



## **Richard Rorty, um sofista contemporâneo**

### **Richard Rorty, a contemporary sophist**

Alex Myller Duarte Lima<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo intenta delinear as aproximações entre o neopragmatismo rortiano e a velha sofística grega, em especial no que tange à desconfiança diante da noção de validade universal e ao papel central da retórica na política.

**Palavras-chave:** Rorty; neopragmatismo; sofística; retórica; política.

**ABSTRACT:** The present article intends to delineate the approximations between rortyan neopragmatism and the old Greek sophistry, especially regarding to their distrust towards universal validity notion and the central role of rhetoric in politics.

**Keywords:** Rorty; neopragmatism; sophistry; rhetoric; politics.

### **1. Introdução**

Richard Rorty é, sem sombra de dúvida, uma das mais importantes personalidades do meio acadêmico norte-americano do século XX (Cf. BRAGUES, 2006, p. 159; MAILLOUX, 1995, p. 14; GUIGNON & HILEY, 2003, p. 1; TARTAGLIA, 2007, pp. 9-10). Tal posição de proeminência é devida, em parte, à ruptura por ele operada com a antiga tradição de pensamento que encara a filosofia como uma disciplina que nos ajuda a separar as aparências daquilo que merece o nome de (ou corresponde à) realidade (Cf. RAMBERG, 2009).

O próprio Rorty já expôs que o seu projeto ao iniciar os estudos em filosofia era reconciliar as nossas responsabilidades morais e sociais (a luta pela justiça) e as relações que estabelecemos com as coisas ou pessoas que amamos idiossincraticamente. Em sua maturidade, entretanto, ele teria abolido tamanha tentação, pois percebera que

o talento filosófico era largamente uma questão de proliferar tantas distinções quantas fossem necessárias para escapar de uma esquina dialética (...) era uma questão, quando aprisionado em tal esquina, de redescrever o terreno intelectual próximo de tal forma que os termos empregados pelo oponente parecessem irrelevantes, circulares, ou estéreis. Eu me concentrei em ter uma habilidade para essa redescrição (RORTY, 1999, p. 10).

Essa postura anda muito próxima daquela propalada pelos velhos sofistas gregos, especialmente o mais famoso deles, Protágoras de Abdera. Para aproximar formulações separadas por mais de dois mil anos de debates filosóficos, contudo, é necessário antes rastrear os parentescos intelectuais do norte-americano, aclarando as conexões existentes entre os heróis do pragmatismo nascente (que foram também os heróis de Rorty) e aqueles longínquos professores ambulantes da Grécia.

Um esclarecimento de tal ordem pode nos conduzir à convicção de que Rorty tenha sido o pensador que melhor compreendeu o *pragma* de seus mestres-compatriotas. Nesse sentido, o *revival* do pragmatismo ocorrido nos EUA na segunda metade do século XX, o que em termos rortyanos se chamaria neopragmatismo, poderia muito bem ser compreendido como o eclodir de uma sofística contemporânea.

O objetivo do presente escrito é justamente delinear tais aproximações, dando especial ênfase à figura de Rorty e às possíveis inspirações sofisticadas que informariam suas mais afamadas teses, sejam as relativas à crítica da epistemologia, sejam as voltadas à proposição política.

## **2. Pragmatismo como Neoprotogoreanismo**

Para um entendimento adequado dos propósitos finais do presente artigo, é prudente que observemos os rastros deixados pela serpente humana, que no dizer de William James, está sobre tudo. Forçoso, desse modo, identificar desde o nascedouro do pragmatismo americano as suas filiações ancestrais na genealogia da tradição filosófica.

Qualquer corrente da filosofia, indubitavelmente, é tributária de todo um esforço histórico a ela anterior, consistindo sua *démarche* justamente no modo como se constrói em relação com os ícones dessa longa tradição – aqueles que renega e aqueles que endossa. Com o pragmatismo norte-americano não seria diferente. E, de certo modo, é essa *relação construída* – nem sempre explícita – que ora se pretende elucidar entre o pragmatismo e a sofística.

Certamente, o autor contemporâneo que mais detidamente analisou essas conexões é Steven Mailloux, professor estadunidense de retórica da Universidade da Califórnia. Além de escrever diversos artigos sobre o tema e obras como *Reception histories: Rhetoric, Pragmatism and American Cultural Politics* (1998) e *Rhetorical Power* (1989), editou a mais interessante coletânea de estudos sobre o assunto, *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism* (1995).

