

Solidariedade ou singularidade?

Richard Rorty entre Romantismo e tecnocracia*

Por Nancy Fraser

Nada pode servir como uma crítica a um vocabulário final salvo um outro vocabulário deste tipo; não há resposta a uma re-descrição salvo uma re-re-descrição.

--- Richard Rorty, *Contingência, Ironia e Solidariedade*¹

Considere a seguinte caracterização um tanto caricata do impulso Romântico. Pense neste impulso como a valorização da invenção individual entendida como auto-criação. Um impulso Romântico deste tipo iria celebrar a figura do indivíduo extraordinário que não simplesmente representa, mas sim reescreve o roteiro cultural que seu meio socio-histórico preparou para ele. Iria representar este indivíduo como um “gênio” ou “poeta forte”, independente da área de sua inventividade. A ciência, a política, o que quer que seja – do ponto de vista do impulso romântico, toda arena de invenção seria um ramo da filosofia em sentido largo, da mesma forma que todo ato significativo seria um ato estético e toda criação, uma auto-criação. Aqui a inovação seria avaliada por conta própria; a simples diferença entre o que é meramente encontrado ou herdado, por um lado, e o que é criado ou inventado *ex nihilo*, por outro, seria o que conferiria valor e importância. Na medida em que o impulso Romântico expressa tal diferenciação como o fruto de indivíduos extraordinários, na medida em que os considera e às suas produções como a fonte de toda mudança histórica significativa, na medida em que considera a história em grande medida como a sucessão de tais gênios, torna-se estetizante, individualista e elitista. Ele é, em resumo, o impulso

* Agradeço a Jonathan Arac por sugerir este título assim como ter me feito o convite que forneceu a ocasião para que escrevesse este ensaio. Fui beneficiada pelas discussões proveitosas com Jonathan Arac, Sandra Bartky, Jerry Graff, Carol Kay, Tom McCarthy, Linda Nicholson, Joe Rouse, Michael Williams e Judy Wittner, e também pelas perguntas estimulantes de membros da audiência no The English Institute da Harvard University, em agosto de 1987. Richard Rorty forneceu generosamente cópias inéditas de muitos ensaios que são citados aqui.

¹ Richard Rorty, “Private Irony and Liberal Hope”, in *Contingency, Irony, and Solidarity*. (Cambridge), 1989, p. 80.

de se auto-criar, de ser *causa sui*, de se separar de sua própria comunidade. Assim, o emprego do pronome masculino é apropriado.²

Agora, contraste esta visão caricata do impulso Romântico com uma caracterização igualmente caricata do impulso pragmático. Considere o último como consistindo em uma impaciência com as diferenças que não fazem diferença. Considere-o como uma aversão pela invenção barroca e por epiciclos inúteis, por qualquer coisa que não vá ao direto ao assunto. Desta forma, o impulso pragmático seria voltado para um objetivo e propositado; se preocuparia menos com originalidade do que com resultados. Problemas solucionados, necessidades satisfeitas, bem-estar assegurado, estes seriam seus emblemas de valor. Substituiria a metáfora Romântica da poesia e do jogo, pela metáfora da produção e do trabalho. Iria desdenhar engrenagens que empregasse mecanismos, ferramentas, que não tivessem algum propósito útil, dispositivos de Rube Goldberg³ que não fizessem nenhum trabalho real. De fato, do ponto de vista deste impulso, as palavras seriam ferramentas e a cultura um kit de ferramentas superdimensionado, a ser jogado fora sem cerimônia em caso de obsolescência ou ferrugem. O impulso pragmatista seria, portanto, inteligente e inquieto. Preferiria a orientação cívica do reformador que busca solucionar problemas, ao narcisismo do poeta auto-criador. Seu herói seria o companheiro que realiza o trabalho e se faz útil para a sua sociedade, não aquele que está sempre jactando-se e gabando-se a respeito de suas coisas. Além disso, o impulso pragmático veria a história como uma sucessão de colocação de problemas sociais e de soluções de problemas sociais, uma sucessão que de fato é uma progressão. Atribuindo o progresso ao senso comum, à competência técnica e ao espírito público, seu *ethos* seria reformista e otimista, sua política liberal e tecnocrática.

Ainda que essas caracterizações caricatas não façam justiça às complexidades das tradições Românticas e pragmáticas, acredito que elas, no entanto, assinalam duas tendências reconhecíveis nos escritos recentes de Richard Rorty. Esses escritos, na minha perspectiva, são justamente o lugar de uma luta entre um tal impulso Romântico e um impulso pragmático. Mais do que isso, é uma luta a qual nenhum dos impulsos

² Vale a pena lembrar que um dos heróis de Rorty é Harold Bloom, especialmente o Bloom do *The Anxiety of Influence* (Nova Iorque, 1973). Minha própria perspectiva a respeito do caráter masculino do impulso romântico foi influenciada pela crítica feminista a Bloom feita por Sandra M. Gilbert e Susana Gubar em *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven, Conn., 1979).

³ Cartunista americano [N.T.].

parece ser capaz de ganhar de modo decisivo. Algumas vezes um, algumas vezes outro ganha uma vantagem temporária aqui ou ali. Mas, de uma maneira geral, há um empate.

É sintomático da inabilidade de Rorty em resolver esta disputa que oscile entre três diferentes visões de relacionamento entre Romantismo e pragmatismo, poesia e política. Estas, por seu turno, carregam três concepções diferentes a respeito do papel social e da função política dos intelectuais.

A primeira posição chamo de concepção da “mão invisível”. Representa a perspectiva segundo a qual o Romantismo e o pragmatismo são “parceiros naturais”. Aqui o “poeta forte” e a “utopia do político reformista” são simplesmente duas variações ligeiramente diferentes das mesmas espécies. Suas atividades respectivas são complementares, ainda que não estritamente idênticas, fornecem a matéria prima para o mesmo moinho liberal democrático.

Chamo a segunda posição de concepção de “sublimidade ou decência?”. Representa a perspectiva segundo a qual o Romantismo e o pragmatismo são antitéticos; segundo ela, é preciso que se escolha entre a “crueldade” sublime do poeta forte e a bela “bondade” do reformista político. Esta perspectiva enfatiza o “lado negro” do Romantismo, sua tendência em estetizar a política e, assim, tornar-se antidemocrático.

É evidente que a concepção da “mão invisível” e a concepção da “sublimidade ou decência?” são opostas uma a outra. Assim, cada uma pode ser lida como uma crítica da outra. A terceira posição de Rorty, a qual chamo de posição de “divisão”, representa um compromisso. Se o Romantismo e o pragmatismo não são exatamente “parceiros naturais”, mas se ao mesmo tempo alguém não deseja abandonar nenhum dos dois, então, talvez, eles possam aprender a como conviver um com o outro. Assim, Rorty esboçou recentemente os termos de uma trégua entre eles, uma trégua que reserva a cada qual sua própria esfera de influência. O impulso Romântico terá reino livre no que será daqui em diante o “setor privado”, mas não lhe será permitido nenhuma pretensão política. O pragmatismo, por outro lado, terá direitos exclusivos ao “setor publico”, mas será impedido de perseguir quaisquer noções de mudança radical que possa desafiar a hegemonia cultural “privada” do Romantismo.

