O NEOPRAGMATISMO É (QUASE) UM EXISTENCIALISMO
Rorty, Sartre e a "incomum" natureza humana

Aldir Carvalho Filho[1]

RESUMO
Este artigo visa a examinar, de modo inicial e provisório, a compatibilidade das posições filosóficas de Sartre e Rorty acerca da questão da "natureza humana comum", em suas afinidades e divergências. A afinidade mais clara é a concordância de ambos sobre a ausência dessa natureza e a falta de essências. A divergência mais nítida é relativa às respectivas concepções do homem: de base metafísica, no caso de Sartre, naturalista e contingente, no caso de Rorty.

Palavras-chaves: neopragmatismo, existencialismo, Rorty, Sartre, natureza humana comum.

ABSTRACT
This article seeks, in an initial and provisional way, to examine the compatibility of the philosophical positions of Sartre and Rorty about the issue of "common human nature", in their affinity and divergences. The clearest affinity is their agreement on the absence of such a nature and the lack of essences. The brightest divergence occurs relatively to their conceptions of man: from a metaphysical basis in the case of Sartre; naturalistic and contingent in that of Rorty.

Key-words: neopragmatism, existencialism, Rorty, Sartre, human nature.

Inicialmente, desejo parabenizar os dirigentes do Encontro deste ano [2] pelo acerto na escolha da temática geral do evento e, em particular, dos tópicos selecionados para esta mesa: *filosofia*, *homem* e *natureza*. Aparentemente escolhidos em virtude de uma inclinação *dialética*, tais tópicos estão entre os mais recorrentes na história da produção intelectual filosófica e, frequentemente, são dos que produzem as discussões mais acaloradas. Talvez até nem fosse exagero dizer que podemos verificar a centralidade da preocupação com pelo menos uma dessas categorias em noventa e nove, de cada cem autores na tradição filosófica.

---

[1] Professor do Departamento de Filosofia do Colégio Pedro II (RJ), cedido à UFMA, onde é colaborador do DEFIL e Assessor de Relações Internacionais. Docente permanente do Mestrado em Ética e Epistemologia da UFPI. Pesquisador vinculado ao GT/ANPOF Pragmatismo e Filosofia Americana.

[2] Este artigo é uma adaptação da conferência originalmente proferida na abertura do XXVIII Encontro Nacional dos Estudantes de Filosofia (ENEFIL), realizado na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), em São Luís, em 16 de janeiro de 2012.

O neopragmatista Richard Rorty e o existencialista Jean-Paul Sartre não ficam de fora da lista. Por isso, sob a forma de um despretensioso esboço de compatibilização, decidi tratar da *filosofia* desses autores a partir de sua peculiar – e parcialmente congruente – perspectiva de uma "incomum *natureza* do *homem*". Creio, assim, homenagear o *pendant* dialético da proposta da mesa, assinalando de saída que Sartre foi um filósofo que empreendeu uma "crítica da razão dialética" e que Rorty foi um pensador que verteu a dialética em seus próprios moldes, trocando a inferência e a negação da negação pela "redescrição filosófica".

Para os que não conhecem bem Sartre e, principalmente, Rorty, talvez fosse necessário advertir que o subtítulo carrega uma deliberada ambiguidade. Por um lado, poder-se-ia imaginar que a pretensão fosse tratar de uma possível especialidade e unicidade da natureza humana, de uma qualidade "incomum" desse ser, "o homem", em particular, quando visto em relação às outras espécies. Tal imagem conjura a visão de que, por suas qualidades como espécie, no conjunto dos seres naturais, o homem possuiria uma "natureza incomum", a sua "diferença específica", sobre a qual tantos já tentaram (sem sucesso) discorrer de modo definitivo.

Todavia, considerando em particular a filosofia de Rorty, nada seria mais oposto às suas ideias do que pensar desse modo. Assim, a ambiguidade do subtítulo quer mesmo é chamar a atenção para uma segunda possibilidade de leitura, que pretende precisamente desconstruir a primeira, a da "unicidade da natureza humana", em que o homem, supostamente, é uma espécie "incomum" no conjunto dos seres vivos.

Devida à linhagem da tradição filosófica que, iniciando-se com Platão e Aristóteles, sempre a acalentou generosamente, essa primeira leitura gravita em torno de um grande equívoco, que é o de imaginar que *o homem* – como espécie – possua uma *natureza essencial*. Para Rorty, no lado oposto do espectro filosófico, é uma inutilidade pensar que todos os homens possuem uma identidade essencial profunda, sua "natureza", que é a "essência humana". Para ele, a rigor, nada que fosse relevante para os assuntos humanos mereceria a preocupação em ter definida a sua "essência".

Convém destacar que, apesar de estudado e divulgado de forma crescente, pouquíssimos pensadores contemporâneos têm atraído tanta rejeição quanto Rorty. Isso ocorre principalmente em virtude de sua atitude geral pós-fundacionista e antiessencialista, o que inclui a negação da "natureza humana" e da qual decorre

também a sua posição política "liberal" [3]. A maioria das críticas – que ele desperta tanto à direita quanto à esquerda, no espectro político – oscila entre o puro desconhecimento e um ressentimento quase raivoso. Tal fenômeno não chega a surpreender, pois o espaço que recebe o maior impacto inicial das ideias de Rorty é exatamente o sistema de ensino da *filosofia tradicional*, espaço habitado por uma maioria de profissionais cuja autoimagem parece reclamar para esta produção literária humana o estatuto de *especialidade acadêmica análoga à das ciências ("rigorosas")*. Em sua base de justificação, os "irados" contra Rorty pressupõem que a crença *em essências* fixas e imutáveis (de todo tipo) deva se impor a todos como algo evidente e incontornável.

