

RICHARD RORTY E A REDESCRIÇÃO DA SABEDORIA: Ciúme de Platão, Ciúme de Proust

Marcos Carvalho Lopes*

RESUMO: A relação de ciúme que funda a busca de Platão por superar e colocar-se no lugar de Homero, é redescrita por Rorty, a partir da visão proustiana deste sentimento em mote para pensar como a “angústia da influência” – conceito do crítico Harold Bloom – permeia o campo filosófico. Com isso, a ânsia de desenvolver uma teoria que desvelasse verdades imutáveis e não-relacionais pode ser tomada como um mero desejo de fugir da contingência. A aceitação da contingência e a percepção da Filosofia como um gênero de escrita promoveriam uma mudança na percepção do que chamamos de sabedoria.

Palavras-chave: Proust. Platão. Rorty. Ciúme. Metafilosofia.

ABSTRACT: The envy has founded the search of Plato to overcome and put herself in the place of Homer, this relation is redescrived for Rorty from the Proustian vision of this feeling in a sense for thinking about how the "anxiety of influence" – a concept of critical Harold Bloom – pervades the field of philosophy. Thus, the drive to develop a theory that would unveil unchanging and non-relational truths can be taken as an anxiety to escape from contingency. The acceptance of contingency and perception of philosophy as a genre of writing promote a change in perception of what we call wisdom.

Keywords: Proust. Plato. Rorty. Metaphilosophy. Jealousy.

A sabedoria não se transmite, é preciso que a gente mesmo a descubra depois de uma caminhada que ninguém pode fazer em nosso lugar, e que ninguém nos pode evitar, porque a sabedoria é uma forma de ver as coisas. (PROUST, 1984, p.339)

Platão tinha ciúme de Homero e do lugar que os poetas ocupavam na cultura grega. A Filosofia nasceu desse sentimento, trazendo consigo a promessa de desenvolver uma boa sociedade que estaria livre da deformação do desejo (NUSSBAUM, 2004), afirmando a identificação socrática de virtude com conhecimento, e tomando este pressuposto como caminho de ordenação social. Para combater os poetas, Platão não tinha alternativa senão a de tecer narrativas e criar seus próprios mitos, combatendo sombras com sombras. *Escrevendo contra a escrita*, afirmava um saber que se fundaria na contemplação da Verdade eterna e imutável.

O jovem Richard Rorty (1931-2007) escolheu aos quinze anos frequentar o curso de Filosofia buscando nele esta “verdade redentora” que a leitura de Platão havia lhe anunciado confusamente. Rorty queria encontrar um sistema de pensamento em que pudesse conciliar os seus gostos idiossincráticos (por orquídeas selvagens, por exemplo) com a busca por justiça social. A

* Doutorando em filosofia pela UFRJ, bolsista da Capes. Mestre em filosofia pela UFG.

leitura de livros marxistas havia lhe colocado em dúvida sobre seu caráter moral, já que seus gostos privados não teriam lugar, sendo condenados em qualquer utopia, já que nelas a distinção entre privado e público é extirpada.¹ Em Platão, o jovem percebeu a possibilidade de alcançar uma espécie de conhecimento que prometia ao mesmo tempo lhe garantir virtude moral.

A “verdade redentora” que Rorty vislumbrava adquirir pela Filosofia seria o mesmo tipo de saber que a fé religiosa proporciona: a crença na posse de uma perspectiva privilegiada que permite ver a realidade como ela é em si mesma, e, com isso, por fim a qualquer processo de inquirição. Tinha dúvidas se essa perspectiva privilegiada *vertical* tomaria a forma *sublime* de um bem estar profundo e incomunicável ou lhe daria a posse de argumentos *belos* e racionais, capazes de convencer qualquer interlocutor.

As duas opções apontam para o anseio de tornar-se autêntico, se distanciando da educação e cultura de sua sociedade na tentativa de transcender qualquer contexto de justificação, ocupar um lugar de “olho-de-deus”. Rorty tentou com afincado alcançar essa posição filosófica, contudo não conseguiu manter a necessária fé na Igreja da Razão, crença que seria primordial para seguir os caminhos de investigação ascética e positivista, padrão na academia (norte-americana).

