



Ironismo e tradição em Richard Rorty

José Elielton de Sousa¹

Resumo: Este trabalho tematiza a tradição ironista a partir do horizonte teórico de Richard Rorty, buscando refletir sobre os elementos que constituem tal tradição e sobre a maneira que este pensador se insere nesta tradição. Para tanto, primeiramente definiremos o que é uma tradição e como Rorty descreve a tradição ironista, para, em seguida, explicitarmos a maneira que ele se apropria dela, redescrivendo-a com vistas a seus anseios político-utópicos.

Palavras-Chave: Ironia. Tradição. Richard Rorty.

Abstract: This paper concerns the ironist tradition from the theoretical horizon of Richard Rorty, searching to reflect on the elements that constitute such tradition and on the way that this thinker inserts in this tradition. For this, first define what is a tradition and as Rorty describes the ironist tradition, for then, explaining the way he appropriates it, redefining it with a view to their political and utopian yearnings.

Keywords: Irony. Tradition. Richard Rorty.

1. Introdução

*“Pode ser que ninguém me compreenda
Quando digo que sou visionário
Pode a bíblia ser um dicionário
Pode tudo ser uma refazenda”*
(Canção Agalopada – Zé Ramalho)

Desde que Nietzsche proferiu a famosa sentença de que a verdade não passa de “um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas e adornadas, e que, após uma longa utilização, parecem a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias” (NIETZSCHE,

¹ Mestrando em Ética e Epistemologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI), bolsista CAPES. E-mail: jose_elielton@yahoo.com.br

2007, p.36-37), gerou-se no interior da filosofia contemporânea uma postura diferente da tradicionalmente adotada pelo chamado cânone Platão-Kant. Recusando os conceitos de objetividade, realidade e verdade, uma série de pensadores, cada um a sua maneira, vem contribuindo significativamente para a elaboração de uma concepção de filosofia pautada na negação da existência de significados estáveis, da correspondência entre linguagem e mundo e de realidades, verdades ou fatos que devam ser fixados como objetos de investigação.

Para o filósofo americano Richard Rorty, um dos mais fervorosos defensores dessa nova concepção filosófica, tal postura possibilita o recolhimento de cada um de nós numa atitude irônica em relação às nossas próprias crenças e ao curso dos acontecimentos. Ele trabalha com uma noção de filosofia que abandona a idéia de justificação do conhecimento por uma noção de filosofia segundo a sua utilidade para propósitos *sociais e não “teóricos”*, em que os debates *edificantes e intermináveis* seriam os desejáveis. Segundo ele, uma vez que a verdade é criada e não descoberta, a filosofia deve se ocupar em redescrever os fatos e não em explicá-los.

Essa é a direção apontada pela metáfora do ironista liberal, alguém suficientemente historicista e nominalista a ponto de recusar qualquer idéia de justificação para além do tempo e do acaso. Rorty descreve o ironista liberal como o resultado de um movimento filosófico mais amplo, a tradição ironista; ele seria uma espécie de ápice do ironismo, na medida em que conjuga em si tanto as necessidades de autocriação privada como os compromissos públicos. Assim, uma questão importante que se impõe é precisamente a configuração de tal tradição, que elementos, na perspectiva rortyana, constituem essa tradição e como a figura do ironista liberal se insere nela. O presente trabalho se propõe a tematizar a tradição ironista a partir do horizonte teórico de Richard Rorty, buscando refletir sobre os elementos que constituem tal tradição e sobre a maneira que este pensador se insere nesta tradição. Para tanto, primeiramente definiremos o que é uma tradição e como Rorty descreve a tradição ironista, para, em seguida, explicitarmos a maneira que ele se apropria dela, redescrevendo-a com vistas a seus anseios político-utópicos.

2. Ironismo e tradição

A noção de ironia filosófica nos remete a Sócrates que, por meio de sua maiêutica, alertava os atenienses acerca da ilusão do conhecimento que estes julgavam possuir. Porém, contemporaneamente ela está associada a uma postura de descrença em relação à

noção de *verdade objetiva*, postura essa expressada de forma bastante clara pelas críticas nietzschianas às noções de fato e verdade. Comportando um número considerável de pensadores, entre os quais além de Nietzsche podemos incluir Heidegger, Wittgenstein, Derrida e Donald Davidson, essa tradição encontra em Richard Rorty um de seus expoentes mais notórios e peculiares.