Num esforço para superar esse ressentimento e "dialetizar" as críticas, melhorando a qualidade de sua recepção entre nós, este texto quer chamar a atenção sobre a afinidade particular entre Rorty e um pensador francês que agora é bastante aclamado, mas que em outra época também recebeu a sua própria cota de críticas "pouco construtivas", para dizer o mínimo. O fato é que enquanto ainda se vê Rorty com suspeita, as ideias de Jean-Paul Sartre circulam hoje pela academia filosófica sem qualquer problema e com todo respeito intelectual que lhes é devido.

No limite, alguns até dizem que Sartre "saiu de moda". Mas independente de concordar ou não com essa avaliação, creio ser válido explorar uma clara afinidade entre Rorty e Sartre, até aqui pouco ou quase nada estudada, afinidade que só aparece levemente mencionada em uma ou outra passagem dos escritos do próprio Rorty.

Meu ponto de partida é muito simples: acerca do tema da "natureza humana", *Sartre afirmou mais ou menos a mesma coisa que Rorty disse, mas o fez muito antes dele.* Logo, se Sartre não causa mais nenhum escândalo, porque Rorty ainda deveria causar? É provável que a resposta seja: porque Rorty era incuravelmente antimetafísico, enquanto Sartre ainda flertava com essa tradição, inclusive e principalmente com o idealismo cartesiano [4].

---

[3] É digno de nota que o "liberalismo" de Rorty possui um sentido não usual que é pouco conhecido na tradição política, conforme se verá mais à frente. Para os que dizem criticá-lo apenas por esse motivo específico, isto é, o seu liberalismo, talvez fosse conveniente advertir que o liberalismo rortyano está mais associado com a luta contra o "autoritarismo" (que, segundo ele, decorre de posições políticas teoricistas e essencialistas) do que com qualquer outra coisa e, desse modo, possui uma estreita conexão com o seu antifundacionismo, antiteoricismo e antiessencialismo filosóficos.

[4] Não pretendo estender aqui a análise das diferenças até o nível dos engajamentos políticos de cada um – Sartre com o marxismo e Rorty com o liberalismo. Tal análise pode ficar para outra oportunidade e apenas serão pontuados, ao final, alguns aspectos do liberalismo rortyano, no que este está associado ao seu antifundacionismo. A quem estiver interessado em aprofundar essa vertente comparativa a partir de Rorty, sugere-se o excelente estudo de Alberto T. Rodriguez acerca das relações deste com o marxismo. Cf. TOSÍ RODRIGUEZ, A. **Liberalismo e antimarxismo: Richard Rorty em diálogo com Dewey e**

É possível imaginar, inclusive, que a insuspeitada aproximação entre esses pensadores remonte à convergência ainda mais inusitada entre as respectivas figuras da geração anterior que foram, de certo modo, inspiradoras desses pensadores mais jovens: Heidegger, no caso de Sartre, e Dewey, no caso de Rorty.

Mas não pretendo examinar aqui as afinidades possíveis já a partir das figuras inspiradoras. Em vez disso, tentarei me concentrar apenas na afinidade entre os pensadores mais recentes e, é claro, também nas distâncias que os separam, pois, ao final, pretendo mostrar que, para ser coerente com seu naturalismo historicista, seu antifundacionismo e suas ideias políticas, Rorty precisou se afastar decisivamente de Sartre, no que, curiosamente, este ainda carregava de "metafísica" sobre o tema da natureza humana.

Para Rorty, a Filosofia (com "f" maiúscula) é a história das tentativas de descrição da "natureza essencial" das coisas, entre elas o homem (RORTY, 1992; 1999). Tendo sido fundado por Platão e continuado de outros modos por Kant, esse "gênero literário" sempre trabalhou com a pressuposição de que "a mente é um espelho da natureza" (RORTY, 2004).

Ora, o diagnóstico de Rorty sobre a história das ideias é que o platonismo e suas continuações kantianas, positivistas e "falofonologocêntricas" são iniciativas que prometem colocar os homens em contato com algo maior do que eles mesmos, por exemplo, a Verdade, a Natureza ou o Ser, palavras grafadas propositalmente com maiúsculas pelos que as usam recorrentemente em seu vocabulário final [5]. Para desgosto dessa tradição específica, Rorty afirmava que ela *é menor do que a filosofia como gênero literário*. Uma tradição que teria sobrevivido à sua própria utilidade, vindo a ser historicamente ultrapassada em relevância cultural pela poesia – a arte e a invenção em geral. E sobreviveu exatamente do mesmo modo como, infelizmente, a religião sobreviveu à sua própria utilidade, desde que foi historicamente ultrapassada em importância cultural pela Filosofia e pela ciência moderna.

