

DEWEY E RORTY: reconstrução e redescrição contra os dualismos

DEWEY AND RORTY: reconstruction and redescription against dualisms

Marcela Calixto dos Santos ¹

RESUMO: John Dewey, em suas críticas aos dualismos, já dizia que a necessidade de reconstrução de conceitos é uma urgência para a reconstrução de uma nova mentalidade social. Richard Rorty defende a necessidade de desenvolvermos redescrções sobre a realidade e posiciona-se de modo radical no combate às concepções dualistas, as quais enxerga dentro de um paradigma platônico de linguagem pensamento. Diante dessas considerações, o objetivo deste artigo consiste em explorar o conceito de dualismo nas críticas de ambos os autores e, por conseguinte, aprofundar as implicações na relação da filosofia com a ciência e a moral, para visualizarmos possibilidades de superação do problema.

Palavras-chave: Dewey. Rorty. Pragmatismo. Dualismos. Filosofia.

Abstract: John Dewey, in his criticisms of dualisms, already said that the need for the reconstruction of concepts is an urgency for the reconstruction of a new social mentality. Richard Rorty defends the need to develop redescrptions of reality and takes a radical position in the fight against dualistic conceptions, which he sees within a Platonic paradigm of thought language. In view of these considerations, the objective of this article is to explore the concept of dualism in the criticisms of both authors and, therefore, to deepen the implications in the relationship between philosophy and science and morality, in order to visualize possibilities for overcoming the problem.

Keywords: Dewey. Rorty. Pragmatism. Dualisms. Philosophy.

INTRODUÇÃO

No livro *Reconstrução em Filosofia*, Dewey (2011) observa que um grande problema tem ameaçado o desenvolvimento progressivo da sociedade. Segundo o autor, a vida humana tem passado por contínuas e progressivas mudanças ao longo da história e, por séculos, uma forma padronizada de filosofia está sendo cultivada. As crises e marcas resultantes dessa realidade acabam por gerar estresse e tensão que se manifestam em insegurança, ansiedade e incertezas às pessoas e, conseqüentemente, acarretam diversos conflitos sociais. Nessas circunstâncias, poucas pessoas demonstram confiança na habilidade e potencialidade da filosofia de lidar com os problemas sérios da cotidianidade.

¹ Doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FE-USP), Mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Londrina e pela graduação em Pedagogia pela Universidade Estadual de Londrina. Atuou por 10 anos como docente nas Séries Iniciais do Ensino Fundamental no município de Londrina, Paraná. Atualmente está morando no Japão. Na pesquisa, tem atuado na área da Filosofia da Educação com os seguintes temas: Educação; Experiência; Prática Docente; Pragmatismo e pensamento educacional de John Dewey. Membro do GP Filosofia, educação e condição humana. E-mail: mcs.ela@gmail.com

Nesse cenário, há uma preocupação pela melhoria de técnicas, mas a falha está na atenção dada aos modelos e padronizações tradicionais de conduta, ao invés da atenção necessária ao “conteúdo substancial” – que, com a ajuda da filosofia, pode viabilizar a transposição de padrões formais e limites atuais de atuação e desenvolvimento. Outro problema está na circunstância de que a filosofia tem sido utilizada no estudo de sistemas do passado, mas com o fim em si mesma, sem a preocupação de trazer contribuições desses conteúdos eruditos para a resolução dos problemas vivenciados pelos seres humanos na atualidade. Como resultado do predomínio da desconfiança em relação à capacidade da filosofia de dar conta dessas demandas, em meio às preocupações que surgem, assistimos ao seu retrocesso – o qual se manifesta pela desordem e instabilidade em todos os aspectos da vida humana. Nas palavras de Dewey (2011, p. 12), esse retrocesso também “é uma manifestação dos muitos defeitos dos sistemas passados, que os tornaram de pouca validade para os problemas atuais”. Esses dilemas e contrariedades, portanto, evidenciam a necessidade urgente de uma reconstrução da filosofia, para que essa seja conceitualmente compreendida e trabalhada de modo diferente aos modelos em vigor até então.

De acordo com a perspectiva pragmática de Dewey (2011), o conhecimento precisa ser reconstruído na execução de sua prática em experiências e não na sua lapidação teórica, aos moldes de concepções independentes. Todavia, o filósofo explica que contrariamente, a filosofia europeia clássica fora formulada, na Grécia, em condições sob as quais o “fazer” e o “saber” eram isolados ríspidamente. O filósofo explica que: “Essa separação afetou, naquele momento da humanidade, a organização econômica na qual a mão de obra ‘útil’ era constituída por uma maioria de escravos, o que desobrigava os homens livres de qualquer trabalho” (DEWEY, 2011, p. 14). Temos, nesse momento, a origem de um dualismo que se manifestará em dicotomias conceituais, as quais influenciaram – e ainda influenciam de modo marcante e concreto – as bases do desenvolvimento das sociedades contemporâneas no ocidente e a mentalidade cultural, que lhes é peculiar atualmente. Entre os dualismos teóricos, temos especialmente os antagonismos simultâneos entre o corpo e a alma, a teoria e a prática e o trabalho e o lazer, os quais trouxeram implicações determinantes para o desenvolvimento dos valores, das divisões de classes, privilégios e inúmeras injustiças sociais. Na base de todos os dualismos há expresso um isolamento da mente em relação às atividades que envolvem condições físicas, como o exercício dos órgãos do corpo, as aplicações materiais e objetos naturais, os quais se resumem na separação entre teoria e

prática, conhecimento e ação. Como dito por Amaral (1990, p. 49, acréscimos nossos), “[todos os dualismos] apresentam uma característica comum, isto é, criam um verdadeiro abismo entre a mente que conhece e o mundo a ser conhecido. A partir dessa separação surge a dificuldade de comunicação entre ambos”.