Na introdução da coletânea, Steven Mailloux explica que as conexões entre sofística e pragmatismo se iniciaram desde o começo do século XX, citando uma crítica jornalística intitulada *Une Sophistique du Pragmatism* confeccionada por Jean Bordeau em 1907. O próprio William James teria notado desde o seu *The Meaning of Truth* (1909) a acusação de afinidade cética entre pragmatismo e sofística (Cf. MAILLOUX, 1995, pp. 3-4):

(...) fazer a verdade brotar de qualquer forma da opinião humana é nada mais que reproduzir aquela doutrina protagoreana de que o homem individual é ‘a medida de todas as coisas’, a qual Platão em seu imortal diálogo, o Teeteto, diz-se unanimemente ter posto para descansar confortavelmente em sua sepultura dois mil anos atrás (JAMES, 1909, p. 263).

O professor de retórica também perscruta em detalhe as diversas entradas do clássico *Dictionary of Philosophy and Psychology* (1902), editado por James Mark Baldwin, que fazem referência ao relativismo da sofística, sem contudo relacioná-la ao pragmatismo. A obra contém entradas elaboradas por três dos pais do pragmatismo, Pierce, James e Dewey – sendo as de autoria deste último cuidadosamente comentadas por Mailloux, que conclui pela aceitação por Dewey da associação tradicional entre subjetivismo e sofística. Posteriormente, no entanto, Dewey

parece modificar sua leitura de 1902 dos sofistas como niilistas e subjetivistas e se move para uma avaliação mais positiva em 1907, uma mudança que rejeita a interpretação individualista do *anthrôpos metron* e sustenta um significado comunal para aquela doutrina Protagoreana (MAILLOUX, 1995, p. 7).

Interessante é que, justamente nesse período entre 1902 e 1907, tanto Dewey como James tenham resenhado a obra *Humanism* (1903) de Ferdinand Canning Scott Schiller, o qual James considerou o mais vivaz e combativo campeão do pragmatismo. É no trabalho de Schiller durante os primeiros anos do século XX que encontraremos as mais claras conexões entre a filosofia pragmática e a retórica sofisticada (Cf. MAILLOUX, 1995, pp. 7-8). Com efeito, Schiller aponta que o pragmatismo possui “(...) afinidades com a grande afirmação de Protágoras, de que o *Homem é a medida de todas as coisas*. Corretamente interpretada, esta é a mais verdadeira e a mais importante coisa que qualquer pensador já propôs” (SCHILLER, 1903, p. xvii).

Portanto, a primeira sugestão das relações entre pragmatismo e sofisticada é feita por Schiller. De fato, em seus eruditos ensaios ele rejeita a tradicional leitura platônica do *anthrôpos metron*, negando a alegação de que a doutrina de Protágoras conduziria inarredavelmente ao ceticismo radical acerca da capacidade humana de conhecer a verdade. Segundo Schiller, ao contrário, a afirmação do sofista de Abdera aponta para a origem humana da verdade, mas uma verdade que precisaria ser negociada com os outros homens. Assim, “urge que a Ciência descubra como o Homem pode medir, e por que dispositivos pode fazer concordante sua medida com aquelas dos seus camaradas” (SCHILLER, 1903, p. xvii).

No ensaio “From Plato to Protágoras” de seu *Studies in Humanism* (1907), Schiller indica o importante papel dos sofistas na antiga Grécia e seu sucesso em prover as classes mais abastadas com o poder de manejar a fala pública. Com efeito, “os Sofistas estavam influentemente envolvidos em treinar jovens para falar tanto em debates políticos quanto em cortes de direito” (GILBERT, 2003, p. 29). E ainda, “o primeiro e mais bem sucedido auto-proclamado sofista foi Protágoras”, cuja profissão, “como ele a definia, era melhorar seus estudantes por transmitir-lhes a virtude do bom julgamento (*eubolia*), a qual, ele dizia, os faria altamente capazes ou poderosos na vida pública, bem como na condução de seus arranjos domésticos” (WOODRUFF, 1999, p. 292).

