



## RICHARD RORTY E AS ESTRATÉGIAS REDESCRITIVAS

*Lucas Sartoretto<sup>1</sup>*

**Resumo:** O tema de nossa reflexão é a redescrição, conceito utilizado pelo filósofo neopragmatista Richard Rorty. O problema que procuramos investigar é como ocorrem as estratégias de redescrição e o nosso objetivo geral é mostrar como a redescrição pode ser utilizada para a recriação de novas descrições sobre a natureza, a sociedade e o homem. Especificamente, objetivamos avaliar como a hermenêutica filosófica pode nos oferecer novas estratégias de compreensão destes fenômenos. Utilizaremos também o conceito de incomensurabilidade dos paradigmas, formulado pelo filósofo e historiador da ciência Thomas Kuhn, para compreender estratégias de redescrição que ocorreram na história da ciência e buscaremos estendê-las a partir da história da filosofia e da cultura. Nesse sentido, procuraremos desenvolver a ideia segundo a qual é possível compreender que culturas são criadas sem fundamentar suas descrições por meio de conceitos como substâncias e essências, conceitos esses caros à metafísica. A partir desse ponto, poderemos exemplificar que não existem propriamente essências a serem mais e mais apreendidas no processo epistemológico, mas apenas diversas descrições e suas relações. Com isso, podemos defender que a filosofia e as demais ciências podem fundamentar suas investigações antes em uma forma de inquirição baseada na conversação ao modo socrático do que em uma investigação fundamentada em uma teoria do conhecimento. Essa investigação se orienta segundo obras de Richard Rorty e de seus comentadores qualificados. Nossa intenção é, sobretudo, compreender como esse conceito de redescrição pode atuar no desenvolvimento de uma cultura desprovida de qualquer essencialismo filosófico. Este, por sua vez, poderia ser então considerado como o fundamento de concepções arbitrárias e sociedades totalitárias. Já a redescrição, por outro lado, essa só poderia ter sucesso em sociedades onde imperam valores democráticos e de solidariedade. Ao constatar a estratégia de uma fundamentação pela busca de essências, ao invés de uma conversação pela partilha de redesccrições, amplia-se a defesa da concepção segundo a qual uma sociedade democrática encontra justificção em saberes históricos, adaptáveis e sofisticos, em oposição a supostas descrições definitivas, inflexíveis e de origem metafísica.

**Palavras-chave:** Richard Rorty. Neopragmatismo. Redescrição.

**Abstract:** The theme of our reflection is redescription, a concept used by the neopragmatist philosopher Richard Rorty. The problem we seek to investigate is how redescription strategies occur and our general objective is to show how redescription can be used to recreate new descriptions about nature, society and man. Specifically, we aim to evaluate how philosophical hermeneutics can offer us new strategies for understanding these phenomena. We will also use the concept of paradigm incommensurability, formulated by the philosopher and historian of science Thomas Kuhn to understand redescription strategies that occurred in the history of science and we will seek to extend them from the history of philosophy and culture. Is

---

<sup>1</sup> Licenciado em Educação Física e Licenciando em Filosofia. Unioeste. filo.lucas@hotmail.com.

this sense, we will seek to develop the idea according to which it is possible to understand that cultures are created without substantiating their descriptions through concepts such as substances and essences, concepts that are dear to metaphysics. From this point, we can exemplify that there are not exactly essences to be more and more grasped in the epistemological process, but Only different descriptions and their relationships. With this, we can defend that philosophy and other sciences can base their investigations, rather, on a form of inquiry based on conversation in the Socratic mode, than on an investigation based on theory of knowledge. This investigation is guided by the works of Richard Rorty and his qualified commentators. Our intention is, above all, to understand how this concept of redescription can act in the development of a culture devoid of any philosophical essentialism. This, in turn, could then be considered as foundation of arbitrary conceptions and totalitarian societies. Redescription, on the other hand, could only be successful in societies where democratic and solidarity values prevail. By noting the strategy of foundation through the search for essences instead of conversation through the sharing of redescriptions, the defense of the conception according to which a democratic society finds justification in historical, adaptable and sophisticated knowledge, as opposed to supposed definitive descriptions, is explained, inflexible and of metaphysical origin.

**Keywords:** Richard Rorty. Neopragmatism. Redescription.

## **INTRODUÇÃO**

A nossa presente investigação abordará a redescrição segundo o filósofo neopragmatista Richard Rorty e o problema que buscaremos resolver é como ocorrem as estratégias redescritivas. Nossa pesquisa se movimenta em torno das possibilidades da redescrição enquanto conceito fundamental para criação de novas descrições sobre a natureza, a sociedade e a cultura em geral, pois a mesma pode ser pensada enquanto possibilidade de compreender a filosofia e as demais ciências. Sua importância deve ser levada em consideração dentro de uma perspectiva onde a imaginação criadora pode ocupar o lugar de uma pesquisa epistemologicamente centrada, como ocorre na filosofia e nas demais ciências na atualidade. O procedimento metodológico adotado foi a pesquisa bibliográfica de algumas das principais obras de Richard Rorty e de comentadores qualificados.

## **POSSIBILIDADES DA HERMENÊUTICA**

A atitude atual dos filósofos e da filosofia em geral está vinculada à tentativa kantiana de tornar comensurável toda forma de conhecimento, e seria difícil pensar em uma atitude filosófica que não leve em consideração a procura de bases ontológicas para defender alguma posição filosoficamente válida. Neste sentido, indaga Rorty (1995, p. 351), é difícil imaginar qualquer atividade que leve o nome da filosofia que não tenha nada a ver com o conhecimento ou com uma teoria do conhecimento. Essa noção de filosofia epistemologicamente centrada foi a marca

da modernidade e ecoa até os dias de hoje, e tem origem em debates partilhados por platônicos, kantianos, positivistas etc., que querem descobrir as essências, sejam do homem, da natureza ou da sociedade.