Richard Rorty (1931-2007) desenvolve reflexões que ampliam e aprofundam essa crítica. Esse filósofo norte-americano pragmatista posiciona-se de modo radical perante o problema. Rorty (1994) denomina a si mesmo e aos pragmatistas como antiplatônicos. Entende que a origem desses dualismos e dos problemas atuais se centra no cultivo de uma visão platônica e metafísica de mundo. Deste modo, declara que em meio aos conflitos contemporâneos, permeados por debates e ataques críticos, não podemos deixar que as questões sejam formuladas na lógica platônica, uma vez que essa trará perguntas que levarão a caminhos embaraçosos e contraditórios. Ao responder a algumas críticas que o enquadram como um relativista, explica:

Não podemos formular nossas teorias em termos de uma distinção entre o que está fora e o que está dentro de nós. Não podemos deixar que os nossos oponentes nos imponham um vocabulário que usam, temos que repudiar esse vocabulário — o que equivale a dizer, mais uma vez, que devemos evitar o platonismo e a metafísica, no sentido lato da metafísica, o mesmo sentido no qual Heidegger afirmou que metafísica é platonismo. Whitehead afirmava o mesmo ao dizer que toda a filosofia ocidental é uma série de notas ao pé da página de um trabalho de Platão. O que ele quer dizer é que não é considerada “filosófica” qualquer indagação que não gire em torno de algumas das dicotomias estabelecidas por Platão (RORTY, 1994, p. 118).

De acordo com Ghiraldelli (1999), Rorty é reconhecido como um dos maiores responsáveis pelo renascimento do interesse nas obras e pensamento deweyano. Considerado por muitos como um neopragmatista, Rorty se apresentava como um pragmatista, discípulo de John Dewey (1859-1952) e admirador das ideias de William James e Charles Sander Peirce². Em seu olhar particular, via as relações entre os seres e o mundo em um modelo naturalista-historicista, onde os indivíduos encontram-se imersos em tramas

² Segundo Ghiraldelli (1999, p. 34), quando perguntado sobre suas diferenças com Dewey e os pioneiros, tendia a minimizá-las, pois ao seu ver “se existem, estariam apenas no fato de que os pioneiros da filosofia pragmatista, tendo vivido na transição do século XIX para o XX, deram menos importância à linguagem do que a que ela possui hoje na discussão da filosofia ocidental”. Seu intuito era manter a unidade e originalidade do pragmatismo, bem como contribuir com a sua força no mundo. Assim, não dava muita importância ao termo “neopragmatismo”, embora a expressão fosse usada para distinguir uma divisão no movimento em duas etapas.

de relações causais. Centrou seu olhar analítico no estudo da linguagem como uma ferramenta de interação, interpretação do mundo e até mesmo de controle, por parte de determinados grupos uns sobre outros, mas também, e sobretudo, de transformação social. Sob a influência de Quine, com a doutrina holística sobre o significado na linguagem, chega à conclusão de que:

O significado de uma palavra ou frase individual é compreendido única e exclusivamente pelas relações com um corpo de linguagem, isto é, suas relações com uma trama determinada de conceitos, uma teoria, um complexo de disposições que indicam uma forma de vida e coisas semelhantes (GHIRALDELLI, 1999, p. 31).

De acordo com essa posição, as sentenças serão distintas por grau, e não por espécie, motivo pelo qual não existem possibilidades de distinções rígidas entre significado e significação – o que, na visão tradicional, é ao contrariamente dual, uma vez que o significado é intrínseco, por ser próprio da coisa, e a significação é contingente, por ser extrínseca. De acordo com Ghiraldelli (1999, p. 31), essa visão holística, para Rorty, “está no centro da posição pragmatista na medida em que ser pragmatista é ser contextualista ou antiessencialista”. As coisas e fenômenos que existem no mundo sempre estão em relação com outros elementos da realidade. Por essa razão, o caráter relacional dos seres vivos, das coisas, fenômenos e eventos precisam ser considerados nas descrições e análises realizados. Assim, Rorty entendia que o único modo de transformar o mundo é pela interpretação deste. Acreditava que é na tecitura contínua de mais redescrições que promovemos mudanças sobre nós mesmos e sobre o mundo, pois sempre haverá espaço para redescrevermos tudo de um modo inteiramente novo e diferente (GHIRALDELLI, 1999).

Diante dessas considerações, percebo a necessidade de explorar o pensamento deweyano a respeito da justificativa e o modo pelos quais a reconstrução da filosofia deve ocorrer. Contudo, percebo a necessidade de trazer Rorty para a reflexão e iniciar um trabalho de pesquisa sobre seu pensamento para entender a originalidade de suas ideias e a forma como analisa o problema dos dualismos. O objetivo principal deste texto é explorar o conceito de dualismo nas críticas de ambos os autores e, especificamente, por conseguinte, aprofundar as implicações na relação da filosofia com a ciência e a moral, para visualizarmos possibilidades de superação do dilema em questão. Para o desenvolvimento da exposição filosófica que fazemos aqui, sob uma metodologia de análise bibliográfica, utilizamos como

base as obras *Reconstrução em filosofia* de Dewey (2011) e *Contingência, ironia e solidariedade* de Rorty (2007).

UM DUALISMO INSTAURADO ENTRE A CIÊNCIA E A FILOSOFIA COM IMPLICAÇÕES NO CAMPO DA MORALIDADE

Dewey (2011) comenta que por muito tempo a concepção que julgava as forças subjacentes da natureza – por exemplo, o espaço, o tempo, as coisas e os fenômenos – como independentes um dos outros foi predominante na ciência natural e serviu de alicerce para o desenvolvimento estrutural da filosofia. Entre filósofos, a despeito da existência de pontos de discordância, havia o consenso de que competia à filosofia o papel de buscar o imutável e fundamental sem a preocupação com o temporal ou espacial. Esse cenário começa a mudar com o desenvolvimento posterior da ciência natural, pelo qual muitos intelectuais são forçados a abandonar a hipótese do “absoluto”, uma vez que passam a admitir que, para a ciência e a construção de novos conhecimentos, o que é realmente universal é o “processo”. Para Dewey (2011) esse é um fato da ciência moderna que, embora permaneça – na filosofia e na opinião popular – como uma questão de caráter técnico, é “a descoberta mais revolucionária já feita” (DEWEY, 2011, p. 16). Portanto, em termos naturalistas, a conclusão posta é a de que não existe algo que seja universal e absoluto, mas sim existe uma realidade que está em processo.