Um compromisso engenhoso, sem sombra de dúvida. Mas compromissos baseados em divisões são notoriamente instáveis. Tendem a não resolver verdadeiramente, mas somente a aliviar temporariamente a fonte básica do conflito. Mais cedo ou mais tarde, de uma forma ou de outra, este conflito aparecerá.

1. A tentação soreliana

Consideremos o papel que o impulso Romântico tem no pensamento de Rorty. Lembremos sua insistência na diferença entre vocabulários e proposições. É precisamente na tendência de confundi-los, de tratar vocabulários como se eles pudessem ser justificados como as proposições, que está para ele o pecado capital da filosofia tradicional. Na perspectiva de Rorty, a escolha de vocabulário é sempre subdeterminada. Não há argumentos não circulares, nem razões que já não estejam expressas em algum vocabulário, que pudesse estabelecer de uma vez por todas que alguém tem o vocabulário *certo*. Pretender que seja diferente significa procurar o conforto metafísico de um ponto de vista de Deus.

Agora, considere também quantas coisas dependem de uma mudança de vocabulário na perspectiva de Rorty. A mera redistribuição de valores de verdade ao longo de um conjunto de proposições formuladas em algum vocabulário tomado como verdadeiro é uma coisa insignificante comparada com uma mudança de vocabulário. Com mudanças de vocabulário, questões urgentes de repente perdem sua importância, práticas estabelecidas são modificadas drasticamente, constelações inteiras de cultura se dissolvem para dar espaço a novas, até então inimagináveis constelações. Desta maneira, mudanças de vocabulários são para Rorty o motor da história, o carro chefe do progresso moral e intelectual.

Considere, finalmente, como é que ocorrem exatamente, de acordo com Rorty, mudanças de vocabulários. Uma mudança de vocabulário é a literalização de uma nova metáfora, o emprego generalizado do novo modo de falar de alguém, a adoção por uma comunidade inteira da idiosincrasia de algum poeta. Segue-se daí que poetas, no sentido largo, são os “legisladores inconfessos do mundo social.”⁴ São seus vocábulos casuais, que surgem como dardos de “fora do espaço lógico”, que determinam a forma da cultura e sociedade subsequentes.

O impulso Romântico em Rorty é o impulso que se emociona diante da sublimidade da metáfora, da impetuosidade do “discurso incomum”. Quando está sob a sua influência, Rorty imagina o herói da cultura como o poeta, permitindo-lhe superar não apenas o padre e o filósofo, mas até mesmo os heróis tradicionais do pragmatismo, o cientista e o político reformista. Em geral, então, é o impulso romântico de Rorty que

⁴ Este é Rorty, ecoando Shelley, in "Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics," in *The Institution of Philosophy: A Discipline in Crisis?*, org. Avner Cohen and Marcelo Descal (Peru, Illinois).

dita o seu “ideal utópico” de “uma cultura estetizada”, uma cultura com nenhum outro objetivo senão o de criar “artefatos cada vez mais variados e multicoloridos”, nenhum outro propósito do que “tornar a vida mais fácil para poetas e revolucionários”.⁵

O impulso Romântico é bastante forte em Rorty. Mas não é um impulso com o qual ele esteja inteiramente confortável. E por boas razões. Consideremos como seria uma política que desse rédea livre ao impulso Romântico. Lembremos o caráter individualista, elitista e esteticista deste impulso, sua deificação do poeta forte, sua fetichização da criação *ex nihilo*. Basta um olhar de soslaio para ver aqui a perspectiva de um Georges Sorel: uma “sociologia” que classifica a humanidade em “líderes” e “massas”, uma “teoria da ação” através da qual os primeiros moldam os segundos por meio de um mero “triunfo da vontade”, uma “filosofia da história” como uma tela vazia esperando os desígnios irrestritos do poeta-líder.⁶

Suponho que algo parecido com este pesadelo soreliano seja o que atrapalha o sono de Richard Rorty. Já faz um bom tempo que ele se esforça em mostrar que sua tendência Romântica não o leva a este caminho, que sua própria “perspectiva utópica” de uma “cultura estetizada” é liberal e democrática ao invés de soreliana e potencialmente fascista.

2. A mão invisível; ou, viver melhor através da química e poesia

Um modo através do qual Rorty procurou exorcizar o demônio soreliano foi fornecendo uma defesa política positiva de sua própria versão do Romantismo. Assim, tentou retratar a dimensão Romântica de seu pensamento como compatível com – na verdade, até mesmo como favorecendo – a dimensão aparentemente oposta, a pragmática. Ele tentou ainda mais energicamente mostrar que as duas dimensões eram “parceiras naturais”, que a compatibilidade entre elas era extremamente forte e que o poeta forte era o democrata personificado.

⁵ Rorty, "The Contingency of Community," *London Review of Books*, 24 de julho de 1986, pp. 11-13. Uma versão revisada deste ensaio aparece sob o título "The Contingency of a Liberal Community" in *Contingency, Irony, and Solidarity*.

⁶ A escolha de Sorel como a personificação desta possibilidade é minha, não de Rorty. Ele tende, ao invés disso, de representá-la com Lênin. Na minha visão, Lênin é bem menos apropriado do que Sorel. A “sociologia”, “teoria da ação”, e “filosofia da história” que esbocei possuem pouca semelhança com as de Lênin e muito com as de Sorel. Além disso, a ambiguidade muito maior de Sorel em termos das noções padrões de “Direita” e “Esquerda” capturam melhor o sabor do tipo de Romantismo político que estou tentando caracterizar aqui. Por último, a escolha de Rorty por Lênin como a personificação da loucura do Romantismo é um gesto político anti-marxista que eu não gostaria de repetir. Em geral, Rorty demonstra não ter conhecimento da tradição do marxismo ocidental, nem das tentativas dentro do marxismo de achar alternativas para as concepções vanguardistas de relações entre teoria e prática.

A estratégia principal aqui é a de ligar o poetar com a orientação-comunitária, a realização Romântica com a identificação social. Assim, Rorty argumenta que ao desistir dos fundamentos kantianos em pró das visões liberais, partimos da “objetividade” para a “solidariedade”. Pois, cessar de fixar nossas esperanças em tais substitutos de Deus, como Razão, Natureza Humana e Lei Moral, significa começar a fixá-las umas nas outras.⁷

Da mesma forma, Rorty afirma que a posição estética e a posição moral não são antitéticas. Ao contrário, elas não são nem mesmo distintas – pois ao adotar a atitude estética, nós “desdeificamos” ou desencantamos o mundo, promovendo desta maneira a tolerância, o liberalismo e a razão instrumental.⁸ A recusa em hipotecar a produção de cultura às autoridades ahistóricas nos libera para “experimentalismos” na política, para o tipo de “engenharia social” simultaneamente utópica e com os pés no chão, que é a própria alma do progresso moral.