Para colocarmos de lado essa imagem da filosofia, devemos também colocar de lado a busca por essências e as demais distinções metafísicas que dividem a realidade. Se pensarmos desta maneira, podemos alterar a imagem da filosofia e trazer para a discussão a hermenêutica filosófica, ou seja, outra imagem que pode nos auxiliar nessa tarefa de compreendermos como pode ocorrer uma filosofia que não seja centrada na epistemologia. Para Rorty:

A “hermenêutica” como termo polêmico na filosofia contemporânea é uma tentativa de fazê-lo. O uso do termo com esse propósito é em grande parte devido a um livro – *Truth and Method*, de Gadamer. Ali Gadamer deixa claro que a hermenêutica não é um “método para alcançar a verdade” que se encaixa no retrato clássico do homem: “O fenômeno hermenêutico não é de modo algum basicamente um problema de método”. Ou melhor, Gadamer pergunta, aproximadamente, que conclusões poderiam ser tiradas do fato de que temos que praticar a hermenêutica – do “fenômeno hermenêutico” como um fato acerca das pessoas do qual a tradição epistemológica tentou se livrar. “A hermenêutica desenvolvida aqui” diz ele, “não é... uma metodologia das ciências humanas, mas uma tentativa de compreender o que verdadeiramente são as ciências humanas, para além de sua auto consciência metodológica, e o que as conecta com a totalidade de nossa experiência do mundo. Seu livro é uma redescritção do homem que tenta colocar o retrato clássico dentro de um maior e, assim antes “distanciar” a problemática filosófica do que oferecer um conjunto de soluções à mesma (Rorty, 1995, p. 351-352).

Para Rorty, Gadamer e o seu livro *Verdade e Método* são de suma importância para essa compreensão, pois como Martin Heidegger, de quem Gadamer toma de empréstimo o tema de pesquisa da hermenêutica, não fizeram nenhuma concessão aos dualismos metafísicos, sejam eles cartesianos ou à noção de constituição transcendental kantiana. Neste sentido, a possibilidade de se utilizar da hermenêutica como instrumento para seus propósitos, isto é, a crítica da filosofia epistemologicamente centrada, se torna fundamental.

Assim, nosso filósofo quer edificar um projeto e encontrar novos modos mais fecundos e interessantes de falar. Ao pensar nisso, Rorty (1995, p. 354) quer que a atividade hermenêutica possa estabelecer conexões entre as diversas disciplinas, para que a atividade científica e filosófica possa redescrever a nós mesmos, a natureza e a história, de maneira a ajudar a sermos seres cada vez mais interessantes e habitarmos uma sociedade mais interessante. Para Rorty:

O contraste entre o desejo de edificação e o desejo da verdade não é, para Gadamer, uma expressão de uma tensão que necessite ser resolvida ou chegar a um meio-termo. Se há um conflito, é entre a visão platônica-aristotélica de que o *único* modo de ser edificado é saber o que há ali fora (refletir os fatos com precisão – perceber nossa essência conhecendo essências) e a visão de que a busca da verdade é apenas um entre muitos modos pelos quais poderíamos ser

edificados. Gadamer, corretamente, atribui a Heidegger o crédito por elaborar um modo de ver a busca de conhecimento objetivo (principalmente desenvolvida pelos gregos, usando a matemática como modelo) como um projeto humano entre outros. O ponto, entretanto, é mais vívido em Sartre, que vê a tentativa de obter um conhecimento objetivo do mundo, e por conseguinte de si mesmo, como uma tentativa de evitar a responsabilidade por escolher o próprio projeto. Para Sartre, dizer isso não é dizer que o desejo de conhecimento objetivo da natureza, história ou qualquer outra coisa está destinado a ser malsucedido, ou mesmo destinado a ser autofrustrante. É meramente dizer que apresenta uma tentação à autofrustração à medida que pensamos que, por conhecer quais descrições dentro de um conjunto dado de discursos normais se aplicam a nós, dessa forma conhecemos a nós mesmos. Para Heidegger, Sartre e Gadamer a inquirição objetiva é perfeitamente possível e frequentemente efetiva – a única coisa a ser dita contra ela é que proporciona apenas alguns modos, dentre muitos, de descrever a nós mesmos, e que alguns destes podem ser um obstáculo ao processo de edificação (Rorty, 1995, p. 354-355).

Neste caso, podemos considerar as *hard sciences* como trazendo apenas descrições da natureza e não alcançando aquela velha distinção metafísica entre essência e realidade, não podendo o ser humano sair de sua própria linguagem. Assim, haverá uma certa relatividade no conhecimento e a verdade seria deflacionada. Gadamer não discute em seu projeto as ciências naturais, no entanto, Rorty de certa forma propõe esta análise das ciências como processos de descrições da realidade.

Podemos citar vários exemplos dentro da história das ciências em geral onde algumas descrições só passaram a ganhar força com o passar dos tempos, sendo no começo apenas metáforas em que apenas alguns circunscritos na comunidade de investigação acreditavam. Por exemplo, quando Copérnico começou a dizer que a Terra girava ao redor do Sol e Marx dizia que a história era a história da luta de classes. Nesses dois exemplos, suas descrições, ou melhor, redescrições da natureza e da história, foram vistas com maus olhos e só passaram a ser aceitas após seus vocabulários fazerem parte do cotidiano das pessoas. É assim que Rorty vê a história da ciência e mesmo da filosofia — como troca de vocabulários<sup>2</sup>.