Empregamos o termo *tradição* tal como o define Alasdair MacIntyre em *Justiça de quem? Qual racionalidade* (1991). Ele o entende como

Uma argumentação racional, desenvolvida ao longo do tempo, na qual certos acordos fundamentais são definidos e redefinidos em termos de dois tipos de conflitos: os conflitos com os críticos e inimigos externos à tradição, que rejeitam todos ou pelo menos partes essenciais dos acordos fundamentais, e os debates internos, interpretativos, através dos quais o significado e a razão dos acordos fundamentais são expressos e por cujo progresso uma tradição é constituída (MacINTYRE, 1991, p. 23).

Uma tradição é, assim, um movimento ao longo do qual seus partidários tornam-se cômnicos dela e de sua direção e, de modo autoconsciente, tomam parte em seus debates e dão seqüência às suas pesquisas. Nesse processo, o conflito e o debate ocupam um lugar de destaque no evolver histórico das tradições, resultando mesmo numa possível cisão interna ou ainda em incomensurabilidade e intraduzibilidade externa.

A descrição rortyana da tradição ironista em *Contingência, ironia e solidariedade* (1992) deixa transparecer exatamente esse processo de assimilações e rupturas no interior dessa tradição. Vejamos, então, como Rorty descreve essa tradição. Ao delinear a trajetória do ironismo, Rorty o faz expondo sempre uma certa necessidade de superação dos antecessores por parte dos seus sucessores: “cada um deles é o leitor mais inteligente e o crítico mais devastador do respectivo antecessor” (RORTY, 1992, p. 159). Observador atento, o ironista aprende com os erros de seu antecessor, ampliando seu campo de análise por meio de novas redescrições; ele promove sua causa mais através de redescrições do que de argumentos. A diferença entre o discurso argumentativo e a redescção corresponde à diferença entre proposições e vocabulários. O ironista vê a opção entre vocabulários como um confronto entre o novo e o velho, ou seja, como um constante processo de redescção. Há, portanto, uma tensão entre um vocabulário existente e a tentativa de redescrivê-lo; um movimento de continuação e aprimoramento com vista à redescções melhores, mais úteis.

Mas afinal, o que é um ironista? Na redescrição rortyana, ironista é “um tipo de pessoa que encara frontalmente a contingência das suas próprias crenças e dos seus próprios desejos mais centrais” (RORTY, 1992, p. 17). O ironista é alguém extremamente historicista e nominalista a ponto de abandonar a idéia de que essas crenças e desejos fundamentais estão pautados em algo para além do tempo e do espaço, suprimindo assim qualquer idéia relacionada a uma verdade última a ser descoberta. O aspecto contingencial da realidade se impõe, alertando-nos sobre a impossibilidade de verdades *a priori* e de valores absolutos.

Na perspectiva rortyana, para ser ironista a pessoa precisa satisfazer três condições básicas: duvidar radicalmente e permanentemente de seu próprio vocabulário; aperceber-se de que a argumentação formulada no seu vocabulário presente não poderá subscrever nem dissolver tais dúvidas; quando filosofar sobre sua situação, reconhecer que seu vocabulário não está mais próximo da realidade do qualquer outro e nem está em contato com nenhum poder que não seja ele próprio (RORTY, 1992, p. 103). Por trás dessas exigências está a idéia de que o ser humano é algo em construção, contingencial, aberto ao fluir dos acontecimentos, o que o impede de se apegar a padrões fixos e descrições últimas. Qualquer descrição feita é sempre parcial, sujeita a mudanças, a novas descrições. Assim, não há descrições verdadeiras, somente descrições “melhores” que outras de acordo com outros propósitos.

É interessante notar a postura do ironista em relação aos vocabulários de seus antecessores. Ele não os critica por suas proposições serem falsas, mas sim por suas linguagens serem “obsoletas”, isto é, que não atendem ao propósito que a necessidade do momento requer. O ironista não se preocupa com a verdade do que está sendo dito, mas com a utilização de um vocabulário adequado para atingir os fins pretendidos. Conseqüentemente, para Rorty, os ironistas se interessam não pela idéia de alcançar a verdade, mas pela possibilidade de tornar as coisas novas; são “especialistas em redescrever gamas de objetos ou de acontecimentos em jargões parcialmente neologísticos, na esperança de incitarem as pessoas a adotar e alargar esse jargão” (RORTY, 1992, p. 109). Essa é uma atitude que Rorty atribui ao jovem Hegel da *Fenomenologia do Espírito*: “em vez de conservar os antigos truísmos e fazer distinções para ajudar a coesão destes, Hegel mudou constantemente o vocabulário em que os antigos truísmos haviam sido formulados” (RORTY, 1992, p. 109). Segundo Rorty, Hegel abandonou a idéia de atingir a verdade em prol da idéia de tornar as coisas diferentes ao criticar não os erros de seus antecessores, mas a linguagem obsoleta que estes utilizavam. Hegel atentou para a