Além disso, afirma Rorty, tratar o poeta forte como herói e como um modelo exemplar é “adotar uma identidade que é apropriada à cidadania em um Estado idealmente liberal”, uma vez que há, supostamente, uma adequação “suficientemente forte” entre a liberdade dos intelectuais e “a diminuição da crueldade”.⁹ Consideramos as práticas de épocas passadas como cruéis e injustas somente porque aprendemos como redescrevê-las. E fizemos isso somente por causa de mudanças de vocabulários devido às metáforas de poetas. Assim, contrário às aparências iniciais, não é realmente elitista “tratar as sociedades democratas como existentes graças aos intelectuais”¹⁰ De fato, somente por tornar a sociedade segura para poetas é que podemos garantir que a linguagem continue mudando – e somente por garantir que a linguagem continue mudando, podemos evitar a normalização de práticas correntes que possam parecer mais tarde cruéis e injustas. Assim, tornar a sociedade segura para poetas é ajudar a torná-la segura para todo mundo.

Finalmente, afirma Rorty, uma cultura organizada para o bem da poesia e do lazer estimularia a “decência” e a “gentileza”. Diminuiria, ou equalizaria, a tendência a uma forma especificamente humana de sofrimento, a saber, a humilhação, que surge quando

⁷ Rorty, "Solidarity or Objectivity?" in *Post-Analytic Philosophy*, org. John Rajchman and Cornel West (Nova Iorque, 1985), pp. 3-19.

⁸ Rorty, "The Priority of Democracy to Philosophy," in *The Virginia Statute of Religious Freedom*, ed. Merrill Peterson e Robert Vaughan (Cambridge, 1988), pp. 39-40. Ver também o seu "From Logic to Language to Play," *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 59, no. 5 (Junho, 1986): pp.747-53.

⁹Rorty, "The Contingency of Community," p. 14.

¹⁰ Ibid.

um indivíduo é redescrito nos termos de uma outra pessoa enquanto que seu próprio vocabulário é descartado peremptoriamente. A melhor salvaguarda contra este tipo de crueldade é um reconhecimento dos vocabulários de outras pessoas. Um tal reconhecimento, por seu turno, é melhor adquirido lendo muitos livros. Assim, uma cultura que encoraja uma *intelligentsia* literária cosmopolita promoveria a maior felicidade para o maior número de pessoas.¹¹

Em resumo, Rorty afirma que a inovação cultural e a justiça social caminham juntas. Elas estão unidas nas metáforas liberacionistas das sociedades liberais, onde a história é descrita como uma sucessão de emancipações: servos, dos lordes; escravos, de grandes proprietários de terra; colônias, de impérios; trabalhadores, do poder ilimitado do capital. Uma vez que ambas são dominadas por essas imagens de libertação, o Romantismo nas artes corresponde à democracia na política.¹²

Em todos esses argumentos o que está realmente em jogo é a acusação de elitismo. Rorty procura rebater a acusação de que uma política Romântica deve colocar a liberdade acima da igualdade, sacrificando a maior felicidade do maior número no altar do poeta forte. Sua abordagem geral significa invocar uma versão do velho argumento *trickel-down*: a liberdade nas artes encoraja a igualdade na sociedade; o que é bom para os poetas é bom para os trabalhadores, camponeses e o desempregado *hard-core*.

Aqui, então, está o Rorty que procurou uma reunião sem sutura entre o Romantismo e o pragmatismo. Adotando uma estratégia de “mão invisível”, buscou mostrar que a atividade estética e a política liberal reformista são nada mais do que os dois lados da mesma moeda, que o que promove uma também promoverá a outra, que podemos Viver Melhor através do Casamento da Química com a Poesia.

Esses argumentos não apresentam Rorty em sua capacidade mais persuasiva. Ao contrário, eles tendem a levantar muito mais questões do que podem responder. Por exemplo, dizer adeus à objetividade significa mesmo dizer olá para a solidariedade? Seguramente não há relação de implicação lógica entre antiessencialismo e lealdade a sua sociedade. Não há entre elas nem mesmo qualquer conexão psicológica ou histórica possível se tomarmos as sociedades modernas ocidentais como medida. Além disso, porque assumir uma perspectiva *quasi-durkheiminiana*, de acordo com a qual a sociedade é integrada por meio de uma solidariedade única, monolítica e ampla? Por que não assumir ao invés disso uma perspectiva *quasi-marxista* de acordo com a qual as

¹¹Rorty, "Private Irony and Liberal Hope," p. 89, pp. 94-95.

¹²Rorty, "Liberal Hope and Private Irony." (manuscrito não publicado).

sociedades capitalistas modernas contêm uma pluralidade de solidariedades sobrepostas e concorrentes?

Além do mais, é realmente verdade que as sociedades que produzem a melhor literatura são também as mais igualitárias? Os interesses dos poetas e os interesses dos trabalhadores de fato coincidem tão perfeitamente? E o que dizer sobre os interesses das mulheres, uma vez que, a despeito do uso de Rorty do pronome feminino, seus poetas são sempre descritos como filhos procurando suplantar seus pais culturais? Mais ainda, o poetar realmente harmoniza-se tão impecavelmente com a engenharia social? Como é que o caráter pé-no-chão e orientado para o resultado da última se concilia com a jovialidade extravagante do primeiro? Aliás, por que a “engenharia social” é a concepção preferida da prática política? E por que a igualdade é colocada em termos de “gentileza” e “decência”? Por que é feito com que ela dependa de uma virtude da *intelligentsia*, na suposta capacidade desta última em evitar humilhar os outros? Por que, ao invés disso, a igualdade não é considerada em termos da participação igual no poetar, no produzir cultura e na política?

3. Sublimidade ou decência? Ou, o lado negro do Romantismo

Como sempre, ninguém refuta melhor a “solução” da mão invisível do que o próprio Rorty. Recentemente ele reconheceu que há um “lado negro” do Romantismo, um lado que ele agora designa como “ironismo”. Por ironismo, Rorty entende o projeto intelectual literário modernista de criar o melhor *self* possível pela continua redescrição. Identificando a si mesmo como um tal ironista, Rorty se pergunta se é realmente possível combinar “os prazeres da redescrição” com a sensibilidade diante “dos sofrimentos desses que estão sendo redescritos”. Ele teme que a exigência ironista pela máxima liberdade cultural possa de fato ser elitista, compatível com a indiferença diante do sofrimento de não-poetas. O ironismo, ele admite, é, por definição, reativo, requer uma cultura pública não-ironista da qual possa estar alienado. Assim, mesmo em uma cultura pós-metafísica, o ironismo não pode ser a atitude generalizada de toda a coletividade social; ela pode ser a atitude somente de um estrato da sociedade, a *intelligentsia* literária ou a elite cultural. Além disso, não há nenhuma intenção de se negar que o ironista possa ser cruel. Sente prazer em redescrever os outros ao invés de considerá-los segundo os seus próprios termos. Não se duvida, no entanto, que isto é muitas vezes humilhante, como quando os bens favoritos de uma criança são colocados

ao lado dos de uma criança mais rica, fazendo-os dessa maneira parecerem surrados. Para tornar as coisas piores, o ironista não pode afirmar que ao redescobrir os outros ele está descobrindo seus verdadeiros *selves* e interesses, dessa maneira, fortalecendo-os e libertando-os. Somente o político orientado metafisicamente pode prometer isso. Segue-se que mesmo que o ironista professasse apoio para a política liberal, ele não poderia ser muito “dinâmico” ou “progressista”.¹³

