

O CARÁTER NÃO DEWEYANO DO “DEWEY HIPOTÉTICO” DE RORTY

Edna Maria Magalhães do Nascimento¹

RESUMO

O artigo é uma crítica a estratégia rortyana de cindir Dewey em dois: um Dewey “bom” e um Dewey “mau”. Nele, sustentaremos uma interpretação que articula as duas dimensões da filosofia deweyana: a historicista e a cientista. Nessa perspectiva, apresentaremos nossas objeções tanto à hipótese de um Dewey unicamente historicista e antifundacionista quanto à de um Dewey unicamente cientista, como a maioria dos críticos de Rorty termina concluindo, caindo na estratégia rortyana. Levaremos em conta também algumas propostas de comentadores favoráveis a Rorty, que procuram atenuar essa divisão, alegando a existência de um Dewey “concentrado” e outro “diluído”. De acordo com nossa interpretação, consideramos tais propostas como estratégias oriundas da mesma fonte, ou seja, da tentativa de “atualizar” Dewey para adaptá-lo ao quadro conceitual neopragmatista. Considerando as divisões desses autores que colocam, de um lado, um Dewey “bom”, ou “jamesiano”, ou “diluído” e, de outro, um Dewey “mau” ou peirciano ou concentrado, nos colocamos a favor de um único Dewey historicista e cientista ao mesmo tempo.

Palavras chave: Dewey, Rorty, pragmatismo, neopragmatismo, ciência.

ABSTRACT

The article is a critique of Rorty's strategy of split Dewey in two: a “nice” one and a “bad” one. In it, we will maintain an interpretation that links the two dimensions Dewey's philosophy: the historicist and scientist. In this perspective, we present our objections to both the hypothesis of a historicist and antifundacionist Dewey, such as to a scientist Dewey only, like most critics of Rorty concludes, falling in rortyan's strategy. We will take into account also some comments in favor of Rorty, who tries to mitigate this division, alleging the existence of a Dewey "concentrated" and a "diluted" one. According to our interpretation, we consider such proposals as strategies derived from the same source, which means, the attempt to "update" Dewey to adapt it to the conceptual framework neopragmatist. Considering the division made by some authors between a “good”, “jamesian”, or “thin” Dewey, and in the other side a “bad”, “peircean”, or “thick” Dewey, we favor in our interpretation a unique historicist and scientist Dewey.

Keywords: Dewey, Rorty, Pragmatism, neo-pragmatism, science

¹ Doutorado em Filosofia(UFMG).Professora da Universidade federal do Piauí- UFPI, do Departamento de Fundamentos da Educação – DEFE/CCE. Email: magaledna@yahoo.com.br

1. O “Dewey hipotético” de Rorty não é uma boa hipótese

Ao construir sua hipótese interpretativa sobre Dewey, Rorty atribui a nosso autor duas personalidades conflitantes: O Dewey “bom” e o Dewey “mau”. Rorty não considera adequado que Dewey reconstrua conceitos da filosofia tradicional como *ciência, natureza, experiência e método*. Ele pensa que se Dewey tivesse abandonado tais projetos estéreis poderia ter criado argumentos mais persuasivos e adequados contra a tradição filosófica. No entanto, conforme Rorty, Dewey não abandonou esses projetos. Esse é o “Dewey mau” que Rorty reprova. Mesmo assim, ele não se cansa de elogiar um suposto “Dewey bom”, que foi crítico da evidência, do fundacionismo e dos dualismos.

Na sua tentativa de “linguisticizar” Dewey, Rorty quer demonstrar que o “jovem Dewey” foi o Dewey “mau” que tentou seguir Locke e Hegel e ainda permaneceu no kantismo. Assim, atribui ao “velho Dewey” uma mudança de atitude que seria mais coerente com a sua doutrina: a realização de estudos sócio culturais sobre os problemas filosóficos em seus contextos específicos. Mas não nos parece adequada a hipótese de que haja um “primeiro” e um “segundo” Dewey. Não nos parece que, ao final de sua carreira, Dewey tenha desejado mudar de assunto e abandonar a sua metafísica em sentido atenuado. Aquilo a que ele se dispôs foi discutir se as palavras não-técnicas poderiam ser utilizadas de modo frutífero no discurso filosófico. Ao contrário de Whitehead, que desenvolve um novo vocabulário para expressar suas idéias, ou, pelo menos, muda radicalmente o uso ordinário das palavras para adequá-las às suas necessidades, Dewey, pelo menos até seus últimos anos, tenta limitar-se ao uso da linguagem comum

A estratégia interpretativa de Rorty não é aceita por nós porque desfigura a obra do pragmatista clássico, considerando que deve ser aceita apenas a dimensão historicista de seu pensamento. A sua dimensão científicante deve ser rejeitada, especialmente a principal categoria da filosofia de John Dewey, que é a *experiência*. Rorty escreve que a contribuição que Dewey ofereceu ao pensamento filosófico foi a de ser crítico da tradição. Desse modo, a pretensão deweyana de oferecer uma metafísica, caracterizada pela descrição da realidade e pela descoberta dos traços gerais da mesma, a fim de iluminar as pesquisas e investigações futuras, foi rejeitada por Rorty.

Deixando de lado parte significativa da obra de nosso autor, Rorty acredita que o Dewey “bom” pode levar a filosofia à “idade de ouro”. Isso corresponderia a sair da

metafísica da experiência, segundo o modelo kantiano, e passar para uma fase de análise do desenvolvimento cultural, segundo o modelo hegeliano. Para atingir esse objetivo, Rorty faz uma desleitura da obra de Dewey que tenta mostrar a prevalência da dimensão historicista sobre a dimensão cientista do pragmatista clássico. Sem dúvida, Dewey se opõe à ideia de uma filosofia única, fundamentadora do conhecimento. Rorty acredita que, por causa disso, não há lugar para uma metafísica empírica na obra de Dewey, mas sim para um tratamento terapêutico da tradição.

Pretendemos sugerir que, ao elogiar seu herói filosófico, Rorty fala de si mesmo. A criação do Dewey “bom” é um pretexto de Rorty para nele encontrar a inspiração fundamental para a construção do conceito de *intellectual ironista*. A influência historicista de Dewey aponta tanto na direção de uma interdisciplinaridade que falta à filosofia clássica como na direção de uma contextualidade fundamental ao pragmatismo. Pensamos que Rorty concorda com Dewey quando este último declara que a filosofia cumprirá sua função quando o significado das ciências sociais e das artes tiver tornado objeto de atenção crítica da mesma maneira que as ciências matemáticas e físicas e quando sua importância for compreendida. Certamente Rorty também concordaria com Dewey quanto a sua defesa do processo de humanização da ciência². Rorty aceita a interdisciplinaridade e a contextualidade do pragmatismo deweyano. No entanto, parece cair em contradição ao não aceitar que a concepção de *ciência* em Dewey tenha essas características.

2. Avaliando a posição de Lavine e Rorty

Começaremos a nossa discussão avaliando a posição de Lavine³, para quem, é a concepção do método científico que separa Dewey de Rorty. Diferentemente do que declara essa autora, pensamos que o que distingue Rorty de Dewey não é o método científico, mas a articulação dialética entre a dimensão científica e a dimensão histórica, que está presente em Dewey e não está em Rorty. Esse último fica apenas com a dimensão histórica e termina recusando a dimensão científica. A recusa dessa última por Rorty, que a reduz a um vocabulário contingente, o leva ao antifundacionismo. Em

² DEWEY, John. **Experience and Nature**. New York: Dover Publications, Inc., 1958, p. 164.

³ LAVINE, Thelma Z. *America and The Contestations of Modernity*: Bently, Dewey, Rorty. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995.

contraposição, Dewey, em sua filosofia naturalista, recusa o fundacionismo porque as interações causais entre seres vivos e o ambiente não exigem um fundamento último. Mas Lavine tem razão quando diz que, para Dewey, a ciência e a democracia não se dissolvem no processo histórico. Elas mudam de acordo com as interações causais mencionadas⁴.