Para nosso pragmatista, esta pode ser considerada uma visão “existencialista” da objetividade. Rorty (1995, p. 355-356) considera que aquela clássica afirmação de Sartre no texto *O existencialismo é um humanismo*, quando ele afirma que o homem não possui uma essência, deveria ser radicalizada para a afirmação de que todos os outros seres também não possuem uma essência, mas apenas descrições historicamente determinadas. Sendo assim, essa visão “existencialista” nos permite ver as descrições sobre nós mesmos de maneira mais democrática, podendo assim realizar novas redescrições, oferecidas pelos poetas, psicólogos,

---

<sup>2</sup> Explicaremos melhor quando abordarmos a apropriação que Rorty faz de Thomas Kuhn.

escultores, antropólogos etc. Assim, não haveria uma hierarquia entre aquela velha distinção platônica entre *doxa* (o conhecimento baseado na opinião) e a *episteme* (conhecimento filosófico por excelência).

## **THOMAS KUHN E A INCOMENSURABILIDADE**

Pode parecer um contrassenso a afirmação de que só podemos ter descrições da natureza, da sociedade e de nós mesmos. A filosofia epistemologicamente centrada e até mesmo a ciência natural sempre afirmaram que podemos chegar a uma objetividade do conhecimento, ao menos até os trabalhos de Feyerabend e Thomas Kuhn. Para Rorty, a obra de Kuhn *A estrutura das revoluções científicas* causou não só um impacto na filosofia da ciência e nas ciências naturais como um todo, mas foi também um ponto de partida para questionar aquilo que os positivistas mais defendem, a saber, a objetividade das ciências naturais.

Thomas Kuhn desenvolve sua filosofia da ciência de forma historicista e estruturalista. A ideia é que a filosofia da ciência deve levar em consideração a história das “teorias científicas”. Nesse sentido, se faz necessário considerar o contexto histórico dos paradigmas científicos e a adesão pela comunidade de pesquisa. Além de ser historicista, sua filosofia da ciência também é denominada de estruturalista, pois ele compreende que existe uma estrutura analítica na história das ciências. Este modelo estrutural é dividido em seis períodos, a saber: o período pré-paradigmático; o período de ciência normal; o período de ciência extraordinária; e o período de ciência revolucionária. De maneira geral, podemos dizer que o período pré-paradigmático é constituído pela formação de escolas de pesquisas que se caracterizam pela concorrência para a formulação de um paradigma hegemônico. Nesse processo, são utilizados critérios como simplicidade, coerência etc. O período da ciência normal é caracterizado pela adesão a um paradigma hegemônico, onde há a formulação de exemplares, ontologias, metodologias de pesquisa, resultados empíricos, valores etc. A ciência é entendida aqui como uma atividade que resolve problemas. Esse período também é denominado pela análise das anomalias que se apresentam e por pequenos ajustes que por ocasião aconteçam no paradigma. Nesse sentido, a ciência normal é denominada sobretudo por um período de desenvolvimento e aprofundamento da pesquisa. O período de ciência extraordinária se caracteriza sobretudo pela tentativa de resolver anomalias ou problemas que o antigo paradigma não consegue mais resolver, a partir da elaboração de um novo candidato a paradigma. Mas a pesquisa em ciência normal ainda segue sendo realizada, a partir do modelo paradigmático vigente. O período de ciência revolucionária é quando o paradigma anterior é substituído e o novo paradigma se torna hegemônico, atraindo os membros da comunidade científica anterior. Há, portanto, uma nova visão de mundo para

compreender os problemas que afetam a ciência. As revoluções científicas são o estabelecimento de uma nova ordem hegemônica determinada historicamente para a resolução de problemas. Neste pequeno esboço sobre a filosofia da ciência de Kuhn, podemos observar que:

Em anos recentes, os debates sobre a possibilidade da epistemologia enquanto oposta à hermenêutica ganharam uma nova concretude como resultado do trabalho de T. S. Kuhn. (...) Desde o Iluminismo em particular desde Kant, as ciências físicas vinham sendo vistas como um paradigma do conhecimento, ao qual o resto da cultura devia equiparar-se. As lições da história da ciência de Kuhn sugeriram que a controvérsia dentro das ciências físicas era mais como a conversação ordinária (sobre a censurabilidade de uma ação, as qualificações de um candidato a cargo público, o valor de um poema, a desejabilidade da legislação) do que o Iluminismo havia sugerido. Kuhn questionou particularmente se a filosofia da ciência podia construir um algoritmo para a escolha entre teorias científicas. A dúvida sobre esse ponto deixou seus leitores duplamente duvidosos sobre a questão de se a epistemologia podia, partindo da ciência, abrir seu caminho para fora, na direção do resto da cultura, descobrindo o terreno comum de discurso humano quanto poderia ser considerado “cognitivo” ou “racional” (Rorty, 1995, p. 318).

O pragmatismo sendo também historicista, acolheu muito bem as intenções de Kuhn. Com seu enfoque historicista, Kuhn considera a ciência normal vinculada a práticas científicas reconhecidas por uma comunidade científica dentro da história. Um exemplo que podemos dar de ciência normal é a física de Aristóteles, que durante certo período foi tida como uma abordagem científica para a ciência da época, sendo colocada em xeque por outros paradigmas que foram surgindo com o passar da história. Um outro exemplo que podemos dar é o modelo ptolomaico, que exerceu influência durante um certo período e foi substituído posteriormente pelo modelo copernicano. Sendo assim, argumenta Rorty (1995, p. 318), os exemplos que nos oferece a física são casos de uma mudança revolucionária. Para Rorty:

Kuhn continua dizendo que essa máxima não precisa ser mostrada aos historiadores, que, “conscientemente ou não, são todos praticantes do método hermenêutico”. Mas a invocação de tal máxima por Kuhn foi perturbadora para os filósofos da ciência que, trabalhando dentro da tradição epistemológica, estavam voltados a pensar em termos de um esquema neutro (“linguagem de observação”, “leis de ligação” etc.) que tomaria Aristóteles e Newton, por exemplo, comensuráveis. Pensavam que tal esquema poderia ser usado para tornar desnecessárias as conjeturas hermenêuticas. A afirmação de Kuhn de que não existe comensurabilidade entre grupos de cientistas que têm paradigmas diferentes de uma explicação bem-sucedida, ou que não partilham da mesma matriz disciplinar, ou ambas as coisas, parecia a muitos desses filósofos colocar em perigo a noção de escolha de teorias em ciência. Pois a “filosofia da ciência” – o nome que a “epistemologia” adotou quando se escondeu entre empiristas lógicos – havia a si mesma como proporcionado um algoritmo para a escolha de teorias (Rorty, 1995, p. 319).