Considerações como essas levaram Rorty a modificar dramaticamente sua perspectiva anterior. Agora, ele não mais assume que substituir inventar por descobrir é servir a sua comunidade, que dizer adeus à objetividade é dizer olá à solidariedade. Ao contrário, Rorty agora distingue uma motivação “egoísta” e anti-social no Romantismo, uma motivação que representa a própria antítese da identificação comunal. Ele acha que a busca Romântica pelo sublime está abastecida por um desejo por desfiliação, uma necessidade de “cortar os laços da tribo”. Assim, por trás do amor do poeta pelo que é original e totalmente novo oculta-se um desdém secreto pelo que é familiar e amplamente compartilhado. Isto é especialmente perturbador quando o que é familiar e compartilhado é um compromisso com a democracia. Em uma cultura supostamente já organizada em torno de uma metáfora da liberação e da reforma social, procurar metáforas novas, mais vívidas, menos triviais é cortejar o desastre político.

Assim, Rorty exprime uma nova preocupação, a de que o Romantismo e o pragmatismo não possam ser misturados. Enquanto o pragmatismo é orientado para a comunidade, democrático e afável, o Romantismo parece-lhe agora egoísta, elitista e cruel. Enquanto o pragmatista busca solucionar problemas e atender às necessidades de seu concidadão comum, o ironista Romântico tende mais a desprezá-las como banais, desinteressantes e insuficientemente radicais.

Assim sendo, os chamados pós-estruturalistas de esquerda estão iludidos quando pensam que “servem os miseráveis da terra” na medida em que rejeitam o vocabulário político liberal corrente. Ao contrário, o que eles de fato fazem é exprimir o desprezo vanguardista tradicional por seus semelhantes. Heideggerianos, desconstrucionistas, neo-marxistas, foucaultianos e diversos novos esquerdistas – estas não diferenças que fazem uma diferença -- Todos são sorelianos em potencial, que confundem a ânsia especial do intelectual ironista pelo sublime com a necessidade geral da sociedade pelo meramente belo.¹⁴

¹³Rorty, "Private Irony and Liberal Hope," pp. 87-91.

¹⁴Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity," in *Habermas and Modernity*, ed. Richard J. Bernstein (Cambridge, Mass. 1985); "Method, Social Science, and Social Hope," in *Consequences of*

É nesse sentido que Rorty teve o cuidado recentemente de distinguir explicitamente a concepção pragmática de filosofia da Romântica. Ele argumenta que o Romantismo e o pragmatismo representam duas reações distintas contra a metafísica e que eles não devem ser combinados um com o outro. É verdade que ambos rejeitam a perspectiva tradicional da “filosofia como ciência” – isto é, como a procura por uma matriz neutra permanente de investigação. Mas, enquanto o Romantismo almeja substituir esta perspectiva pela perspectiva da “filosofia como metáfora”, o pragmatismo prefere substituí-la pela perspectiva da “filosofia como política”. Segue-se daí que as duas abordagens divergem nitidamente com relação a suas imagens da pessoa ideal: na perspectiva da metáfora, esta deve ser o poeta, enquanto que na perspectiva política, deve ser o assistente social e o engenheiro. É verdade que ambas as perspectivas são holísticas; ambas distinguem discursos incomuns de discursos normais, a invenção de uma metáfora, da sua literalização ou aplicação social. Mas ambas distanciam-se uma da outra com relação à importância de transformar metáforas vivas em metáforas mortas na medida em que são disseminadas a serviço da sociedade. Para o Romântico este tipo de poesia aplicada é o trabalho rotineiro mais ignóbil, enquanto que para o pragmatista é exatamente para o que as melhores metáforas são feitas. Segue-se daí que as duas visões comportam atitudes sociais bem diferentes. Na perspectiva romântica, o mundo social existe para o bem do poeta. Na perspectiva pragmática, por outro lado, o poeta existe para o bem do mundo social.¹⁵

Neste cenário bem mais complicado, não há, então, uma, mas sim duas alternativas à objetividade. Somente uma dessas conduz à solidariedade e à democracia; a outra conduz ao vanguardismo, ou até mesmo ao fascismo. Rorty formula aqui o problema como Romantismo versus pragmatismo. Ele trata os dois impulsos como antitéticos um ao outro, e força a uma escolha. Romantismo ou pragmatismo? Sublimidade ou decência? Poesia forte ou metáforas mortas? Autocriação ou responsabilidade social? Não é possível ter ambas essas possibilidades.

Ou se pode?

4. A posição da divisão

Pragmatism: Essays, 1972-1980 (Minneapolis, 1982); e "Thugs and Theorists: A Reply to Bernstein," *Political Theory* 15, no. 4 (November 1987): pp. 564-80.

¹⁵ Rorty, "Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics."

Em seus ensaios mais recentes, Rorty recusa-se a ter que escolher entre sublimidade e decência, Romantismo e pragmatismo. Ao invés disso ele forjou uma nova formulação de modo a lhe permitir ter ambas as possibilidades: ele reparte a diferença entre Romantismo e pragmatismo segundo uma divisão entre a vida privada e a pública.

A ideia é a de que duas coisas que não podem ser fundidas em uma podem, no entanto, coexistir lado a lado, se limites claros e nítidos são estabelecidos entre elas. Agora, a sublimidade não pode ser fundida com a decência, nem a poesia forte com a responsabilidade social, mas se a cada uma for designada sua própria esfera separada e barrada da interferência da outra, então elas podem se tornar razoavelmente boas vizinhas.

Esta é, então, a estratégia da posição de “divisão” de Rorty: dividir o mapa da cultura ao meio. De um lado estará a vida pública, o setor do pragmatismo, a esfera onde predominam a utilidade e a solidariedade. Do outro lado estará a vida privada, o setor do Romantismo, a esfera da autodescoberta, sublimidade e ironia. Na esfera pública, o dever do indivíduo com a sua comunidade tem precedência: esperança social, decência e a maior felicidade para o maior número de pessoas pertencem à ordem do dia. Na esfera privada, em contraste, a causa reinante é o dever do indivíduo consigo mesmo; aqui, o indivíduo pode se desassociar-se de sua comunidade, ocupar-se com a criação do próprio *self* e, assim, cuidar da sua “solidão”.¹⁶

Dessa forma, Rorty almeja preservar tanto o êxtase quanto a utilidade, tanto “o desejo de pensar o impensável”, quanto o “entusiasmo pela Revolução Francesa”.¹⁷ Mas isso só é possível isolando-os rigidamente um do outro. De fato, ele agora afirma que é o desejo de superar a separação implacável entre a vida pública e privada que está na raiz de muitas dificuldades teóricas e políticas. Consta que este desejo é comum à metafísica e à sua crítica ironista, ao marxismo e às várias formas não-marxistas de radicalismo político. É o que levou até mesmo o Heidegger tardio ao mau caminho, levando-o a confundir o que era na verdade sua necessidade privada de se livrar de algumas autoridades locais e de pessoas chamadas Platão, Aristóteles e Kant, com o destino do ocidente.¹⁸

¹⁶ Rorty, "The Priority of Democracy to Philosophy," p. 37.