Lavine afirma também que Dewey está influenciado pela modernidade ao associar o historicismo e o cientismo. Pensamos que ela tem razão no caso da modernidade, pois a dimensão histórica em Dewey está ligada ao *Contra-iluminismo*, do mesmo modo que a dimensão científica nesse mesmo autor está ligada ao *Iluminismo*. Lavine acerta também em sua descrição das diferenças entre o historicismo de Rorty e o de Dewey. A descrição que Lavine faz do historicismo de Dewey coincide com a que decorre de nossa interpretação e não precisa ser discutida aqui. A descrição que ela faz do historicismo de Rorty é adequada, porque o *vocabulário* em Rorty corresponde de maneira bastante aproximada à ideia de *jogo de linguagem* em Wittgenstein. Em ambos os casos, a contingência histórica do meio circundante é destacada, embora a expressão usada por Wittgenstein seja mais adequada que a de Rorty, uma vez que entendemos que *vocabulário* se refere a uma lista estática de palavras, enquanto *jogo de linguagem* se refere a uma atividade social.

Na continuação de seu argumento, Lavine acerta também quando diz que Rorty não escapa ao dilema da modernidade, ao adotar a distinção entre público e privado, a qual reflete a oposição entre iluminismo e contra-iluminismo. Isso ilustra não só a inevitabilidade da oposição para os intelectuais contemporâneos, mas também uma inconsistência em Rorty, já que ele acaba por assumir a distinção entre público e privado, que está baseada na oposição entre iluminismo e contra-iluminismo, que ele rejeita. Com isso, Rorty acaba propondo a tarefa impossível de tentar atingir os objetivos do pai Dewey, mas sem utilizar as ferramentas propostas por esse último.

Ao responder as críticas de Lavine, Rorty admite a possibilidade de um conhecimento objetivo, sem realismo, sem representação e sem correspondência⁵. Ele identifica tal conhecimento com as práticas sociais e com o acordo intersubjetivo⁶. Portanto, Dewey está certo se *método científico* for considerado sinônimo de *práticas sociais das comunidades democráticas*. Para Rorty, Lavine diz que Dewey *sacralizou o*

⁴ Ibidem, pp. 47-48.

⁵ RORTY, Richard, "Response to Lavine". In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995, p. 50

⁶ Ibidem, pp. 51-52.

método científico e o processo democrático, mas isso poderia reduzir-se a *sacralizou o processo democrático*, sem perda de conteúdo. Para Rorty, Dewey não é claro sobre o que significa *método científico*⁷. Como justificativa para isso, Rorty afirma que, para cada citação de Lavine ilustrando o realismo deweyano, ele pode oferecer outra passagem ilustrando o anti-representacionismo deweyano. Rorty reconhece não saber como resolver essa questão exegética, pois ele e Lavine estão construindo cada um o seu Dewey respectivo. Rorty admite a existência de uma relação edípica entre ele e Dewey, como acusa Lavine, mas acha que, se ele, Rorty, tivesse feito uma distinção mais cuidadosa entre o “bom” e o “mau” Dewey, Lavine não poderia levantar essa questão. Rorty reconhece que de fato está “desmetodologizando” e “linguistificando” Dewey. Conforme Rorty, isso não significa descaracterizá-lo, mas apenas promover uma atualização de Dewey, a qual foge da letra dos seus textos, mas não do seu espírito⁸.

Em resposta à réplica de Rorty a Lavine, temos a dizer o que segue. Para admitir um conhecimento ao mesmo tempo objetivo, sem realismo, sem representação e sem correspondência, Rorty está deixando entrar pela porta dos fundos aquilo que expulsou pela porta da frente. Com efeito, a dimensão científica em Dewey, que garante a objetividade desse conhecimento, foi explicitamente expulsa por Rorty em nome do historicismo, que elimina o caráter realista, representacionista e correspondentista desse conhecimento. Mas, ao apelar para a objetividade das práticas sociais das comunidades democráticas, Rorty está admitindo implicitamente alguma coisa semelhante à *experiência* deweyana, com sua dialética das interações entre os seres vivos e o ambiente.

3. Avaliando a posição de Rorty em sua resposta a Lavine

Pensamos que Rorty está certo ao enfatizar a imprecisão do conceito de *método científico* em Dewey. Mas nosso autor não foi claro em relação ao conceito de *método científico* pelas mesmas razões por que não foi claro em relação ao conceito de *experiência*: não há como ser preciso quando se busca caracterizar os traços gerais da existência humana. Em se tratando de realidades historicamente contingentes, o máximo

⁷ Ibidem, p. 51.

⁸ Ibidem, p. 53.

que pode ser feito é fornecer uma ideia geral dos processos envolvidos, tanto no caso da experiência como no caso do método científico. Nessa perspectiva, o que Dewey escreveu em sua **Lógica** é suficiente para os seus objetivos: ele está dando os traços gerais dos diversos tipos de interação entre seres vivos e o ambiente, os quais são capazes de levar a algum conhecimento objetivo. Além disso, a exigência de precisão conceitual em Dewey não condiz com postura do próprio Rorty quando está argumentando, pois o neopragmatista, enquanto ironista, está muito mais próximo da imprecisão do que gostaria de reconhecer.

Quando Rorty reconhece que não sabe como resolver a questão exegética entre ele e Lavine, está ignorando o fato de ser possível encontrar tanto passagens realistas quanto anti-representacionistas em Dewey aponta claramente na direção de uma interpretação que reúna esses dois aspectos de maneira consistente em Dewey, ao invés de forçar a uma escolha entre um ou outro. Nessa perspectiva, nem Rorty nem Lavine estão certos, mas sim uma combinação das interpretações de ambos.

Na sua resposta a Lavine, Rorty reconhece ter uma relação edípica com Dewey, o que é bom. Mas sua resposta a Lavine não é satisfatória. Pensamos que, quanto mais ele trabalhasse a distinção entre o Dewey “bom” e o “mau”, mais ele estaria se distanciando do pensamento de Dewey, que envolve essas duas dimensões de maneira indissolúvel. Agindo desse modo, Rorty não conseguiria imunizar-se, mas estaria abrindo mais ainda o flanco para a objeção de Lavine.

Finalmente, Rorty reconhece que, com a “desmetodologização” e a “linguistificação” de Dewey, ele está “atualizando” Dewey. Isso também é bom. Mas a questão é: com essa “atualização”, Rorty foge não só da letra, mas também do espírito da filosofia de Dewey. Com efeito, a divisão de Dewey em dois temperamentos opostos e a opção por um deles em detrimento do outro simplesmente deforma de maneira irreversível a filosofia de Dewey. Ela passa a ser um historicismo sem critérios de objetividade: isso poderia agradar a Rorty, mas certamente não agradaria a Dewey.

4. Avaliando a posição de Gouinlock e Rorty

Passemos agora à discussão da posição de Gouinlock, para quem Rorty se inspira na tese da incomensurabilidade da tradução ao alegar que o conhecimento

objetivo é impossível⁹. Pensamos que Gouinlock está certo ao dizer isso. Com efeito, essa tese torna contingentes os enunciados das teorias científicas, permitindo que elas sejam colocadas em pé de igualdade com outros gêneros literários, o que faz parte do projeto de Rorty. Guinlock também está certo ao dizer que, com essa posição, Rorty acredita poder livrar-se das acusações de relativismo e de incomensurabilidade porque esses conceitos pressupõem que afirmações opostas são incomensuráveis ou relativas em relação a algum critério. Já que os critérios pertencem à epistemologia e ela deve ser abandonada, esses conceitos problemáticos também devem ser abandonados¹⁰. Com efeito, a estratégia de Rorty é a de simplesmente propor uma troca de vocabulário através da qual a epistemologia e seus problemas seriam deixados de lado em benefício de uma conversação mais voltada para a visão de mundo neopragmatista. Entretanto, Gouinlock peca ao aceitar a divisão de Dewey em dois temperamentos, um “bom” e outro “mau”. Isso não só deforma a filosofia de Dewey, mas também torna mais fácil a argumentação de Rorty no sentido de defender a opção por um Dewey “bom” em detrimento de um Dewey “mau”.

