

O ANTIRREPRESENTACIONISMO EM RICHARD RORTY: UM DEBATE FILOSÓFICO

The antir representationism in Richard Rorty: a philosophical debate

Jaciara Ribeiro da Silva Cardoso¹

Resumo: Este presente trabalho tem como objetivo principal analisar a crítica de Richard Rorty à filosofia representacionista, buscando apresentar uma resposta de Rorty ao representacionismo. Rorty se opõe as ideias tradicionais em filosofia, oriundas de uma tradição mentalista, descritas por meio dos conceitos de “essência”, “natureza” e “fundamento”. Ao contrário deste vocabulário, ele apresenta a ideia de antirrepresentacionismo, etnocentrismo e liberalismo. Nesse sentido, o projeto tomará por base a obra clássica de Rorty: *A filosofia e o espelho da natureza* (1979), bem como a obra *Objetivismo, relativismo e verdade* (1997). Para Rorty, não existe uma representação da mente e da linguagem que seja exata ou que possa formular uma verdade objetiva. A crítica rortyana se estabeleceu a partir de uma concepção de conhecimento como “representação acurada” da realidade, uma concepção de conhecimento que, conforme a interpretação rortyana, pressupõe supostamente que a “mente” e a “linguagem” desempenham um papel principal na construção de “representações” necessárias à compreensão da realidade, uma vez que “conhecer é representar, acuradamente, o que está fora da mente, assim, compreender a possibilidade da natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir representações”. Para Rorty, ao contrário dessa explicação, conhecer é tomar consciência das diversas descrições e vocabulários disponíveis ao sujeito num processo interacionista constante.

Palavras-chave: Representacionismo. Antirrepresentacionismo. Etnocentrismo. Liberalismo.

Abstract: *This paper aims at analyzing Richard Rorty's critique of representationalist philosophy, seeking to present Rorty's response to representationalism. Rorty opposes traditional ideas in philosophy, derived from a mentalist tradition, described through the concepts of "essence", "nature", and "foundation". Unlike this vocabulary, he presents the idea of antirepresentationism, ethnocentrism and liberalism. In this sense, the project will be based on Rorty's classic work: *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979), as well as the work *Objectivism, relativism and truth* (1997). For Rorty, there is no representation of mind and language that is accurate or can formulate an objective truth. Rortyan critique has established itself from a conception of knowledge as "accurate representation" of reality, a conception of knowledge which, according to the Rortyan interpretation, supposedly presupposes that "mind" and "language" play a major role in the construction of "Representations" necessary to the understanding of reality, since "to know is to accurately represent what is outside the mind, so to understand the possibility of the nature of knowledge is to understand the way in which the mind is able to construct representations." For Rorty, contrary to this explanation, to know is to become aware of the various descriptions and vocabularies available to the subject in a constant interactionist process.*

Keywords: *Representationism. Antirepresentationism. Ethnocentrism. Liberalism.*

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí.

Considerando a ideia presente na tradição filosófica que o conhecimento verdadeiro é aquele que representa fidedignamente a realidade, Rorty se insurge contra esta posição, argumentado que o pensamento representacionista se ergueu a partir da crença de que é possível construir descrições do mundo que espelhem sua própria natureza, ou seja, descrições que representem de maneira fidedigna realidade que é objeto do conhecimento e do mundo, tal como ela é em si mesma. Desta forma, a pesquisa apresenta as seguintes questões: De que forma a filosofia representacionista, descrita por Rorty, gerou “pseudoproblemas” para a filosofia? Que resposta filosófica Rorty apresenta como possibilidade de reescrever a filosofia de maneira que ela contribua pragmaticamente para o campo da solidariedade ao invés da objetividade?

O presente texto se amparou nas obras clássicas de Rorty, *A filosofia e o espelho da natureza* (1994), bem como a obra *Objetivismo, relativismo e verdade* (1997), uma vez que o livro *A filosofia e o espelho da natureza* representa um marco na filosofia contemporânea, pois desconstrói a teoria do conhecimento ao mostrar discordância com os filósofos tradicionais.