Suas dúvidas quanto à possibilidade de seguir o caminho de ascensão na escada platônica, das sombras e aparências para a luz e a verdade, tornaram-se mais fortes após a leitura de dois livros: *A Fenomenologia do Espírito*, de Hegel e *Em busca do tempo perdido*, de Marcel Proust. Rorty conta que por bom tempo considerou estas como sendo as “grandes realizações da espécie à qual pertencia” (RORTY, 2005, p.39). Hegel ocupou para ele o mesmo lugar dos livros marxistas, com a ideia de que também poderia “traduzir o seu tempo em pensamento” e, desta forma, contribuiu para transformar o mundo (como pretendia Karl Marx). Já Proust ocuparia, para Rorty, o lugar de suas orquídeas selvagens, ou seja, sua obsessão privada. Apesar de a primeira ser uma obra teórica e a segunda literária, as duas narrativas traziam para o jovem filósofo a percepção de algo que a tradição platônico-kantiana reprimira: a contingência. Em seu ensaio autobiográfico “Trotsky e as orquídeas selvagens”, Rorty descreve com vivacidade o encantamento provocado por esta descoberta:

Era o regozijante compromisso com a temporalidade que Hegel e Proust compartilhavam – o elemento especificamente antiplatônico em suas obras – que parecia tão maravilhoso. Ambos pareciam capazes de tecer todas as coisas que encontravam em uma narrativa sem solicitar uma moral para tal narrativa, e sem perguntar como a narrativa apareceria sob o aspecto da eternidade. (RORTY, 2005, p.39-40).

O encontro com Hegel e Proust ajudou a modificar a busca que empreendia. Podemos dizer que serviram de início para a “trajetória do pragmatista”, uma espécie de auto-narrativa irônica que

Rorty utilizaria como “ponto fixo”, seu “Plano Oculto”² para encaixar em um espectro os textos que lhes chegam a mão. Tal trajetória teria três fases: (1) Num primeiro momento, o “Perseguidor da Iluminação” começa a duvidar da utilidade dos grandes dualismos da filosofia ocidental e percebe que esses não devem ser superados, mas esquecidos: com a ajuda de Nietzsche, compreende tais dualismos como marcos de tentativas fantasiosas de adquirir um controle total sobre a realidade. (2) Num segundo momento, o pragmatista passa a destruir/desconstruir esse desejo de controle total, como “um simples eufemismo pretensioso da esperança masculina de oprimir as mulheres, ou da esperança da criança de se vingar da sua mãe e do pai.”(RORTY, 1993, p.109). Aqui, o “Perseguidor da Iluminação” já pode esboçar uma risada irônica, ao perceber a origem de sua antiga compulsão por uma “verdade redentora”. (3) Num terceiro momento, a pessoa deixa de crer que seu caminho consiste de passos numa escada em direção a uma iluminação: sua trajetória seria mais próxima do resultado contingente da leitura de vários livros. Deixa para trás qualquer dimensão da busca da verdade por correspondência e se dá conta de que “há tantas descrições quanto são os usos a que o pragmatista possa ser submetido por si mesmo ou pelos outros”. Então, a avaliação de qualquer das descrições alternativas é vista como tendo por referência sua eficácia para cumprir determinado objetivo, sua utilidade para um projeto (RORTY, 1993, p.108-109).

Essa trajetória descreve uma narrativa que teria sentido pedagógico, conduzindo à dúvida quanto a distinções filosóficas tradicionais, como as entre essência e aparência, que servem para sustentar a pretensão de autoridade fundacional da visão filosófica.

O primeiro livro completo escrito por Rorty, *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, argumenta contra a argumentação, questionando as ideias representacionistas que fundamentariam a pretensão da Filosofia de colocar-se, a partir de Kant, como juíza e guardiã da cultura, dado seu acesso privilegiado às bases epistemológicas da sabedoria. Nele, o filósofo norte-americano tenta descartar os problemas que haviam ocupado a Filosofia em sentido platônico-kantiano, como perguntas perenes por essências e princípios universais. Se não existe uma “realidade” esperando para ser “descoberta”, as descrições podem ser alteradas de acordo com os projetos que pretendemos desenvolver. Nesse contexto, qual seria a função da Filosofia?