¹⁷ Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity," p. 175.

¹⁸ Rorty, "Self-creation and Affiliation: Proust, Nietzsche, and Heidegger," in *Contingency, Irony, and Solidarity*, pp. 100, 110, 114, 118-21.

Rorty afirma que há uma lição a ser aprendida a partir das dificuldades de todos esses oponentes do liberalismo: quando a ironia se torna pública, ela se envolve em complicações. Assim, a teoria ironista tem que ficar privada se é para se manter sã.¹⁹

Constata-se, felizmente, que há um modo de neutralizar as implicações políticas não-liberais do pensamento radical – negando que o pensamento radical tenha quaisquer implicações políticas. Assim, Heidegger estava simplesmente equivocado ao imaginar que seu trabalho teria alguma relevância pública. O mesmo vale para todos esses pretensos esquerdistas que almejam fazer confusão política da desconstrução, do pós-modernismo, do foucaultianismo e do neomarxismo. Na verdade, o único uso possível da teoria ironista é o privado: sustentar a autoimagem e ajudar à autocriação da *intelligentsia* literária.

A posição da divisão implica claramente uma perspectiva revisada do papel social e da função política dos intelectuais. O poeta forte como até aqui concebido precisa ser domesticado, reduzido à justa medida e tornado adequado à vida privada. Ele deve se tornar o esteta, uma figura despida de ambição pública e interiorizada.²⁰ Assim, o intelectual será o rei no castelo de sua própria autocriação, mas ele não mais legislará para o mundo social. Na verdade, o intelectual não terá papel social ou função política.

É uma medida do status domesticado do esteta de Rorty que ele possa perseguir a sublimidade somente em seu “próprio tempo, e dentro dos limites estabelecidos em *On Liberty*”.²¹ Ele pode ter pensamentos irônicos envolvendo redescrições cruéis dentro da privacidade de sua própria esfera narcisística, mas não pode agir motivado por eles de algum modo que possa causar dor ou humilhação aos outros. Isso significa que o esteta deve ter um vocabulário final dividido, um vocabulário dividido em um setor público e um setor privado. O setor privado do vocabulário final do esteta será grande e luxuoso, contendo todos os tipos de termos potencialmente cruéis e variados de redescrever os outros. O setor público de seu vocabulário, por outro lado, será menor, consistindo em poucos termos flexíveis, tais como ‘gentileza’ e ‘decência’, que expressam seu compromisso com a política do liberalismo.²²

A posição de divisão representa um desenvolvimento novo e interessante no pensamento de Rorty. Significa seu esforço mais sofisticado até o momento em levar a sério o problema de reconciliar Romantismo e pragmatismo. Mas, ainda assim, essa

¹⁹ Ibid., p. 120

²⁰ Sou grata a Michael Williams pela sugestão de que aqui a visão de Rorty do intelectual é a do esteta.

²¹ Rorty, "Posties," *London Review of Books*, 3setembro de 1987, p. 11.

²² Rorty, "Private Irony and Liberal Hope", pp. 92-93.

posição é gravemente falha. Ela depende da possibilidade de se demarcar um limite claro entre a vida pública e a vida privada. Mas isso é realmente possível? É realmente possível distinguir redescrições que causam gestos com consequências para outros, das que nem causam nenhum gesto ou que causam somente gestos sem consequências para os outros?²³ Certamente muitos dos desenvolvimentos que ocorrem com algumas pessoas distantes dos processos oficialmente designados como políticos são, no entanto, públicos. E as esferas públicas oficialmente políticas não são de modo algum impermeáveis a desenvolvimentos nas esferas culturais públicas,²⁴ uma vez que os processos culturais ajudam a formar as identidades sociais, as quais por seu turno afetam as afiliações políticas. Além disso, os movimentos sociais do último século, aproximadamente, nos ensinaram a ver o caráter carregado de poder (power-laden) e, portanto, político das interações que o liberalismo clássico considerou privadas. Os movimentos dos trabalhadores, por exemplo, especialmente como explicado pela teoria de Marx, nos ensinou que o econômico é político. Da mesma forma, os movimentos das mulheres, como explicado pela teoria feminista, nos ensinou que o doméstico e o pessoal são políticos. Finalmente, todo um campo de movimentos sociais da Nova Esquerda, como expressos pelas teorias gramscianianas, foucaultianas e, sim, até mesmo althusserianas, nos ensinaram que o cultural, o médico, o educacional – tudo aquilo que Hannah Arendt chamou de “o social”, como distinto do privado e do público – que tudo isso, também, é político.²⁵ A posição da divisão de Rorty requer que enterremos essas compreensões, que viremos às costas para o último século da história social. Requer, além disso, que privatizemos a teoria. As feministas, em especial, quererão resistir a esta última exigência, a fim de que não tenhamos que ver nossas teorias seguirem o caminho dos nossos trabalhos domésticos.

5. Discurso incomum reconsiderado

Nenhuma das três posições de Rorty representa uma solução satisfatória para a tensão entre pragmatismo e Romantismo. A posição da “mão invisível” falha porque

²³ Este problema é colocado, mas de modo algum resolvido, por Mill em *On Liberty*.

²⁴ Usei a expressão “oficialmente política” aqui para assinalar a existência de arenas sociais não reconhecidas como políticas oficialmente que devem, não obstante, serem entendidas como políticas.

²⁵ Insistir no caráter carregado de poder e, portanto, político, desses assuntos não é autorizar necessariamente uma intervenção ilimitada do Estado. É possível favorecer, ao invés disso, o uso de contrapoderes não governamentais como os movimentos sociais e as associações políticas democráticas. Esta é a visão de muitas feministas, inclusive a minha, sobre a pornografia: a pornografia é prejudicial às mulheres de um modo mais difuso do que direto, e é combatível mais apropriadamente através de boicotes, piquetes, contrapropaganda e aumento da conscientização do que pela censura estatal.

dizer adeus à objetividade não é necessariamente dizer olá a uma solidariedade singular e única, e porque o que é bom para poetas não é necessariamente bom para trabalhadores, camponeses e desempregados *hard-core*. A posição “sublimidade-ou-decência?” falha porque nem toda teorização radical é elitista, anti-democrática e oposta a interesses coletivos e a vida política. Finalmente, a “posição da divisão” falha porque vocabulários finais não são exatamente separáveis em setores públicos e privados, nem ações são separáveis em público e privado.