Contra a Filosofia (com maiúscula) e *ao lado de Sartre*, Rorty afirmou que não existe algo como uma "natureza humana essencial" que seja *comum a todos os homens*, na medida em que cada "homem" – isto é, cada indivíduo pertencente à espécie animal

---

Castoriadis. In: ***ESTUDIO.* Utopía y Praxis Latinoamericana**. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social / ISSN 1315-5216. Ano 9. Nº 24 (Jan-Mar, 2004), p. 9–30.

[5] Cf. Rorty, 1992, p. 103: "Todos os seres humanos se fazem acompanhar de um conjunto de palavras que empregam para justificar as suas ações, as suas crenças e as suas vidas. [...] Chamarei a essas palavras o 'vocabulário final' de uma pessoa".

e que tenha sido convenientemente socializado – cria-se a si mesmo, não havendo, pois, qualquer identidade "de natureza" entre os homens. *Contrariamente a Sartre* (e a vários outros filósofos), e do modo mais antimetafísico possível, Rorty **não** sustentou que o que há de comum entre os homens é a sua "condição" e não a sua "natureza". Então, o que veremos é que, sob a aparência da "comum condição humana", Sartre acabou destilando apenas mais uma redescrição variada que terminou por apelar sub-repticiamente para a mesma ideia da natureza comum entre os homens (seres que possuem uma "condição incomum na natureza e uma condição comum entre si").

Mas, considerando por enquanto apenas a ideia de "natureza humana essencial" para ambos os autores, se a "natureza humana" é *incomum* é porque *não é compartilhada*, porque é "não comum entre os homens", e não porque é "fora do normal" (das outras espécies). Portanto, falar de uma incomum natureza humana é falar de *cada homem como uma possibilidade de experiência e invenção de si mesmo*, de tal modo que não há nenhuma identidade *essencial* entre os homens. O que há de comum entre os homens é, de modo mais simples, pelo menos, "o *contexto comum*" (e não "a condição") de formas de vida que se fazem linguisticamente e em situações históricas, sociais e econômicas concretas.

Muito antes que esta concepção tivesse tornado seu defensor atual, Rorty, motivo de escândalo, ela foi sustentada claramente e com todas as letras por Sartre. É bem verdade que, no início, Sartre também foi incompreendido: o conhecido escrito sartreano intitulado *O existencialismo é um humanismo* é um texto de esclarecimento *e combate* produzido, segundo o próprio autor, especialmente para servir de réplica [6] a *críticas desqualificadas* sobre as posições existencialistas que ele defendia.

De saída, Sartre se queixou da virulência e da agressividade dessas críticas, sobre as quais reputava uma profunda ignorância acerca do existencialismo. No texto que, como este, foi originalmente uma conferência [7], se pode ver a famosa metáfora do "corta-papel", pela qual Sartre tentou explicitar com clareza sua visão da "natureza do homem", que, de modo algum, ele admitia que fosse "essencial". Peço perdão por fazer uma citação tão longa, mas é necessário repassar literalmente todos os esclarecimentos

[6] Dizer que o texto se trata de uma *réplica* de Sartre aos agressores serve também para assinalar, entre outras, uma diferença de estilo com relação a Rorty, para quem não valia tanto a pena tentar "defender argumentativamente" uma determinada posição filosófica (pois isto seria conceder ao adversário as armas e o campo de combate) e melhor seria "mudar o rumo da conversa", apenas reapresentando a própria posição em narrativas sempre diferenciadas e fazendo, como ele costumava dizer, um "contorno pelos flancos", em vez de um contra-ataque direto.

[7] Proferida em 29 de outubro de 1945 e publicada (com revisões das notas estenografadas) em 1946 pelas *Éditions Nagel*. Cf. SARTRE, 2012, p. 9.

que o autor extraiu da metáfora. Sartre disse:

> [...] Quando consideramos um objeto fabricado, como um livro ou um corta-papel, por exemplo, esse objeto foi fabricado por um artífice, inspirado em um conceito; ele tinha, como base o conceito de corta-papel e, também, uma certa técnica de produção anterior que faz parte do conceito e que, no fundo, é uma fórmula. Desse modo, o corta-papel é simultaneamente um objeto que se produz de determinada maneira e que, por outro lado, possui uma utilidade definida, e não se pode supor que um homem produza um corta-papel sem saber para que tal objeto serve [8]. Então dizemos que, para o corta-papel, a essência – ou seja, o conjunto dos procedimentos e das qualidades que permitem produzi-lo e defini-lo – precede a existência. [...] Se concebemos Deus como criador, Ele será, na maior parte das vezes, semelhante a um artífice superior; e qualquer que seja a doutrina que consideremos, quer se trate de uma doutrina como a de Descartes ou como a de Leibniz, admitimos sempre que a vontade segue mais ou menos o entendimento ou, pelo menos, o acompanha, e que Deus, quando cria, sabe precisamente o que está criando. Assim, o conceito de homem, na mente de Deus, é semelhante ao conceito de corta-papel na mente do fabricante; e Deus produz o homem de acordo com técnicas e com uma concepção, exatamente como o artífice fabrica um corta-papel seguindo uma definição e uma técnica. Dessa forma, o homem individual realiza um determinado conceito que existe no entendimento divino. [...] O existencialismo ateu que eu represento [...] declara que, mesmo que Deus não exista, há ao menos um ser cuja existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por algum conceito, e que tal ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade humana. Que significa, aqui, que a existência precede a essência? Significa que o homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que ele se tornar. Assim, não há natureza humana, pois não há um Deus para concebê-la. O homem é não apenas como é concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir desse elã de existir, o homem nada é além do que ele se faz. Esse é o primeiro princípio do existencialismo. (SARTRE, p. 23-25).