Para Rorty, a Filosofia com “F” maiúscula, que marca a pretensão metafísica de um acesso privilegiado à verdade, não teria mais lugar. Seria necessário então pensar em uma era pós-filosófica ou criar uma perspectiva diferente da sabedoria, que se afastasse da tentativa de fundar epistemologicamente o conhecimento ou se colocar como juiz e “guarda de fronteira” dos valores

culturais. A filosofia, com letra minúscula, deveria se tornar finita e assumir sua historicidade, cuidando de limpar o lixo metafísico de conceitos inúteis para abrir espaço para a imaginação.

Em *Contingência, Ironia e Solidariedade*, Rorty tenta construir alguma resposta para seus anseios de juventude, rejeitando a tentativa platônica de unir justiça social e autocriação em uma única teoria. Esse livro tem mais a dever a Proust do que a Platão. Embora Rorty critique o anseio de “pedagogizar narrativas”, pressupondo um fundamento epistemológico que elas espelhariam, neste artigo pretendo utilizar Proust contra/com a “Trajetória do Pragmatista”, ou melhor, assumindo que a filosofia é um gênero literário e o filósofo um tipo de escritor, a narrativa de *Em busca do tempo perdido* pode ser lida como um mito que substitui a alegoria platônica como mote para uma redescritção da sabedoria.

Lendo *Contingência, Ironia e Solidariedade* como sumarizando muitas das intuições de *Em busca do Tempo Perdido*, poderemos entender melhor porque invejar os poetas e os criadores de metáforas, como Proust, parece ser uma sina de quem procura a sabedoria.

A princípio, acho interessante assinalar as semelhanças que tanto a narrativa autobiográfica construída por Rorty quanto os romances de formação tem com o mito da busca de Parsifal pelo Santo Graal.³ Na história deste cavaleiro, imortalizada na ópera de Wagner de mesmo nome, ele consegue alcançar o Graal por manter sua pureza de coração, caminhando entre opostos e construindo, não pela inteligência, mas pela fé, o seu saber. O Graal é *seu caminho*. Marcel, protagonista do romance proustiano, segue entre os caminhos de Guermantes e de Swann, entre Sodoma e Gomorra, é tentado pelas “raparigas em flor”⁴ etc. (Em verdade, todos os “romances de formação” tem algo da herança de Parsifal e das lendas do Graal). Rorty queria seguir entre as opções binárias da Filosofia tradicional, entre analíticos e continentais, o belo e o sublime, realistas e antirrealistas etc. Ambos denunciam a pressuposição de que exista *um* caminho, uma teoria, um método, e tentam traduzir em seus termos a lição de Nietzsche sobre a aventura de tentar “chegar a ser quem se é”.

Nenhum dos dois tem ou pensa ter algo como um poder moral como “pureza de coração” e o seu “Graal” não deixa de ser uma “ilusão de ótica”, uma mudança de perspectiva que tem como componente estético o ciúme. Ciúme dos precursores na arte que se quer dominar, inveja que se faz busca, que nos incita a uma tentativa de apreender o ser em uma teoria, a nos tornarmos especialistas e dominar pela inteligência o objeto de nossa obsessão (impulso presente em Swann e Marcel, especialistas em sua compulsão). Para Harold Bloom, essa “angústia da influência” torna

o parricídio na poesia uma condição necessária para que o artista supere a repetição e possa ser ele também um criador original. Nesse sentido, para o crítico norte-americano, Proust desvenda a radical necessidade que corporifica o escritor, tendo por sintoma sua escrita:

(...) a narração romanesca é inveja criativa, amor é ciúme, ciúme é o pavor de não haver espaço suficiente para si (inclusive espaço literário), e de que jamais possa haver tempo suficiente para si, porque a morte é a realidade da vida de uma pessoa.-(BLOOM, 2006, p.88.)

