

4. A contingência de uma comunidade liberal

4.1) Trotsky e as orquídeas selvagens - uma introdução ao pensamento político de Richard Rorty

Neste capítulo serão tratadas as questões concernentes ao pensamento de Rorty sobre a contingência de uma comunidade liberal e como introdução apresento as idéias de seu artigo “*Trotsky e as orquídeas selvagens*” (2000), pois nele Rorty busca fazer um percurso autobiográfico, com o objetivo de tornar claro como chegou às suas concepções atuais concernentes à filosofia e à política.

Rorty relata que aos doze anos de idade os livros mais notáveis na estante de seus pais diziam respeito a Leon Trotsky e continham o relatório da Comissão de Inquérito presidida por Dewey sobre os julgamentos de Moscou. Por mais que não fossem livros que fascinasse Rorty, ele os via como se fossem uma Bíblia, que continham verdadeiros valores morais.

Rorty afirma:

“Eu cresci sabendo que todas as pessoas descendentes eram, se não trotskistas, pelo menos socialistas (...) eu sabia que os pobres seriam sempre oprimidos até que o capitalismo fosse superado (...) e, assim, aos doze anos, eu sabia que o objetivo de sermos humanos era passar a vida lutando contra a injustiça social” (Rorty, 2000: 150-151).

Concomitantemente a esses ideais, Rorty tinha outros interesses que não diziam respeito à justiça social, nem tinham caráter político ou transformador. Eles eram interesses privados, que diziam somente respeito a um bem estar pessoal. Um desses interesses estava relacionado às orquídeas selvagens localizadas nas montanhas da região noroeste de New Jersey. Rorty sabia tudo a respeito delas: onde cresciam, seus nomes em latim, época de floração etc. As orquídeas suscitavam nele uma grande atenção e desejo de conhecê-las profundamente. Algo o fazia crer na extrema importância destas flores.

No entanto, sentia-se desconfortável com o tamanho interesse que tinha nestas orquídeas, que eram socialmente inúteis.

Aos quinze anos, quando ingressou a Faculdade (na Hutchins College da Universidade de Chicago), Rorty tinha o projeto de buscar uma conciliação entre Trotsky e as orquídeas selvagens: tinha o objetivo de juntar seus interesses privados com seus interesses públicos. “*Eu queria encontrar um jeito de ser, ao*

mesmo tempo, um intelectual, um esnobe espiritual, e um lutador pela causa da justiça” (Rorty, 2000: 153).

Rorty afirma que a perspectiva que prevalecia na Universidade de Chicago no período de seu ingresso era uma visão neo-aristotélica, sendo o alvo de maior crítica John Dewey. A crítica dizia respeito ao relativismo, à falta de absolutos. O corpo docente da Universidade tinha um grande número de refugiados de Hitler. Eram eruditos que defendiam a necessidade de algo mais consistente do que as idéias de Dewey para conseguir refutar o nazismo e defender uma opção social-democrata.

“Isso soava muito bem aos meus quinze anos de idade, pois os absolutos morais e filosóficos pareciam um pouco com as minhas amadas orquídeas: numinosos, difíceis de encontrar, conhecidos por apenas alguns pouco eleitos” (Rorty, 2000: 154). Ademais, questionar Dewey tinha um caráter de rebeldia juvenil, pois ele era um herói para seus pais e amigos próximos.

Neste percurso por busca de absolutos que pudessem dar conta de seu projeto de encontrar um bem universal que conciliasse a sua idéia de justiça social e seus interesses privados e excêntricos, Rorty afirma que:

“Quanto mais filósofos eu lia, mais me parecia claro que cada um deles poderia fazer suas posições se referirem a princípios primeiros que eram incompatíveis com os princípios primeiros de seus oponentes, e que nenhum deles havia jamais alcançado aquele lendário lugar “além das hipóteses”. Parecia não haver nada como um ponto de vista neutro a partir do qual esses primeiros princípios alternativos poderiam ser avaliados. Mas se não havia um ponto de vista neutro, então toda a idéia de “certeza racional” e toda a idéia socrático-platônica de substituir a paixão pela razão não pareciam fazer muito sentido” (Rorty, 2000 :157).