Nesse quadro, o dito de Protágoras se destacaria por conter “o maior quantum de significado vital na mais compacta forma”, visto que “Protágoras pode muito bem ter escolhido uma forma ambígua para indicar ambos os fatores, subjetivo e objetivo, no conhecimento humano e o problema de sua conexão” (SCHILLER, 1907, p. 33). Em suma, “de acordo com Schiller, Protágoras pretendia tanto a interpretação subjetiva do dictum – homens individuais são a medida de todas as coisas – quanto a interpretação objetiva – a humanidade em geral é a medida” (MAILLOUX, 1995, pp. 10-11). Note-se que até hoje

estão presentes divergências quanto à predominância de uma das dimensões na afirmação, sendo Protágoras ora apontado como relativista-subjetivista, ora como objetivista e até mesmo como infalibilista (Cf. GILBERT, 2003, pp. 42-43).

No elegante e profundo escrito *Plato or Protagoras?* (1908), mais uma vez Schiller defende argutamente a posição protagoreana diante da interpretação platônica tradicional, chegando a afirmar que o discípulo de Sócrates ingenuamente teria colocado a real doutrina do sofista em seus diálogos (especialmente o *Teeteto*), apenas por não entendê-la corretamente, vez que ela faria desabar seu edifício teórico metafísico:

Se Platão tivesse inventado o Discurso de Protágoras [no *Teeteto*], ele teria (...) tomado cuidado para *não* colocar na boca de seu ‘Protágoras’ qualquer coisa que seu ‘Sócrates’ subseqüentemente não refutasse. Se, portanto, possam ser encontrados no Discurso argumentos que o *Teeteto* não refuta, podemos estar certos de que eles não foram invenção de Platão. E se Platão *acha* que os refutou e se puder ser mostrado que ele está *errado*, esta confiança será fortalecida (...) ele tentou em seu Discurso representar os verdadeiros pontos de vista de um oponente real, (...) falhou em compreendê-lo, e logo falhou em dele dispor, como supõe (SCHILLER, 1908, p. 14).

No entanto, conforme avisa Mailloux (1995, p. 11), a maior afirmação do pragmatismo enquanto retórico no mesmo sentido da sofística grega é feita por Schiller ao expor sua posição acerca das conexões entre os dois sentidos (objetivo e subjetivo) do *anthrôpos metron*, ou seja, sobre como nos movemos de asserções individuais para conhecimentos compartilhados:

É também inteiramente evidente a resposta completa aos ataques contra o humanismo, erroneamente chamado ‘subjetivismo’ de Protágoras, e a solução do problema de uma verdade comum. Ela explica como passamos de alegações individuais a valores sociais e atribuímos a estes uma validade objetiva. Os tijolos dos quais o templo da Verdade é construído são os julgamentos individuais que fornecem o material. Cada um está continuamente os produzindo. Mas destes uma grande proporção são mal queimados, ou quebrados, ou de formas erradas. Estes então têm de ser rejeitados. Eles podem ainda parecer para os seus produtores subjetivamente ‘verdadeiros’, mas são objetivamente inúteis. Quem quer que, por outro lado, tenha a habilidade de projetar uma forma de tijolo que seja útil encontra hostes de imitadores. Ele se torna uma autoridade arquitetônica, e é chamado a modelar ou remodelar os tijolos de outros (SCHILLER, 1908, pp. 16-17).

Assim, a exposição schilleriana é clara no sentido de caracterizar o processo de estabelecimento da verdade como socialmente situado, “argumentando que alegações de verdade individuais lutam para receber reconhecimento social, e elas são bem sucedidas

quando a audiência do orador acha suas alegações úteis” (MAILLOUX, 1995, pp. 11-12).

Ou como o próprio Schiller explica

Pois se há uma massa de julgamentos subjetivos variando em valor, deve suceder uma seleção dos mais valiosos e úteis, os quais, em consequência, sobreviverão e constituirão corpos crescentes de verdade objetiva, compartilhados e ajustados por praticamente todos (...) ainda é possível observar como a sociedade estabelece uma ordem ‘objetiva’ coagindo ou seduzindo aqueles que estão inclinados a julgamentos divergentes em assuntos morais ou estéticos (SCHILLER, 1907, p. 38).