Superando o representacionismo

Conforme a tradição clássica compreende-se que a epistemologia apresenta-se como uma investigação de acontecimentos, sob os quais se torna possível alcançar uma correspondência entre o conhecimento e a realidade buscando uma representação exata desta. É, nestes termos, que o vocábulo “verdade” será discutido no âmbito das filosofias representacionistas, convertendo-se numa característica de asserções que estão além de crenças ou opiniões, mas que são dotadas de valor universal. Essa noção de conhecimento designada como representação exata foi estudada por toda

tradição filosófica clássica, entre os modernos houve a busca por verdades indubitáveis que estivessem imunes ao erro, a exemplo de Descartes, no século XVII, mas foi, sobretudo, a partir de Immanuel Kant no século XVIII que o conhecimento tornou-se o problema principal da filosofia, colocado em termos, a busca por uma razão sólida e fundamentadora.

Diante disso, Rorty (1931-2007) tece uma crítica ao representacionismo como busca de uma representação exata da realidade, tendo como objetivo de sua crítica o pensamento de Descartes (1596-1650), Locke (1632-1704) e Kant (1724-1804) e perpassando a filosofia analítica, segundo a qual, Rorty lhe atribui como sendo aquelas teorias que buscaram formular uma concepção de verdade a partir de instituições bem fundamentadas por meio da mente e da linguagem lógica, mas fora das relações sociais.

Entretanto, Rorty acredita que não existe uma representação da mente e da linguagem que seja exata ou que possa formular uma verdade objetiva. A crítica rortyana se estabeleceu a partir de uma concepção de conhecimento como “representação precisa” da realidade, uma concepção de conhecimento que, conforme a interpretação rortyana, pressupõe que a “mente” e a “linguagem” desempenham um papel principal na construção de “representações” necessárias à compreensão da realidade. Rorty descreve a tese pela qual irá objetar assim:

[...] conhecer é representar, acuradamente, o que está fora da mente, assim, compreender a possibilidade da natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir representações (RORTY, 1994, p. 19).

Ao contrário dessa formulação, para Rorty conhecer é tomar consciência das diversas descrições e vocabulários disponíveis ao sujeito num processo interacionista constante. Com isso ele se propõe a redescrever a

epistemologia clássica, amparando-se em filósofos que foram chamados por Rorty de edificantes, a exemplo de William James (1842- 1910), John Dewey (1859-1952), Wittgenstein (1888-1951), Quine (1908-2000), Donald Davidson (1917-2003), dentre outros.

Rorty propõe uma ruptura com esta epistemologia clássica que concebeu o conhecimento como um “espelho” da realidade (RORTY, 1994, p. 51). Também se opõe a distinção grega entre contemplação e ação e argumenta que “a noção de ‘contemplação’, de conhecimento de conceitos ou verdades universais, torna o olho da mente o modelo inescapável para o melhor tipo de conhecimento” (RORTY, 1994, p.51). Rorty irá se opor a essa descrição clássica e moderna de conhecimento como representação porque o filósofo prefere realizar uma redescricao destes conceitos, sobretudo, integrando-os à vida social e as relações linguísticas.

Rorty desenvolveu seu pensamento fazendo objeções a um tipo específico de filosofia, isto é, a filosofia do especialista, aquela comprometida com o desenvolvimento de sistemas teóricos que supostamente descrevem o mundo de modo racional por meio de uma concepção de verdade fundamentadora de toda de realidade. No lugar destes sistemas, Rorty propõe uma filosofia de cunho político-cultural comprometida com os desafios do gênero humano nos contextos contingentes de sua existência. Apoiando-se em filósofos edificantes, ou seja, filósofos que ajudaram a apontar novos mapas no terreno em termos filosófico, Rorty se insurge contra essa concepção de “conhecimento como representação acurada, ou seja, aquele conhecimento tornado possíveis por processos mentais especiais e inteligíveis através de uma teoria geral da representação” (RORTY, 1994, p. 21).

Na obra *A filosofia e o espelho da natureza* (1994), Rorty faz uma desconstrução da filosofia ocidental, tecendo grandes críticas aos conceitos movidos ao longo da modernidade, procurando por um conceito sobre a

verdade fundamentada nas experiências existentes entre as pessoas, em seus argumentos, costumes, incluindo a justificação ou a utilização, como forma de ver na verdade características que ele herda do pragmatismo. A discussão filosófica dessa temática irá exigir leituras de comentadores, autores contemporâneos de Rorty, inclusive seus críticos, sobre a pertinência de uma filosofia antirrepresentacionista. Os filósofos que merecem o elogio de Rorty têm um entendimento que, tanto a filosofia quanto a literatura ou cinema, tem contribuições importantes para a nossa reflexão do cotidiano e para a resolução de nossos problemas. Portanto, este espírito filosófico rortiano está vinculado a uma dimensão pragmática da vida.