Contudo, essa constatação sobre a condição da realidade traz implicações muito sérias para o campo da moral. Temos aí a origem de diversos conflitos que se travam entre a ciência, com sua proposição natural, e a moral tradicional, com sua proposição extra(supra) natural, sobre o tipo de coisas que são imutáveis. “A suposição de que a moral exige princípios, padrões, normas e fins imutáveis e extratemporais, como única e eficaz proteção contra o caos moral” (DEWEY, 2011, p. 16), segundo o autor, tem contribuído com o afunilamento dos abismos entre a moral – que de forma geral, dizem respeito aos campos de estudo e pesquisa nas ciências humanas - e as ciências naturais. Pode-se observar que as ciências naturais só conseguiram se desenvolver quando os dogmas foram deixados de lado e substituídos pelo uso das “hipóteses” e “observações experimentais” em meio aos trabalhos de pesquisa e investigação da realidade na natureza. Todavia, na sociedade existem “interesses” de grupos e instituições seletas que ainda são dominantes e agem em prol da manutenção de determinadas crenças transcendentais para o contínuo exercício de uma

“autoridade” na regulação das questões humanas. Por terem interesses “fixos”, Dewey (2011) comenta que esses grupos e instituições rejeitam a “moral” dentro de uma concepção que a qualifica como “especial” e “temporal”. Todavia, essa rejeição é fatalmente perigosa e limitadora para o desenvolvimento da ciência e a construção de novos conhecimentos, uma vez que implica em absolutização e rigidez fixa sobre as conclusões de interpretação da realidade nas experiências humanas. Por outro lado, na história da ciência moderna, é observável que as grandes descobertas da ciência – como as leis da mecânica, das combinações químicas, física quântica, evolução, etc. – sempre implicaram em destruição e desintegração de conhecimentos antigos para a construção de um conhecimento novo. E diante desse caminho, Dewey (2011) observa que, embora o desenvolvimento da ciência tenha atingido todos os aspectos da vida humana em sua organização social, perante da moral tradicional tem também acarretado sérios problemas. A situação se agrava em meio à complexidade da vida nas mudanças e rotinas sociais que demandam constantes adaptações e tempo, o que dificulta as condições para que o homem se debruce sobre essas circunstâncias para compreendê-las.

Dewey (2011) ressalta que, nesse cenário, todas as instituições criadas antes do advento da ciência moderna encontram-se em um estado de desordem e perturbação. Além disso, essas instituições mantêm a supremacia sobre os assuntos éticos e ideais, de modo que áreas de operações e jurisdições ainda ficam a cargo delas. Assim, tem-se instaurado então um dualismo seriamente problemático e perturbador, uma vez que cientistas e pesquisadores estão a introduzir e gerenciar processos, materiais e interesses advindos do desenvolvimento científico, mas os assuntos éticos e morais que carecem de urgentes revisões, encontram-se ainda sob a gerência dessas determinadas instituições. Na visão do autor, esses dualismos “constituem a mais grave preocupação da filosofia ‘moderna’” (DEWEY, 2011, p. 22), uma vez que dessa situação resulta “o presente cenário de desordem, de insegurança e de incerteza, com seu inevitável seguimento de conflitos e angústias” (DEWEY, 2011, p. 22). Diante dessas circunstâncias, a ciência tem sido atacada e acusada de intromissão e destruição das instituições e costumes antigos, como os provenientes da tradição, de modo que suas contribuições para o desenvolvimento e manutenção da vida humana tem sido unilateralmente menosprezadas.

Consequentemente, o desenvolvimento das pesquisas científicas ainda se encontra em uma fase de imaturidade, cujos efeitos são parciais e exagerados, uma vez que a ciência

é vista a partir de uma visão conceitual pré-concebida e restrita apenas aos aspectos físicos dos interesses humanos. Contudo, uma vez que a ciência está inserida em um contexto interdisciplinar de condições institucionais que a envolvem e direcionam seu caminhar, ela não pode atuar sozinha e nem ser considerada de maneira isolada. Portanto, é urgente a necessidade de realização de sérias indagações e sistemáticas análises sobre as condições institucionais que se entropem com as pesquisas científicas. A solução para o problema, para Dewey (2011), está em empreender trabalhos de pesquisa científica no campo das relações humanas e da moral³, assim como esses são realizados nas áreas exatas e naturais. Em sua perspectiva, Dewey (2011) entende que a compreensão sobre a necessidade de revisão e formação de metodologias de pesquisa na área das relações humanas e da moral depende de um trabalho de reconstrução conceitual que precisa partir da área da filosofia. Para o autor, a reconstrução da filosofia é uma necessidade e o único caminho de direcionamento moral e intelectual da sociedade diante das condições existentes. É a única maneira de viabilizarmos a construção de uma nova mentalidade social que possibilitará condutas diferenciadas frente a tais circunstâncias, bem como o desenvolvimento da ciência em direção a sua integralidade instrumental para a vida humana.

No momento, a parcialidade da ciência e da filosofia é decorrente de um dualismo instaurado que segue o padrão estrutural do pensamento platônico. Dewey (2011) explica que nessa circunstância, os conhecimentos físicos são separados dos conhecimentos entendidos como espirituais e ideais. Os últimos, que são identificados com a moral são considerados superiores, uma vez que pertencem ao mundo da razão e da revelação. Já os primeiros, por serem identificados com a matéria, no mundo da percepção sensível, são considerados inferiores. Nesse contexto ideológico-conceitual, por conseguinte, a ciência foi limitada dentro do campo material e a filosofia passou a ter que lidar com inúmeros problemas engendrados nesse dualismo. Por outro lado, a despeito da tentativa de se promover a manutenção da autoridade dos velhos postulados e instituições, a ciência moderna tem oferecido vantagens materiais, práticas e utilitárias, as quais, inevitavelmente, tem impactado os velhos hábitos institucionais. O problema é que sua aplicabilidade aos valores no campo do mundo “espiritual” foi considerada como uma prática profana, um

³ Para Dewey (2011, p. 14), a moral “termo este que, salientamos, tanto pode significar moralidade como fato sociocultural prático ligado a questões relativas à justiça e à injustiça, ao bem e ao mal, como pode representar teorias sobre fins, padrões e princípios em conformidade com os quais deva ser analisado e julgado o atual estado de coisas”.

sacrilégio. Ao mesmo tempo, a moral está sofrendo um processo de desmoralização pela perda de sua autoridade em relação à natureza humana e pelo pessimismo generalizado sobre o futuro da humanidade.