Ademais, o “mais vivaz e pugnaz campeão” (JAMES, 1987, p. 551) dos pragmatistas também se refere à técnica retórica protagoreana de argumentar os dois lados de uma questão, lembrando que o sofista de Abdera “não poderia falhar em notar que os mais diversos pontos de vista eram de fato sustentados como verdadeiros, e que o assentimento social tinha grande poder em fazê-los efetivamente ‘verdadeiros’ bem como efetivamente ‘justos’”, apesar de tais visões reconhecidamente não possuírem necessariamente igual valor (SCHILLER, 1913, p. 115).

Se lembrarmos que, para Schiller, o humanismo é o próprio espírito do pragmatismo, este consistindo numa aplicação especial do primeiro à teoria do conhecimento (Cf. SCHILLER, 1907, p. 16), e que ele considera Protágoras o principal ícone da era de ouro do humanismo (Cf. SCHILLER, 1907, p. 15; SCHILLER, 1908, pp. 7-8), não surpreende a sua afirmação de que “a diferença entre o Humanismo Protagoreano e o moderno diz respeito unicamente a uma questão secundária de terminologia” (SCHILLER, 1908, p. 18) ou mesmo que se refira a sua posição como “Neo-Protagoreana” (SCHILLER, 1908, p. 30).

Ressalte-se que nas já citadas resenhas elaboradas por James e Dewey acerca da obra *Humanism* (1903), estes corifeus do pragmatismo apóiam a leitura de Protágoras como pai do humanismo, empreendida por Schiller, bem como as vinculações por ele explicitadas entre a sofística antiga e o pragmatismo nascente. Tanto que Dewey afirma a “utilidade presente [da leitura de Schiller] em responder à acusação de solipsismo feita contra o pensamento pragmatista” (Cf. MAILLOUX, 1995, p. 13).

No entanto, Schiller parece desde o início muito mais consciente das íntimas relações entre sofistas e pragmatistas que os seus correligionários. Pois, se Dewey considerava Platão sua leitura filosófica favorita e apontava como o mais importante auxílio ao filosofar de sua época um movimento de volta à Platão (*Back to Plato*), Schiller a seu turno sustentava:

Deixe-nos voltar a Platão por todos os meios; mas deixe-nos voltar, não com a intenção de repetir seu erro e dolorosamente mergulhar no ‘abismo’ que ele gerou, mas para corrigir seu erro inicial. Mas para fazer isso devemos retornar de Platão para Protágoras. Devemos abandonar a tentação de desumanizar o conhecimento, de a ele atribuir uma ‘independência’ dos propósitos humanos, uma ‘absolutidade’ que o divorcia da vida, uma ‘eternidade’ que não tem relação com o tempo (SCHILLER, 1907, p. 69).

Por óbvio são inúmeras as semelhanças entre a postura schilleriana e as colocações de Rorty. Inevitável a comparação do produtor de tijolos com a figura rortyana do poeta forte, forjador de novos vocabulários que servirão aos demais indivíduos – tipo de aproximação que ilumina semelhanças outras, especificamente entre o professor da contemporânea Stanford e o da antiga Atenas. Com isso em mente, passaremos a avaliar o neopragmatismo e sua eventual herança sofisticada.

### **3. Neopragmatismo como Sofística Pós-moderna**

O título desta seção, que ao final se pretende justificado, foi emprestado de um interessante artigo do já referido Steven Mailloux (1998, pp. 20-42). Ele mesmo aponta que, tanto no início quanto no final do século XX, o pragmatismo e a retórica sofisticada intersectam nas alegações de seus defensores, bem como nas objeções dos seus detratores (Cf. MAILLOUX, 1998, p. 33).

Com efeito, os ecos protagoreanos-schillerianos ressoam quando se sustenta que a verdade é criada ao invés de descoberta, que a “verdade não pode estar lá fora – não pode existir independentemente da mente humana – porque sentenças não podem assim existir, ou estar lá fora” (RORTY, 1989, p. 5). Há, portanto, uma persistente linhagem de pensamento que nasce em Protágoras, passa por Schiller, Dewey, James e atinge em Rorty sua expressão contemporânea.

Um dos traços marcantes dessa linhagem é a posição diante da questão epistemológica. Uma vez exposta a fala schilleriana, resta lembrar que “Richard Rorty, talvez o mais influente neopragmatista dos dias de hoje, resume sua crítica antifundacionalista da epistemologia tradicional justapondo os modelos explanatórios ‘conversacional’ e ‘confrontacional’” (MAILLOUX, 1995, p.14).