historicidade da linguagem, reconhecendo-a como um empreendimento humano contextualmente situado.

É por esse fato que Rorty atribui não a Nietzsche, mas ao jovem Hegel a instauração da tradição ironista: “ao inventar este tipo de crítica à linguagem e não à verdade de seus antecessores, o jovem Hegel rompeu com a seqüência Platão/Kant e iniciou uma tradição de filosofia ironista que tem continuação em Nietzsche, em Heidegger e em Derrida” (RORTY, 1992, p. 110). Para Rorty, foi Hegel quem finalmente permitiu aos intelectuais verem a verdade como algo “criado” e não “encontrado” e, principalmente, que permitiu que a perfeição privada pudesse passar a ser um objetivo tão interessante quanto as discussões acerca da ordem social. Na perspectiva rortyana, o jovem Hegel, Nietzsche, Heidegger e Derrida são, portanto, os paradigmas da tradição ironista; estes autores entendem a filosofia diferentemente da direção apontada por Platão: “eles não pensam que exista algo tal como a sabedoria, eles são especialistas em distanciarem-se e em obter uma visão ampla daquilo a que Heidegger chamou a tradição da metafísica ocidental” (RORTY, 1992, p. 129). Esses teóricos se detêm antes no caráter aparente, plural e multifacetado das coisas que nos cercam.

Um teórico ironista não quer e nem precisa de qualquer teoria sobre o ironismo. Ele “não se ocupa em fornecer a si próprio e aos seus companheiros ironistas um método, uma plataforma” (RORTY, 1992, p. 131), ao contrário, aposta na possibilidade de sair das contingências herdadas e de fazer suas próprias contingências. Contudo, nessa tentativa de alcançar sua própria autonomia, os ironistas deixam transparecer uma ligação contínua com seus antecessores. Rorty, ao descrever a trajetória desse movimento, deixa isso bem claro:

Derrida está para Heidegger assim como Heidegger está para Nietzsche. Cada um deles é o leitor mais inteligente e o crítico mais devastador do seu respectivo antecessor. Esse antecessor é a pessoa com a qual aprendeu mais e que mais necessidade tem de ultrapassar. [...] Derrida tem a vantagem de ter observado o fracasso de Heidegger, tal como Nietzsche e Heidegger tiveram a vantagem de ter observado o fracasso de Hegel (RORTY, 1992, p. 159).

Uma vez que uma tradição, na perspectiva que estamos utilizando, não se constitui somente a partir dos embates com seus críticos, mas a partir das próprias redescrições feita por seus partidários, ao estabelecer tal relação entre estes ironistas, Rorty fortalece ainda mais os laços “teóricos” que os unem enquanto tradição. Mais do que isso, ao redescrever a tradição ironista nesses termos, Rorty permite que ele mesmo se insira nela por meio da metáfora do ironista liberal.

3. Rorty e a tradição ironista

A descrição da tradição ironista feita por Rorty é algo bastante peculiar: ele se apropria dela, redescrivendo-a com vistas a seus anseios político-utópicos. É desse modo que aparece a metáfora do ironista liberal, alguém que têm a habilidade de combinar a consciência da contingência de seu próprio vocabulário avaliativo com um comprometimento com a redução do sofrimento, em particular, com um compromisso com o combate à crueldade. A descrição rortyana da metáfora do ironista liberal – uma figura de linguagem própria de sua versão do liberalismo – é sua solução para a tentativa fracassada de fundir o público e o privado, uma tentativa que acompanhou os filósofos desde Platão. O ironismo liberal rortyano é, assim, uma espécie de resultado final do movimento historicista-nominalista, o ápice da tradição ironista.