Contudo, diante desse quadro Dewey (2011) demonstra uma expectativa positiva, pois explica que, embora as dúvidas e temores que surjam sejam pertinentes aos costumes e crenças de instituições da era pré-científica, elas exercem um papel importante, uma vez que desafiam o homem a buscar respostas e criar instrumentos e habilidades para a sobrevivência e adaptação ao meio ambiente. Assim, o estado de dúvidas e temores pode contribuir com o impulsionamento do homem para o desenvolvimento de uma teoria da moral capaz de fornecer uma orientação intelectual nas condutas práticas, para que as atividades e interesses da vida humana sejam organizados com maior segurança. Se assim o for, desponta-se novamente a oportunidade para a generalização da metodologia e do espírito da ciência enquanto pesquisa na reconstrução de atitudes e conclusões intelectuais, de modo que a moral pode voltar a ganhar autoridade frente às informações e fenômenos da vida humana.

Dentro de uma perspectiva conceitual dualista, a filosofia pode ser vista como irrelevante. Em uma visão contraposta, essa pode ser concebida como capaz de seguir o caminho da análise sistemática dos significados que permeiam a conduta humana, a fim de desenvolver um sistema de crenças e atitudes com base nos recursos que são dominados pela humanidade e se projetar para o futuro de desenvolvimento e autoanálise contínuos. Todavia, como dito, a filosofia se encontra em um contexto conflituoso, onde as críticas à nova ciência e a seus resultados apelam à reimplantação da autoridade de instituições medievais. Nesse contexto, observa-se ainda que a filosofia, em seus moldes tradicionais, pode ser usada para a manutenção de um *status quo* que se encontra sob a ameaça da reconstrução. Dewey (2011) explica que, dentro desse conflito ideológico-conceitual, surge a dúvida quanto ao dever de continuar o caminho do livre desenvolvimento científico ou ao dever de submissão de todos os recursos conquistados e inventados sob uma autoridade extra-humana e extra-natural novamente. Tais incertezas e confusões tornam incompatíveis as relações entre o novo e o antigo. Assim, aquilo que é chamado de “moderno” ainda se encontra em estado “embrionário”, uma vez que: “O genuinamente moderno ainda não existe” (DEWEY, 2011, p. 30). Na visão deweyana, a existência do moderno depende de um trabalho decidido e responsável, realizado em “tempo indefinido, mediante decisões

conjuntas de homens e mulheres de boa vontade, vindos de diversas profissões” (DEWEY, 2011, p. 30). Frente a esse ideal, da mesma forma como os filósofos nos últimos séculos fomentaram questionamentos necessários e importantes ao mundo físico, cabe aos filósofos atuais o trabalho de impulsionar questionamentos morais em meio ao trabalho científico e à vida contemporânea.

O PROBLEMA DA FILOSOFIA ENTRE A LINGUAGEM E OS VOCABULÁRIOS

Na obra *Contingência, ironia e solidariedade*, Rorty (2007) se dispõe a analisar o problema da filosofia e o problema do “absoluto” com a noção de verdade, sob um olhar especificamente diferenciado. O autor argumenta contra a ideia de verdade como uma “descoberta” e sim como um “produto”. De acordo com sua explicação, essa noção começou a tomar conta do imaginário europeu com a Revolução Francesa, a qual mostrou que todo o vocabulário das relações interpessoais, bem como todo o espectro das instituições sociais, poderia ser substituído. A partir desse momento, a política utópica passou a ser a regra entre os intelectuais e a arte também começou a ser concebida como autocriação, ao invés de imitação. Essas tendências se fortalecem e se tornam hegemônicas em termos culturais. Diante dessas circunstâncias, grande parte dos intelectuais consideram a arte e a política, assim como a religião, a filosofia e a ciência com instâncias distintas com papéis diferenciados em relação ao trato com as questões que dão sentido à vida e condutas humanas. E, essa forma de compreensão segmentada impactou a própria concepção de filosofia. Nas palavras de Rorty (2007, p. 25-26):

Para a maioria dos intelectuais contemporâneos, as questões dos fins em oposição aos meios - a respeito de como alguém pode dar sentido a sua vida ou à vida de sua comunidade – são questões para a arte ou a política, ou ambas, e não para a religião, a filosofia e a ciência. Esse desdobramento levou a uma cisão no interior da filosofia.

Nesse cenário, alguns filósofos ainda entendem que a verdade está sendo descoberta pela ciência natural, ao invés de ser criada por ela. Esses continuam fiéis ao Iluminismo e identificam-se com a causa da ciência, em seu ideal de descoberta. Já outros filósofos, concluem que a ciência é uma serva da tecnologia, uma vez que percebem que as ciências físicas, em sua descrição do mundo, não ensinam nenhuma lição de moral e, muito menos, oferecem algum conforto espiritual aos seres humanos. “Esses filósofos alinham-se com o

utopista político e com o artista inovador” (RORTY, 2007, p. 26). De acordo com Rorty (2007), a filosofia se tornou uma disciplina distinta da ciência, como da teologia e das artes, especialmente a partir das contribuições dos idealistas alemães, como Kant e Hegel. Todavia, esse movimento promoveu efeitos insatisfatórios, uma vez que tais filósofos fizeram concessões parciais em relação a ideia de verdade como estando “dada” e “persistiram em ver a mente, o espírito, as profundezas do eu como dotados de uma natureza intrínseca – uma natureza que se poderia conhecer por uma espécie de superciência não empírica, chamada filosofia” (Rorty, 2007, p. 27). Nessa perspectiva, apenas a verdade científica inferior era produzida, enquanto a verdade superior (a verdade da mente) ainda era uma questão de descoberta e não de criação.