Gouinlock distribui seus argumentos contra Rorty com base naquilo que ele considera os cinco mal entendidos do neopragmatista em relação a Dewey. O primeiro desses mal entendidos tem a ver com o método. Ao contrário de Rorty, Gouinlock afirma que Dewey não foi além do método, mas simplesmente o considera fundamental para a raça humana. Pensamos que Gouinlock está certo ao apontar esse mal entendido rortiano, pois o objetivo central da filosofia de Dewey é de fato a extensão do método a todas as áreas de conduta humana. E achamos conveniente lembrar aqui que essa extensão só pode ser feita em termos bastante gerais, e não específicos, como quer Rorty.

O segundo dos mal entendidos está ligado à teoria correspondentista. Pensamos que Gouinlock está certo ao reconhecer uma dimensão correspondentista na filosofia de Dewey, mas achamos oportuno observar que o realismo e o correspondentismo de Dewey, pressupostos pela existência de uma situação problemática inicial e pelo fato de que nossas ideias são antecipações do futuro, nada têm a ver com o realismo e o correspondentismo tradicionais. *Realismo* aqui significa que, nas interações com o

⁹⁹ RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature**. Princeton: Princeton University Press, 1979(cap. VI).

¹⁰ GOUINLOCK, James, “What The Legacy instrumentalism? Rorty’s Interpretation of Dewey”. In. Saatkamp Jr., H. J. (ed.). **Rorty and pragmatism. The philosopher responds to his critics**. Nashville and London: Vanderbilt Un Press, 1995, p. 74.

ambiente, os objetos surgem como alteridades que confirmam ou falsificam nossos testes. *Correspondentismo* significa aqui simplesmente que o modelo de conduta proposto hipoteticamente para um dado objeto funcionou. Esse modelo não constitui uma “cópia” do objeto em sentido tradicional. Portanto, o sentido de *representação* e de *correspondência* em Dewey não pode ser o mesmo das filosofias clássicas. Trata-se de uma leitura errada que Rorty faz da filosofia deweyana. De acordo com Gouinlock, com quem concordamos, o próprio processo de investigação é inseparável da manipulação e organização de eventos e seu propósito é produzir o objeto completo. Com essa caracterização, certamente, a investigação de Dewey não pode ser redutível à *conversação*¹¹.

Quanto ao mal entendido rortiano em relação à concepção de ciência, Gouinlock também está certo quando afirma que em Dewey a ciência nos fornece o conhecimento das potencialidades da natureza sob condições definidas. Mas convém reiterar que o conhecimento científico para Dewey é falível e autocorretivo. Isso significa que Dewey tenta retratar mais os traços gerais do método científico do que propriamente os traços gerais do conhecimento científico, já que o primeiro leva ao segundo.

Passando ao mal entendido rortiano relativo à linguagem, podemos dizer que ela é de fato função das nossas interações com o ambiente. A linguagem faz parte da nossa experiência, mas não de toda a nossa experiência, e não pode, portanto, ser identificada com essa última. A linguagem é uma ferramenta para lidar com o ambiente. Ao tentar ver em Dewey a tese de que a linguagem é a própria realidade em que vivemos, Rorty está projetando equivocadamente sua perspectiva sobre a de Dewey. Se a linguagem é a realidade em que vivemos, então tudo é conversação e nada poderá ser estabelecido com um mínimo de objetividade. Rorty está revelando aqui o seu idealismo linguístico, que será discutido na seção sobre a sua queda inadvertida numa metafísica da cultura. Outro ponto importante a ser considerado aqui está no fato de que, ao ver a linguagem como jogo de linguagem, Rorty parece estar confirmando a tese de Wittgenstein sobre a forma de vida: *isso é assim porque agimos assim*. A única maneira de escapar ao relativismo implícito nessa afirmação é supor que a expressão “agimos assim” pressupõe exatamente aquilo que Rorty quer negar em Dewey, a saber, os procedimentos de formação de hipóteses e seus respectivos testes empíricos para a

¹¹ Ibidem, pp. 74-78

resolução de situações problemáticas.

Finalmente, no que diz respeito ao mal entendido rortyano sobre a metafísica naturalista de Dewey, acreditamos que Gouinlock está certo ao dizer que esse é o problema principal da discussão. Gouinlock caracteriza adequadamente a metafísica deweyana ao descrevê-la como uma tentativa de caracterizar o contexto inclusivo da existência humana para que possamos funcionar com eficiência no interior desse mesmo contexto. Ora, isso significa que Dewey não tem a intenção de estabelecer uma matriz neutra e permanente para toda investigação futura, pois isso iria contra o próprio espírito da sua concepção básica de *experiência* como interação dialética entre os seres vivos e o ambiente. A experiência possui caráter histórico e contingente, sendo portanto mutável. Desse modo, ela jamais poderia ser apresentada como uma “matriz neutra e permanente” para toda investigação futura. Com efeito, a tarefa de apresentar os traços gerais da existência humana envolve também a elaboração de uma hipótese sobre essa mesma existência, hipótese essa que deverá ser verificada através da interação com novas experiências, as quais gerarão uma nova hipótese e assim por diante. Temos aqui uma metafísica contingente e falibilista que poderá ser alterada de acordo com as necessidades das experiências futuras. A noção de uma “matriz neutra e permanente” não cabe aqui.

Em sua resposta às críticas de Gouinlock, Rorty afirma que Dewey também quer se comprometer com a “esperança social sem fundamento”. O que conta aqui é a energia e a inteligência dos que lutam por ela¹². Mas Gouinlock pode estar opondo essa “esperança social sem fundamento” a um “compromisso alcançado através do método científico”. Aqui, a divergência entre Rorty e Gouinlock pode ser apenas sobre a utilidade da noção de *método*. Rorty a considera sem utilidade. A expressão *método da inteligência crítica* poderia ser substituída apenas por *inteligência crítica*, expressão que significa *ser experimental, não-dogmático, inventivo e imaginativo, deixando de buscar a certeza*. Quando Dewey liga as expressões *método da* e *inteligência crítica*, ele está tentando fazer contraste com o *método a priori, dedutivo*. Dewey, conforme Rorty, insistiu em usar a noção vazia de *método* porque queria que a filosofia deixasse de oferecer um corpo de conhecimento, embora ainda oferecesse alguma coisa. E para ele isso é o método. Mas essa foi uma escolha infeliz, pois prometia mais do que podia

¹² RORTY, Richard. “Response to Gouinlock”. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995, p. 91

oferecer: prometia algo positivo, ao invés de simplesmente advertir negativamente para não ficarmos presos na armadilha do passado. Seria possível isolar na obra de Dewey algo suficientemente amplo para ser “extensível a todos os problemas da conduta” e também suficientemente estrito para ter “propriedades formais”? Em outras palavras: seria possível isolar nessa obra algo suficientemente genérico para ser o método da democracia e da ciência e ao mesmo tempo específico o bastante para ser contrastados com outros métodos efetivamente utilizados pelas pessoas? Rorty pensa que não¹³.