Se levarmos a sério estas palavras, podemos afirmar que há, *nesse sentido específico*, um total acordo entre Sartre e Rorty acerca da impossibilidade de definirmos uma "natureza humana essencial" e faz do neopragmatismo de Rorty, por assim dizer, um "existencialismo", por sua adesão ao "primeiro princípio" do existencialismo. Para Rorty, esse esforço de definir conceitualmente a natureza humana parece vir, em último caso, do tipo de desejo profundo de redenção e salvação compartilhado pela religião e

[8] Chamo a atenção, pela oportunidade, para o fato de que se é possível dizer que o neopragmatismo é quase um existencialismo, de certo modo, pode-se dizer também que o existencialismo é quase um neopragmatismo, posto que a ideia de um "conceito" em Sartre está, de certo modo, associada com a "utilidade", como se pode ver na passagem referida. De fato, haveria muito a ser dito acerca das relações entre "conceito", "metáfora" e "utilidade" nos dois autores. Mas para Rorty, por exemplo, ao contrário do "conceito" sartreano, a "metáfora" não tem, inicialmente, qualquer utilidade claramente definida ao início (e pode nunca vir a ter uma).

pela Filosofia. Desejo que, em Sartre, podia ser visto *negativamente*, como "má-fé". Mas que, paradoxalmente, podia ser visto de forma *positiva*, quando tratado como "angústia". Mais à frente, veremos o problema que há nisso.

Para Rorty, no caso da religião, a redenção se alcança pelo contato com uma entidade transumana criadora e salvífica. Na doutrina religiosa, em geral, não há propriamente necessidade de um esforço teórico, como na Filosofia, na medida em que o que é a natureza humana está salvaguardado nos textos canônicos das crenças religiosas.

No caso da Filosofia, a redenção vem pela necessidade de adquirir as crenças "corretas" sobre "como a realidade realmente é". Devemos nos lançar à reflexão para tentar saber conceitualmente, isto é, "*de uma vez por todas"*, como é a natureza humana e, em especial a partir da filosofia moderna, como é que se relacionam o homem e a natureza, do ponto de vista da possibilidade do conhecimento e da ação. Nesse âmbito, por exemplo, durante muito tempo tornou-se essencial saber como é que a liberdade do homem (esse ser "incomum" por ser "livre") pode emergir do determinismo natural do "animal humano".

Sartre poderia ter perfeitamente concordado *avant la lettre* com a avaliação de Rorty de que a permanência histórica da Filosofia (o tipo de filosofia do platonismo) para além de sua utilidade se deve, entre outras coisas, à manutenção do desejo religioso da redenção – travestido como "vontade de conceito e de verdade" – no interior da Filosofia. Numa passagem intercalada ao próprio texto que destacamos anteriormente, Sartre assim redescreveu a problemática da essência humana no contexto da filosofia moderna:

> No ateísmo filosófico do século XVIII, a noção de Deus foi suprimida, porém não a ideia de que a essência precede a existência. Esta ideia pode ser encontrada praticamente em todo lugar: encontramo-la em Diderot, em Voltaire e até mesmo em Kant. O homem seria possuidor de uma natureza humana; esta natureza humana, que é o conceito humano, se encontraria em todos os homens, o que significa que cada homem é um exemplo particular de um conceito universal, o homem; dessa universalidade resulta que, em Kant, o homem da selva, o homem da natureza e o burguês estão todos encaixados na mesma definição e possuem as mesmas qualidades básicas. Assim, mais uma vez, a essência do homem precede essa existência histórica com que nos deparamos na natureza. (SARTRE, p. 24-25)

Para Rorty, a literatura promoveu mais recentemente uma grande virada

cultural sobre a Filosofia, reeditando agora um processo análogo àquele pelo qual, na Modernidade, a Filosofia triunfou na cultura, quando ocupou o espaço antes dominado pela religião (RORTY, 2006). O motivo da atual supremacia da literatura é que nesse campo cultural o desejo de redenção e salvação é de tipo diverso dos anteriores. Na literatura, a redenção só pode ser alcançada pelo contato com *a maior variedade possível de seres humanos*, e não pelo contato com a identidade profunda e estrutural entre todos os homens de todos os tempos. É que, na literatura, a ideia de "crença verdadeira" tem pouca importância.

Segundo a versão rortyana da história das ideias, a partir da ascensão da cultura literária, a religião e a própria filosofia passaram a ser vistas como "gêneros literários", isto é, como objetos de consumo do intelectual literário. Esse é o intelectual que lê todos os livros – incluindo os de religião e filosofia – como tentativas humanas de encaminhar soluções para necessidades humanas. Ora, não é qualquer coincidência que o "filósofo" Sartre tenha sido também um "literato" [9]. De fato, ele foi um *intelectual literário* no sentido mais amplo da expressão.

