggio *The Public and its Problems*.

Abbiamo visto come, in sostanza, la distinzione tra Pubblico e Privato tracciata da Rorty coincida con quella fra individuo e società, con la netta contrapposizione di una libera ironia individuale ad una compunta responsabilità sociale. Molto diversa è la proposta deweyana.

Dewey, da buon pragmatista, assume come punto di partenza metodologico generale la considerazione delle *conseguenze* che le credenze e le azioni hanno sugli esseri umani. Proprio l'attenta considerazione di tali conseguenze costituisce, infatti, il cuore di ogni comportamento razionale o, in termini deweyani, "intelligente": è la vigilanza sulle conseguenze che le azioni – individuali o collettive che siano – comportano sugli altri, a costituire il significato e il compito primo della riflessione etica e politica. Secondo gli indirizzi generali della filosofia deweyana, inoltre, i concetti utilizzati nella descrizione e nell'analisi dell'esistente devono trarre la propria origine dall'esistente stesso, pena il non poter mai colmare quel distacco tra "ideale" e "reale" che si verifica quando la concettualità di cui gli uomini si servono sia posta *a priori* e in astratto rispetto alla realtà cui si applica.

Coerentemente con tali indirizzi teorici, Dewey concepisce i concetti di Pubblico e Privato come strumenti nascenti dalla necessità di governare secondo intelligenza l'oggetto cui essi si applicano, e cioè la società. In particolare, Dewey mette i concetti di Pubblico e Privato in relazione all'esigenza di gestire "il fatto oggettivo che le conseguenze degli atti umani influiscono su altri uomini": il fine è di ottenere che alcune conseguenze si verifichino ed altre no.

Quando si guarda alle conseguenze dell'agire umano, argomenta Dewey, si percepisce che esse sono di due generi: "quelle che esercitano un'influenza *direttamente* sulle persone impegnate in un'azione e quelle che esercitano un'influenza su *terze persone*, al di là di quelle direttamente interessate". Le prime sono le azioni che delimitano il Privato, mentre le seconde sono quelle che costituiscono il germe del Pubblico.

Quindi - come Dewey specifica poco più avanti - non vi è alcuna corrispondenza fra la sfera privata e quella *individuale*, così come non ve ne sono tra la sfera pubblica e quella *sociale*: la vera linea divisoria non corre fra l'individuo *ready made* e la società, bensì fra le "transazioni" che hanno conseguenze solo per i loro attori diretti e quelle che invece implicano indirettamente persone che ne sarebbero altrimenti estranee. Inoltre, molte azioni cooperative - e in quanto tali, *sociali* - non ricadono in alcuna rilevante accezione su terzi, e dunque vi sono

azioni sociali che tuttavia restano private. Per converso, non vi è azione che sia aprioristicamente estranea alla sfera del pubblico. Proprio dalla necessità di governare le conseguenze delle azioni “pubbliche” nell’accezione deweyana del termine (di quelle azioni – individuali o collettive che siano – che producono conseguenze non solo su chi ne è protagonista diretto), nascerebbero tutte le complesse esigenze sociali che sono alla base della formazione dello Stato, a sua volta inteso come “chi si occupa sistematicamente di queste conseguenze”.

Sarà ora il caso di tornare alla disamina dell’accezione rortyana del rapporto fra Pubblico e Privato, confrontandola con quella deweyana appena tratteggiata. Ciò permetterà – oltre che di sottolineare l’interesse della proposta di Dewey – soprattutto di far emergere nella loro evidenza le difficoltà invece insite nell’approccio rortyano.

In primo luogo, nella concezione di Dewey non si fa menzione dell’*individuo isolato*. Ciò è del tutto coerente con i tratti generali della filosofia deweyana, che considera la dimensione associata dell’esistenza umana non un accidente dal quale si possa agevolmente prescindere ma un fatto così profondamente radicato da imporre di considerare gli uomini come già sempre associati, pena cadere nelle gravi astrazioni da cui Dewey mette continuamente in guardia.

L’idea di un individuo dotato già in origine di tutte le sue determinazioni essenziali è, per la verità, molto lontana anche dalle linee generali del pensiero di Rorty, secondo il quale l’io non è che una *net of believes* sempre in fieri, che tesse e ritesse se stessa senza che vi sia un centro immutabile – un’essenza – al quale gli accidenti afferiscano. E’ un tratto fondamentale dell’etnocentrismo rortyano la tesi che noi siamo in tutto e per tutto ciò che il tempo e il caso hanno voluto – ovvero, ciò che le contingenze storiche del nostro *ethnos* hanno fatto sì che noi fossimo.