Para o filósofo, a procura pela verdade como uma ideia metafísica deve dar lugar à compreensão dos processos culturais existente. Assim, uma leitura interpretativa das obras de Rorty é fundamental para compreender em que medida estas novas orientações teóricas ajudam a compreender um mundo de relações, de contradições, de mudanças.

Crítica de Rorty ao mentalismo da filosofia clássica

Richard Rorty apresenta seu pensamento filosófico reconhecendo a importância da tradição pragmatista para a sistematização de uma teoria filosófica crítica do mentalismo e engajada em recuperar na filosofia sua função político-social. Ele vê o pragmatismo clássico como fonte de inspiração, sobretudo as contribuições de filósofos William James (1842-1910), John Dewey (1859-1952), bem como de autores contemporâneos revolucionários no sentido de produzir novas interpretações a respeito das noções de verdade, de experiência e conhecimento, a exemplo de Heidegger (1889-1976), Quine (1908-2000), Wittgenstein (1988-1951).

Para compreender a crítica rortyana, será descrito de forma sucinta um conciso memorial biográfico acerca de sua trajetória acadêmica. Richard Rorty nasceu na cidade de New York em 1931, filho dos intelectuais estadunidenses James Rorty e Winifred Raushensh, que, também, eram “escritores e ativistas dos círculos mais conhecidos da cidade de New York entre as décadas de 1920 e 1940”. Rorty iniciou sua carreira acadêmica muito cedo, mesmo tendo crescido em uma comunidade do interior de Nova Jersey, pois seus pais encaminharam-no a uma escola universitária da Universidade de Chicago, aonde três anos mais tarde veio a terminar sua graduação e seu mestrado em filosofia e, depois, ingressar-se na Universidade de Yale para fazer seu doutorado. Conforme Nascimento;

Richard Rorty cresceu numa comunidade rural de Nova Jersey onde seus pais compraram uma casa para escapar da agitação da vida urbana. Foi uma criança precoce, aos quinze anos seus pais lhe enviaram para a escola universitária Hutchins da Universidade de Chicago. Esta decisão lhe permitiu não só escapar das truculências de que era vítima por parte dos valentões da escola secundária, mas também dedicar-se à leitura dos grandes clássicos do pensamento. Em 1952, Rorty terminou o mestrado em filosofia em Chicago e ingressou na Universidade de Yale para fazer o doutorado, que terminou em 1956 (NASCIMENTO, 2016, p. 347-348).

Em 1956, Rorty defendeu sua tese de doutorado na Universidade de Yale, sob a orientação de Paul Weiss. “Sua hipótese de trabalho consistiu em argumentar que o conceito de potencialidade, tratado de maneira extensa por Aristóteles e pelos racionalistas do século XVII, tinha uma importância capital para a tradição do empirismo lógico” (NASCIMENTO, 2016, p. 348). Tendo em vista a problemática de sua hipótese de trabalho, Rorty precisou dialogar com as duas tradições filosóficas, metodologicamente concebidas como distintas quais sejam, a filosofia continental e a filosofia analítica.

Sabe-se que é nesse contexto filosófico que Rorty interessou-se em confrontar a filosofia tradicional, tanto o racionalismo quanto o empirismo, cujas pretensões eram respectivamente, essencialista e objetivista; quanto à filosofia analítica e o empirismo lógico com suas compreensões científicas da noção de conhecimento e a ênfase na justificação lógica do conhecimento, Rorty as concebe ainda como tradição herdeira do kantismo. Portanto, é neste contexto, que se dar a ruptura rortyana com o cientificismo da filosofia analítica e, conseqüentemente a sua redescoberta do pragmatismo norte-americano e da filosofia continental europeia, onde a hermenêutica representa a esperança de uma descrição menos equivocada da realidade do que a descrição oferecida pela epistemologia clássica.