O que o filósofo americano quer enfatizar ao se apropriar da filosofia da ciência de Kuhn é que segundo esta perspectiva não existe comensurabilidade entre os paradigmas que estão em

voga em uma determinada época e os seus postulantes. Nesse sentido, haveria somente processos de descrições da realidade, e isso não significa que a ciência advoga para si procedimentos irracionais, ao contrário, o que Rorty quer enfatizar é que só pode haver ciência através de determinada comunidade com seus jogos de linguagem<sup>3</sup>.

Devido ao problema de nosso trabalho, não discutiremos as teorias da verdade, que seriam interessantes de ser analisadas aqui, mas nosso neopragmatista faz uma crítica contundente à noção de verdade como correspondência e afirma que a epistemologia e as ciências caem no erro de afirmarem existir uma correspondência entre a linguagem e a realidade.

Sendo assim, para a filosofia de Rorty não existe correspondência entre as proposições e a realidade, pois a linguagem é apenas um instrumento de adaptação do organismo humano ao ambiente, bem ao estilo darwinista, assim como aquilo que chamamos de mente. Isso produz uma relativização do conhecimento, mas ele não afirma que sejam inúteis as ciências ou outras formas de investigação humana; o que ele afirma é que o conhecimento só é possível de existir dentro de uma comunidade linguística na qual seus jogadores utilizam certa linguagem para tal investigação.

## **A REDESCRIBÇÃO**

O pragmatismo é uma filosofia nascida nos Estados Unidos, tendo como seus fundadores Charles Sanders Peirce, William James e John Dewey. Estes foram os primeiros a desenvolver a filosofia chamada de pragmatismo, e entre eles existem muitas semelhanças e algumas diferenças.

Dois conceitos são fundamentais para o pragmatismo clássico. O primeiro é o conceito de experiência e para cada um deles tem um significado diferente, mas tem a mesma função. Para Peirce, a experiência tem o sentido de experimento, tendo o significado de experimento de laboratório. Para James, o significado de experiência tem um significado mais psicológico e significa vivência; e, para Dewey, o significado de experiência adquire o sentido de prática social. O segundo conceito fundamental para o pragmatismo clássico é o conceito de verdade, e o conceito de verdade se relaciona com o conceito de experiência. Para eles, a verdade não adquire um significado essencialista, ou seja, que a verdade tem uma essência, como a velha distinção metafísica entre essência e realidade. Com efeito, a verdade só pode ser concebida do ponto de vista da experiência, seja ela da experiência de laboratório, da vivência ou da prática social. Por isso, o nome pragmatismo, que vem do *pragma* grego, significa prática ou ação.

---

<sup>3</sup> A noção de jogos de linguagem é a de Wittgenstein na obra *Investigações Filosóficas*.

Acontece que com a *linguistic turn* e a entrada nos departamentos de filosofia dos EUA de filósofos provindos da Europa durante a segunda guerra mundial, como Carnap e alguns positivistas, o pragmatismo perdeu espaço, pois não havia se saído bem nas discussões provindas da virada linguística e de alguns problemas que não foram resolvidos pelo próprio pragmatismo, especialmente na criação de uma teoria antiessencialista da verdade, ou seja, em um problema central para a filosofia da linguagem. Aqui entram em ação alguns filósofos que discutiram sobre um novo ponto de vista, a saber, a teoria da verdade, sejam eles coerentistas, correspondentistas etc. Podemos citar dois filósofos fundamentais do assim chamado neopragmatismo, que são Donald Davidson e Richard Rorty. Apesar da importância de Davidson, é em Rorty que vamos focar nossa atenção. Rorty, se apropriando de alguns pontos de vista de Davidson, vai procurar defender uma teoria da verdade antiessencialista e antimetafísica, portanto, de acordo com as novas investigações da *linguistic turn*, ele vai criar um novo modo de filosofar que vai ser designado como redescrição.

Richard Rorty pode ser considerado o mais inventivo filósofo neopragmatista, pois ele se apropria da tradição analítica, assim como da tradição continental. De acordo com Rorty (2000, p. 56), filósofos tão diferentes como Nietzsche, Davidson, Derrida, Putnam, Latour, Dewey e Foucault são antidualistas. Isso significa que eles estão tentando se desvencilhar das influências dos dualismos metafísicos como, essência e acidente, substância e propriedade, aparência e realidade. Desse modo:

Vários rótulos e slogans estão associados a esse movimento antiessencialista e antimetafísico que vem ocorrendo em diversas tradições ocidentais. Dentre os rótulos temos, por exemplo, *existencialismo*, *desconstrução*, *holismo*, *pragmatismo*, *pós-estruturalismo*, *pós-modernismo*, *wittgensteinismo*, *anti-realismo* e *hermenêutica*. Talvez por razões meramente patrióticas, meu termo favorito seja *pragmatismo*. Dentre os slogans temos “tudo é uma construção social” e “toda consciência é um fato linguístico”. O primeiro é um slogan tipicamente europeu e aqueles que o utilizam quase sempre têm em Foucault como ponto de partida. O segundo foi cunhado pelo grande pensador americano Wilfrid Sellars, e o epíteto que ele escolheu para o sistema de pensamento que incorpora esse slogan foi *nominalismo psicológico* (Rorty, 2000, p. 56-57).