A lição de Proust pode nos ajudar a entender a necessidade de redescrever a sabedoria, que animou o trabalho de Rorty. O escritor francês oferece em sua escrita um “antilogos”, uma “antifilosofia”, como descreve Gilles Deleuze: “Proust constrói uma imagem do pensamento que se opõe à da filosofia, combatendo o que há de mais essencial em uma filosofia clássica: seus pressupostos” (DELEUZE, 2006, p.88). O ciúme, para Deleuze, também estaria na raiz da busca pela verdade, já que tal procura nasce no ciumento que desvenda

(...) um signo mentiroso no rosto da pessoa amada; é o homem sensível quando encontra a violência de uma impressão; é o leitor, o ouvinte, quando a obra de arte emite signos, o que o forçará talvez a criar, como o apelo do gênio a outros gênios. (DELEUZE, 2006, p.88)

A comunicação de um gênio para com outro não tem a forma de uma “amizade tagarela”, mas surge como desafio de enfrentamento agonístico. A tradicional Filosofia “com todo o seu método e a sua boa vontade, nada significa diante das pressões secretas da obra de arte” (DELEUZE, 2006, p.81). Tais “pressões secretas”, para Rorty, assim como para Deleuze, advêm da imaginação que desenvolve novas formas de ver o mundo. O ciúme alimenta o criador, este “divino intérprete que vigia os signos pelos quais a verdade se *trai*”. Tal traição é o que abre espaço para o novo, e, talvez seja traindo a sabedoria da Filosofia que poderemos recriá-la, com a amorosa violência de quem “dês-lê” (*misreads*) seus precursores, tomando-os como mais trigo para o moinho de seu processo de autocriação.

A sabedoria do romance nos ensina a lidar com a incerteza, a diversidade, a incompletude. Como ensina Milan Kundera:

O espírito do romance é o espírito da complexidade. Cada romance diz ao leitor: “as coisas são mais complicadas do que você pensa”. Esta é a eterna verdade do romance que, entretanto, é ouvida cada vez menos no alarido das respostas simples e rápidas que precedem a questão e a excluem. (KUNDERA, 1988. p. 21-22).

Em sua tentativa de redescritção da Filosofia em filosofia, Rorty passou do ciúme de Platão para o ciúme dos poetas, do privilégio da razão para o da imaginação. Mas essa é apenas uma escolha contingente, que não pode ser tomada como uma nova “verdade teórica”. Em entrevista, Rorty disse que

Inveja os poetas da mesma forma como filósofos analíticos, do tipo de Quine, têm inveja de cientistas naturais. Uma das grandes diferenças entre filosofia analítica e não-analítica tem sido o objeto da inveja dos filósofos. Não me imagino sendo invejoso de um físico ou de um matemático, do mesmo modo que de um contador ou advogado – não interessando quão talentoso ou socialmente útil. Eu não tenho certeza se Quine se poderia imaginar tendo inveja de Blake ou Rilke.(RORTY, 2006. p.71)

O idiossincrático objeto de nossa inveja determinaria a forma de nossos interesses e o caminho que nos constitui como amigos do saber. Já que não pode argumentar a favor do tipo de sabedoria que considera mais útil, Rorty tem que contar histórias que possam ser interessantes para os demais. Seu mote é o de que a filosofia não pode nem precisa ser mais do que uma voz, um tipo de discurso, dentro da conversação da humanidade.

NOTAS

1. A utopia pede que se bloqueie o “eu” em favor do “nós”. Assim, o desejo de transformação social deve ser superior a qualquer gosto idiossincrático individual. Para realizar ou manter sua promessa de ordenação social, os projetos utópicos não podem “dar espaço à liberdade pessoal ou individual” (RIBEIRO, 2004, p. 165).

2. No debate com Umberto Eco, Richard Rorty constrói uma narrativa “semi-autobiográfica” que seria, para ele, seu ponto fixo, sua obsessão paranoica. Era uma forma de ironizar a pretensão de Eco de propor limites para a interpretação. No livro de Umberto Eco (1989) *O Pêndulo de Foucault*, os personagens que se entregam a semiose hermética criam um “Plano” que tem por centro a busca do Santo Graal pelos templários. Todos os eventos, para a interpretação hermética desses personagens, apontam direta ou indiretamente para este grande Plano oculto. *O Pêndulo de Foucault* é um dos motes do debate entre Eco e o filósofo neopragmatista americano. Rorty descreve sua narrativa sobre a “Trajetória do Pragmatista” como sendo um “equivalente pessoal da história dos templários”. (RORTY, 1993, p.108) Usando os termos de Eco neste romance, diríamos que “A trajetória do pragmatista” é o Plano da semiose hermética de Rorty.