Em outros termos, para Rorty o conhecimento pode ser pensado com relação a proposições (e a justificação como relação entre estas) ou como relação privilegiada com os objetos aos quais se referem as proposições. A última forma é justamente o fundacionismo – a busca por fundamentos do conhecimento, que desde Platão até nossos dias tem caracterizado a filosofia (Cf. RORTY, 1979, p. 159). Por outro lado,

Se (...) pensarmos a “certeza racional” como uma questão de vitória no argumento ao invés de como uma relação com um objeto conhecido, nos voltariamos rumo aos nosso interlocutores em vez de para as nossas faculdades para explicar o fenômeno. (...) Nossa certeza será uma questão de conversação entre pessoas (...). Nós, em resumo, estaremos onde estavam os Sofistas antes de Platão ter dado à luz ao seu princípio e inventado o “pensamento filosófico”: estaremos procurando por um caso convincente em vez de um fundamento inabalável (RORTY, 1979, pp. 156-157).

Como visto, não é gratuita a menção expressa aos sofistas nessa afamada passagem de *Philosophy and the mirror of nature* (1979). Ensina Leszek Drong que, apesar de Rorty jamais ter exibido quaisquer indícios de interesse pelas visões dos pré-socráticos,

(...) ainda assim muitos aspectos de sua posição filosófica podem ser rastreados quase diretamente aos textos e comentários dos Sofistas sobre seus pontos de vista. Inspirações sofisticas informam sua atitude cética com relação ao projeto da filosofia Platônica como um todo, sua fascinação com a literatura (especialmente o romance) como uma alternativa ao discurso filosófico, sua crítica da epistemologia, e, finalmente, a noção de verdade de Rorty, explicitamente emprestada da posição de William James sobre a questão (DRONG, [s.d.], p. 1).

O estudioso brasileiro Ivan Domingues também enxerga a mesma herança sofisticada da qual Rorty é herdeiro:

É ele um *neo-sofista*? Sim, sem dúvida, pois compartilha com a antiga sofisticada o mesmo gosto do particular, a mesma ênfase nos aspectos pragmáticos do discurso e (não se sabe exatamente se a favor ou contra) nos poderes "encantatórios" da linguagem, a mesma tentativa de reconciliação da filosofia com a vida da cidade e com o homem comum (DOMINGUES, 2007, p. 1).

Além disso, o antifundacionalismo de Rorty deve muito a outro aspecto significativo das visões dos sofistas, qual seja, a conhecida insistência dos professores gregos em apontar noções como justiça e moralidade enquanto invenções humanas, baseadas na concordância dentro de uma comunidade de pessoas sobre quais são os limites do comportamento socialmente aceitável (Cf. DRONG, [s.d.], p. 5). Nesse sentido, tais noções pertenceriam ao âmbito do *nomos*, por oposição à *physis*.



Se considerarmos que numa comunidade “toda transformação será aceitável se a nova lei for aplicada por consentimento comum”, além de ser “aqui que intervém a arte do *sophos* ou do sofista: é a ele que cabe convencer a *pólis* de que é melhor (mais saudável ou proveitoso para o corpo político) mudar as leis que lhe asseguram a existência” (PRADO JÚNIOR, 2004, p. 208), não será difícil entender a crítica rortyana da filosofia centrada na epistemologia e o avanço de Rorty rumo à política.

Afinal, foi o próprio Rorty que assumiu como seu talento primordial a re-descrição (Cf. RORTY, 1999, p. 10) e, como já sabemos

A arte da re-descrição é a arte essencial do sofista (...) E é justamente a idéia de re-descrição que serve de instrumento fundamental para Rorty em sua batalha contra as ilusões da metafísica e em prol da restauração do belo pragmatismo norte-americano (PRADO JÚNIOR, 2004, p. 210).

O método para alterar o falatório acerca da verdade, bem como o consentimento político, sustenta Rorty, é o mesmo da política utópica ou da ciência revolucionária:

redescrever muitas e muitas coisas de formas novas, até que você tenha criado um padrão de comportamento lingüístico que influenciará a geração que surge para adotá-lo, dessa forma motivando-lhe a procurar novas formas apropriadas de comportamento não-lingüístico (RORTY, 1989, p. 9).