Em seu ponto, Rorty (2007) explica que precisamos ter em mente uma distinção conceitual entre as afirmações de que “o mundo está dado” e a de que “a verdade está dada”. Para o filósofo a primeira expressão pode ser usada com sensatez, mas há problemas com a segunda, pois, em suas palavras: “Dizer que o mundo existe, que não é uma criação nossa, equivale a dizer com bom senso, que a maioria das coisas no espaço e no tempo é efeito de causas que não incluem os estados mentais humanos”. Por outro lado: “Dizer que a verdade não está dada é simplesmente dizer que, onde não há frases, não há verdade, que as frases são componentes das línguas humanas, e que as línguas humanas são criações humanas” (RORTY, 2007, p. 28). Nessa visão, a existência é formada por causas entre as coisas no espaço e no tempo, o que não inclui o estado mental dos seres humanos. O que é chamado de verdade são as tentativas de descrições humanas da realidade por meio de sua linguagem – essa que é, por sua vez, paradigmática, limitada e insuficiente. Para o autor, a atenção aos vocabulários em que as frases são formuladas, e não a frases isoladas, faz-nos perceber que determinados vocabulários nos permitem ver o mundo de um modo mais fácil do que outros – por exemplo, o vocabulário de Newton em relação ao de Aristóteles. Contudo, isso não significa que o mundo fale através desses vocabulários. “O mundo não fala. Só nós o fazemos” (RORTY, 2007, p. 30).

O mundo e o ser humano, portanto, são produtos da contingência. Assim, quando pessoas elegem determinadas descrições da realidade e de si mesmas como verdade, essas procuram critérios para validá-la. Para Rorty (2007, p. 31), a procura de critérios é uma tentação, “é uma espécie da tentação mais geral de pensar no mundo, ou no eu humano, como possuidor de uma natureza intrínseca, uma essência”. Esse comportamento

demonstra a ação de privilegiar habitualmente uma linguagem, em detrimento de outras, em uma concepção equivocada de existência de natureza intrínseca no mundo e no ser humano. Contudo, a maior parte da realidade é indiferente às nossas descrições dela. O ser humano é criado pelo uso de um vocabulário – e não por se expressar adequada ou inadequadamente num vocabulário. Na visão rortyana, “as linguagens são feitas, e não descobertas”, logo, “a verdade é uma propriedade de entidades linguísticas de frases” (RORTY, 2007, p. 31). Por esta razão, a ideia de verdade, como algo dado no mundo, a ser descoberta deve ser abandonada para que a vida e as potencialidades dos seres humanos sejam mais bem aproveitados. Nessa perspectiva, a “natureza da verdade”, assim como a “natureza do homem” e a “natureza de Deus”, como um tema de estudo filosófico é pouco proveitosa. A verdade é uma propriedade das frases, cuja existência depende de vocabulários construídos por seres humanos. De acordo com Rorty (2011), a filosofia interessante não busca examinar os prós e contras de uma tese. Em geral, se faz em uma disputa entre um vocabulário arraigado, que se transformou em um incômodo, e um novo vocabulário. Nas palavras do autor:

O método consiste em descrever uma porção de coisas de maneiras novas, até criar um padrão de conduta linguística que tente a geração em ascensão a adotá-la, com isso fazendo-a buscar novas formas apropriadas de comportamento não linguístico – por exemplo, a adoção de um novo equipamento científico ou de novas instituições sociais. Esse tipo de filosofia não trabalha passo a passo, analisando um conceito após outro ou verificando hipótese após hipótese. Ela funciona, antes, de forma holística e pragmática. Diz coisas como ‘tente pensar nisso desta maneira’, ou, mais especificamente, ‘tente ignorar as questões tradicionais visivelmente fúteis, substituindo-as pelas seguintes questões novas e possivelmente interessantes’. Ela não finge dispor de um candidato melhor para fazer as mesmas velhas coisas que fazíamos quando falávamos da maneira antiga. Em vez disso, sugere que talvez convenha pararmos de fazer aquelas coisas e fazer outras, mas não defende essa sugestão com base em critérios antecedentes comuns ao velho e ao novo jogos de linguagem. Isso porque, na medida em que a nova linguagem for realmente nova, tais critérios não existirão (RORTY, 2011, p. 34-35).

A postura filosófica do autor aqui não consiste em tentar oferecer argumentos contra o vocabulário que quer substituir, mas ao contrário, fazer com que o vocabulário que prefere seja usado de um modo mais atraente e útil na descrição da realidade. Como visto, é necessário frisar que, para Rorty (2007), a linguagem não é um “meio” de expressão ou representação da realidade. Ela não é algo que se coloca entre o “eu” ou o “sujeito” e a

“realidade não humana”, como se as coisas tivessem naturezas intrínsecas a serem conhecidas. A linguagem é sim como uma “ferramenta” de interpretação e descrição da realidade, um meio de comunicação e interação social. Nesse ponto, sua perspectiva é semelhante à de Donald Davidson⁴, que em seu olhar analítico, “rompe com a ideia de que a linguagem seja um *meio* – um meio de representação ou de expressão”. (RORTY, 2007, p. 36, grifo do autor). Segundo o autor, outros intelectuais, como Nietzsche, Heidegger, Derrida, James, Dewey, Goodman, Sellars e Putnam, também tentaram substituir a imagem tradicional do sujeito-objeto, sem se enredarem nos paradoxos idealistas – os quais fizeram substituições ineficazes com os termos, por manterem a mesma estrutura de pensar.

Vocabulários são desenvolvidos para a descrição da realidade e carregam determinadas intenções. Por essa razão podem interferir ou atrapalhar outros vocabulários que tenham intenções diversas perante as tentativas de descrições. “Por exemplo, o vocabulário aristotélico tradicional atrapalhava o vocabulário matematizado que vinha sendo desenvolvido no século XVI pelos estudiosos da mecânica”. Assim também “jovens estudantes alemães de teologia do fim do século XVIII – como Hegel e Hölderlin – constataram que o vocabulário com que cultuavam Jesus estava atrapalhando o vocabulário com que cultuavam os gregos” (RORTY, 2007, p. 39). De acordo com essas considerações, para o autor, o desenvolvimento de determinadas áreas de estudos e até mesmo avanços no campo das ciências, das artes, da política e da moral, necessariamente, dependem e “ocorrem, tipicamente, quando alguém se apercebe de que dois ou mais de nossos vocabulários estão interferindo uns nos outros, e trata de inventar um novo vocabulário que os substitua” (RORTY, 2007, p. 39).