3. Nos romances do Graal, e de forma marcante na história de Parsifal fica evidente a importância dada ao indivíduo e a sua vontade, que o faz seguir seu caminho. Em sua história a vontade é divinizada, segundo Joseph Campbell (1990, p.198) “o romance do Graal é o romance de Deus em nosso próprio coração, e nele o Cristo se transforma numa metáfora, num símbolo daquele poder transcendental que é o esteio e o ser de nossa própria vida”. A divinização da vontade exposta nas histórias do Graal é a única forma de resolver o problema da Terra Devastada. Nela a desordem e o caos advém justamente do fato das pessoas viverem uma vida sem autenticidade, deixando de seguir o que lhes pede o coração, para se curvar diante de convenções sociais (Idem, p. 201). A busca pelo Graal é uma procura por desfazer essa situação de falsidade. O Graal seria a essência da energia vital que palpita nos corações humanos. Parsifal – Percival ou Parzifal – é o cavaleiro que alcança o Graal, dele se torna guardião, assim como dos mais altos valores espirituais: compaixão e lealdade (Ibidem, p. 243). Parsifal é um “puro idiota tornado sábio pelo sofrimento” (Assim o descreve Richard Wagner em sua peça Parsifal (MILLINGTON, 1995, p. 353.), representa a superação de todas as oposições, seja entre Ocidente e Oriente, seja entre bem e mal. Parsifal seria aquele que segue *perci à val*, ou seja, pelo meio do vale; caminhando entre os contrários e construindo o *seu próprio caminho*. Na busca pelo Graal, cada qual deve fazer a sua própria rota, deve entrar na floresta e seguir seus instintos, mesmo que gire em círculos, não pode tomar a trilha de outro como a verdadeira: isso só o faria se perder ainda mais. Como explica Joseph Campbell: “Pode-se obter indicações dadas por pessoas que seguiram algum caminho, mas é preciso que, obtidas essas indicações, você as traduza

segundo o seu próprio critério, e para isso não existem livros de normas. Nessa busca fantástica – este é um romance maravilhoso, no qual cada um dos cavalheiros segue o seu próprio caminho -, quando alguém encontra o caminho de outrem e pensa; ‘ele está chegando lá’ e começa a seguir por ali, logo em seguida se vê completamente perdido, muito embora aquele outro possa ter chegado ao seu destino.” (CAMPELL, 1990, p. 199).

4. Quando Parsifal é tentado pelas “raparigas em flor”, em sua inocência pergunta “Vocês são flores? Vocês cheiram bem!”. Provavelmente são as “meninas-flor de Parsifal que inspiram o título do segundo volume de *Em busca do Tempo Perdido: À sombra das raparigas em flor*.

REFERÊNCIAS

BLOOM, Harold. **Onde se encontra a sabedoria?** Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

CAMPELL, Joseph. **As transformações do mito através do tempo.** São Paulo: Cultrix, 1990

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

ECO, Umberto **Interpretação e Superinterpretação.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____, **O pendulo de Foucault.** Editora Record, Rio de Janeiro, 1989.

KUNDERA, Milan. **A arte do romance.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988

MILLINGTON, Barry (org). **Wagner: um compêndio.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

NUSSBAUM, Martha, **A República de Platão:** a boa sociedade e a deformação do desejo. Porto Alegre: Bestiário, 2004

PROUST, Marcel. **À sombra das raparigas em flor.** Paulo: Abril Cultural, 1984.p.27.

RIBEIRO, Renato Janine. “A Utopia Lírica de Chico Buarque de Hollanda.” In: EISENBERG, J (*et al.*) **Decantando a República.** v.1: Inventário histórico e político da canção popular moderna brasileira Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

RORTY, Richard. **Take care of freedom and truth will take care of itself.** Stanford Califórnia: Stanford University Press, 2006.

_____. “A trajetória do pragmatista”. In: ECO, Umberto. **Interpretação e Superinterpretação.** São Paulo: Martins Fontes, 1993

_____. “Trotsky e as orquídeas selvagens”. In: **Pragmatismo e Política.** São Paulo: Martins, 2005.