Rorty argumenta que *método científico* é um nome para um terreno intermediário não encontrável entre um conjunto de hábitos virtuosos e um conjunto de técnicas concretas, passíveis de serem ensinadas¹⁴. Embora Gouinlock diga que Dewey caracterizou o método científico com detalhe em **The Quest for Certainty**, Rorty afirma não ter encontrado essa caracterização detalhada naquele livro. Ele declara que tudo o que conseguimos ali é a polêmica padrão de Dewey, repetida sem cessar contra os dualismos epistemológicos e metafísicos. O único conselho positivo que obtemos é o de sermos reflexivos, mas determinados, abertos, mas disciplinados, tolerantes, mas discriminados, ousados, mas não tanto, imaginativos, mas não selvagens. Seria um desrespeito à memória de Dewey admitir que, quando ele começa a falar sobre método, ele soa como Polônio?¹⁵

Ao afirmar que Dewey foi “além do método”, Rorty quis dizer que Dewey desistiu da ideia de que é possível extrair algumas regras a partir daquilo que os cientistas naturais estão fazendo e aplicá-las a outras áreas da cultura, a fim de modificar essas mesmas áreas. Desse modo, aquilo que Gouinlock chama de “racionalidade como traço de caráter” nunca corresponderá a um conjunto de algoritmos, mas sim a algum análogo epistêmico da *phronesis* aristotélica. Embora nunca parasse de falar sobre o método científico, Dewey nunca teve qualquer coisa útil para oferecer a respeito dele. A não ser que seja possível mostrar algum trecho de Dewey indicando o que ele realmente pensava do “método”¹⁶.

Rorty afirma que Gouinlock o acusa de ser incapaz de distinguir os melhores dos piores métodos de investigação ou de ser incapaz de falar do progresso do conhecimento, mesmo na ciência. Se as duas acusações fossem corretas, então Rorty estaria muito longe de Dewey. Mas pelo menos a segunda acusação é falsa. Rorty segue

¹³ Ibidem, p. 92

¹⁴ Ibidem, p. 93

¹⁵ Personagem do **Hamlet** de Shakespeare, descrito como “um velho idiota e tedioso”.

¹⁶ Ibidem, p. 94

Kuhn no conceito de progresso do conhecimento na ciência, definindo-o como capacidade crescente de conseguir o que queremos a partir da ciência. Uma das coisas que queremos é a capacidade de explicar por que a ciência passada estava certa ou errada. Se isso não for progresso do conhecimento também para Gouinlock, então ele tem de mostrar que a expressão *solução de problemas* possui sentidos diferentes em Kuhn e em Dewey. Ora, ele não poderia fazer isso. Kuhn e Dewey estão juntos ao argumentar que a esperança dos positivistas de substituir a *phronesis* por regras é irrealizável¹⁷.

Mas Rorty reconhece que há um sentido em que Gouinlock está certo ao dizer que o seu neopragmatismo não pode distinguir os melhores dos piores métodos de investigação. Isso é assim porque Rorty tem dificuldade em encontrar um princípio de individuação para “métodos”. Esse termo é ambíguo, referindo-se a algo tão geral como os quatro métodos de fixação da crença em Peirce e a algo tão específico como usar magnetômetros – instrumentos científicos usados para medir campos magnéticos no ambiente circundante – e não varinhas de rãdomancia – varinhas não muito científicas que são apontadas para o solo a fim de descobrir água. Rorty prefere abandonar o termo *método* e usar: a) *prática social* para descrever o que Peirce quer e b) *técnica* para descrever o uso adequado de magnetômetros. As práticas sociais que determinavam o que era “racional” ou “irracional” eram diferentes nas tribos primitivas, nas salas de aula medievais e nos laboratórios do século XIX. Mas nenhum desses três tipos de prática social é redutível a regras e nenhum deles parece adequadamente descrito pelo termo *método*¹⁸. Em síntese, Rorty acha que Feyerabend estava justificado em se colocar “contra o método” porque não há nada mais filosoficamente profundo ou interessante a ser dito contra o vudu, ou a astrologia, ou a autoridade papal, do que dizer que essas técnicas não parecem ter-nos levado para onde esperávamos. Depois de termos elaborado a analogia rala entre abandonar a astrologia pela astronomia e abandonar o feudalismo pela democracia, Rorty não pensa que seja útil a sugestão de que observemos mais de perto o que os cientistas fazem para conceber o que o resto da cultura deveria fazer¹⁹.

Rorty ainda afirma que Gouinlock o acusa de ter perdido um ponto crucial da teoria do conhecimento de Dewey: para produzir objetos de percepção e de

¹⁷ Ibidem, p. 95.

¹⁸ Ibidem, p. 95.

¹⁹ Ibidem, p. 96.

conhecimento adequados às peculiaridades de uma situação problemática, é preciso empreender alguma forma de reorientação intencional com relação às condições perturbadoras. Rorty pensa que Dewey tirou essa ideia da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel e que ela foi reafirmada muito bem na polêmica de Sellars contra o “mito do dado”²⁰. Rorty acrescenta que, em diversos artigos, ele tenta ampliar a crítica de Sellars, argumentando que, se compreendemos a relação causal entre a aquisição de crenças e o ambiente em torno daquele que tem a crença, não precisamos nos perguntar a respeito de relações representacionais. Para Rorty, uma explicação causal e não-representacionista dos estados intencionais nos dá todas as razões para afirmar que as propriedades reais dos objetos estão registradas na linguagem, mesmo depois de termos negado que essas propriedades estejam representadas na linguagem. Elas estão registradas no sentido de que se os objetos não tivessem essas propriedades, não estaríamos provavelmente dizendo o que dizemos ou acreditando no que acreditamos. Para Rorty, a maneira mais eficiente de dispensar as questões sobre a representação é interpretar a expressão *registro das propriedades reais do objeto* como significando *causado pelas propriedades reais do objeto e capaz de causar mudanças nessas propriedades*. Com isso, estaríamos trocando uma explicação representacionista da crença por uma explicação causal da crença. Graças à substituição da “experiência” pela conduta linguística, a teoria de Davidson parece a Rorty superior à de Dewey²¹.

Para Rorty, a distinção de Dewey entre realismo e idealismo simplesmente não funcionou no sentido de que seus colegas filósofos acharam impossível conceber o que Dewey queria dizer ao afirmar que os objetos de conhecimento mudam no curso *da* investigação. Por causa disso, Rorty pensa que devemos abandonar a noção de “objeto de investigação”. Isso ficará mais fácil se assumirmos a virada linguística e substituirmos a metafísica pela semântica. Rorty pensa que Gouinlock condenaria esse procedimento em virtude de suas suspeitas para com a teoria dos jogos de linguagem. Todavia, a descrição que Gouinlock oferece para essa teoria faz Rorty parar para pensar. Gouinlock afirma que essa teoria nega que a linguagem seja uma função da atividade compartilhada com um ambiente. Rorty afirma não ser capaz de imaginar um filósofo da linguagem que algum dia tenha negado isso²².

Ao final de sua resposta a Gouinlock, Rorty afirma que Dewey algumas vezes

²⁰ Ibidem, p. 96.

²¹ Ibidem, p. 97.

²² Ibidem, p. 98.

rejeitou questões e terminologias. Rorty gostaria que Dewey tivesse feito isso mais vezes. Infelizmente, Dewey empregou diversas vezes a técnica alternativa de conferir sentidos novos e enigmáticos a palavras como *objeto*, *experiência*, *natureza* e *correspondência*. Dewey infelizmente perdeu a oportunidade de dizer algo como *esqueça a 'correspondência'* para dizer *eis algo que você poderia significar por 'correspondência', mesmo que esse significado não tenha nada a ver com o significado usado por aqueles que se preocupa em saber se a verdade consiste em correspondência ou não*²³.

5. Avaliando a posição de Rorty em sua resposta a Gouinlock

Em nossa avaliação da resposta de Rorty, pensamos que o início da sua discussão com Gouinlock mostra a diferença crucial entre Dewey e Rorty: a questão do método científico. Mas essa questão tem duas faces. Em primeiro lugar, ela parece ser apenas uma questão de terminologia. Nessa perspectiva, Rorty reconhece que Dewey não está usando a expressão *método científico* em seu sentido tradicional. Em Dewey, essa expressão se refere ao processo de aprendizagem e conhecimento a partir da dialética das interações entre seres vivos e ambiente. Esse processo se baseia em interações causais que levam à construção de hipóteses a serem testadas e encontra sua melhor expressão nas atividades dos cientistas da natureza. Mas temos de reiterar que a descrição de tal processo só pode ser feita em termos genéricos, como acontece, p. ex., em **The Quest for Certainty** [*A busca por certeza*]. Em virtude disso, Rorty se equivoca ao exigir uma formulação específica para o processo em questão.