Isto evidencia, além de uma grande erudição filosófica, também uma enorme capacidade inventiva e de síntese entre a tradição analítica e continental. Como podemos ver, assim como a tradição continental afirma que o conhecimento só pode ser uma construção social e que a consciência não pode conhecer algo que esteja para além das capacidades dos usos de nossa linguagem, isso se configura como um grande passo para posições antiessencialistas e antimetafísicas. Para Rorty:



Como uma primeira ilustração da convergência entre a filosofia analítica e a continental, quero mostrar que esses dois slogans acabam sendo mais ou menos a mesma coisa. Ambos são maneiras de dizer que nunca seremos capazes de pisar do lado de fora da linguagem, nunca seremos capazes de apreender uma realidade que não seja mediada por uma descrição linguística. Assim, ambos são maneiras de dizer que devemos suspeitar da distinção grega entre aparência e realidade, e que devemos tentar substituí-la por algo como a distinção entre “descrições menos úteis do mundo” e “descrições mais úteis do mundo”. Dizer que tudo é uma construção social é dizer que nossas práticas linguísticas estão tão entrelaçadas com nossas outras práticas sociais que nossas descrições da natureza, assim como nossas descrições de nós mesmos, serão sempre em função de nossas necessidades sociais. Dizer que toda consciência é um fato linguístico é dizer que não temos nenhum conhecimento do tipo de Bertrand Russell, trabalhando na tradição do empirismo britânico, chamou de “conhecimento por familiaridade”. Todo conhecimento que temos é do tipo que Russell chamou de “conhecimento por descrição” se associarmos os dois slogans, teremos a afirmação de que nosso conhecimento todo é formado por descrições adequadas aos nossos conhecimentos sociais correntes (Rorty, 2000, p. 57-58).

Com enorme inventividade, Rorty é capaz de fazer uma poderosa síntese para reformular o pragmatismo, colocando em jogo o problema da linguagem. Se para os pragmatistas clássicos a verdade provinha da experiência e nisso ainda havia resquícios de um essencialismo filosófico, agora não haveria mais uma teoria essencialista da verdade, pois a própria verdade seria deflacionada. O que existe, então, seria somente descrições mais úteis ou menos úteis, tendo a linguagem o papel fundamental nesse processo de conhecimento. Observamos então que as velhas distinções metafísicas seriam abolidas. A distinção entre aparência e realidade não seria mais útil, haveria então apenas descrições da própria natureza e de nós mesmos, os seres humanos, assim como os demais objetos a serem investigados pela filosofia *perennis*.

Vamos agora dar um exemplo de como funciona a redescrição:

Como o filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, Rorty imagina a linguagem, os vocabulários, como instrumentos. Mas esta imagem wittgensteiniana da linguagem como ferramenta sofre algumas modificações significativas nas suas mãos. Quando ele fala em linguagens ou vocabulários, o que ele tem em mente é a história da ciência como ela é contada pelo físico, historiador e filósofo Thomas Kuhn. No panorama americano, foi Kuhn quem advogou a ideia da história da ciência não como uma busca de respostas para problemas semelhantes mas sim como uma história descontínua, na qual as chamadas revoluções científicas são o resultado do advento de novas perguntas, incompreensíveis para aqueles que não participam dos novos vocabulários nos quais essas perguntas começaram a ficar interessantes. Rorty vê a história da ciência, da política, e mesmo da filosofia, como o resultado de trocas de vocabulários. Nessa perspectiva, Galileu, por exemplo, não aparece como quem resolveu um problema aristotélico mas, antes, como quem desenvolveu um vocabulário inédito no qual as perguntas da física de Aristóteles não mais se encaixavam muito bem ou mesmo já não se faziam interessantes (Ghiraldelli, 1999, p. 50-51).

Neste sentido, podemos considerar que a história da filosofia não é, senão, uma história das redescrições de problemas filosóficos. Assim, o método de redescricao de Rorty é atraente, pois não afirma existirem verdades absolutas, mas sempre históricas, e mais ou menos úteis, de acordo com os critérios que se adotem para cada época.

Daremos agora um exemplo mais simples: o pragmatismo acredita que não há algo como, por exemplo, a essência do número 10, como em Platão, ao afirmar poder conhecer 10 *em si*. Os pragmatistas afirmam ser possível conhecer apenas descrições com suas múltiplas relações do número 10. Por exemplo, 10 é menor que 20; maior que 5; 10 é a diferença de 1.878.336 e 1.878.326 etc. Assim, não temos o 10 *em si*, mas apenas diferentes descrições. Com efeito, substituindo conceitos metafísicos e essencialistas, o que temos são diferentes descrições sobre determinados fenômenos. E como podemos escolher entre infinitas descrições? O que nos ensina o pragmatismo é que devemos substituir a velha distinção entre aparência e realidade pelas relativas utilidades das descrições.

Georg W. F. Hegel tinha uma metáfora em que afirmava que a filosofia era como a coruja de minerva e só alçava voo ao anoitecer. Ele queria afirmar com isso que o pensamento filosófico deveria racionalizar a realidade após os acontecimentos. Era uma metáfora que designava bem a sua filosofia em direção ao espírito absoluto como realização da humanidade.

Karl Marx em suas famosas teses sobre Feuerbach, a 11ª tese, afirmava que até então os filósofos só se preocuparam em interpretar o mundo de diversas maneiras, mas o que importava era mudá-lo. Assim Marx descreve a práxis revolucionária como ponto central de sua filosofia para que o mundo seja transformado.