Un altro aspetto interessante della distinzione Pubblico/Privato articolata da Dewey è che le due sfere sono separate da una frontiera *mobile*, che asseconda i caratteri acquisiti dal reale nella dialettica dei mutamenti sociali: Pubblico e Privato non sono etichette che possano essere applicate a determinati enti o fenomeni una volta per tutte, ma aggettivi che qualificano le azioni di volta in volta a seconda della portata delle loro conseguenze. Invece Rorty, come abbiamo visto, considera “privato” per definizione tutto ciò che accade nella sfera individuale, e “pubblico” tutto ciò che pertiene alla società.

Inoltre il confine, nell’ottica deweyana, oltre ad essere mobile è anche opportunamente *sfumato*. Infatti, la distinzione fra azioni che hanno rilevanti conseguenze indirette su altri rispetto a chi le compie e azioni che non ne hanno, è manifestamente vaga. Questo implica la

necessità di tenere sempre attiva la capacità critica di discriminare quale sia una conseguenza indiretta degna di nota e quale no, ed implica anche che – proprio perché il confine è sfumato – sia da accantonare il tentativo di individuare una sfera d'azione che *de principio* non produca indirettamente conseguenze che ricadano sulla collettività: “la democrazia deve iniziare a casa propria”.

Contestualmente, però, non si rinuncia all'idea che *non* ogni azione sia di pertinenza sociale: la concezione deweyana non implica la rinuncia ad una sfera d'azione e di riflessione che (sanamente) si sottragga al discorso socio-politico; implica solo che non si la consideri un dato acquisito. Il richiamo allo spirito critico è condizione ineliminabile per trovare quel giusto equilibrio che eviti alla società di scivolare, da una parte, nel più univoco individualismo, e dall'altra, in un asfittico soffocamento delle individualità.

A differenza che nella concezione deweyana, nel pensiero di Rorty la linea che divide il Pubblico dal Privato non solo è fissa, ma è anche di una rigidità che rischia di sfociare nella schematicità. *A nessuna condizione*, infatti, un filosofo ironico può esportare nella sfera della vita pubblica la sua ironia, la sua “brama di perfezione” e le sue articolate e raffinate teorie; e ciò va inteso – cosa che Rorty mostra costantemente nei propri scritti – nel senso più stretto possibile. Rorty non intende semplicemente rimarcare l'assunto, di dominio comune, che atteggiamenti intellettuali produttivi di opere (artistiche, filosofiche...) rivoluzionarie possano non essere di alcuna utilità sociale, o anzi essere assolutamente disastrosi da quel punto di vista; Rorty ritiene che vada preventivamente evitata la *possibilità* stessa dell'ingerenza nella sfera pubblica di modalità rivoluzionarie di pensiero, di quello che egli chiama “anelito [...] all'autenticità e alla purezza”.

Ciò implica – e si ricollega a – la tesi rortyana della separazione della democrazia dalla filosofia e, anzi, della *priorità* della democrazia sulla filosofia: Rorty, in effetti, asserendo che nel momento in cui la filosofia e la democrazia entrino in conflitto gli interessi della seconda debbano prevalere su quelli della prima, non fa che porre l'accento sul fatto che la filosofia (l'“ironia”) possa mettere in pericolo i conseguimenti ottenuti dalla democrazia.

Rorty, da liberale, non può che auspicare che, nel momento in cui si verifichi una tale situazione, la “volontà di potenza” dell'ironico capitolino di fronte alle esigenze dei molti. Rorty stesso però, da sensibile estimatore dell'ironia, deve anche augurarsi che nella società vi sia sempre spazio per quei teorici capaci di “ridescrizioni” tanto ardite da poter destare allarme. La soluzione approntata è per l'appunto quella di *separare* la filosofia dalla democrazia.

Ciò significa che la filosofia, in senso stretto, ha a che vedere unicamente con la tensione

individuale verso la perfezione, perfezione che la società da parte sua non ha il compito di realizzare: essa può solo far sì che ognuno abbia la libertà di sviluppare a suo piacimento la propria privata personalità. D'altro canto, la netta separazione tra filosofia e democrazia (corrispettivi di Privato e Pubblico) comporta che la politica sia da considerare qualcosa di decisamente non filosofico, qualcosa riguardo cui la filosofia sarebbe auspicabile non intervenisse in alcun modo. E la filosofia, a sua volta, diviene semplicemente l'attitudine che alcuni posseggono a guardare al proprio vocabolario ultimo con ironia, e a tentare pertanto di svincolarsene.