Do ponto de vista terminológico, Rorty tem alguma razão ao afirmar que Dewey poderia ter apresentado sua filosofia sem utilizar expressões como *método científico*, *experiência*, *objeto*, etc. Mas isso não significa que essas expressões sejam meramente descartáveis, pois o que Dewey pretende significar com elas ainda constitui parte essencial de sua filosofia. A fim de evitar a prolixidade decorrente dos circunlóquios necessários para se referir aos significados pretendidos sem usar as expressões mencionadas, Dewey teria forçosamente de adotar uma nova terminologia, coisa que ele preferiu não fazer, para salvaguardar a possibilidade de diálogo com seus contemporâneos. Afinal de contas, apesar de adotar um novo sentido para o termo

²³ Ibidem, p. 99.

experiência, p. ex., ele ainda estava se referindo a algo próximo da *experiência* em sentido tradicional. Coisa semelhante acontece com o próprio Rorty, que usa termos como *filosofia*, *conversação*, *ironia*, *etnocentrismo*, etc., em sentido diferente do tradicional. Isso significa que ele também poderia ter apresentado sua filosofia sem utilizar esses termos. Mas aqui também essas expressões não seriam meramente descartáveis, pois aquilo que Rorty pretende significar com elas ainda constitui parte essencial de sua filosofia. Para evitar a prolixidade dos circunlóquios, Rorty teria de adotar uma nova terminologia, coisa que ele não fez, para salvaguardar a possibilidade de diálogo com seus contemporâneos. Afinal de contas, apesar de adotar um novo sentido para *conversação*, p. ex., Rorty ainda está se referindo a algo próximo da *conversação* em sentido tradicional. Assim, a conclusão aqui seria que podemos aplicar ao próprio Rorty aquilo que ele aplicou a Dewey através da seguinte paráfrase: Rorty infelizmente perdeu a oportunidade de dizer *esqueça a 'conversação'* para dizer *eis algo que você poderia significar por 'conversação', mesmo que esse significado não tenha nada a ver com o significado usado por aqueles que se preocupam em saber se a filosofia consiste em conversação ou não.*

Outro ponto importante na questão terminológica é saber se o termo *método* corresponde efetivamente a uma noção vazia. Rorty afirma que Dewey promete com ela mais do que podia oferecer. Isso não é verdade, pois Dewey não concebe *método* de maneira meramente negativa, como uma advertência para não cairmos nas armadilhas do passado. Para Dewey, o método tem claramente uma dimensão positiva que decorre das interações causais com o ambiente. Como já afirmamos antes, esse lado positivo só pode ser descrito em termos genéricos, de modo que não se coloca a exigência de Rorty no sentido de que essa descrição deve envolver tanto uma parte geral, extensível a todos os problemas da conduta, como uma parte específica, ligada às propriedades formais.

Desse modo, na avaliação da filosofia de Dewey, parece inadequada a oposição estabelecida por Rorty entre a idéia de que seja possível algo suficientemente genérico para ser o método da democracia e da ciência e ao mesmo tempo específico o bastante para ser contrastado com outros métodos. Na verdade, a filosofia de Dewey defende a possibilidade de algo suficientemente genérico para ser o método da democracia e da ciência e ao mesmo tempo suficientemente específico para ser contrastado com outros métodos. A noção de solução de problemas com base em conjeturas e testes é geral o suficiente para ser aplicada a todos os setores da conduta humana e se torna específica o suficiente quando seus princípios gerais são adaptados a setores determinados da

cultura. Isso mostra que o dualismo proposto por Rorty não se coloca no caso de Dewey.

Desse modo, ao dizer que Dewey vai “além do método”, significando com isso que ele desistiu da possibilidade de extrair regras a partir do trabalho dos cientistas naturais para aplicá-las a outras áreas da cultura, Rorty está oferecendo uma interpretação simplesmente falsa. Dewey e Kuhn não estão juntos ao defender a tese de que a esperança dos positivistas de substituir a *phronesis* por regras é irrealizável. Diferentemente de Rorty, depois de elaborar a analogia – não rala – entre abandonar a astrologia pela astronomia e abandonar o feudalismo pela democracia, Dewey pensa que é útil a sugestão de observar mais de perto o que os cientistas fazem para conceber o que o resto da cultura deveria fazer. Ao falar do método, Dewey não soa como Polônio.

Vimos também que Rorty afirma ter dificuldade em encontrar um princípio de individuação para “métodos”. Por causa disso, ele propõe *prática social* para se referir a instâncias do método filosófico e *técnica* para aplicações metodológicas específicas no caso das ciências naturais. Mas Rorty se refere apenas a Peirce, quando fala no método filosófico. O que fazer então com outras instâncias do método filosófico, como, p. ex., o método transcendental, o método fenomenológico, o método hermenêutico ou o próprio método analítico? Eles não se distinguem uns dos outros e devem ser misturados no terreno comum das práticas sociais? Tudo indica que não. No campo da filosofia, esses procedimentos podem referir-se, diferentemente do que pensa Rorty, simultaneamente a algo geral a algo específico, embora a parte específica não seja comparável ao uso de magnetômetros. É verdade que todos envolvem algo geral, mas podem ser aplicados a domínios específicos com técnicas específicas. Como sabemos, a aplicação do método fenomenológico pode ser feita a domínios específicos, pois ela envolve técnicas de análise que diferem bastante claramente daquelas decorrentes da aplicação do método analítico a um domínio específico. Subsumir tudo isso no conceito de *prática social* seria filosoficamente confuso e inadequado, porque na verdade estamos lidando com instâncias do método filosófico, as quais podem ser identificadas a partir de princípios de individuação cuja existência Rorty insiste em ignorar. Assim, embora as práticas sociais que determinavam o que era “racional” ou “irracional” fossem diferentes nas sociedades primitivas, nas salas de aula medievais e nos laboratórios do século XIX, não podemos esquecer que, do ponto de vista filosófico, tais práticas envolviam métodos diferentes que eram aplicados a situações diferentes. Deixando de lado as

comunidades primitivas e os laboratórios científicos para simplificar a discussão, podemos dizer que os métodos filosóficos usados nas salas de aula medievais não só eram diferentes daqueles usados pelos filósofos do século XIX, mas que também podiam ser identificados em cada uma dessas épocas como instâncias de práticas sociais mais abrangentes.

A discussão sobre o método parece ser uma questão substantiva, no sentido de envolver concepções diferentes de *objetividade* em Dewey e Rorty. Aqui, Gouinlock tem razão ao dizer que Rorty é incapaz de distinguir os melhores dos piores métodos de investigação, em que pesem os argumentos de Rorty em contrário. A discussão anterior mostra que a posição de Rorty implica que ele não quer ter ou não tem condições de distinguir o método fenomenológico do analítico, que não passam de práticas sociais, e por esse motivo não sabe ou não quer dizer qual deles é o melhor. Até mesmo sua recusa das técnicas vudus e astrológicas não é convincente, pois o argumento de que elas não parecem ter-nos levado para onde esperávamos não encontrará repercussão naqueles que nelas acreditam.

Na verdade, o apelo à conversação, ao etnocentrismo, ao ironismo e à contingência dificilmente fornecerá algum critério adequado para distinguirmos os melhores dos piores métodos. E dizer que a teoria dos jogos de linguagem envolve interações com o ambiente não resolve o problema, pois Rorty não oferece qualquer caracterização de como essas mesmas interações podem levar a algum critério de objetividade. Dizer que a busca de critérios é caudatária da epistemologia que Rorty quer descartar também não resolve o problema, pois Rorty certamente teve de usar algum argumento e, portanto, algum critério racional para defender a superioridade da conversação sobre a epistemologia e a superioridade da desmetodologização e da linguistificação de Dewey sobre a interpretação tradicional de Dewey. Rorty não oferece elemento algum em seus textos que possa garantir de maneira objetiva a sua afirmação de que a teoria davidsoniana, ao substituir “experiência” por “conduta linguística”, parece superior à de Dewey.