A criação de um novo vocabulário, não é uma descoberta de como combinar vocabulários antigos, mediante um exercício de inferência que parte de premissas formuladas precedentemente. Mais para além, os pressupostos subjacentes às tradicionais descrições da linguagem precisam ser questionados. Como ocorreu com Galileu, Hegel e Yeats, pela criação de novos vocabulários, as pessoas podem ser equipadas “com ferramentas para fazer coisas que nem sequer podiam ser imaginadas antes de se dispor dessas ferramentas” (RORTY, 2007, p. 48). Rorty (2007) então defende a visão da história

⁴ De acordo com Rorty (2007, p. 38), nesse ponto, podemos encontrar semelhanças entre Davidson e Wittgenstein, uma vez que ambos evitam o reducionismo e o expansionismo. Em suas palavras: “Os dois filósofos tratam os vocabulários alternativos como mais parecidos com ferramentas alternativas do que com peças de um quebra-cabeça”.

da linguagem – assim como das artes, das ciências e do senso moral – como história da metáfora. Necessariamente, essa visão abandona “a imagem da mente humana ou das línguas humanas como coisas que se ajustam cada vez melhor aos propósitos para os quais Deus ou a natureza as destinaram” (RORTY, 2007, p. 45). Nesse sentido, em termos gerais, aquela “ideia de que a linguagem tem um fim desaparece no instante em que desaparece a ideia da linguagem como meio” (RORTY, 2007, p. 45). Essa visão teleológica da realidade, que se refere à relação entre fins e meios, é tendência característica do pensamento moderno – e especificamente comum ao idealismo alemão, à poesia romântica e à política utópica –, a qual precisa ser renunciada.

As metáforas se fazem nos usos pouco conhecidos de palavras velhas e possuem um caráter não parafraseável. Esse caráter não está no jogo da linguagem, não é familiar e não é adequado frente às expectativas de quem a recebe e dos efeitos que produz neste interlocutor. Rorty (2007) defende que devemos distinguir o literal e o metafórico assim como distinguimos os ruídos e marcas em usos conhecidos ou não conhecidos. Essa diferenciação é a mesma que nos ajuda a distinguir a velha e a nova linguagem na descrição da realidade. Em suas palavras: “Os usos literais de ruídos e marcas são aqueles que podemos manejar com nossas antigas teorias sobre o que as pessoas dirão em diversas condições. Seu uso metafórico é o tipo que faz com que nos ocupemos com o desenvolvimento de uma nova teoria” (RORTY, 2007, p. 48).

É necessário pontuar também que, para Rorty (2007), a linguagem da cultura e da ciência que utilizamos em nossa contemporaneidade é resultado, em sua forma, de muitas contingências. “Nossa linguagem e nossa cultura são tão contingentes, tão resultantes de milhares de pequenas mutações que encontraram nichos (e milhões de outras que não os encontraram), quanto as orquídeas e os antropóides” (RORTY, 2007, p. 46, acréscimos do autor). Portanto, de acordo com essa perspectiva, “a novidade autêntica pode ocorrer num mundo de forças cegas, contingentes e mecânicas” (RORTY, 2007, p. 47). Assim, ao invés de fugir da contingência, como os seres humanos tentam fazer na vida consciente, podem também reconhecê-la e se apropriar dela. Essa será uma maneira de se tornar um ser existencialmente forte – como um “poeta forte” da visão nietzschiana⁵, aquele que consegue

⁵ Segundo Rorty (2007, p. 66), para Nietzsche “a linha entre o poeta forte e o resto da raça humana tem a importância que Platão e o cristianismo atribuíram à distinção entre o humano e o animal. Isso porque, ainda que os poetas fortes, assim como todos os outros animais, sejam produtos causais

usar as palavras de um modo como nunca foram usadas na apreciação da sua existência, escapando de descrições herdadas de suas contingências e encontrando novas formas de realizar descrições de sua realidade.

O PROBLEMA DA CIÊNCIA EM DEWEY E A QUESTÃO DA MORAL EM RORTY

Na visão deweyana, a “metodologia de pesquisa”, que serve de base para o trabalho e o desenvolvimento da ciência, foi arquitetada dentro de um modelo ou padrão de atuação que é amplo, extenso e universal. Logo, esse modelo permite e requer uma espécie de formulação geral que também é adequada à função filosófica. Os protocolos que são seguidos no exercício de estudos e análises na atuação científica admitem o olhar para a realidade como um processo e, assim, se articulam como um método de conhecimento autocorretivo em meio à fracassos e sucessos da pesquisa. Possibilitam “a descoberta da identidade de pesquisa por meio da própria descoberta” (DEWEY, 2011, p. 26). Todavia, a função da descoberta – que se dá no âmbito de experiências individuais e coletivas – tem sido aceita na esfera das atividades especializadas e relativamente técnicas da ciência natural, mas ainda não é admitida no domínio dos estudos “espirituais” e “idealistas”. Nesse campo, caracterizado pela moral, os princípios de conduta são pré-concebidos dentro de uma visão de revelação, de modo que estudos de revisão e pesquisa sobre tais não são admitidos. De acordo com essa visão deweyana, parece que não haveria problemas com a existência da religião, desde que seus princípios morais de conduta pudessem ser revisados em prol da sua relevância e das possíveis contribuições ao desenvolvimento da sociedade. Já Rorty tem um posicionamento mais radical nesse ponto, como veremos adiante. Dewey (2011, p. 27) lembra que “a descoberta, quando prática e científica, tem como correspondente a *invenção*”. No entanto, a invenção raramente ocorre naquilo que é distintivamente humano, pois “nas relações de maior extensão e profundidade, a simples ideia de invenção suscita medo e inspira horror, sendo considerada nociva e perigosa” (DEWEY, 2011, p. 27).