Decerto, ele realiza uma leitura muito própria do pragmatismo, entretanto, conserva a crítica ao representacionismo e a filosofia apriorística. Como sabemos, o pragmatismo se coloca em contraposição às teorias representacionistas, ou seja, aquelas que afirmam que uma ideia é verdadeira quando o pensamento concorda com a realidade. Conforme o pragmatismo, as crenças são verdadeiras quando nos são úteis, enquanto importantes objetos de ação que devem ser procurados tendo em vista as intenções práticas em relação aos fins determinados. A máxima pragmatista descrita por Charles Sanders Peirce expressa a concepção de verdade desta tradição. Ela consiste em afirmar que para determinar o sentido de uma concepção intelectual devemos “considerar as conseqüências práticas pensáveis como resultantes necessariamente da verdade da concepção; e a soma dessas conseqüências constituirá o sentido total da concepção” (PEIRCE, 1975, p. 7).

Em seu livro *A filosofia e o espelho da natureza*, Richard Rorty realiza uma crítica à teoria do conhecimento, mostrando divergências com a tradição clássica, que desconsiderou na reflexão sobre a verdade as conseqüências práticas possíveis e as crenças como hábitos de ação. Rorty propõe uma filosofia que seja

edificadora e terapêutica. Uma filosofia edificante preocupa-se com as questões político-sociais de seu tempo e terapêutica produzirá conhecimentos capazes de redescrever seu papel e evitar os erros do passado. Sendo assim, Rorty faz uma crítica ao mapa conceitual da filosofia tradicional presa à busca incessante do “conhecimento representacionista e fundacionista”, que se funda na crença em verdades imutáveis e universalistas.

Segundo Rorty (1994, p. 19), “os filósofos que geralmente pensam a filosofia como discutindo algo eterno, estão cristalizados em questões envolvendo a relação entre mente e corpo”. Estão reproduzidos os dualismos da filosofia clássica que geraram os pseudos-problemas filosóficos. Assim, este tipo de filosofia tem por objetivo descobrir fundamentos ou uma essência sintetizadora sobre a mente tendo como base a compreensão especial da natureza do conhecimento e da mente em um estudo do homem conhecedor de processos mentais ou da atividade de representação.

De acordo com Rorty, no século XVIII, a noção de conhecimento foi voltada para um entendimento de processos mentais. Deste modo, conforme Rorty devemos ao século XVII e;

[...] especialmente em Locke, a noção de uma “teoria do conhecimento”, baseada em “processos mentais”. Devemos ao mesmo período especialmente a Descartes, a noção de “a mente” como uma entidade separada a qual ocorrem “processos”. Devemos ao século XVIII, e especialmente a Kant, a noção de filosofia como um tribunal da razão pura, sustentando ou negando as asserções do resto da cultura; mas essa noção Kantiana pressupunha aquiescência geral às noções lockeanas dos processos mentais a as noções cartesianas de substância mental (RORTY, 1994, p. 20).

Rorty começa por analisar a filosofia moderna de Descartes (1596-1650) e assegura que o mesmo postulou a realidade dividida em duas instâncias ontologicamente distintas, a substância pensante e a substância extensa. Tratando-se, mais do que uma mera independência recíproca entre corpo e

mente. Rorty desenvolve sua objeção a formulação cartesiana do conhecimento a priori, uma vez que como está dito por Descartes na Primeira Meditação:

Tudo que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez. (DESCARTES, 1994, p. 118).

Descartes revela sua única confiança no mental, sendo senão a mente, a manifestação intelectual encarregada do trabalho de fornecer-nos a verdadeira realidade das coisas. Nesse sentido, não seria mais prudente confiar nos sentidos, pois estes já se demonstraram enganosos, não sendo capazes de nos fornecer com exatidão, com clareza e distinção a realidade. Dessa maneira, de acordo com Rorty,

Na concepção de Descartes - aquelas que se tornaram a base para a epistemologia “moderna” - são representações que estão na “mente”. O olho Interno observa essas representações esperando encontrar algum sinal que testemunhe sua fidelidade (RORTY, 1994, p.58).