Essas duas noções de filosofia, ainda que de maneira superficial aqui retratadas, podem ser entendidas como precursoras daquilo que Richard Rorty chama de redescricao em filosofia. Para ele, como um bom liberal, defensor da liberdade e da vida privada como direitos inalienáveis, não se trata de transformar o mundo pela prática revolucionária, mas pela criação de vocabulários mais úteis, quer para a nossa sociedade, quer para a ciência e mesmo para a filosofia.

## **UMA CULTURA SEM ESSÊNCIAS E SUBSTÂNCIAS**

Os trabalhos de Richard Rorty são extremamente sedutores e ele dialoga com a tradição da história da filosofia. Apesar das reduções que podem ser consideradas problemáticas de um ponto de vista da filosofia tradicional, essas são caras ao pragmatismo. Sua capacidade de síntese da tradição continental com a tradição analítica é feita de maneira original. Assim, podemos

dizer que seu neopragmatismo é um dos caminhos mais interessantes que a filosofia contemporânea tomou.

Autores da tradição continental, como Nietzsche, Derrida e Heidegger são convidados a participar de sua filosofia, assim como autores da tradição analítica, como Russell, Wittgenstein e Saussure. Nesse sentido, podemos considerar que os problemas filosóficos são reformulados ou mesmo filtrados através de uma análise da linguagem. Os problemas filosóficos de importância para Rorty não são os problemas metafísicos da tradição que Heidegger chama de ontoteológica, mas sim, produtos de uma prática social.

Após a virada que a filosofia tomou a partir dos trabalhos de Russell e Wittgenstein, o problema da linguagem não foi esquecido. Sendo que o problema da justificação do conhecimento necessita de descrições linguísticas da realidade entrelaçadas com as afirmações de que toda prática linguística está relacionada às práticas sociais. Essas considerações são essencialmente antimetafísicas:

(...) no sentido mais amplo do termo *metafísica* – o sentido empregado por Heidegger, quando ele dizia que todo platonismo é metafísica e toda metafísica é platonismo. Platonismo, nesse sentido amplo, é uma tentativa de libertar-se da sociedade, do *nómos*, da convenção e dirigir-se para a *physis*, a natureza. Mas se os dois slogans que acabei de citar estão corretos, então não existe algo como a *physis* a ser conhecido. A distinção *nómos-physis* – convenção-natureza desaparece pelas mesmas razões que a distinção aparência-realidade também desaparece. Uma vez que se tenha dito que todo conhecimento é uma descrição, e que as descrições são funções de necessidades sociais, então “natureza” ou “realidade” só podem ser nomes para algo incognoscível – algo como a “coisa em si” de Kant. Todo movimento do pensamento filosófico ocidental, desde a época de Hegel, tem sido uma tentativa de evitar esse incognoscível (Rorty, 2000, p. 58).

A filosofia kantiana, segundo Rorty (2000, p. 58-59), representou uma *reductio ad absurdum* na história da filosofia ocidental, pois tentava distinguir o papel do sujeito e do objeto no conhecimento. Até mesmo Hegel continuou com esses conceitos, tentando reunir o sujeito e o objeto na ascensão do espírito absoluto. Ao contrário da metafísica, Dewey foi o filósofo que deixou de lado os propósitos da filosofia grega e do idealismo alemão, propondo, assim, a história como um progresso intelectual e moral rumo à democracia, deixando de lado aquilo que era mais caro à metafísica, que era a representação acurada da natureza intrínseca da realidade.

O neopragmatismo concebe o conhecimento humano como uma prática social, conceito esse caro ao que Dewey chamava de prática social. Concebendo o conhecimento como um construtivismo social, podemos agora colocar de lado aquela tentativa platônica de sair de trás das aparências e contemplar a verdade, ou aquilo que a metafísica sempre buscou que é a natureza intrínseca da realidade.

A filosofia contemporânea há muito tempo vem colocando em questão a tradicional forma metafísica de conceber o conhecimento, mesmo após a *linguistic turn*. Aquilo que se estabeleceu enquanto análise da linguagem também começou a solapar algumas questões metafísicas. Aquilo que o segundo Wittgenstein, o das *Investigações filosóficas*, propôs de uma maneira que foi apropriada pelo neopragmatismo, a saber, conceber a linguagem como um instrumento a ser usado. É nesse sentido que os pragmatistas concebem a linguagem como um instrumento para ser usado para determinados fins; nesse sentido, a linguagem não é capaz de ser um conhecimento acurado da realidade.

Para Rorty (2000, p. 60-61), os pragmatistas procuram maneiras não-oculares e não-representacionais de descrever o conhecimento. Como podemos perceber, desde o começo a tradição do pragmatismo não põe em distinção o modo como conhecemos as coisas e o modo como as usamos. Nesse sentido, afirmar que é possível conhecer determinado objeto é o mesmo que afirmar que podemos utilizar tal objeto. Se afirmarmos que não existe diferença entre conhecer e usar os objetos, colocamos um fim nas distinções entre conhecer um objeto como um ser intrínseco e usar um objeto como um ser extrínseco. Podemos afirmar que a distinção entre características intrínsecas e extrínsecas dão cabo ao projeto metafísico de conhecer a natureza intrínseca, ou seja, a essência de algo. Deste modo, afirma Rorty (2000, p. 61), não pode haver uma descrição que se ajuste perfeitamente ao modo como determinado objeto é, que independa de uma reação de determinado objeto com as necessidades humanas, com a consciência ou com a linguagem. Essa concepção pode ser considerada antiessencialista em detrimento de posições essencialistas. Portanto:

Uma reação imediata típica do antiessencialismo é dizer que esta é uma posição demasiadamente antropocêntrica, demasiadamente inclinada a tratar a humanidade como a medida de todas as coisas. Parece, para muitas pessoas, que o antiessencialismo carece de um sentido de humildade, um sentido de mistério, um sentido de finitude humana. Parece que o antiessencialismo carece da avaliação corriqueira da inexorável alteridade das coisas deste mundo. A réplica antiessencialista a essa reação do senso comum é dizer que o próprio senso comum nada mais é que o hábito de utilizar uma linguagem herdada dos gregos, especialmente de Platão e Aristóteles. Mas as descrições que Platão e Aristóteles nos deram de nossa relação com o resto do universo, e que incorporam a distinção intrínseco-extrínseco, não são mais satisfatórias para nós. Podemos fazer melhor (Rorty, 2000, p. 62).