A saída neopragmatista, portanto, é de caráter retórico, como a da sofística antiga. Tanto que o próprio Rorty afirma que não apresenta argumentos contra o vocabulário que deseja substituir – pois isso seria jogar o jogo dos oponentes – mas se restringe a fazer o vocabulário que emprega parecer atrativo, mostrando como ele pode ser usado para descrever uma variedade de tópicos, desviando das objeções ou fazendo o vocabulário em que estas são exaradas parecer ruim, ou mesmo mudando de assunto (CF. RORTY, 1989, pp. 9/44). Impossível negar a sombra de Protágoras sobre Rorty, visto que

Protágoras não quer apenas dizer que o fenômeno é somente como aparece, para quem ele aparece, homem ou porco, mas também que não pode mais haver, conseqüentemente distinção entre ser e parecer, opinião e verdade. Portanto, o sábio não estará no campo do verdadeiro, nem jamais fará alguém passar de uma opinião falsa a uma opinião verdadeira: mas saberá, como o médico por meio das drogas e o sofista, precisamente, por seus discursos, proceder a “inversões” ou “reversões”, e fazer o outro passar de um estado menos bom a um estado melhor (...) o *logos* dos sofistas não é um *organon*, um instrumento necessário para mostrar ou demonstrar o que é, mas um *pharmakon*, um remédio para o melhoramento das almas e das cidades (...) Tal como o pretense “nihilismo” de Górgias, o que se denomina de o “relativismo” de Protágoras só tem sentido se for interpretado à luz da vida política associada à eloquência, como seu próprio fundamento (CASSIN, 2005, pp. 66-67).

Caráter terapêutico similar se apresenta desde a aurora da obra rortyana. Na introdução de seu primeiro livro, Rorty já avisa que “o livro, como os escritos dos filósofos que mais admiro, é terapêutico ao invés de construtivo”, reconhecendo a seguir que a terapia oferecida é “parasitária dos esforços construtivos dos próprios filósofos analíticos cuja estrutura de referência eu tento por em questão” (RORTY, 1979, p. 7).

No entanto, enquanto filósofo analítico por formação, Rorty não é ingênuo acerca das questões da linguagem. Ele sabe que todos nós empregamos determinadas palavras para justificar nossas existências, o nosso vocabulário final, sobre o qual não é possível recurso argumentativo não-circular (Cf. RORTY, 1989, p. 73). Para ele, nada pode servir como crítica de um vocabulário final a não ser outro vocabulário final, não existe resposta a uma redescritão salvo uma re-redescritão, ou seja

Nada pode servir como crítica de uma pessoa salvo outra pessoa, ou de uma cultura salvo outra cultura alternativa – pois pessoas e culturas são, para nós, vocabulários encarnados (RORTY, 1989, p. 80).

Portanto, não é de se estranhar a afirmação de que “não existe, seguramente, uma forma pura de traçar a linha entre persuasão e força” (RORTY, 1989, p. 48). Interessante que Rorty, apesar dessa dificuldade, esgrime longamente na tentativa de estabelecer alguma diferença entre as duas formas de proceder (RORTY, 1991). Tanto que

é auto-contraditório pensar em impor a democracia pela força ao invés da persuasão, em forçar homens e mulheres a serem livres. Mas não é auto-contraditório pensar em persuadi-los a serem livres. Se nós filósofos ainda tivermos uma função, é apenas este tipo de persuasão (RORTY, 1995, p. 205).

Essa discussão é importante porque além do vocabulário final, “só existe passividade impotente ou o recurso à força” (RORTY, 1989, p. 73).

O norte-americano, dessa forma, está consciente das conseqüências políticas do seu antifundacionismo. Pois se a retórica do liberalismo, que ele tão acirradamente defende, deve ser construída sobre a idéia da insuficiência do seu próprio vocabulário final, isso equivale a

desistir da idéia de que o liberalismo poderia ser justificado, e os inimigos Nazi ou Marxistas do liberalismo refutados, dirigindo estes últimos contra uma parede argumentativa – forçando-os a admitir que a liberdade liberal possui um ‘privilégio moral’ que falta a seus próprios valores (RORTY, 1989, p. 53).