6. John Hartmann e a defesa de Rorty

Com o objetivo de tornar a discussão mais rica, selecionamos também dois autores que se posicionam mais favoravelmente em relação à apropriação rortyana de

Dewey, para também avaliar aqui suas ideias: John Hartmann e Alexander Kremer. Começaremos pela posição do primeiro, que será inicialmente apresentada para depois ser discutida.

Para Hartmann, embora as diferenças entre Dewey e Rorty sobre o *status* da metafísica sejam provavelmente irreconciliáveis, a reivindicação rortyana de um Dewey “diluído” pode ser vista como consistente ao menos com o espírito da obra de Dewey²⁴.

Hartmann acredita que o ponto principal da diferença entre Dewey e Rorty está nas atitudes de cada um em relação à metafísica. Para entendermos melhor essa distinção, Hartmann argumenta que é preciso considerar o comentário de Lyotard sobre a morte da *metanarrativa*. Hartmann recorre a Larry Hickman, para quem, se entendemos Lyotard como anunciando a morte de toda metafísica sistemática que alega explicar toda a realidade, então tanto Dewey como Rorty são pensadores pós-modernos, uma vez que ambos negam a eficácia da metafísica ocidental tradicional. Entretanto, se entendemos Lyotard como afirmando que qualquer metanarrativa é ilegítima e mal orientada, o que torna qualquer metafísica ilegítima e mal orientada, então apenas Rorty é um pensador pós-moderno. Com efeito, essa segunda leitura de Lyotard é inteiramente consistente com a discussão de Rorty sobre a contingência da linguagem, com sua rejeição da viabilidade da metafísica e com sua valorização do ironismo liberal. Mas essa mesma leitura é decididamente inconsistente tanto com a reconstrução da metafísica proposta por Dewey em **Experience and Nature** quanto com o papel central desempenhado pela sua metafísica naturalista em seus diversos esforços reconstrutivos²⁵.

Hartmann pensa que, nessa perspectiva, qualquer leitura simpática à apropriação rortyana do legado deweyano seria fadada ao fracasso. Mas a questão que se colocada nesse ponto para Hartmann é a seguinte: precisamos de fato de um Dewey “concentrado” para fazer justiça ao seu projeto educacional e social, ou essa tarefa poderia ser cumprida por um Dewey “diluído”? Hartmann pensa que, pelo menos do ponto de vista da posição rortyana, o projeto de Dewey não sofre praticamente nada quando é lido de maneira “diluída”. Hartmann tenta justificar isso comparando Dewey e

²⁴ HARTMANN, John. **Dewey and Rorty: Pragmatism and Postmodernism**. Presented at: Collaborations Conference, SIUC, March 20-21, 2003, p.1. Disponível em <http://mypage.siu.edu/hartmajr/pdf/jh_collab03.pdf>. Acesso em 10 de maio de 2012.

²⁵ Ibidem, p.2.

Rorty em dois pontos interrelacionados: o método e a esperança social²⁶.

Quanto à discussão sobre o método, Hartmann se refere ao texto de Gouinlock *What is the legacy of instrumentalism? Rorty's interpretation of Dewey*, por nós já discutido, e afirma que ali Gouinlock destaca as diferenças entre instrumentalismo de Dewey e o ironismo de Rorty, ou seja, entre o Dewey “concentrado” e o Dewey “diluído”²⁷. Depois de discutir os argumentos de Gouinlock e a resposta de Rorty, Hartmann conclui que nada do que Rorty diz em relação ao seu retrato do ironista é inconsistente com o Dewey “diluído” que emerge da rejeição da sua metafísica da experiência. Uma vez que relativizemos o método deweyano, de tal modo que possamos reconhecer o papel fundamental desempenhado pelos paradigmas kuhnianos no interior do pensamento reflexivo, a importância crítica das tendências reformistas de Dewey, a sua reconstrução histórica e sociológica da tradição podem ser claramente vistas. Longe de rejeitar a conexão estabelecida por Dewey entre o método científico e o método de investigação, como acusa Gouinlock, o neopragmatismo pós-moderno de Rorty pode abraçar a tendência de Dewey em direção ao cientismo como fundamentalmente viável em relação ao contexto específico em que Dewey escreve e em que vivemos. Entretanto, nada justifica a valorização da ciência para além da ideia de que a consideramos útil. Embora o método científico, tomado como modelo de investigação bem sucedida, forneça os fins que consideramos úteis e os objetos que realmente funcionam, não se segue daí que os usuários de outros vocabulários sejam menos racionais na busca de fins diferentes²⁸. É nesse sentido que Dewey é visto por Rorty como estando “além do método”. Embora o Dewey que está além do método seja um Dewey “diluído”, não é evidente que Dewey sofra alguma perda aqui, ainda que minimamente, em termos da tarefa realizada pelo seu pensamento²⁹.

No que concerne ao debate sobre a *esperança social*, Hartmann coloca a seguinte questão: pode o ironismo fornecer os meios para uma reconstrução positiva da democracia oferecida pelo pensamento de Dewey?³⁰ Será que Rorty pode oferecer isso a partir de uma posição que seja coerente com a de Dewey? Esse não é um assunto pouco importante e muitos comentadores se colocaram contra Rorty neste ponto. Certamente podemos garantir que Rorty não satisfaz à conexão íntima que Dewey faz entre sua

²⁶ Ibidem, p.3.

²⁷ Ibidem, p.3.

²⁸ Ibidem, p. 8.

²⁹ Ibidem, p. 9.

³⁰ Ibidem, p. 9.

metafísica e as possibilidades de progresso democrático. Mas isso não significa que a esperança social sem fundamento de Rorty não possa ser conciliada com a posição de Dewey. Hartmann pensa que a relativização do programa de Dewey para o progresso democrático não exige que abandonemos os seus ideais nem seu potencial para o progresso efetivo e a transformação social. Com efeito, Rorty acredita que uma crença ainda pode regular a nossa ação e ser considerada valiosa a ponto de morrermos por ela, embora seja causada por nada mais profundo do que circunstâncias históricas contingentes³¹. Mesmo nesse caso, não ficamos despojados dos imperativos morais que Dewey extrai de sua fundamentação metafísica da democracia e do progresso democrático. A historicização dos ideais democráticos de Dewey não diminui o seu poder nem sua capacidade de persuadir³².

7. Avaliando a posição de Hartmann

Em resposta a Hartmann, temos a dizer o que se segue. É verdade que a filosofia de Dewey pode levar o leitor menos atento à impressão de que há uma tensão irreconciliável entre o cientismo e o historicismo. Rorty parece encontrar-se nessa situação em sua leitura de Dewey e por causa disso se aproveita para dividir Dewey em duas pessoas ou dois temperamentos opostos, fazendo a seguir uma opção por aquele Dewey que mais se ajusta aos seus próprios interesses. No debate que se seguiu, diversos autores acompanharam Rorty nessa estratégia um tanto discutível. Em virtude disso, as divisões desses autores colocam, de um lado, um Dewey “bom”, ou “jamesiano”, ou “diluído” e, de outro, um Dewey “mau”, ou “peirciano”, ou “concentrado”. Mas achamos conveniente lembrar que uma leitura mais atenta dos textos de Dewey revela que a tensão apontada no seu pensamento na realidade faz parte de uma visão unificada, em que os elementos opostos se complementam dialeticamente. Nessa perspectiva, qualquer tentativa de dividir Dewey em duas pessoas ou dois temperamentos é, de início, equivocada e só serve para dar força sub-repticiamente aos argumentos de Rorty. Se nossa interpretação da filosofia deweyana estiver correta, então um Dewey diluído não é Dewey, mas sim outro pensador.

Pensamos que o Dewey hipotético de Rorty nada mais é do que uma invenção

³¹ Ibidem, p.10.