Dentro desta discussão sobre como os gregos deixaram para a posterioridade seus vocabulários na nossa cultura, outro exemplo que nos mostra Rorty (2000, p. 63-64) é a noção de que o homem tem uma essência, assim como Aristóteles afirmava que o homem é um animal racional ou político por natureza. Para os pragmatistas, a noção de homem é uma noção em aberto, e que no futuro nós humanos estaremos em posições mais confortáveis para

redescrevermos nossa imagem. Por isso que o pragmatismo projeta grande sentimento nas obras da imaginação e na capacidade humana de autocriação.

Um exemplo da nossa capacidade de imaginação foi dado no último tópico, sobre se no número 10 existia uma essência, como vemos em Platão. Podemos retomar nossa linha de argumentação afirmando que a física moderna, especialmente as descrições de Galileu Galilei e Isaac Newton, foram maneiras especialmente perspicazes de colocar em cena a doutrina do atomismo antigo defendido por Demócrito, Leucipo e Epicuro.

Nesse sentido, o que o pragmatismo defende é que não somente a natureza do homem não tem uma essência, mas também a de outros objetos como mesas, estrelas, instituições sociais etc. É por isso que a imaginação e os processos de autocriação humana podem colocar à nossa disposição cada vez maneiras mais interessantes de redescrevermos a nós mesmos, a nossa sociedade e a nossa cultura.

## A FILOSOFIA COMO CONVERSAÇÃO

Entendendo as críticas feitas por Rorty, podemos voltar a uma noção tão conhecida na filosofia, porém esquecida pelos filósofos, que é a noção de filosofia como conversação. Noção essa que nosso pragmatista tira de Michael Joseph Oakeshott<sup>4</sup>. No entanto, podemos retornar até as origens da filosofia, com Sócrates. A filosofia socrática tinha como método a conversação; nesse sentido, podemos considerar que a sabedoria estaria mais ligada à possibilidade da conversação democrática entre seus pares do que a uma sabedoria epistemologicamente centrada. Seria possível então afirmar que Rorty é um socrático!?

A sua defesa de que os conhecimentos desenvolvidos pela filosofia e pelas outras formas de investigação não encontram necessariamente correspondência com a realidade, ou seja, não se conectam com as essências, pressupõe que esses conhecimentos produzem apenas descrições desta mesma realidade que são historicamente determinadas. Sendo assim:

Se encararmos o conhecer não como tendo uma essência a ser descrita por cientistas ou filósofos, mas antes como um direito, pelos padrões correntes, de acreditar, então estaremos bem no caminho de ver a *conversação* como o contexto último dentro do qual o conhecimento deve ser compreendido. Nosso foco muda da relação entre seres humanos e os objetos de sua inquirição para a relação entre padrões alternativos de justificação, e daí para mudanças efetivas naqueles padrões que formam a história intelectual (...) (Rorty, 1995, p. 381-382).

---

<sup>4</sup> Michael Oakeshott foi um filósofo e teórico político inglês.

Isso não significa que as diversas formas de investigação humana, seja a filosofia ou as ciências, são arbitrárias, mas, ao contrário, a investigação deve ser feita dentro de um espaço lógico das razões de uma comunidade; sendo assim, os processos de conhecimento devem se fundar dentro de uma conversação democrática para as diversas justificações existentes, não havendo assim uma cissura entre aqueles conhecimentos epistemologicamente centrados, nos quais os seres humanos que não fundamentassem suas escolhas através de uma ontologia ficariam de fora da comunidade. Há aqui uma defesa do conhecimento ao estilo de Protágoras, no qual o homem seria a medida de todas as coisas, ou seja, a sofística seria mais importante do que a busca por essências platônicas.

Entendendo a história da filosofia ao modo rortyano, onde o conhecimento não só da filosofia, mas das diversas áreas da cultura, como necessitando fundamentos epistemológicos para determinar a precisão destes mesmos conhecimentos, é um processo que podemos remontar desde a tradição grega, mas mais especialmente na tradição moderna da história da filosofia. Essa crítica procura desconstruir nossas noções metafísicas do conhecimento e do mundo. Sendo o conhecimento antes uma consequência de práticas sociais de determinados grupos e comunidades, não há qualquer necessidade de defesas de um essencialismo filosófico e mesmo político. Podemos considerar aquela metáfora de Whitehead, de que a filosofia ocidental não é senão notas de rodapé das obras de Platão, pois:

O fato de que podemos continuar a conversação que Platão começou sem discutir os tópicos que Platão queria ver discutidos ilustra a diferença entre tratar a filosofia como uma voz numa conversação e tratá-la como um tema, um *Fach*, um campo de inquirição profissional. A conversação que Platão começou foi ampliada por mais vozes do que Platão sonharia possível, e, assim, por tópicos sobre que nada sabia. Um “tema” – astrologia, física, filosofia clássica, *design* de móveis – pode sofrer revoluções, mas retira sua auto-imagem de seu estado presente, e sua história é necessariamente escrita “*whiggishly*” como um relato de sua maturação gradativa. Esse é o modo mais frequente de escrever a história da filosofia, e não posso afirmar ter evitado inteiramente tal *whiggery* ao esboçar o tipo de história que precisa ser escrito. Mas espero ter mostrado como podemos ver as questões com as quais os filósofos se ocupam atualmente, e com as quais vêm *whiggishly* a filosofia como tendo se ocupado sempre (talvez inadvertidamente), como resultados de acidente histórico, como voltas dadas pela conversação. Ela tomou esse rumo há muito tempo, mas poderia voltar-se em outra direção sem que por isso os seres humanos perdessem sua razão, ou perdessem o contato com “os problemas reais” (Rorty, 1995, p. 383-384).