Observa-se que o trabalho em prol da construção de uma ciência moral humana precisa partir de um campo filosófico, mas ele também depende da contribuição de diversos novos pesquisadores. Segundo Dewey (2011), é um trabalho de reconstrução do estado atual

de forças naturais, eles são produtos capazes de conta a história de sua própria produção com palavras nunca usadas antes”.

da vida humana. Em termos teóricos, demanda análises sistemáticas dos valores nos movimentos científicos, tecnológicos e políticos, tanto do passado, quanto do presente. Assim, de um ponto de vista científico, a moral será capaz de associar os sistemas passados e do presente com as condições históricas e sociais que estabelecem seus problemas, assim como poderá ainda ultrapassar hábitos tradicionais, conceitos e o senso comum popular. É notável que a educação exerce um papel fundamental diante desse empreendimento, visto que ela pode oferecer as bases na formação que possibilitem seres humanos o exercício de reflexões e trabalhos analíticos rigorosos. Não obstante, é preciso compreender que os questionamentos não trarão as conclusões mais perfeitas para a formulação de uma teoria moral completa, pois a realidade está constantemente se transformando pelas interações da vida no meio ambiente e dos novos desafios que estão a surgir contínua e consecutivamente. Todavia, como o próprio Dewey (2011, p. 30) explica, essa construção é necessária na precursão “da reconstrução do estado atual da vida humana, em busca da ordem e de outras condições de vida mais ricas de plenitude do que qualquer outra que o homem tenha até hoje vivido”. Assim, evidentemente não é a ciência ou as novas tecnologias que estão a originar os males sociais, mas o uso inadequado e ineficiente da moral perante o uso dos novos conhecimentos e os fins genuinamente humanos. De acordo com o autor, sempre será problemático e arriscado conceber “uma moral pré-fabricada que determina os fins pelos quais os novos meios armazenados deveriam ser usados” (DEWEY, 2011, p. 31). A separação dual entre meios e fins, em concepções unilaterais, prontas e/ou dogmáticas, é a fonte de diversas dificuldades práticas, como as de interpretação de meios “radicalmente novos” para fins concebidos em épocas em que os meios eram de natureza diversa. Como resultado, teremos problemas de natureza moral e humana frente às possibilidades do desenvolvimento científico e tecnológico. Na visão deweyana, “a necessidade primordial da nova situação, em que temos sob nosso controle recursos vastos e diversos, tanto em qualidade quanto em quantidade, é a da formulação de novos fins, novos ideais e novos padrões aos quais possamos aplicar os novos meios de que dispomos” (DEWEY, 2011, p. 32). Nessa visão, a formulação e o desenvolvimento de novos fins, padrões e princípios de moralidade é uma necessidade imperial que possibilitará a organização de uma nova ordem social, mais harmônica e pacífica.

Rorty (2007), por sua vez, possui uma visão de mundo mais radical, em termos naturalistas, e desdivinizada em todos os sentidos possíveis. O autor vê avanços nessa área

problematizada por Dewey e explica que Sigmund Freud trouxe contribuições para o campo da moral. Segundo ele, esse psicanalista ajudou a desdivinizar o eu no domínio das discussões morais e colaborou com a criação de uma nova ideia de desenvolvimento humano. Em seus estudos, Freud buscou rastrear a consciência e a sua formação até seu ponto de origem fundado nas contingências de nossa criação. Rorty (2007, p. 71) comenta que “Freud desarticula todas as distinções tradicionais entre o superior e o inferior, o essencial e o acidental, o central e o periférico. Deixa-nos um eu que é uma trama de contingências, e não um sistema ao menos potencialmente bem ordenado de faculdades”. Consegue desuniversalizar e tornar o senso moral idiossincrático, de modo a nos permitir ver a consciência moral como historicamente condicionada, produto do tempo e do acaso. A deliberação moral passa a ser percebida em suas pormenoridades e pelo seu caráter multiforme. A distinção entre a culpa moral e a contraindicação prática é desarticulada e, conseqüentemente, a distinção entre a prudência e a moral se torna imprecisa. Rorty (2007, p. 72) observa que:

Em contraste, as filosofias morais de Platão e Kant centraram-se nessa distinção – tal como faz a “filosofia moral”, no sentido como costuma ser entendida pelos filósofos analíticos contemporâneos. Kant nos divide em duas partes, uma chamada “razão”, que é idêntica a todos nós e outra (sensação empírica e desejo) que é uma questão de impressões cegas, contingentes e idiossincráticas. Em contraste, Freud trata a racionalidade como um mecanismo que ajusta contingências a outras contingências, mas sua mecanização da razão não é apenas mais um reducionismo filosófico abstrato, não é mais um “platonismo às avessas”.

De acordo com a análise rortyana, o tema da moralidade tem sido concebido tradicionalmente sob as bases de uma filosofia dualista que se funda no ideário platônico e kantiano. Nesta concepção corrente, a racionalidade é compreendida através da convicção de que ações particulares precisam ser submetidas a princípios gerais para serem morais. Contrariamente, na visão freudiana, é necessário voltar o olhar de análise para o particular e identificar as peculiaridades que caracterizam as situações, eventos e opções entre o passado e o presente, em suas semelhanças e diferenças. Assim, “somente se nos apoderarmos de algumas contingências idiossincráticas cruciais do passado poderemos fazer de nós mesmos alguma coisa digna, criar eus atuais que possamos respeitar” (RORTY, 2007, p. 73). Considerando que os padrões que se desenvolvem no passado tendem a aprisionar os seres humanos, a liberdade existencial não está no enquadramento do

indivíduo aos padrões universais, mas sim no desprendimento do passado. Conseqüentemente, Freud não via o ser humano como um ser paradigmático, de modo que possa existir pessoas mais verdadeiramente humanas do que outras, e não via necessidade de erigir uma teoria da natureza humana para salvaguardar interesses de pessoas ou grupos determinados. Considera que cada um faz o melhor que pode a partir do material de que dispõe, na tentativa de se revestir com suas próprias metáforas.

“Tudo, desde o som de uma palavra, passando pela cor de uma folha, até a sensação de um pedaço de pele, pode servir, como nos mostrou Freud, para dramatizar e cristalizar o sentido de identidade pessoal de um ser humano” (RORTY, 2007, p. 74). É na singularidade de marcas cegas impressas nas experiências e conduta de um ser que o tom de sua vida é dado e uma ordem incondicional é instalada. Coisas que para a sociedade sejam consideradas inúteis, vis ou ridículas podem tornar componentes cruciais no sentimento e na concepção que um indivíduo desenvolve sobre sua própria identidade e propósito de vida. De tal modo, existem jeitos, formas e estratégias diversos pelos quais os seres humanos podem lidar com suas marcas cegas. Bem assim, na leitura freudiana de Rorty (2007), o encontro acidental e coincidente de uma obsessão particular com uma necessidade pública é o que consiste no fator de origem de progressos humanos em diferentes esferas de sua atuação existencial, como na área da arte, da filosofia, da ciência e da política. Sendo assim, o público e o privado não convivem de uma maneira necessariamente harmônica. Em suas palavras explica:

Freud abandonou a tentativa platônica de juntar o público e o privado, os papéis do Estado e os papéis da alma, a busca de justiça social e a busca de perfeição individual. Ele respeitou igualmente os apelos do moralismo e do romantismo, mas se recusou a dar prioridade a um em relação ao outro, ou a tentar fazer uma síntese dos dois. Estabeleceu uma clara distinção entre a ética privada da autocriação e a ética pública da conciliação recíproca convenceu-nos de que não há entre elas nenhuma ponte fornecida por crenças ou desejos universalmente compartilhados – crenças ou desejos que nos sejam próprios enquanto humanos, e que nos unam a nossos semelhantes simplesmente *como* humanos (RORTY, 2007, p. 74).