Segundo Rorty, Descartes é um continuador da filosofia da introspecção e da intuição intelectual. Com John Locke, se inicia uma etapa importante para o reconhecimento da experiência e dos sentidos na produção do conhecimento. Entretanto quer seja na tradição racionalista quanto na empirista predomina a ideia de que o conhecimento verdadeiro deve corresponder fidedignamente à realidade, deve representar adequadamente a realidade. Dessa forma, segundo Locke (2005)

Suponhamos, pois, que a mente é, como dissemos, um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem ideia alguma; como ela será suprida? De onde lhe provém este vasto estoque, que a ativa e que a ilimitada fantasia do homem pintou nela com uma variedade quase infinita? De onde apreende todos os materiais da

razão e do conhecimento? A isso respondo com numa palavra: da experiência. (LOCKE, 2005, p. 57).

Para Locke, seria necessário se ocupar das habilidades próprias do homem e observando que objetos, o seu intelecto seria ou não, capaz de considerar através da experiência. Portanto, o trabalho de Locke estava a procura por erigir uma ponte que conectasse o espaço interno ao espaço externo. Porém, foi com Kant que a filosofia consolidou-se construindo um argumento no qual o conhecimento vem dos próprios sentidos, ou seja, conhecimento empírico, mas, ocorre que, a partir do momento que captamos as coisas do mundo, elas são síntese dentro da nossa mente onde já estão previamente organizadas.

Não se pode duvidar de que todos os nossos conhecimentos começam com a experiência, porque, com efeito, como haveria de exercitar-se a faculdade de se conhecer, se não fosse pelos objetos que, excitando os nossos sentidos, de uma parte, produzem por si mesmo representações, e de outra parte, impulsionam a nossa inteligência a compará-los entre si, a reuni-los ou separá-los, e deste modo a elaboração da matéria informe das impressões sensíveis para esse conhecimento das coisas que se denomina experiência? No tempo, pois, nenhum conhecimento precede a experiência, todos começam por ela. Mas se é verdade que os conhecimentos derivam da experiência, alguns há, no entanto, que não têm essa origem exclusiva, pois poderemos admitir que o nosso conhecimento empírico seja um composto daquilo que recebemos das impressões e daquilo que a nossa faculdade cognoscitiva lhe adiciona (estimulada somente pelas impressões dos sentidos); aditamento que propriamente não distinguimos senão mediante uma longa prática que nos habilite a separar esses dois elementos (KANT, 1979, p. 36).

Segundo Rorty (1994), mesmo Kant se esforçando para admitir a importância do conhecimento derivado da nossa experiência ele conclui e admite que existem conhecimentos que não têm essa origem, portanto o neopragmatista sustenta que:

Kant reconciliou, assim, a afirmação cartesiana de que apenas podemos ter certeza sobre nossas ideias com o fato de que já tínhamos certeza - conhecimento a priori - sobre o que não parecia ser ideias (RORTY, 1994, p. 145).

Nesse sentido, conhecimentos *a priori*, ou seja, aqueles que não vêm da experiência são construídos sobre a base de raciocínios. Assim, partindo dessa prerrogativa Kant, afirma a necessidade de um tipo de conhecimento que seja independente da experiência, diante disso, “Tais conhecimentos denominam-se a priori e distinguem-se dos empíricos, que possuem suas fontes a posteriori, ou seja, na experiência” (KANT, 1979, p. 53).

Em relação à filosofia transcendental de Kant (1724-1804), Rorty faz uma crítica sobre a pretensão e a ideia de fundamentar o conhecimento por meio de uma razão reguladora de natureza apriorística, segundo o qual se alcançaria os princípios supremos da razão. Deste modo, a *Crítica da Razão Pura*, publicada em 1781, tem como objetivo demonstrar as categorias usadas no pensamento e a articulação entre os dados da sensibilidade e da inteligibilidade.

Ocorre que Kant termina por privilegiar as categorias a priori do conhecimento em detrimento da realidade sensível. Assim, Kant afirma, “a filosofia necessita de uma ciência que determine a possibilidade, os princípios e a extensão de todos os conhecimentos a priori” (KANT, 1979, p. 25). E diante de tal argumento, Rorty afirma;

Kant colocou a filosofia “na trilha segura de uma ciência” colocando o espaço externo dentro do espaço interno (o espaço da atividade constituinte do ego transcendental) e, então, afirmando a certeza cartesiana sobre o interno para as leis do que previamente se pensava ser o externo (RORTY, 1994, p. 145).

Deste modo, Kant pôs a filosofia como conhecimento das realidades metafísicas, se vinculando à noção de conhecimento como fundamento, isto é,

para Rorty, Kant revisita alguns aspectos da construção da filosofia moderna a partir de feições da epistemologia como um campo da certeza.