O que não desmerece a importância histórica do tipo de filosofia que se originou em Platão, a Filosofia. De fato, ela foi um progresso transicional e de maturação cultural, porque serviu para aumentar a autoconfiança dos homens nos próprios poderes intelectuais [10]. Contudo, essa tradição específica deveria ser abandonada porque a melhor esperança para uma cultura de liberdade não vem da "razão" – o que a tradição tem identificado como "natureza racional humana" –, mas, sim, da "imaginação", o material com que a literatura é criada. Para Rorty, essa etapa de efetivo abandono da filosofia teria começado em Nietzsche, passando por Heidegger e Derrida, e se poderia apresentá-la como "a vitória da poesia sobre a filosofia".

A justificativa dessa proposta é a necessidade de ir além do representacionismo, e, em particular, a necessidade de, como queria Sartre, defender fortemente a ideia de que *os homens é que são exclusivamente responsáveis por si mesmos*. Não há qualquer entidade supra-humana, nem qualquer estrutura ou essência natural – localizável por religiosos, platônicos, kantianos ou filósofos da mente – que possa, em último caso, ser utilizada para nos livrar do esforço cotidiano de nos inventarmos a nós mesmos. Como Sartre dizia (p. 33): "Nós estamos sós, sem escusas".

---

[9] Sua proeminência "literária" foi tal que ele chegou a ser indicado como ganhador do prêmio Nobel de literatura do ano de 1964, mas recusou-se terminantemente a receber o prêmio.
[10] Cf. Rorty, 2006, p. 84.

Além disso, retomando as metáforas de Darwin, em favor da contingência e da historicidade, Rorty afirmava que não temos qualquer diferença "essencial" que nos distinga de outros seres vivos, sendo essa diferença apenas em grau de complexidade, e não *de natureza essencial*. Somos apenas "animais melhorados" que se inventam a si mesmos de forma tentativa, fazendo, entre outras coisas, história, filosofia e poesia. Assim, distante do sonho kantiano de uma humanidade que se define por sua Razão, Rorty estaria mais próximo das metáforas de Freud acerca dos homens, segundo a qual estes seriam animais *reprimidos em suas pulsões* e que, por isso, *fantasiam* (e não "animais que raciocinam") [11].

A rigor, não vejo problema em sustentar que há uma profunda concordância de fundo entre Sartre e Rorty acerca da necessidade de que os homens tenham que se responsabilizarem por si mesmos, já que estão sós e têm apenas uns aos outros no mundo. Ambos os filósofos são ateus, naturalistas, contingencialistas e historicistas. Portanto, antes de verificarmos eventuais divergências, convém reafirmar mais uma vez essa afinidade. Por exemplo, a partir de formulações de Sartre, com as quais Rorty estaria inteiramente de acordo, como esta: "[...] a primeira decorrência do existencialismo é colocar todo homem em posse daquilo que ele é, e fazer repousar sobre ele a responsabilidade total por sua existência" (SARTRE, p. 26).

Contudo, em que pese tal afinidade de ponto de partida, a questão acerca do que cada indivíduo pode ou deve fazer com essa responsabilidade *com relação aos outros* recebeu respostas muito diversas nos dois autores. Trata-se do tipo de diferença que decorre da avaliação de cada um deles sobre *o impacto das consequências éticas e políticas de não haver uma natureza humana comum*. Uma diferença que, como veremos, ampara-se, em último caso, nas distintas imagens que possuem acerca "do homem".

Já na sequência da passagem sartreana referida imediatamente acima se pode localizar o foco da divergência principal. Peço novamente desculpas por trazer outra passagem longa, mas não há modo melhor de ilustrar o assunto. Sartre disse:

> [...] Quando dizemos que o homem faz a escolha por si mesmo, entendemos que cada um de nós faz essa escolha, mas, com isso, queremos dizer também que ao escolher por si, cada homem escolhe por todos os homens. Com efeito, não existe um de nossos atos sequer que, criando o homem que queremos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem conforme julgamos que ele deva ser. Fazer a escolha por isto ou aquilo equivale a

[11] Cf. Rorty, 1992, em especial o Capítulo 2, "A contingência da individualidade".

> afirmar ao mesmo tempo o valor daquilo que escolhemos, pois não podemos nunca escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem sê-lo para todos. Se a existência, além do mais, precede a essência, e se nós queremos existir ao mesmo tempo em que moldamos nossa imagem, tal imagem é válida para todos e para nossa época inteira. Assim, nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela envolve a humanidade como um todo.
>
> [...] E se eu quero algo mais individual, casar-me, ter filhos, embora este casamento dependa unicamente de minha situação, ou de minha paixão, ou de meu desejo, com isso eu estou envolvendo não apenas a mim mesmo, mas a toda a humanidade na prática da monogamia. Assim, sou responsável por mim e por todos e crio uma determinada imagem do homem que escolho ser; ao escolher a mim, estou escolhendo o homem.
>
> [...] Nada me designa como sendo Abraão. No entanto, sou obrigado, a cada instante, a realizar atos exemplares. Tudo acontece para cada homem como se a humanidade inteira estivesse sempre com os olhos sobre o que ele faz para agir de maneira semelhante. E cada um deve se perguntar: sou eu mesmo o homem que tem o direito de agir de forma tal que a humanidade se oriente por meus atos? E se ele não se colocar esta questão, é porque está mascarando a angústia. (SARTRE, p. 27-30)