Il filosofare, così, viene depoliticizzato nella maniera più assoluta: non è un caso che Rorty apprezzi filosofi quali Mill, Marx, Dewey, Habermas, Rawls (che mettono la dimensione politica al centro della propria riflessione), non in quanto filosofi bensì in quanto *concittadini*, vale a dire nel loro impegno per “rendere le nostre istituzioni e pratiche più giuste e meno crudeli”. Chi invece merita stima in quanto *filosofo* - o “teorico” - è colui che offre un modello di perfezione individuale, ovvero di “vita autonoma che si è creata da sé”. Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger ne sono istanze. L'importante, per Rorty, è che la società non intervenga sulle private creazioni di questo tipo di personaggi e – soprattutto – che il loro atteggiamento intellettuale non sia ritenuto in alcun modo esportabile nella dimensione del Pubblico.

Dunque, una filosofia obbligatoriamente depoliticizzata funge da contraltare a una politica defilosofizzata (o deteorizzata), così come la libertà di sviluppare in privato il proprio istinto creativo nella forma desiderata è il contraltare di una sfera pubblica dalla quale sia da estirpare ogni proposta che si discosti criticamente dalla mera prassi politica ordinaria. Il rapporto fra Pubblico e Privato, dunque, assume nel pensiero rortyano i tratti di una *irriducibile dicotomia*.

Infatti – ed è questo un aspetto di fondo da rimarcare nel pensiero etico-politico rortyano – Rorty si fa esplicitamente sostenitore di un radicale *etnocentrismo*: ciò significa che, nella sua ottica, assoluta centralità dovrebbe essere accordata agli standard sia cognitivi che valutativi dell'*ethnos* cui Rorty si riferisce. In altre parole, l'opzione rortyana è di strenua difesa delle prassi, delle istituzioni e dei principi che caratterizzano la vita delle moderne democrazie occidentali. Non è un caso che Rorty metta a tema la nozione di “vocabolario ultimo” (ovvero, l'idea che vi siano concetti che si sottraggono di principio ad ogni possibile critica), e che si affretti a specificare anche *qual* è il contenuto del vocabolario ultimo di un cittadino moderno occidentale: non a caso, esso è costituito proprio dai concetti base di quel vocabolario politico democratico-liberale di cui il filosofo vuol essere strenuo difensore. Abbiamo dunque, da

questa parte, un Rorty interprete di forti esigenze pubbliche.

Queste ultime, però, si scontrano nel pensiero rortyano con un'altra istanza, altrettanto forte ma di marca opposta: l'istanza dell'*ironia*. Nell'ottica della concezione del linguaggio propugnata da Rorty, il vero e proprio motore di ogni evoluzione linguistica (e pertanto di ogni possibilità di progresso culturale) è costituito dalla capacità di apportare mutamenti di portata rivoluzionaria al vocabolario che si parla. Vi è un luogo precipuo nel quale tale capacità viene in essere, ed esso è il genio del singolo: solo il "poeta forte" è in grado di svincolarsi creativamente dalla tradizione cui appartiene. E' appunto a questo proposito che Rorty introduce il concetto di ironia, intesa come attitudine a prendere le distanze dal proprio vocabolario ultimo.

L'ironia, però, è l'esatto contrario del *common sense*, e dunque non costituisce un atteggiamento che possa essere esteso all'intera società. Di qui, una netta frattura tra quel che pertiene al Pubblico e quel che invece pertiene al Privato, poiché da una parte l'ironia è indispensabile se non si vuole rinunciare ad una prospettiva di evoluzione culturale, ma dall'altra essa è un gran pericolo proprio per le prassi e le istituzioni della democrazia liberale, ovvero, per ciò che nell'ottica rortyana andrebbe gelosamente preservato. E' all'interno di questo complesso quadro che va letta la proposta rortyana di considerare rigorosamente divise la sfera pubblica e quella privata.

E' un quadro che vede una sfera *pubblica* caratterizzata in termini alquanto burocratico-procedurali, ma anche strutturata in prassi ed istituzioni da considerare del tutto intangibili. Di conseguenza, ogni istanza di creatività e di rinnovamento rivoluzionario non potrebbe che aver luogo esclusivamente nella sfera *privata* (o, nel pensiero di Rorty, individuale), nella quale soltanto andrebbe sviluppata ogni istanza di pensiero radicale, nell'assoluta negazione di qualsivoglia possibile continuità fra Privato e Pubblico.

La posizione di Rorty si attesta sulla creazione di un *incolmabile iato* - una *irriducibile dicotomia* - fra il Pubblico e il Privato, affinché i due grandi contendenti (il pensatore ironico e la società liberale) possano convivere pacificamente. Ognuno - beninteso - per conto proprio.