Se nenhuma dessas soluções proferidas é adequada, então, valeria a pena reconsiderar os termos do dilema original. Podemos examinar mais detidamente as categorias e pressuposições que instruem o pensamento de Rorty sobre cultura e política.

Começemos com a distinção chave do esquema de Rorty, o contraste entre discurso normal e discurso incomum. Na realidade Rorty oscila entre duas perspectivas de discurso incomum. A primeira perspectiva, desenvolvida em *Filosofia e o espelho da natureza*, e derivada do trabalho de Thomas Kuhn, representa simplesmente a negação do discurso normal da ciência, isto é, do discurso segundo o qual os interlocutores compartilham uma compreensão do que vale como um problema ou questão, como uma hipótese bem formada ou séria, e como uma boa razão ou argumento. O discurso incomum, então, é o discurso no qual tais questões estão à disposição de quem quer que seja. Ele envolve uma pluralidade de vozes diferenciáveis ou mesmo incomensuráveis, e consiste em uma troca vívida apesar de um pouco desordenada entre elas. Chamemos esta de “concepção polilógica” do discurso incomum.

Agora contrastemos a concepção polilógica com outra concepção de discurso incomum também encontrada em Rorty, a concepção monológica. A perspectiva monológica é a perspectiva Romântica-individualista na qual o discurso incomum é a prerrogativa do poeta forte e do teórico ironista. É um discurso que consiste em uma voz solitária clamando noite a dentro diante de um pano de fundo profundamente indiferenciado. A única resposta possível a esta voz é a rejeição diante do incompreensível ou a imitação identificatória. Não há espaço para uma resposta que a pudesse qualificar como uma voz diferente. Não há espaço para a interação.

Essas duas concepções distintas do discurso incomum correspondem claramente aos dois impulsos diferentes que identifiquei anteriormente. A perspectiva monológica se desenvolve sob os auspícios do impulso Romântico de Rorty, enquanto que a perspectiva polilógica é alimentada por seu impulso pragmático. Além disso, a

perspectiva monológica organiza-se sobre as noções de Rorty de teoria-radical-cum-poesia-forte e privacidade, enquanto que a perspectiva polilógica organiza-se sobre suas noções de prática, política e público.

Em um nível, esta organização faz um bom sentido. Parece que Rorty está perfeitamente certo em querer uma política polilógica ao invés de uma política monológica – aliás, perfeitamente certo em rejeitar uma política monológica como se fosse um oxímoro. Em outro nível, entretanto, há algo profundamente perturbador aqui: o caráter claramente dicotômico do mapa resultante da cultura: a oposição abstrata e sem mediação entre a poesia e a política, teoria e prática, indivíduo e comunidade.

Levemos em consideração o impacto da concepção monológica do discurso incomum nas várias regiões do mapa de Rorty do espaço social. A concepção monológica, conforme vimos, é individualista, elitista e antissocial. Além disso, Rorty a associa ao teorizar radical, o qual é ele mesmo tratado como uma espécie do poetar. Como resultado, o teorizar radical assume conotações individualista, tornando-se a própria antítese da ação coletiva e da prática política. A teoria radical, em outras palavras, fica modulada como uma esfera separada da vida coletiva, uma esfera da privacidade e da autocriação individual. Torna-se estetizada, narcisada e emburguesada; um domínio no qual as aspirações pela transcendência estão em quarentena, tornadas seguras porque estéreis.

Ora, esta concepção privatizada, narcisista, da teoria radical tem duas consequências sociais importantes. Primeiro, não pode haver nenhuma política cultural legítima, nenhuma luta genuinamente política pela hegemonia cultural; só pode haver revoltas edipianas de filhos geniais contra pais geniais. Segundo, não pode haver nenhuma teoria radical politicamente relevante, nenhuma ligação entre a teoria e a prática política; só pode haver teoria ironista apolítica e prática reformista atórica. Assim, tanto a cultura, quanto a teoria tornam-se despolitizadas.

A privatização da teoria radical também paga um preço no formato do político. Nas mãos de Rorty, a política assume um caráter excessivamente comunitário e solidário, como uma reação contra o egoísmo extremo e o individualismo de sua concepção de teoria. Assim, podemos supostamente ir direto da objetividade para a solidariedade, do conforto metafísico da filosofia tradicional para o conforto comunitário de um único “nós”. Aqui, Rorty homogeniza o espaço social ao assumir tendenciosamente que não há nenhuma divisão social profunda capaz de gerar solidariedades conflitantes e “nós” antagonicos. Segue-se dessa ausência assumida de antagonismos sociais relevantes que

a política é uma questão de todo mundo colaborando para solucionar um conjunto comum de problemas. Assim, a engenharia social pode substituir a luta política. Remendagens desconectadas, com uma sucessão de problemas sociais supostamente distintos, pode substituir a transformação da estrutura institucional básica. O especialista em solucionar problema social e o reformista ‘de cima para baixo’ podem substituir os movimentos sociais organizados de pessoas que articulam coletivamente seus próprios interesses e aspirações; dessa forma o agente político chega a ser tipificado como assistente social ou engenheiro, ao invés de, por exemplo, membro da National Welfare Rights Organization [Organização Nacional de Direitos Sociais] ou da Clamshell Alliance. Além disso, sem fissuras profundas ou eixos generalizados de dominação, a prática pode fluir inteiramente livre da teoria. Se não há mecanismos de subordinação inscritos na estrutura institucional básica da sociedade, então *a fortiori* não há nenhuma necessidade de teorizá-los. Assim, a política pode ser *desteoretizada*.

Este mapa cultural pressupõe claramente um diagnóstico político substantivo, um sobre o qual discordarei mais tarde. Mas também possui uma característica formal digna de nota: as concepções de Rorty sobre a política e a teoria são complementos uma da outra. Se a teoria é hiperindividualizada e despolitizada, então a política é hipercomunalizada e desteorizada: enquanto teoria, torna-se pura *poiêsis*, enquanto política, pura *technê*. Além disso, na medida em que a teoria passa a ser o âmbito da pura transcendência, a política é banalizada, esvaziada de radicalismo e de desejo. Finalmente, na medida em que a teoria torna-se a produção *ex nihilo* de novas metáforas, a política deve ser meramente a sua literalização; a política deve ser somente aplicação, jamais invenção.

É paradoxal que um tal quadro dicotômico deva ser o resultado de um corpo de pensamentos que objetiva suavizar dicotomias herdadas tais como teoria *versus* prática, estética *versus* moralidade, ciência *versus* literatura. Também é paradoxal que o que se supôs ser um “polilogo” político vai progressivamente assemelhando-se a um monólogo.