Qual a divergência com Sartre que Rorty atestaria a partir daí? É que, para ele, Sartre não parecia ter extraído todas as consequências de seu próprio existencialismo. E por quê? Porque Sartre ainda carregaria (de forma compreensivelmente coerente) *uma compreensão particular de homem* que desejaria ampliar até o ponto de poder ser capaz de incluir nela *todos os homens*. Que compreensão particular seria esta? A de que "todo homem tem, *necessariamente*, uma obrigação moral com "todos os outros homens" (em qualquer tempo e lugar) inscrita em sua 'liberdade existencial'". Agora, a pergunta pertinente que Rorty faria seria esta: como uma *fantasia privada de desejo* poderia se converter automaticamente em uma "obrigação moral *coletiva*"?

Para Rorty, fazer uma passagem *do privado ao público* desse modo seria um completo despropósito. De fato, muitos já advertiram contra o terrorismo potencial do imperativo categórico, inclusive filósofos que ainda professam um compromisso inarredável com "a unidade da razão" (que, todavia, persiste "na pluralidade de suas vozes"), como é o caso de Habermas. Rorty diria que mesmo um filósofo ateu e existencialista como Sartre ainda se deixou levar pela ideia – religiosa – da "obrigação moral (universal)", ideia que deixou de fazer sentido desde que a maior parte do público esclarecido das sociedades democráticas contemporâneas passou a considerar a metáfora freudiana do inconsciente muito mais útil, do ponto de vista ético e político, do que a metáfora kantiana da razão pura prática – para os fins práticos da consideração da variabilidade e diversidade das complexas redes de crenças e desejos que constituem identidades humanas.

Rorty perguntaria se, afinal de contas, devemos levar a sério outra passagem famosa do mesmo escrito de Sartre (2012, p. 32), que diz assim: "Dostoievski escrevera: 'Se Deus não existisse, tudo seria permitido'. É este o ponto de partida do existencialismo." Ou seja, como considerar coerentemente a ideia sartreana de que, com o desaparecimento de Deus, também "desaparece toda possibilidade de encontrar valores em um céu inteligível" (SARTRE, p. 32)? E como tornar compatível o pressuposto da universalização obrigatória das preferências, máximas e normas do agir com a ideia de que, sem Deus, "[...] não é mais possível existir bem algum *a priori*, uma vez que não existe mais uma consciência infinita e perfeita para concebê-lo" (SARTRE, p. 32)?

Nessa mesma passagem, Sartre reiterou sua crença de que não há mais normas preexistentes, ao dizer que "não está escrito em lugar algum que o bem existe, que é preciso ser honesto, que não se deve mentir, pois estamos exatamente em um plano onde há somente homens" (SARTRE, p. 32). Apoiar-se em qualquer destas muletas, como a de uma norma preexistente, seria o que Sartre chamava de "má-fé", isto é, a recusa em assumir o ponto de vista da liberdade existencial em fazer escolhas. Mas se ele disse isso, como pode também querer que todo homem, ao agir, defina, universalmente, as normas a serem seguidas por todos os outros? E como pode imaginar, em contrapartida, que um homem "aceite livremente" as normas a ele impostas pela "liberdade do outro"?

É que, como antecipamos ao tratar da questão da substituição de "natureza humana" por "condição humana", Sartre, no fundo, ainda tinha, sim, uma imagem *essencial* da natureza do ser humano. Essa imagem foi construída a partir de dois elementos interconectados: a "verdade absoluta da subjetividade" e a "angústia" que decorre do desamparo e da absoluta solidão em que essa subjetividade (individual) originalmente se encontra diante do "imperativo categórico da liberdade existencial". Ele escreveu:

> Nosso ponto de partida, de fato, é a subjetividade do indivíduo, e isto por razões estritamente filosóficas. Não por sermos burgueses, mas porque queremos uma doutrina embasada na verdade [...] Não é possível existir outra verdade, como ponto de partida, do que essa: penso, logo existo, é a **verdade absoluta da consciência** que apreende a si mesma. (SARTRE, p. 46. Grifo meu).

Ao que parece, Sartre teria endossado alguma espécie de "idealismo

cartesiano" para distinguir seu existencialismo como um "humanismo", pois ele conectou a "dignidade" do existencialismo à "primazia da subjetividade", pela qual se deve recusar a grosseria de um materialismo que trata "todos os homens, inclusive a si mesmo, como objetos [...]" (SARTRE, 2012, p. 47). Mas, ao contrário de Descartes (e de Kant, aparentemente), Sartre insistiu que "aquele que se apreende [...] pelo cogito, descobre também todos os outros [...] como a condição de sua própria existência." (SARTRE, p. 47). Nesse caso, em vez da liberdade individual absoluta cartesiana e kantiana, advogou o "mundo da intersubjetividade", pela qual "o homem decide o que ele é e o que os outros são" (SARTRE, p. 47).