Rorty escreve que a filosofia representacionista e mentalista foi apresentada desde a tradição platônica; a mente é uma espécie de olho interno, o *noûs*, o pensamento que apreende o universal (*theoria*). Essa capacidade de apreensão nos dotaria de uma essência especular. Na visão cartesiana, um olho interno inspeciona as representações mentais, a consciência pensante produz certeza e verdades indubitáveis. A consciência deve-se à faculdade que produz representações acuradas (iguais ao mundo, objetivas). Essa “essência especular” é uma noção que Rorty considera perfeitamente dispensável no seu sentido epistemológico, já que dela deriva a noção metafísico-epistemológica de exatidão da representação como fonte da verdade. Assim, pode-se constatar que tais filósofos modernos centravam-se na ideia de que a mente é o espelho do mundo e que o conhecimento é uma representação.

No século XIX, a ideia de filosofia como uma base fundamentadora para outras áreas do conhecimento foi consolidada nos escritos neo-kantianos, tornando, segundo Rorty, uma área onde se tocava o fundo, onde se podia encontrar o vocabulário e as convicções que permitiam explicar e justificar a própria atividade com atividade intelectual. Com essa pretensão a filosofia trouxe para si mesma a ideia de fundamentadora de todo o conhecimento, visto como o papel dos filósofos seria se o de investigar o que é a mente e se o mundo pode ser conhecido por ela.

De acordo com Rorty (1994, p. 55), essa filosofia representacionista é descrita por meio da metáfora do espelho que, ao logo da tradição filosófica “assume novas formas sem ser mudada – porém formas intelectuais em vez de sensíveis como fazem os espelhos materiais”. Dessa forma, Rorty usa a ironia para apresentar a metáfora do espelho como uma irreabilidade metafísica:

[...] os espelhos são feitos de uma substância que é mais pura, de grão mais fino, mais sutil, mais delicada que a maioria delas. Diferentemente do nosso baço, que, em combinação com os outros órgãos igualmente densos e visíveis, respondia pelo grosso do nosso comportamento, nossa essência especular é algo que partilhamos com os anjos, mesmo se eles choram nossa ignorância de sua natureza (RORTY, 1994, p. 55-56).

Rorty argumenta que a filosofia, seja na versão escolástica, com suas teses teológicas, seja no mundo moderno com o advento do sujeito do conhecimento e suas possibilidades de conhecer a realidade, a maneira de conceber estes processos se dão ainda com base na herança platônica na divisão entre o mundo das ideias e o mundo do sensível. Entretanto, Rorty observa que muito embora hoje tenham poucos que ainda acreditem nas ideias platônicas, a imagem dessa essência especular ainda permanece conosco.

Conforme Rorty (1994 p. 56), a filosofia foi colocada como uma disciplina muito elevada na qual estava sob o seu poder o mais superior de todos os conhecimentos, ou seja, a demonstração do funcionamento metafísico da mente. Do mesmo modo, para o filósofo, este saber é responsável por um tipo de conhecimento especial, o “conhecimento das coisas mais elevadas e mais puras”. Rorty considera que a matemática, a física teórica, a filosofia era considerado o saber que domina os universais, um saber absoluto no qual possa haver uma concordância em terreno comum. Assim, sugerir que não há “universais”, que são *flatus vocis*, ou seja, o universal é um puro nome, *um flatus vocis*, pura emissão fonética, é colocar em perigo nossa qualidade de únicos.

Rorty vê (1994, p. 139) Descartes e Hobbes como iniciando a filosofia moderna, lutando discretamente entre a “guerra entre a ciência e teologia” para tornar o mundo intelectual seguro para Copérnico e Galileu. A filosofia tentava sair dos moldes eclesiais para a busca da ciência fundamentadora, tendo se convertido em teoria do conhecimento.

Na leitura de Rorty, constata-se que por toda a literatura da filosofia clássica há uma predominância da busca de conhecimento exato. A Filosofia procurou por uma ciência que a regesse e a fundamentasse com o propósito de ser uma base reguladora para um conhecimento de mundo, colocando assim a epistemologia como a esperança de se possa obter uma concordância como um sinal de existência de um terreno comum.