Por essas considerações é perceptível que metas sociais e metas civilizatórias não podem ser desenvolvidas a partir da psicologia moral freudiana como uma base. Bases ou fundamentos são termos que precisam ser tomados com cuidado, pois na perspectiva de Rorty (2007), se enquadram em uma linguagem do paradigma platônico de pensamento. “Não há como forçar Freud a se enquadrar num molde platônico, tratando-o como um filósofo moral que ofereça critérios universais de bondade, integridade ou felicidade

verdadeira” (RORTY, 2007, p. 74-75). O mérito e a utilidade teórica de Freud está na sua capacidade de desviar o olhar do ser humano daquilo que considera-se universal para o concreto, das crenças em torno de verdades necessárias para a sua impossibilidade nas contingências idiossincráticas das experiências vividas por cada indivíduo. Aliás, para Rorty (2007, p. 86) esse também é o mérito de Nietzsche e alguns outros intelectuais pós-modernos: “pôr um tecido de relações contingentes, uma rede que se estende para trás e para a frente pelo passado e pelo futuro, em lugar de uma substância formada, unificada, presente e autônoma, algo passível de ser visto uniformemente”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A intenção do presente artigo não consistiu em comparar o pensamento de Dewey e Rorty, mas sim construir uma reflexão em torno do tema “dualismo” e suas implicações problemáticas no campo da filosofia e da ciência. Mas algumas observações iniciais, que ainda carecem de mais investigações, merecem ser destacadas. Parece que ambos os autores abordam temas de reflexão semelhantes quando falam sobre o dilema do absoluto em uma visão de mundo naturalista, bem como quando falam de um conflito que existe entre uma concepção de filosofia antiga e a necessidade de um novo conceito e novas funções para a filosofia. Ao passo que Dewey (2011) entende que as grandes descobertas da ciência sempre implicaram na destruição e desintegração de conhecimentos antigos, em prol de conhecimentos novos, Rorty (2007) entende que esses novos conhecimentos são resultantes de um novo vocabulário desenvolvido por meio de uma descrição diferente da realidade.

Dewey (2011) vislumbra a possibilidade de reconstrução ou reforma em filosofia como uma maneira de desintegração e combate às estruturas conceituais dualistas. Pode-se conceber a reconstrução como uma ferramenta metodológica de revisão e reformulação de conceitos para uma ampliação da visão de mundo. E essa reconstrução só será possível mediante um trabalho colaborativo de pessoas das mais variadas áreas. Ou seja, o contínuo progresso da sociedade depende da expansão e aperfeiçoamento da democracia. Na visão de Rorty (2007) a democracia também é fundamental, pois é ela que pode viabilizar mais oportunidades para que as pessoas consigam alcançar a liberdade e a capacidade de redescrever sua própria realidade. Podemos nos perguntar: é salutar para a sociedade a convivência com tantas ideias dispares? Ou é salutar a luta por uma homogeneização do

pensar? Com certeza a homogeneização do pensar é perigosa. Perspectivas de mundo diferentes aumentam nossa visão sobre a realidade. Embora a existência e a experiência humana envolvam riscos, a democracia e a convivência plural de seres capazes de terem um pensamento autônomo pode nos salvar de descrições e vocabulários limitados.

Dewey (2011) fala sobre a necessidade de abandono da ideia do absoluto e a percepção da realidade como um processo, para que o progresso na construção de conhecimentos e na ciência possa ocorrer. Rorty (2007) parece se aprofundar e ir além na análise ao observar que a própria descrição que fazemos desse processo está limitada na linguagem humana e, portanto, é necessário o exercício em prol do desenvolvimento de novos vocabulários e linguagem para que nossa compreensão seja ampliada e novas revoluções e perspectivas de realidade tenham espaço nas possibilidades de nossa existência. Com a ajuda de Rorty e Freud, como sua influência, é possível perceber que a formação de conceitos está ligada às interpretações e formas de descrições do mundo no âmbito da vida particular do indivíduo. Logo, a capacidade humana de redescrever sua realidade por meio da criação de novos vocabulários consiste na única forma de promover reconstrução de conceitos e transformações sociais, em busca de um mundo melhor. Ao encontrar espaço e liberdade para um pensar coletivo, a filosofia pode revisar suas principais ideias e correntes de pensamento, para a reestruturação de conceitos e a reconstrução da mentalidade social. Assim, como defesa da visão deweyana, a vivência autêntica da democracia pode ser um fator decisivo para a superação dos dualismos instaurados estruturalmente na sociedade. Fica um grande desafio e exercício para nós professores e pesquisadores: como olhar para a realidade e tentar redescrevê-la a partir de outro vocabulário, outra linguagem e outros critérios? Duas perguntas que nos impulsionam a continuar a reflexão: a partir de um olhar naturalista e pragmático, podemos entender o pensamento platônico, em sua estrutura, como uma corrente filosófica totalmente problemática e comprometida? Isso não seria uma outra forma de dualismo também?

REFERÊNCIAS

AMARAL, M. N. C. P. DEWEY: filosofia e experiência democrática (Debates, 229). Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

DEWEY, J. Reconstrução em filosofia. Com a nova introdução do autor. (Coleção Fundamentos da Filosofia). 1a ed. São Paulo: Ícone, 2011.

GHIRALDELLI, P. J. RICHARD RORTY: a filosofia do novo mundo em busca de mundos novos. Petrópolis: Vozes, 1999.

RORTY, R. RELATIVISMO: encontrar e fabricar. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994.

_____. Contigência, ironia e solidariedade. (Coleção Dialética). São Paulo: Martins Fontes, 2007.