Levemos em consideração que Rorty torna discursos não-liberais e opositoristas em não políticos por definição. Ele associa tais discursos com o Romantismo, a busca pelo desconhecido. Eles se tornam a prerrogativa de intelectuais livres que estão “entediados” com os vocabulários amplamente disseminados e que almejam “o novo” e “o interessante”. Discursos radicais, então, são modulados como um afastar-se das preocupações da vida coletiva. Rorty imagina, então, o motivo para discurso

oposicionista como estético e apolítico. Ele imagina o sujeito desses discursos como o indivíduo heroico, alienado e solitário. E imagina o objeto ou tópico dos discursos radicais como algo – qualquer coisa – diferente das necessidades e problemas da coletividade social.

Dessa maneira, com os discursos radicais estetizados e individualizados – na verdade, edipianizados e masculinizados –, o discurso político, por seu lado, é implicitamente desradicalizado. O discurso político, na realidade, está restrito em Rorty a aqueles que falam a língua do liberalismo burguês. Quem quer que se afaste desse vocabulário carece simplesmente de qualquer sentido de solidariedade. Da mesma maneira, constata-se que os adeptos do liberalismo burguês têm um monopólio dos discursos sobre as necessidades da comunidade e dos problemas sociais. Quem quer que evite o idioma liberal deve estar falando sobre alguma outra coisa – sobre, por exemplo, a salvação individual.

Assim, nos ensaios recentes de Rorty, a solidariedade social e os discursos não liberais são vistos como antitéticos um do outro. O discurso enraizado na solidariedade e orientado para as preocupações coletivas está restrito à resolução liberal de problemas. O discurso não liberal, por outro lado, é reduzido ao esteticismo, ao apoliticismo e ao individualismo Romântico.

Esse modo de delinear o terreno discursivo produz algumas exclusões significativas. Não há lugar no esquema de Rorty para motivações políticas na invenção de novos idiomas, nenhum lugar para idiomas inventados para superar o silêncio forçado ou o emudecimento de grupos sociais em desvantagem. Da mesma maneira, não há lugar para sujeitos *coletivos* de discursos não liberais, donde, nenhum lugar para comunidades de discurso radical que contestem os discursos dominantes. Finalmente, não há lugar para interpretações *não liberais* das necessidades sociais e das preocupações coletivas; não há lugar, portanto, por exemplo, para política socialista-feminista. Em suma, não há lugar no esquema de Rorty para discursos políticos genuinamente radicais, enraizados em solidariedades *antagônicas*.

Rorty termina consequentemente supondo que só há um vocabulário político legítimo, traindo dessa maneira seu próprio confesso compromisso com uma política polilógica. Este, também, é um resultado paradoxal para um pensamento que parecia sempre insistir na importância decisiva de escolha de vocabulário para o enquadramento de questões. Em qualquer caso, e quaisquer que sejam suas intenções, ao dicotomizar o

privado e o público, o indivíduo singular e a comunidade homogênea, Rorty remove a base para a possibilidade de uma política democrática radical.

Como podemos colocar de volta ao quadro esta possibilidade? Como podemos retomar uma versão do pragmatismo que é compatível com a democracia radical, o discurso político incomum polilógico e a política socialista-feminista?

6. Receita para um pragmatismo democrático-socialista-feminista

Rorty resumiu recentemente o objetivo de seu mais recente grupo de ensaios: “separar ... ‘pós-modernismo’ de radicalismo político [,] polêmicas contra ‘a metafísica da presença’ das polêmicas contra ‘a ideologia burguesa’, críticas ao racionalismo e universalismo do Iluminismo das críticas ao pensamento político, reformista, liberal.”²⁶

Em contrapartida, gostaria de resumir o *meu* objetivo neste presente artigo: separar o pragmatismo do liberalismo da guerra fria, as polêmicas contra a filosofia fundacionista tradicional das polêmicas contra teoria social, as críticas à política soreliana Romântica das críticas à política democrática-socialista-feminista radical.

Deixe-me concluir esboçando em linhas gerais como uma tal separação pode ser realizada. Uma vez que a questão é mostrar que é deveras possível separar o que Rorty reuniu, meu esboço será uma receita para uma combinação alternativa, um pragmatismo democrático-socialista-feminista.²⁷

Comece com o tipo de pragmatismo de grau zero que é compatível com uma ampla variedade de perspectivas políticas substantivas, tanto com o feminismo socialista, quanto com o liberalismo burguês. Este pragmatismo é simplesmente o antiessencialismo com a relação a conceitos da filosofia tradicional como verdade e razão, natureza humana e moralidade.²⁸ Ele implica uma apreciação do caráter histórico e socialmente construído dessas categorias e das práticas a partir das quais ganham seus sentidos, sugerindo com isso pelo menos a possibilidade abstrata de mudança social.

²⁶ Rorty, "Thugs and Theorists," p. 564.

²⁷ A fórmula da receita tem inúmeras vantagens, uma das quais é uma certa ressonância de gênero. Ao escolher esta fórmula, estou levando a sério a assimilação implícita de Rorty do teorizar ao trabalho doméstico. Para mim, no entanto, isto significa desprivatizar o trabalho doméstico, ao invés de privatizar a teoria. Ela também sugere uma visão não-tecnocrática e mais genuinamente pragmática da relação entre teoria e prática, uma vez que se espera que os cozinheiros modifiquem as receitas de acordo com tentativa e erro, inspiração e o estado conjuntural da despensa. Finalmente, a fórmula da receita tem a vantagem de situar o resultado como uma mistura e não como um sistema ou síntese. Ela evita assim essas formas hiperbólicas de totalização teórica a respeito das quais a Esquerda democrática ficou corretamente desconfiada.

²⁸ Rorty, "Pragmatism, Relativism, and Irrationalism," in *Consequences of Pragmatism*, p.162.

Este tipo de pragmatismo é um ingrediente útil, apesar de dificilmente suficiente do feminismo socialista.

Acrescente-se, então, o tipo de holismo de grau zero que combina facilmente com a política democrática radical. Esse holismo significa simplesmente a percepção da diferença entre a delimitação de uma prática social e uma ação dentro dela. Implica uma apreciação do modo como instituições e hábitos secundários pré-estruturam as possibilidades de primeiro plano disponíveis para os indivíduos na vida social. Este holismo de grau zero não conduz necessariamente a uma política conservadora. Ao contrário, é um ingrediente necessário para qualquer política que aspire a transformações sociais radicais como opostas a mera melhoria.

Depois, acrescente uma percepção aguda da importância decisiva da linguagem na vida política. Misture-a com o pragmatismo e o holismo até que você alcance uma distinção entre fazer uma afirmação em um vocabulário aceito e mudar para um vocabulário diferente. Esta distinção abre o espaço para aquelas redescrições de longo alcance da vida social no coração de toda nova visão política, do liberalismo burguês ao marxismo e ao feminismo contemporâneo. Esta distinção também leva em consideração interações contestatórias entre vocabulários políticos concorrentes. Torna, portanto, concebível o tipo de discurso incomum, polilógico e robusto que é essencial a uma política democrática radical em uma sociedade multicultural.