Na leitura rortyana, o ironismo surgiu como uma reação às tentativas metafísicas de fundamentação última da realidade, ou seja, uma reação à idéia de que a verdade é descoberta e não feita. O anti-essencialismo ironista implica uma rejeição dos pressupostos tradicionais da filosofia e a adoção de uma nova perspectiva filosófica. Para Rorty, não há nada além da socialização ou anterior à história que defina o ser humano, sendo as circunstâncias históricas e os acordos lingüístico-práticos que alcançamos contingentemente o único padrão de garantia e legitimação de nossas práticas; ele vê o conhecimento mais como “uma matéria de conversação e práticas sociais do que como uma tentativa de espelhar a natureza.” (RORTY, 1994, p. 176). Assim, Rorty se insere num movimento mais amplo de redirecionamento da filosofia para uma perspectiva prática em contraposição uma perspectiva mais tradicional em que a busca de fundamentos últimos é prioritária, um movimento que “ajudou-nos a substituir a Verdade pela Liberdade enquanto objetivo do pensamento e do progresso social” (RORTY, 1992, p. 16).

Rorty descreve a virada historicista-nominalista como uma tentativa de ultrapassar um antigo impasse metafísico: a de conjugar a busca pela perfeição privada com um sentido de solidariedade humana, tentativa essa que exige que reconheçamos a existência de uma natureza humana comum. Porém, mesmo depois desse movimento ter substituído a verdade pela liberdade, ou seja, ter reconhecido a contingência de nossas crenças e de nossos vocabulários, mantém-se ainda a antiga cisão entre o público e o privado:

Os historicistas nos quais predomina o desejo de autocriação, de autonomia privada [...] continuam a ter tendência para ver a socialização da mesma maneira que Nietzsche a via: como sendo

antitética relativamente a algo de mais profundo que há dentro de nós. Os historicistas nos quais predomina o desejo de uma comunidade humana mais justa e livre [...] continuam a ter inclinação para ver o desejo de perfeição pessoal como estando contaminado de “irracionalismo” e de “esteticismo” (RORTY, 1992, p. 16).

Rorty reconhece que ambos têm razão, mas reconhece também que é impossível sintetizar em uma única teoria as exigências desses dois grupos de pensadores. Segundo ele, jamais conseguiremos unir, em uma única teoria, seja sobre a natureza humana, seja sobre a sociedade ou a racionalidade, Nietzsche e Marx ou Heidegger e Habermas, por exemplo; eles não falam o mesmo vocabulário, o que torna suas exigências incomensuráveis e intraduzíveis.

Contudo, a tendência em ver esses dois tipos de autores como incomensuráveis entre si, como opostos, é baseada, segundo Rorty, na crença de que poderia existir uma perspectiva filosófica capaz de abarcar a perfeição privada e a solidariedade humana numa única visão. Rorty considera isso impossível, pois não podemos elevar a autocriação juntamente com a justiça ao nível da teoria. Segundo ele,

O mais próximo que podemos estar de conjugar essas duas exigências é ver que o objetivo de uma sociedade justa e livre é permitir que os seus cidadãos sejam, de modo privado, tão “irracionalistas” e esteticistas quanto entendam ser, desde que o façam na devida altura (RORTY, 1992, p. 16).

E é exatamente isso o que pretende a utopia política de Rorty. Ele não vê problema na impossibilidade de unir o público e o privado, ao contrário, ele acha mesmo que estes não precisam de síntese. Se ambos são igualmente válidos, embora definitivamente incomensuráveis, o que interessa é pensar uma metáfora política capaz de comportá-los. É o que Rorty pretende com sua metáfora do ironista liberal, uma metáfora que comporta tanto uma ética para a vida privada como uma política para a vida pública.

A democracia enquanto forma de organização social moderna que procura articular harmoniosamente a vontade da maioria com os direitos individuais,

Só pode vingar porque nela os vocabulários alternativos, novos, subversivos ou sem sentido, podem vir a ser aceitos e ter a chance de se tornarem instrumentos viáveis para [...] a ampliação de direitos que protejam os fracos da exploração e humilhação dos fortes (GHIRALDELLI JR, 1998, p. 23).

Nesse sentido, o ironismo, na descrição rortyana, não é necessariamente contrário à democracia e à solidariedade, como aparenta ser inicialmente. Ele é contrário a um tipo específico, historicamente condicionado, de solidariedade humana, o que crê numa natureza humana imutável. Se o ironismo não é hostil à solidariedade, então ele pode perfeitamente ser combinado com a posição liberal para solucionar a antiga querela entre o público e o privado. Eis a figura do ironista liberal, uma metáfora que permite forjar individualidades cujo espaço privado deve ser preservado a qualquer custo, mas que, não obstante isso, publicamente podem se comprometer em promover a solidariedade.