Entretanto, para Rorty seria necessário o afastamento da epistemologia, mas não a colocando como “equivocada”, “inferior”, mas vislumbrando a existência de outros tipos de vocabulários presentes. Deste modo, Rorty coloca a hermenêutica como uma saída de toda essa cultura filosófica dominante. Conforme Rorty (1994):

[...] “hermenêutica “não é um nome de uma disciplina, nem de um método para alcançar um tipo de resultados que a epistemologia não conseguiu alcançar, nem de um programa de pesquisa. Pelo contrário, hermenêutica é uma expressão de esperança em que o espaço cultural deixado pela extinção da epistemologia não seja preenchido- de que a nossa cultura se tornasse tal que a exigência e confrontação não seja sentida (RORTY, 1994, p. 311-312).

Portanto, a hermenêutica é uma tentativa de sair do discurso da comensurabilidade; sair de um discurso sobre um conjunto de regras que nos diga como obter uma concordância racional. Para Rorty essa pretensão não foi feliz, portanto, resta para a hermenêutica esta esperança de ocupar o espaço da epistemologia no sentido de situar a linguagem e os contextos como mais dignos de explicação da realidade do que a busca por uma objetividade do real.

A filosofia antirrepresentacionista em Rorty: conversação e prática social

Compreende-se que conhecer as verdades gerais pela interiorização de universais, tornou-se a filosofia poderosa para tornar-se substitutiva para as

crenças universais. Para Rorty, a Epistemologia foi associada a uma ideia da estrutura da mente trabalhando no conteúdo empírico para produzir em si mesmos pensamentos, representações que espelham corretamente a realidade. Porém, Rorty não aceita essa compreensão e defende inclusive que saíamos do âmbito do debate das epistemologias, pois a filosofia representacionista nos levará sempre a formulação de *pseudo problemas*.

O representacionismo reproduz as velhas dicotomias em que a mente passa a ter papel superior aos sentidos, por exemplo. Assim, podemos até representar o mundo, mas consciente que nossas crenças são sempre sujeitas à correção, portanto, a representação exata do mundo não existe na doutrina de Rorty.

É importante compreender que o neopragmatismo rortiano é também uma forma de naturalismo, significa, portanto, objeção às explicações de cunhos transcendentalistas que não levam em consideração o processo de naturalização. O neopragmatismo de Rorty mesmo sendo naturalista, não é cientificista, pois ele sustenta que “somos seres biológicos num mundo natural e nossa linguagem é um instrumento para lidar com esse mundo para atingir nossos propósitos” (PINTO, 2007, p. 529).

Assim, Rorty herda a concepção de ciência do pragmatismo clássico, segundo o qual, à ciência é uma ferramenta eficiente para a produção de conhecimento por derivar da experiência, mas o cientificismo é equivocado. Rorty produziu uma filosofia no contexto da chamada virada linguística, isto significa que a categoria kantiana da razão pode ser substituída pela compreensão dos humanos como seres linguísticos.

Para o filósofo, diferente do representacionismo, não conseguimos ter acesso ao mundo, a não ser de uma determinada descrição linguística que fazemos sobre ele. Assim, Rorty afirmava que:

A questão sobre se há alguma coisa para os filósofos invocarem a fim de salvar o modo segundo o qual *nós* vivemos agora, o modo como *nós* falamos agora – algo para além de *nosso* próprio pequeno momento na história do mundo - é o ponto de debate decisivo entre representacionistas e filósofos da prática social. Mais genericamente, é o ponto de debate decisivo entre uma aproximação da filosofia que toma por outorgado o que Rosenberg chama o “ mito da mente à parte” e uma aproximação que assume que algo é, de fato, largado no regaço do filósofo – a saber, o seu próprio saber-fazer linguístico, ou mais genericamente, seus próprios padrões de raciocínio prático, os modos através dos quais sua comunidade lida de maneira proveitosa com o mundo (RORTY, 1997, p. 214).

Portanto, para Rorty não faz sentido que a nossa linguagem descreva exatamente o que o mundo é, da mesma forma que não faz sentido imaginar que uma determinada teoria científica represente fidedignamente a nossa realidade. Para o filósofo, a ciência é verdadeira porque tem o seu sucesso em lidar com o mundo e não porque responde ou representa exatamente o mundo como ele é.