Em virtude de tal intersubjetividade "constitutiva", a subjetividade individual está sempre confrontada com o fato de que suas escolhas terão que envolver, "necessariamente" a todos os outros homens. Caso alguém não tenha essa clara percepção, não será alguém "engajado", e portará, em vez disso, os elementos da má-fé. Ao contrário, se estiver engajado, o fato com que se depara "necessariamente" é o de sua subjetividade compreendida como "angústia":

> O existencialista costuma declarar que **o homem é angústia;** isso significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas o que escolhe ser, mas é também um legislador que escolhe ao mesmo tempo o que será a humanidade inteira, não poderia furtar-se do sentimento de sua total e profunda responsabilidade. (SARTRE, 2012, p. 28. Grifo meu).

Mas, com isso, Sartre estava dizendo o seguinte: há, em algum lugar "fixo e imutável" – talvez na "verdade absoluta da consciência que apreende a si mesma" – a norma de que, ao se engajar, isto é, ao reconhecer que tudo é contingência e que não há normas fixas preexistentes, o homem necessariamente terá que enfrentar a angústia, que é a norma de "agir segundo o... imperativo categórico (de Kant)", ou seja, agir sempre de modo a que a máxima da ação individual seja convertida em norma universal!

Ora, é exatamente este tipo de resíduo metafísico que Rorty não está mais disposto a aceitar. Para ele, tomar o homem como "angústia" significa claramente recair na tentação de imaginar que a "essência do homem" ainda está inscrita em algum lugar celeste, ou mesmo que se tenha secularizado como Razão (ou cogito absoluto) agora "angustiada". Significa ainda supor que cada um de nós pode ter acesso privilegiado a essa essência – por meio do cogito "intersubjetivo" – e, portanto, que a partir de seu conhecimento, podemos, afinal, encontrar todos os critérios importantes para separar claramente a ação humana da não humana, a civilização da barbárie, a natureza da

cultura, o eterno do contingente, a razão do irracional.

A maneira própria de Rorty de tentar dar coerência ao princípio do "ateísmo" presente no existencialismo sartreano é uma reafirmação completa da "contingência" pensada de forma naturalista e pragmatista. Se levarmos a contingência a sério, o máximo que podemos esperar é que, com sorte, alguns homens consigam combinar, fortuitamente, a dimensão do reconhecimento da própria contingência e a necessidade de preservar a sociabilidade, a ética e o respeito aos outros.

Rorty cunhou a figura do "ironismo liberal" para designar essa possibilidade, que é, reafirmemos claramente, *uma mera possibilidade* e não uma necessidade de tipo metafísico, como Sartre sugeriu que a angústia fosse. Numa cultura em que a poesia triunfou sobre a Filosofia, os intelectuais compreendem agora que *a redenção pessoal*, isto é, o "caminho e a norma do próprio agir", *pode ser vertida apenas como a tentativa no sentido heideggeriano de alcançar "propriedade" ou "autenticidade"*, isto é, como a busca de cada um para se tornar algo por sua própria e exclusiva escolha privada, e não apenas o resultado de nossa aculturação e educação, muito menos o efeito da pressão de nosso ambiente social. Nesse caso, o tipo de responsabilidade que cada um tem para consigo mesmo não é comensurável com o tipo de responsabilidade que cada um tem para com os outros.

Ao contrário de Sartre, Rorty entendia que a ação individual não pode e não deve ser assumida sob a forma do imperativo categórico. Muito menos que exista *a priori* qualquer tipo de intersubjetividade constitutiva, qualquer "identidade profunda e essencial" entre os homens. Quando muito, devemos ver as ações que considerarmos boas, em nós e nos outros, como *exemplares*, como modelos a serem imitados, mas jamais como uma ação decorrente de norma universal à qual estejamos todos obrigados a seguir, foro interno, em virtude de possuirmos uma "condição humana comum", que seria, em termos sartreanos, a nossa intersubjetividade constitutiva. Mesmo que, no caso de Sartre, não se tratasse de falar em normas predeterminadas ou preexistentes, ele sustentou uma espécie de "predestinação humana" por meio da "consciência comum" constituída pela condição existencial, o que significa uma inevitabilidade da obrigação moral que habitaria todos os homens, por ele chamada de "angústia".

Assim, para Rorty, seria a "escolha privada de uma atitude metafísica com relação ao homem" o aspecto *filosófico* que o separaria decisivamente de Sartre, ainda que ambos pudessem ter caminhado juntos na defesa *política* da liberdade e da tolerância. De acordo com Rorty, a "condição humana" nem é comum, nem é

“encontrada pela consciência que se apreende a si mesma”. Ela é simplesmente criada em circunstâncias frequentemente incomuns. Até porque as circunstâncias decorrem do fluxo inexorável da contingência, que não permite a sustentação de igualdades por muito tempo.