Na tradição pragmatista, a metafísica sempre foi deflacionada, mesmo com Rorty, que quer continuar a filosofia na forma de conversação. Ao nosso ver, e seguindo as posições de Rorty, podemos continuar discutindo questões metafísicas, mas devemos observar que a discussão metafísica não deve propor nenhum tipo de correspondência com o objeto debatido.

Podemos propor novas descrições da realidade, da sociedade, da moral, da ciência etc., tornando cada vez mais rica e democrática a sociedade.

A pretensão de abranger todas as áreas da cultura com fundamentações epistemológicas é, para Rorty (1995, p. 384), uma preocupação em erigir uma imagem que espelhe de maneira precisa a natureza, e essa concepção depende da noção de que exista uma essência do conhecimento. Devemos abandonar a noção do filósofo como aquele que conhece mais do que ninguém a realidade, pois, segundo esta perspectiva, o mito platônico da caverna deve ser substituído por descrições mais úteis para a nossa sociedade. Assim como a epistemologia de Platão está baseada em uma proposta política, a do rei filósofo, a proposta de Rorty também está fundamentada na formação de uma sociedade democrática, onde não deve haver diferenças entre os governantes, os artesãos e os soldados.

Ao propor a conversação como modo de inquirição do conhecimento, Rorty quer com isso:

Abandonar a noção do filósofo como conhecendo algo sobre o conhecer que ninguém mais conhece de modo pleno, seria abandonar a noção dos outros participantes da conversação. Seria também abandonar a noção de que existe algo chamado “método filosófico” ou “técnica filosófica”, ou “ponto de vista filosófico” que capacita o filósofo profissional, *ex officio*, a ter visões interessantes sobre, digamos, a respeitabilidade da psicanálise, a legitimidade de certas leis dúbias, a resolução de dilemas morais, a “sanidade” das escolas de historiografia ou da crítica literária, e assim por diante. Os filósofos com frequência têm visões interessantes sobre tais questões, e seu treinamento profissional como filósofos é frequentemente uma condição necessária para que tenham as visões que têm. Mas isso não é dizer que os filósofos têm uma qualidade especial de conhecimento sobre o conhecimento (ou qualquer outra coisa) de onde extraem corolários relevantes. Os palpites úteis que eles podem proporcionar sobre os vários tópicos que acabo de mencionar são possíveis por sua familiaridade com o plano de fundo histórico das argumentações sobre tais tópicos e, mais importante, pelo fato de que as argumentações sobre tais tópicos são pontuadas de clichês filosóficos triviais, com os quais os outros participantes tropeçaram em sua leitura, mas cujos prós e contras os filósofos profissionais conhecem de cor (Rorty, 1995, p. 384-385).

Essa proposta do neopragmatista quer colocar em xeque a imagem kantiana da filosofia como profissão; com isso, Rorty (1995, p. 385) afirma que a imagem da mente ou da linguagem como espelhando a natureza faz parte desta proposta de instalar uma hierarquia em relação às demais áreas da cultura. No entanto, a proposta do behaviorismo epistemológico não quer cavar um túmulo para a filosofia, ao contrário, as profissões irão sobreviver aos grandes paradigmas que lhes deram origem, pois assim como as religiões sobreviveram ao Iluminismo, a filosofia também irá sobreviver.

## CONCLUSÃO

Com este trabalho, podemos compreender quais são as estratégias redescritivas adotadas por Rorty. Desde a possibilidade da hermenêutica filosófica de Gadamer, que pode ser entendida como uma teoria da compreensão e interpretação histórica dos fenômenos, passando pelo conceito de incomensurabilidade desenvolvido por Thomas Kuhn, no qual considera a história da ciência como troca de vocabulários e paradigmas. Até uma teoria própria da redescrição, que considera que os fenômenos podem ser compreendidos sem substâncias e essências, conceitos esses caros à concepção metafísica da realidade.

O neopragmatismo de Rorty considera que não há possibilidades de conhecer a realidade última das coisas, portanto, não podemos considerar que a verdade exista fora de uma comunidade de pesquisadores, cada qual com seus próprios métodos de investigação, concepção essa, cara à Wittgenstein. Isso produz uma concepção de investigação ou conhecimento dentro das ciências em geral e da filosofia de tipo socrático.

A investigação socrática tem como pressuposto a conversação entre pares, por isso, o conhecimento deve ser concebido dentro de uma comunidade de pesquisa que não tenha como pretensão o acesso à realidade última, mas sim, como uma entre outras possíveis formas de conhecimento. Dessa maneira, a conversação de uma comunidade de pesquisa pode ao mesmo tempo sempre criar e recriar seus métodos e seus conhecimentos.

Essa é a proposta da redescrição, pois possibilita aos pesquisadores estabelecer uma relação de conhecimento que deve ter como princípio uma concepção mais relacionada a possibilidades da imaginação criativa do que fundamentada em uma epistemologia ou uma teoria do conhecimento, como até agora foi inscrita na história das ciências e da filosofia. Por isso, esse conceito pode ajudar aos cientistas e aos filósofos de mente aberta que procuram outras formas de compreender a realidade.

## REFERÊNCIAS

CALDER, Gideon. *Rorty e a redescrição*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *Richard Rorty: A filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

RORTY, Richard. *Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

THOMAS, S. Kuhn. *A estrutura das revoluções científicas*. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.