³² Ibidem, p. 11.

retórica com o objetivo de estabelecer raízes autenticamente norte-americanas para as extravagâncias relativistas do neopragmatismo. Com esse procedimento, Rorty está tentando tornar suas ideias controversas mais palatáveis à comunidade filosófica norte-americana em particular e à comunidade filosófica mundial em geral. Mas Rorty está fazendo com seu conceito de *Dewey hipotético* o mesmo que acusa Dewey de estar fazendo com o conceito de *experiência* e poderia ser assim parafraseado: Rorty infelizmente perdeu a oportunidade de dizer *esqueça Dewey* para dizer *eis algo que você poderia significar por 'Dewey', mesmo que esse significado não tenha nada a ver com o significado usado por aqueles que se preocupam em saber em que consiste a filosofia de Dewey*. Em outras palavras, Rorty poderia ter dito tudo o que quis dizer sem ter de usar a expressão *Dewey hipotético*. Ao invés de inventar essa personagem imaginária, Rorty poderia ter dito simplesmente que se inspira em alguns dos ideais de Dewey, mas não todos. Não é preciso recorrer a um “Dewey bom”, como faz Rorty, ou a um “Dewey diluído”, como faz Hartmann, ou dizer que são “fusões de horizontes” como faz Kremer para dizer essas coisas de maneira mais simples e menos confusa. Isso inclusive deixaria mais claras as reais intenções de Rorty, sem ter de recorrer ao apadrinhamento de Dewey.

Acreditamos também que Hartmann não está certo nem ao dizer que o ponto crucial da diferença entre Dewey e Rorty está na atitude em relação à metafísica nem ao distinguir as posições desses dois autores através do comentário de Lyotard a respeito da morte da metanarrativa. É verdade que, se entendermos o pós-modernismo de Lyotard como anunciando a morte de toda metafísica sistemática, então certamente Dewey e Rorty são filósofos pós-modernos. Se, porém, entendermos o pós-modernismo de Lyotard como anunciando a morte de toda e qualquer metafísica, então Dewey e Rorty – e não somente Dewey – deixam de ser filósofos pós-modernos. Com efeito, a consistência que Hartmann vê entre essa segunda leitura do comentário de Lyotard e a posição rortyana é apenas aparente. Pretendemos mostrar na próxima seção desse capítulo que Rorty também adota uma postura metafísica, ainda que atenuada, de maneira análoga a Dewey.

Desse modo, ao contrário do que pensa Hartmann, a segunda leitura do comentário de Lyotard é decididamente inconsistente com o papel desempenhado por uma metafísica da cultura implícita que perpassa os escritos de Rorty. Isso significa que o pensamento de Rorty se aproxima mais do Dewey “concentrado” do que do “diluído” e que Hartmann está certo ao ver uma ligação entre Dewey e Rorty, mas por motivos

errados. O que está presente em Rorty não é o projeto educacional e social de um Dewey “diluído”, mas sim o do Dewey “concentrado”, cuja tendência metafísica é partilhada por Rorty. É como se o próprio Rorty tentasse apresentar um retrato “diluído” de si mesmo, sem perceber que por trás dessa imagem se esconde o verdadeiro Rorty, um Rorty tão “concentrado” quanto o Dewey “concentrado”. Assim, ao contrário do que diz Hartmann, nada do que Rorty diz em relação ao ironista é inconsistente com o Dewey “concentrado”, em virtude da sua inadvertida adoção de uma metafísica implícita. Essas afirmações serão justificadas no momento oportuno.

Se nossa interpretação está correta, então a diferença entre Dewey e Rorty se encontra muito mais na concepção do *cientificismo* do que na concepção de *metafísica*. Na verdade, é a metafísica subjacente a cada um deles que conduz a concepções diferentes da atividade científica. Assim, embora ambos os autores possam abraçar, como diz Hartmann, a tendência cientificista como fundamentalmente viável em relação ao contexto contemporâneo, somente Rorty valoriza a ciência com base apenas na ideia de que a consideramos útil. Dewey vê muito mais do que isso na ciência: para ele, ela surge como o padrão mais sofisticado das relações de aprendizado e conhecimento que decorrem das interações dos seres vivos com o ambiente. Rorty não faz isso, perdendo assim uma fonte confiável para a elaboração de instrumentos capazes de garantir a objetividade. Nessa perspectiva, Rorty está certamente além do método, mas não Dewey. Estamos nos referindo, é claro, ao Dewey “concentrado”, já que o “diluído” não passa de uma invenção de Rorty e seus seguidores.

Isso se reflete na discussão da *esperança social*. Com efeito, sem instrumentos capazes de garantir minimamente algum tipo de objetividade, o ironismo, ao contrário do que pensa Hartmann, não pode fornecer os meios para a reconstrução positiva da democracia de acordo com a proposta de Dewey. O máximo que o ironismo pode oferecer é uma conversa sem fim, sem conclusão, que pode, a qualquer momento, trocar aleatoriamente os ideais de Dewey por outros. Aquilo que Hartmann chama de “relativização” e de “historicização” do programa de Dewey nada mais é do que um primeiro passo nessa direção. Mas isso não quer dizer que Dewey não reconheça que seu programa seja determinado por contingências históricas. A diferença entre Rorty e Dewey está em que o primeiro, sem caracterizar adequadamente as condições para a objetividade, fica na conversa pela conversa, sem um guia efetivo para ação, enquanto o segundo, ao caracterizar as condições para a objetividade, vai além da

conversação, fornecendo um guia mais efetivo para a ação. Dominado pelo paradigma da conversação, o ironismo não tem como oferecer instrumentos eficazes para a ação efetiva. A historicização dos ideais democráticos de Dewey, da maneira pela qual é realizada por Rorty, certamente diminui o seu poder e a sua capacidade de persuadir.

8. Alexander Kremer e a defesa de Rorty

Passemos agora à posição de Kremer, que será também, como no caso de Hartmann, inicialmente apresentada e depois discutida. Este autor pensa que Rorty se apropria de um modo especial da filosofia de Dewey, através de uma fusão de horizontes. Conforme Kremer, Rorty sabe, a partir das hermenêuticas de Heidegger e Gadamer, que é impossível dar uma interpretação fiel da filosofia de Dewey, no sentido de uma interpretação objetiva. Todas as pessoas compreendem e interpretam não somente a filosofia de Dewey, mas tudo o mais exclusivamente a partir de seus respectivos horizontes de significado. Nesse sentido, a compreensão e a interpretação sempre envolvem uma fusão de horizontes³³.

Nesse caso, como resultado da fusão de horizontes, um novo horizonte nasceu sob a forma do pragmatismo de Rorty. Temos de observar que ocorreu aqui uma fusão de horizontes em um sentido muito mais amplo, porque Rorty fundiu não apenas o horizonte de Dewey com o seu, mas também aqueles de Peirce, James, Whitman, Goodman, Putnam, Davidson, Wittgenstein, Heidegger, Gadamer, Foucault, Habermas, Derrida, etc³⁴.

Kremer prossegue seu argumento afirmando que Rorty reconhece haver muitos traços úteis na filosofia de Dewey, mesmo depois dos desenvolvimentos proporcionados pelos autores mencionados. Essa é a razão pela qual ele distingue o que está vivo e o que está morto em Dewey³⁵. Kremer considera que a situação apresentada por Rorty é semelhante à do período pós-hegeliano, em que o sistema filosófico de Hegel já não poderia sobreviver, com exceção do seu historicismo³⁶. Kremer pensa que Dewey é importante para Rorty à luz dos recentes resultados da filosofia analítica, ou antes, da

³³ KREMER, Alexander. **Dewey and Rorty**, in *Americana E-Journal of American Studies in Hungary*, vol III, n.2, fall 2007. Disponível em <<http://americanajournal.hu/vol3no2/kremer>>. Acesso em 01/05/2012, p. 6.

³⁴ *Ibidem*, pp. 6-7.

³⁵ *Ibidem*, p. 7.