O discurso de exaltação da sua nação, bem como os contornos proféticos que empresta ao papel global dos Estados Unidos, “um bom exemplo do melhor tipo de sociedade até aqui inventada” (RORTY, 1999, p. 4), integram assim uma retórica de persuasão – voltada para os próprios americanos e, subsidiariamente, para o resto do mundo. A esperada acusação de etnocentrismo é absorvida por Rorty, mas ele trata de sustentar que

Contra esta assimilação do inevitável etnocentrismo pragmatista ao Nazismo, eu insistiria que há uma importante diferença entre dizer ‘Nós admitimos que não podemos justificar nossas crenças ou nossas ações para todos os seres humanos como eles se encontram no presente, mas temos esperança de criar uma comunidade de seres humanos livres que livremente compartilharão muitas de nossas crenças e esperanças’, e dizer, com os Nazis, ‘Nós não temos preocupação em legitimar a nós mesmos aos olhos dos outros’. Há uma diferença entre o nazi que diz ‘Nós somos bons porque somos o grupo particular que somos’ e o reformista liberal que diz ‘Nós somos bons porque, pela persuasão ao invés da força, nós eventualmente convenceremos a todos que somos’. Se uma tal auto-justificação ‘narcisista’ pode evitar o terrorismo depende de se a noção ‘persuasão ao invés da força’ ainda faz sentido depois que renunciamos à idéia de natureza humana e a busca por critérios de justificação transculturais e ahistóricos (RORTY, 1991, p. 213).

Por fim, ao se referir à ancestral disputa entre filósofos e sofistas descrita já por Platão (os primeiros acreditariam numa virtude denominada “o amor da verdade”), Rorty esclarece que nessa batalha tem tentado defender o pragmatismo de James e o humanismo de Schiller, inclusive repetindo a defesa de Protágoras montada por este. E, como afirma, a contenda se dá justamente “entre neo-Platonistas, como Russell e Nagel, e neo-sofistas como eu” (RORTY, 2007, pp. 76-77).

A assunção explícita de sua posição, feita por Rorty, além dos pontos já levantados nesta passagem do presente escrito, nos autorizam o encerramento deste tópico e, subseqüentemente, as conclusões que se avizinham.

#### **4. Considerações finais**

Como visto, o pragmatismo desde o berço suga com avidez o leite abundante da sofística grega. E se o neopragmatismo rortiano consiste num *revival* daquele movimento intelectual ocorrido em solo norte-americano nos albores do século XX, nada de mais esperado que tenha uma forte carga genética de sua ancestral grega.

Não é por acaso se dizer que

A alegação de Protágoras contém as sementes de uma posição filosófica que levou Richard Rorty, dois milênios e meio mais tarde, a por em questão os próprios fundamentos da epistemologia (DRONG, [s.d.], p. 7)

E, portanto, concluímos que

os escritos de Rorty provam que depois de aproximadamente 2500 anos é ainda possível (e talvez até necessário) reabilitar os pontos de vista sofisticados propagando sua mensagem na forma de uma consistente e convincente posição neopragmatista. De acordo com Fish, Rorty é (...) um exemplar *homo retoricus* (...) o tipo de pessoa que (...) está preparada para encarar um mundo no qual a verdade é meramente uma função de nossas necessidades vitais e o seu valor seja relativo a quão efetivamente ela promova os esforços e projetos humanos (DRONG, [s.d.], p. 9).

A posição sofisticada de Rorty, contudo, por negligenciar o amor da verdade, pode tranquilamente recair na tirania que, como liberal, ele tanto abomina. Pois se além do vocabulário final só resta a passividade ou o recurso à força, o campeão dos retóricos contemporâneos perde inutilmente seu valioso tempo na pretensão de demarcar a fronteira entre persuasão e força (tentativa por ele mesmo condenada, no mínimo, indiretamente). Afinal, a resposta última (e desde o início, se Rorty for conseqüente com suas teses, a única) aos Nazistas que intentem nos massacrar é o revide violento. Essa sem dúvida seria a resposta de Protágoras; mas no fim, todas as máscaras caíam e a face oculta seria sempre a de Trasímaco.

### Referências Bibliográficas

BRAGUES, George. Richard Rorty's postmodern case for liberal democracy: a critique. *Humanitas*, vol. XIX, ns. 1 and 2, pp. 158-181, 2006.