O ironista liberal rortyano é, portanto, alguém que combina o anti-fundacionismo da posição ironista com a esperança liberal do fim do sofrimento humano, expresso por meio de uma espécie de “*esperança sem fundamentação*” (CARVALHO FILHO, 2006, p. 143).

4. Considerações finais

O estilo metafórico rortyano o situa para além de todos os criticismos filosóficos tradicionais. Sua estratégia argumentativa é forçar seu opositor a entrar no seu próprio território e jogar o jogo de acordo com as próprias regras que ele, Rorty, estabelecer, tornando assim suas posições quase insuperáveis, pois toda vez que alguém se aproxima delas, ele muda o rumo da conversa e, conseqüentemente, as regras do jogo. A força de suas posições argumentativas está, por assim dizer, fora do alcance dos criticismos usuais, pois as idéias de Rorty não carregam qualquer pretensão de se apresentar como descrições corretas de como as coisas realmente se passam, o que as torna de difícil refutação. Contudo, mesmo adotando tal estratégia, Rorty não escapa de possíveis contradições e incoerências inerentes à redescrição, o que permite que se aponte algumas lacunas e incompatibilidades de suas redescrições.

Nesse sentido, a redescrição rortyana ampla da tradição ironista, incluindo nela todos os pensadores céticos, anti-metafísicos, anti-religiosos, poetas, artistas e criadores em geral, pode gerar alguns problemas. Muitos de seus “companheiros” ironistas não aceitariam tal redescrição, pois ela amplia demais a tradição ironista admitindo uma série de pensadores que não alimentam qualquer simpatia pela “causa ironista”, notadamente um filósofo sistêmico como Hegel, por exemplo.

Outra peculiaridade da redescrição rortyana da tradição ironista é seu redirecionamento com vistas a atender às exigências políticas da democracia liberal

americana. O ironista liberal, uma metáfora um tanto fraca para convencer satisfatoriamente alguém a assumir o compromisso com a redução do sofrimento humano e com a ampliação da solidariedade, é uma defesa muito bem elaborada de um modelo político inspirado no ideal norte-americano de liberdade; ela parece mais uma esperança por parte de Rorty do que propriamente um motivo convincente para atender os fins pretendidos. Em último caso, o que está em jogo na redescrição rortyana da tradição ironista é uma defesa extremamente sofisticada da democracia americana, defesa essa incompatível com a postura política de boa parte dos ironistas descritos por ele, especialmente Nietzsche, um antidemocrata convicto como atestam alguns de seus escritos voltados à temática política (Cf. NIETZSCHE, 1998, 2005).

Longe de qualquer pretensão em dizer que Rorty está certo ou não em sua redescrição da tradição ironista, a descrição rortyana deixa transparecer um movimento de apropriação política dessa tradição por parte deste autor; ela se transforma em um instrumento de transformação social, uma arma de combate ideológico. Contudo, cabe ressaltar que Rorty mantém o espírito de abertura, de construção permanente, que caracteriza essa tradição, o que quer dizer que ela continua disponível para os mais diversos fins, inclusive os fins políticos contrários ao liberalismo político rortyano.

5. Referências Bibliográficas

- CARVALHO FILHO, Aldir Araújo. *Individualismo Solidário: uma redescrição da filosofia política de Richard Rorty*. Rio de Janeiro, 2006. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- GHIRALDELLI JR, Paulo. Rorty, Nietzsche e a democracia. *Cadernos Nietzsche* 4, p. 17-25, 1998.
- HAMBERG, Bjorn. Richard Rorty. *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy*. Tradução de Leonel Coutinho Afonso; Revisão técnica de Paulo Roberto Margutti Pinto. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~margutti/index.html>. Acessado em 12 de novembro de 2008.
- MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* Tradução de Marcelo Pimenta. São Paulo: Loyola, 1991.
- NIETZSCHE, F. W. *Além do bem e o mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Organização e Tradução de Fernando de Morais Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Tradução de António Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. *Contingência, ironia e solidariedade*. Tradução de Nuno Fonseca. Lisboa: Editorial Presença, 1992.