Agora acrescente a perspectiva segundo a qual as sociedades contemporâneas não são nem hiperindividualistas, nem hipercomunitárias. Esta perspectiva deve levar em consideração divisões sociais capazes de gerar múltiplas solidariedades concorrentes e múltiplos vocabulários políticos concorrentes. Também deve levar em consideração a desigualdade e o poder. Dessa maneira, deve ser capaz de distinguir solidariedades subordinadas, de dominantes, vocabulários hegemônicos, de contra-hegemônicos. Esta perspectiva da sociedade deve ser misturada com os ingredientes precedentes para alcançar um sentido preciso da contestação social.

A contestação, por seu lado, deve ser concebida amplamente a fim de incluir lutas a respeito de significados culturais e identidades sociais, tanto quanto assuntos políticos mais especificamente tradicionais como cargo eleitoral e legislação. Deve abranger lutas por hegemonia cultural, o poder de construir definições dominantes das situações sociais e interpretações legítimas das necessidades sociais. Este sentido amplo da contestação leva em conta uma política de cultura que desqualifica as divisões tradicionais entre vida pública e privada. Leva em consideração também a possibilidade

de movimentos sociais radicais: formações coletivas amplas, organizadas informalmente, em que a política e a poesia formam um *continuum* inquebrantável na medida em que as lutas por justiça social modificam-se dentro da liberdade da criatividade.

Acrescente, em seguida, uma perspectiva de mudança social em que esta não seja determinada nem por uma lógica autônoma da história, nem como simplesmente contingente e no final das contas inexplicável. Considere os movimentos sociais como os agentes da mudança histórica e não os extraordinários indivíduos. Evite uma oposição rígida dicotômica entre jogar o jogo do mesmo velho modo e começar completamente do zero, entre a normalidade congelada, estável e o acontecimento repentino e inesperado. Evite também uma dicotomia entre a simples invenção e a mera aplicação, entre o até aqui não sonhado e a sua rotinização. Ao invés disso, veja esses extremos como mediados pela prática social dos movimentos sociais. Veja tal prática como transpondo o abismo entre o velho e o novo, como uma aplicação que é sempre ao mesmo tempo uma invenção. Isso leva em conta a possibilidade de uma política radical que não é soreliana, não é a expressão de uma vontade elitista e masculina pelo Completamente Outro. Leva em consideração a possibilidade de uma política democrática radical na qual a crítica imanente e o desejo transfigurativo misturam-se um com o outro.

Em seguida, acrescente a perspectiva segundo a qual (a despeito da multiplicidade e da contestação) as sociedades contemporâneas estão organizadas em torno de um marco institucional básico. É claro que, qualquer caracterização precisa da estrutura deste marco irá supor compromissos políticos contestáveis e um vocabulário político contestável. Não obstante, suponha que entre os candidatos a elementos centrais deste marco estão ingredientes como os seguintes: uma organização de produção social voltada para o lucro privado e não para a necessidade humana; uma divisão do trabalho baseada no gênero, que separa a criação privada de filhos do trabalho remunerado e reconhecido; mercados de trabalho remunerado segmentado racialmente e por gênero que geram uma subclasse marginalizada; um sistema de Estado-nações que tratam o gerenciamento de crises na forma de concessão de bem estar social segmentada e de subsídios para a produção de guerra.

Agora acrescente a isso a possibilidade de que o marco institucional básico da sociedade possa ser injusto, que possa trabalhar em detrimento sistemático de alguns grupos sociais e em prol do lucro sistemático de outros. Interaja com os ingredientes

precedentes para adquirir um sentido dos usos políticos possíveis de uma teoria social crítica. Considere, por exemplo, a utilidade de uma teoria que pudesse especificar ligações entre problemas sociais aparentemente distintos através da estrutura institucional básica, mostrando com isso “como as coisas, em sentido largo, estão conectadas, no sentido largo”.²⁹ Ou considere a utilidade de uma teoria social capaz de distinguir reformas adaptadas ao sistema, que perpetuam injustiças, por um lado, de mudanças sociais radicais e *apoderizantes* (empowering), por outro lado.

Acrescente em seguida algumas distinções entre diferentes tipos de teorias. Distinga, por exemplo, teorias fundacionistas ahistóricas tradicionais, como na Epistemologia e na Filosofia Moral, das metateorias pragmáticas ironistas que possibilitam as suas críticas. Em seguida, distinga ambas de um terceiro tipo de teoria, a saber, uma teoria social substantiva de primeira ordem que é não fundacionista, falibilística e específica historicamente. Agora, use essas distinções para evitar agir precipitadamente e ao jogar fora a filosofia tradicional, jogar também a teoria crítica social. Use-as, então, para evitar misturar a teoria social com o sentimentalismo heideggeriano, a ironia privada ou os desvarios edipianos. Ao invés disso, use essas distinções para dar espaço para teoria social radical politicamente relevante e, desta forma, também para política democrática radical teoricamente informada.

Então, acrescente uma concepção não vanguardista, não leninista, do papel do intelectual em uma política democrática radical de esquerda. Pense em tais intelectuais primeiro e antes de mais nada como membros de grupos sociais e como participantes de movimentos sociais. Pense neles, em outras palavras, como ocupando lugares específicos no espaço social, ao invés de indivíduos sem lenço nem documento que estão para além da ideologia. Pense neles, fora isso, como tendo adquirido como um resultado da divisão social do trabalho algumas habilidades ocupacionais politicamente úteis, como por exemplo: a habilidade de mostrar como um sistema de bem estar institucionaliza a feminização da pobreza ou como um poema orientaliza seu tema. Pense neles como potencialmente capazes de utilizar essas habilidades tanto em instituições especializadas, como universidades, quanto em diversas esferas públicas culturais e políticas mais amplas. Pense neles, portanto, como participantes de diversas frentes de luta por hegemonia cultural. Pense neles, infelizmente, também, como sujeitos a enormes ilusões de grandeza e como necessitando permanecer em contato

²⁹ Esta é uma das caracterizações positivas da filosofia favoritas de Rorty.

próximo com seus companheiros políticos que não são intelectuais profissionais, a fim de manterem-se sãos, equilibrados e honestos.

Combine todos esses ingredientes com uma visão utópica não individualista, não elitista e não masculina. Articulem esta visão utópica em termos das relações entre seres humanos ao invés de em termos de indivíduos considerados como monadas separadas. Imaginem novas relações de trabalho e lazer, cidadania e paternidade-maternidade, amizade e amor. Então, considere que tipo de marco institucional seria necessário para encorajar tais relações. Situe essas relações em um marco institucional de uma sociedade multicultural, sem classes, sem racismo, sexismo ou heterossexismo – uma sociedade internacional de coletividades auto-gestoras, democráticas e descentralizadas.

Combine todos os ingredientes acima e tempere a gosto com esperança social. Guarneça-os com a mistura certa de pessimismo do intelecto com o otimismo da vontade.

Tradução: Susana de Castro

(direitos de tradução e publicação na revista *Redescrições* cedidos pela própria autora)