CASSIN, Barbara. *O efeito sofisticado: sofisticada, filosofia, retórica, literatura*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.

DOMINGUES, Ivan. *Rorty, a questão fundacional e o problema da verdade*. Belo Horizonte: Laboratório de Filosofia – UFMG, 2007. Disponível em <[http://www.fafich.ufmg.br/~labfil/~labfil/ciencia\\_verdade\\_arquivos/anexo16\\_TBP.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~labfil/~labfil/ciencia_verdade_arquivos/anexo16_TBP.pdf)>. Acesso em 14 jan 2009.

DRONG, Leszek. *The Birth of Neopragmatist Literary Studies from the Spirit of Ancient Sophistry*. Cracow: John Dewey Research Center, [s.d.]. Disponível em <<http://www.deweycenter.uj.edu.pl/Drong1.pdf>> Acesso em 10 jan 2009.

GILBERT, John. *The Sophists*. In: SHIELDS, Christopher (ed). *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*. Malden: Blackwell Publishing Ltd., 2003, pp. 27-50.

GUIGNON, Charles & HILEY, David R. *Introduction: Richard Rorty and Contemporary Philosophy*. In: GUIGNON, Charles & HILEY, David R (eds). *Richard Rorty*. New York: Cambridge University Press, 2003, pp. 1-40.

JAMES, William. *Essays, comments and reviews*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

JAMES, William. *The meaning of truth*. London: Logmans, Green and Co., 1909.

FRASER, Nancy. Mapping the feminist imagination: from redistribution to recognition to representation. *Constellations*, Malden, vol. 12, n. 3, pp. 295-307, set/2005

MAILLOUX, Steven. *Introduction: sophistry and rhetorical pragmatism*. In: MAILLOUX, Steven (ed). *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 1-32.

MAILLOUX, Steven. *The sophistry of rhetorical pragmatism*. In: MAILLOUX, Steven. *Reception Histories: Rhetoric, Pragmatism, and American Cultural Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1998, pp. 20-42.

PRADO JÚNIOR, Bento. *O relativismo como contraponto*. In: PRADO JÚNIOR, Bento. *Erros, ilusão, loucura: ensaios*. São Paulo: Editora 34, 2004, pp. 199-223.

RAMBERG, Bjorn. *Richard Rorty*. In: ZALTA, Edward N (ed). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*. Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/rorty/>>. Acesso em 15 jan 2009

RORTY, Richard. *Contingency, irony and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

RORTY, Richard. *Objectivity, relativism, and truth: Philosophical Papers, Vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

RORTY, Richard. *Philosophy and social hope*. London: Penguin Books, 1999.

RORTY, Richard. *Philosophy and the future*. In: SAATKAMP, Herman (ed). *Rorty and pragmatism: the philosopher responds to his critics*. Nashville and London: Vanderbilt University Press, 1995, pp. 197-205.

RORTY, Richard. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

RORTY, Richard. *Philosophy as cultural politics: Philosophical Papers, Vol. 4*. New York: Cambridge University Press, 2007.

SCHILLER, F. C. S. *Humanism: philosophical essays*. London: Macmillan and Co., 1903.

SCHILLER, F. C. S. *Plato or Protagoras?* Oxford: B. H. Blackwell, 1908.

SCHILLER, F. C. S. *Studies in humanism*. London: Macmillan and Co., 1907.

SCHILLER, F. C. S. Sophistik und Rhetorik, das Bildungsideal des Ev Ae'ycu/ in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts. By H. GOMPERZ. Leipzig and Berlin : B. G. Teubner. Pp. vi + 292. *Mind*, Oxford, vol. XXII, n. 4, pp. 111-116, jan/1913.

TARTAGLIA, James. *Routledge philosophy guidebook to Rorty and the mirror of nature*. New York: Routledge, 2007.

WOODRUFF, Paul. *Rhetoric and relativism: Protagoras and Gorgias*. In: LONG, A. A. (ed). *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, New York: Cambridge University Press, 1999, pp. 290-310.

<sup>i</sup> e-mail: [alexmyller@gmail.com](mailto:alexmyller@gmail.com), Mestrando em Ética e Epistemologia – MEE . Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política  
Universidade Federal do Piauí – UFPI. Orientador: Prof. Dr. José Sérgio Duarte da Fonseca