³⁶ *Ibidem*, p. 8.

filosofia continental. Isso significa que Rorty enfatiza as diferenças e os aspectos positivos da filosofia de Dewey com base nos últimos resultados do desenvolvimento filosófico do século XX. Desse modo, se alguém pretende criticar a interpretação rortyana de Dewey e seu contexto, esse alguém tem de levar em conta o contexto filosófico do século XX³⁷.

9. Avaliando a posição de Kremer

Em nossa avaliação da posição de Kremer, consideramos que o seu apelo a Heidegger e Gadamer para justificar a interpretação rortyana de Dewey, nos termos em que está colocado, apresentam-se excessivamente relativista. Com efeito, parece que “vale tudo” no processo de interpretação. Isso até certo ponto explicaria por que Rorty optou pela interpretação dual de Dewey: ao assumir a perspectiva de que não há uma interpretação definitiva da filosofia de um autor, ele pode ter-se aproveitado disso para implementar sua estratégia retórica de ligar o neopragmatismo à tradição do pragmatismo norte-americano pela via do Dewey “bom”. Mas convém lembrar que os horizontes de significado envolvidos na presente discussão sempre têm alguma coisa em comum e que isso constitui uma base para separarmos as “boas” das “más” interpretações. E uma interpretação que divide Dewey em “dois” filósofos, dos quais apenas um é “bom”, certamente será reconhecida pela maioria da comunidade filosófica como inferior a uma interpretação que procure articular os “dois” filósofos num só, obtendo uma perspectiva de conjunto mais coerente. A superioridade da segunda interpretação fica reforçada quando nos lembramos de que o Dewey dual poderia corresponder a um artifício retórico e que a discussão, nos termos em que foi colocada por Rorty, parece ser ociosa.

Em que pesem as observações acima, Kremer tem razão ao dizer que a crítica da interpretação rortyana de Dewey exige que levemos em conta o contexto filosófico do século XX. Com efeito, se esse contexto não for levado em conta, estaríamos isolando o pensamento de Rorty e o de Dewey de seus respectivos ambientes históricos, o que não seria recomendável, já que correríamos o risco de perder elementos importantes para a discussão nesse processo.

Mas Kremer exagera ao dizer que há uma semelhança entre a situação

³⁷ Ibidem, p. 8.

apresentada pela interpretação de Rorty e aquela apresentada pelo período pós-hegeliano. No caso de Hegel, uma parte mais fantasiosa de seu sistema já se encontrava superada, embora a sua abordagem historicista ainda se revelasse promissora. No caso de Dewey, o cerne de seu sistema, representado pela sua metafísica empírica, ainda nos parece bastante atual, principalmente no que diz respeito à concepção de *experiência* como resultado das interações entre os seres vivos e seus respectivos ambientes. Assim, a “desatualização” de Dewey não nos parece depender do cerne de seu sistema, mas sim do fato de que, depois de sua morte, outros problemas e temas foram acrescentados à discussão por seus sucessores. A consideração do contexto, tal como sugerida por Kremer, poderia mostrar-nos os acréscimos feitos pela filosofia analítica e continental no período pós-deweyano. É verdade que isso poderia sugerir que alguma parte da filosofia de Dewey está morta e que alguma parte dela ainda está viva. Mas a adesão a essa hipótese seria equivocada e somente poderia decorrer de uma leitura menos atenta de Dewey. Essa leitura nos levaria à estratégia de Rorty, que consiste na construção artificial de um Dewey hipotético “desatualizado” que estaria necessitando de uma “atualização”. Dado o caráter ainda atual da proposta deweyana, não consideramos que isso seja recomendável. Além de levar a uma discussão ociosa, essa postura tende a criar confusão desnecessária e a reforçar o perigo de um relativismo sem limites.

10. Considerações Finais

A partir da discussão acima, vemos que o equívoco da interpretação de Rorty está em sua recusa a reconhecer o fato de que só há um único Dewey, que é historicista e cientista simultaneamente. Em virtude disso, procuramos deixar claro que Rorty, ao defender a noção de um Dewey dividido em dois temperamentos, está adotando uma estratégia retórica que deforma o pensamento do Dewey original e cria outro, favorável ao neopragmatismo por ligá-lo à tradição pragmatista norte-americana clássica. A tentativa de separar um Dewey “bom” ou “jamesiano” de um Dewey “mau” ou “peirciano” perde de vista o caráter complementar dessas duas dimensões da filosofia deweyana. O apelo a um Dewey “diluído”, em oposição a um Dewey “concentrado”, como faz Hartmann ou um Dewey que representa uma fusão de horizontes como

escreve Kremer, também não resolve o problema.

Assim, colocamo-nos contra a apropriação rortyana do pensamento de Dewey e, para finalizar, apresentamos a seguinte questão: Rorty estaria ele mesmo imune às críticas que faz a Dewey? Pretendemos mostrar em trabalhos futuros que a resposta a essa pergunta é *não*. Isso nos permitirá sustentar que Rorty é deweyano não porque evitou a “metafísica empírica”, mas porque elaborou inadvertidamente, de acordo com o espírito de seu herói pragmatista clássico, uma "metafísica da cultura" escamoteada através da filosofia da conversação, cujo modelo e realidade última a ser considerada é a *cultura*³⁸.

REFERÊNCIAS

- DEWEY, John. **Reconstruction in Philosophy**. Enlarged edition. With a new introduction by the Author. Boston: The Beacon Press, 1957.
- _____. **Experience and Nature**. New York: Dover Publications, Inc., 1958.
- _____. **The quest for Certainty: a study of the relation of knowledge and action**. Minton, Balch, 1929..
- _____. **The Influence of Darwin on philosophy**. New York, Henry Holt and Company. 1910.
- RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature**, Princeton: Princeton University Press, 1979.
- _____. **Dewey's Metaphysics**. In: **Consequences of Pragmatism**. Minneapolis: University of Minnesota. Press, 1982, pp. 72-89.
- _____. **Philosophy as a Kind of Writing: An essay on Derrida**. In: **Consequences of Pragmatism**. Minneapolis: University of Minnesota. Press, 1982,
- _____. **Philosophy and Social Hope**. London: Penguin Books, 1999.
- _____. **The Linguistic Turn: Essays in Philosophical method**. Chicago:University of Chicago Press, 1997.
- _____. **Philosophy as Cultural Politics: Philosophy Papers**. Cambridge University, 2007, v. 04.
- _____. **Dewey Between Hegel and Darwin**. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**. Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995.
- _____. **Response to Gouinlock**. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995.
- _____. **Response to Lavine**. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995, p. 53.
- GOUINLOCK, James. **What Is Legacy of Instrumentalism? Rorty Interpretation of Dewey**. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995.

³⁸ Nascimento, Edna M. M. do. **Dewey e Rorty: da metafísica empírica à metafísica da cultura**. UFMG, novembro, 2012(Tese de Doutorado). Orientador: Paulo Roberto Margutti Pinto.

- HARTMANN, John. **Dewey and Rorty: Pragmatism and Postmodernism**. Presented at: Collaborations Conference, SIUC, March 20-21, 2003.
- IBRI, Ivo Assad. *Kósmos e Noétos – A arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo, Perspectiva/Hólon, 1992. _____. **Neoprgmatism Viewed by Pragmaticism - A Redescription**. 2011, p. 10. (PRE-PRINT VERSION)
- LAVINE, Thelma Z. **America and Contestations of Modernity: Bentley, Dewey, Rorty**. In: **Rorty & Pragmatism – the Philosopher Responds to His Critics**, Nashville & London, Vanderbilt University Press, 1995.
- NASCIMENTO, Edna M. M. do. **Dewey e Rorty: da metafísica empírica à metafísica da cultura**. UFMG, novembro, 2012 (Tese de Doutorado). Orientador: Paulo Roberto Margutti Pinto.
- KREMER, Alexander. **Dewey and Rorty, in Americana E-Journal of American Studies in Hungary**, vol III, n.2, fall 2007. Disponível em <<http://americanajournal.hu/vol3no2/kremer>>. Acesso em 01/05/2012.
- PINTO, Paulo Roberto Margutti e MAGRO, Cristina (orgs.). **Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.