Foi exatamente essa consciência de “autocriação privada” de cada um o que a literatura veio trazer de mais importante para a cultura, após o fim do predomínio da Filosofia/metafísica. Mas, afinal, que impacto ético-político esperar de uma sociedade em que os homens tenham assumido, finalmente, a cultura literária como hegemônica? Nesse tipo de sociedade, os homens não precisam mais concordar em nada quanto ao que é ser humano, ao que é bom para cada um, ou a qualquer outro tópico de “igual generalidade”. Para Rorty, nada disso será um problema, desde que as instituições funcionem à base da cooperação em vez da competição:

> O cimento social que liga a sociedade liberal ideal [...] consiste em pouco mais do que um consenso segundo o qual a justificação da organização social é deixar que todos tenham uma oportunidade de autocriação até ao melhor das suas capacidades e segundo o qual este objetivo exige, além da paz e da riqueza, as “liberdades burguesas” normais. Esta convicção não se basearia numa ideia acerca dos fins do homem universalmente partilhados, da natureza da racionalidade, do Bom para o Homem, nem em qualquer outra coisa. [...] Numa sociedade ideal dessas, a discussão dos assuntos públicos efetuar-se-á em torno 1) de como equilibrar as necessidades de paz, riqueza e liberdade, quando as condições exigem que um desses objetivos seja sacrificado em favor dos outros e 2) de como nivelar oportunidades de autocriação e depois deixar às pessoas e só a elas a decisão de usar ou de recusar essas oportunidades. (RORTY, 1992, p. 116-117)

Sartre imaginou que, mesmo sem desculpas, o homem “autêntico” acaba por se defrontar com a angústia, que é o peso existencial original que acompanha necessariamente cada uma de nossas escolhas individuais, por “terem que ser estendidas a todos os outros homens”.

Rorty certamente veria essa metáfora sartreana como um mau exemplo a estimular os piores pesadelos de um ironista liberal – o terrorismo e o antiliberalismo da “razão prática” –, pois, em nossa história registrada, o extravasar de fantasias privadas e particulares *como se fossem necessidades públicas* tem sido incontestavelmente uma das maiores fontes de tormento e crueldade.

E por bons motivos: em diversos momentos históricos, todas as definições *fundamentalistas* do que é o homem só tiveram como resultado a exclusão, a tortura e a destruição de todos quantos não se encaixassem nessas definições. Todas essas doutrinas, a maioria das quais teve o apoio desta ou daquela formulação tradicional da

Filosofia, são exemplos da tentação de buscar nos aliviar da necessidade de configurar o drama da história na medida mesma em que avançamos. O passado pode nos iluminar, mas não pode nos servir como apoio para a escusa de decidir.

Rorty alimentava a esperança de que, com o tempo, abandonemos o desejo de encontrar uma "essência humana" e, com isso, ampliemos o grau de nossa tolerância àqueles que, apenas por possuírem outras culturas, por exemplo, são considerados "desumanos". O que, é claro, não equivale a dizer que "todas as culturas são igualmente válidas", como ele não cansou de enfatizar. Até porque não é possível a um liberal sincero valorizar, por exemplo, a cultura nazista alemã dos anos '30 nem a cultura das gangues stalinistas soviéticas dos anos '40 do século XX, assim como não se pode valorizar de modo socialmente útil a subcultura dos gângsteres e traficantes de drogas da Chicago dos anos '20, ou de qualquer cidade em diferentes tempos.

Para concluir, aponto como ficariam, para Rorty, as esperanças utópicas de uma sociedade em que os indivíduos sejam "liberais" [12]. Uma sociedade idealmente liberal seria aquela dedicada a aperfeiçoar o equilíbrio entre *deixar em paz as vidas privadas das pessoas* e *evitar o sofrimento causado por uns a outros*. Numa sociedade desse tipo, apenas o crescente aperfeiçoamento das instituições livres – sempre circunstanciais e nunca essenciais – funcionando cooperativamente, é que poderia constituir a esperança de tornar melhores as condições de vida dos homens.

Em resumo, se o marxista Sartre iria provavelmente criticar o liberal Rorty por seu "relativismo", Rorty certamente admoestaria Sartre para que suas metáforas filosóficas permanecessem limitadas à dimensão privada de sua riquíssima autocriação literária, bastante inspiradora para aqueles interessados na própria autonomia, mas *de modo algum um marco inelutável* rumo à definição *última* do que é "a natureza humana".

Ao que parece, até mesmo para honrar o princípio existencialista, faria muito mais sentido *deixar que cada um projete sua vida como quer* sem que isto signifique, ao mesmo tempo, *ter que projetar as vidas alheia*s. E o único acordo que precisaríamos ter entre nós é o de não fazermos sofrer uns aos outros. Pode não parecer muito, mas é tudo o que se pode ter.

[12] Cabe fazer aqui o esclarecimento que faltava: Rorty usa a expressão "liberal" a partir do vocabulário da escritora Judith Shklar, com a qual a autora designava "o tipo de pessoa que acredita que a crueldade é a pior coisa que se pode cometer".

REFERÊNCIAS:

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. Lisboa: Presença, 1992.

_____. **Consequências do Pragmatismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____. **Filosofia e o espelho da natureza**. Lisboa: Dom Quixote, 2004.

_____. O declínio da verdade redentora e a ascensão da cultura literária. In: _____; GHIRALDELLI JR., P. **Ensaios pragmatistas**. Sobre subjetividade e verdade. Rio de Janeiro: DP & A, 2006. p. 75-104.

_____. **Filosofia como política cultural**. São Paulo: Martins, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis: Vozes, 2012.