Todos os vocabulários são ferramentas que usamos de acordo com os nossos propósitos. Pensando desta forma; é arriscado pensar que os vocabulários representam a natureza intrínseca das coisas, ou seja, ver a mente com um espelho da natureza, ao contrário, deve-se pensar o conhecimento com produzido através da conversação e da prática social. Essa nova forma de pensar não permite a legitimação transcendente como fundamentação última. Neste aspecto, Rorty diz: “somos herdeiros dessa tradição objetivista, centrada na assunção de que nós precisamos nos manter fora da sociedade, o tempo que for necessário, para examina-la sob a luz de algo que transcenda (RORTY, 1997, p. 38)”.

A crítica de Rorty consiste em considerar que a filosofia continua presa ao pensamento *apriorístico* e transcendente. Para o autor é chegado o momento de considerar que nesta direção epistemológica a filosofia se distanciara mais de suas pretensões originárias. Assim o autor mostra-se interessado em sair do

campo da objetividade e produzir um pensamento que se respalde em uma filosofia social, cultural e política. Entretanto, mesmo aqueles que concebem a ética da solidariedade numa perspectiva cultural anistórica, com fatores invariáveis e determinados, continuam com a pretensão de construir a verdade como correspondência (RORTY, 1997, p. 39).

Deste modo, precisam criar uma metafísica para diferenciar o que é uma crença verdadeira ou crença falsa, precisando argumentar que há procedimentos de justificação de crenças naturais e não locais. Já aqueles segundo Rorty (1997, p. 39), “que tentam reduzir à objetividade a solidariedade – chama-os “pragmáticos” - não precisam nem de uma metafísica, nem de uma epistemologia”.

Diante disso, Rorty parte de um pensamento que introduz o tema da conversação, procurando rejeitar noções como, absoluto, relativo, verdade. Já que não existe o “olho de Deus” que possa ver como tudo que se passa, a ideia de que tudo é relativo, também perde o sentido, assim, ao invés disso, Rorty propõe que tudo é contingente e mutável.

Considerações finais

Pelo exposto, nem o transcendentalismo kantiano nem o empirismo dos modernos foram capazes de apresentar uma solução adequada para a justificação do conhecimento. Segundo Nascimento, “ao rejeitar a epistemologia, Rorty opta pelo método hermenêutico, no qual o conhecimento é visto como um conjunto de descrições ou narrativas que são adequadas ou não aos nossos propósitos sociais” (NASCIMENTO, 2014, p. 112).

Para Rorty, o conhecimento sobre as coisas não está em algum princípio universal e atemporal, onde represente a realidade fidedignamente, mas, sim, em formas de justificação imersas na prática social efetiva, isto é, também está, em

outras formas de saber menos científicos, como as das ciências humanas, por exemplo.

Portanto, considera-se que, ao admitir que a justificação do conhecimento se dê em práticas sociais efetivas, Rorty esclarece que a tradição clássica da filosofia com representação exata da realidade é inadequada nos dias atuais para compreender a realidade. Depois da virada linguística na filosofia, não há lugar para uma filosofia representacionista. Para Rorty, é necessário que se tenha o que ele chama de *conversação* entre pessoas, a partir de um jogo de linguagem, para se tentar buscar e justificar algo e avaliar seu desempenho em relação às explicações alternativas diferentes das suas.

Referências

- DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. 105-294.
- KANT, Immanuel. *A Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.
- LOCKE, J. *Ensaio sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- NASCIMENTO, Edna Maria Magalhães do. *Dewey e Rorty: da metafísica empírica à metafísica da cultura*. Teresina: EDUFPI, 2014.
- _____. *Richard Rorty e seu herói filosófico: John Dewey*. In:_____. *Filosofia prática, epistemologia e hermenêutica*. (Org). Francisco Josivan Guedes de Lima e Gerson Albuquerque de Araújo Neto. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.
- PEIRCE, Charles S. *Semiótica e Filosofia*. Introdução, seleção e tradução de Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, 1975.
- PINTO, Paulo Roberto Margutti. Richard Rorty, arauto de uma nova visão de mundo. *Kriterion: Revista de Filosofia. Belo Horizonte*, v. 48, n. 116, sem, jul/dez,

2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/kr/v48n116/a2048116.pdf>>.

Acesso em: 10 fev. 2017.

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

_____. *Objetivismo, relativismo e verdade*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.