A partir de tal constatação, Rorty viu-se em uma trajetória de busca de novas formulações coerentes e convincentes quanto ao papel desempenhado pela filosofia. Nesta trajetória, onde fizeram parte Hegel e Proust, Rorty retoma ao pensamento de John Dewey.

No momento de reencontro com Dewey, aquela visão unificada, que motivou Rorty no início de sua vida universitária estava cada vez mais distante de ser encontrada:

“Dewey pensava, como eu penso agora, que não havia nada mais amplo, mais permanente e mais confiável por trás de nosso sentido de obrigação moral para com os que sofrem do que um certo fenômeno histórico e contingente – a gradual disseminação da noção de que a dor alheia importa para nós, independentemente do fato de que os que sofrem sejam da mesma

família, da mesma tribo, da mesma religião, da mesma nação, ou que tenham as mesmas crenças que nós. Isso, pensava Dewey, não pode ser demonstrado pela ciência, pela religião, ou pela filosofia – pelo menos não pode ser “demonstrado” no ‘sentido de capaz de ser tornado evidente para qualquer um, independente do contexto’ ” (Rorty, 2000: 164-165).

E é sob este ponto de vista que Rorty desenvolve suas concepções políticas, e sua compreensão da contingência de uma comunidade liberal, que será apresentada no decorrer deste capítulo.

4.2) “Ética sem obrigações universais: uma reflexão sobre os direitos humanos”

A presente reflexão sobre os direitos humanos será apresentada com o objetivo de dar continuidade ao trabalho de construção do pensamento político de Rorty.

Nesta seção, pretendo mostrar como Rorty desenvolve sua idéia de que “*não há nada de relevante na escolha moral que separa os seres humanos de outros animais exceto fatos historicamente contingentes do mundo; fatos culturais*” (Rorty, 1998: 207).

David Rieff reporta na Bósnia que:

“Um mulçumano na Bósnia ... [foi] forçado a arrancar com a boca o pênis de um companheiro mulçumano... Se você diz que um homem não é humano, mas o homem se parece com você e a única maneira de identificar seu mal é fazê-lo tirar suas calças (mulçumanos são circuncidados e os sérvios, não), isto é provavelmente apenas um pequeno passo, psicologicamente falando, para aniquilar a dignidade... nunca houve uma campanha de limpeza étnica na qual o sadismo sexual não estivesse presente” (Rorty, 1998:167).

Situações como estas, onde pessoas são maltratadas, violadas, mortas, suscitam a questão quanto ao que leva alguns seres humanos a tratarem outros “desumanamente”. Rorty lembra que o mesmo T. Jefferson que acreditava em direitos inalienáveis do homem era capaz de ser dono de escravos, isso porque ele tinha a convicção de que os negros, assim como os animais, tinham um tipo de consciência e reflexão inferior aos homens brancos.

Este exemplo nos mostra que atos “desumanos” praticados contra as pessoas ocorrem em situações onde não há um reconhecimento por parte do agente de que a pessoa atingida é um ser humano; é como se houvesse uma distinção entre verdadeiros humanos e pseudo-humanos (que não lhes é atribuído o status do ser humano).

Diversas tentativas no campo filosófico foram desenvolvidas no intuito de evitar este tipo de distinção, buscando trazer esclarecimento do que seria essencial a um ser humano. São tentativas de definir o que concerne a natureza humana.

Um exemplo contemporâneo é uma cultura dos direitos humanos¹: “*aqueles que desejam oferecer fundamentações racionais, filosóficas, para uma cultura de direitos humanos dizem que aquilo que os seres humanos têm em comum supera fatores extrínsecos como raça e religião*” (Rorty, 2000: 120).

O respeito à dignidade humana, nesta cultura, é defendido a partir de um conjunto de valores que são estipulados no intuito de apresentar as condições universais de ser um ser humano. O progresso moral, sob este ponto de vista, seria a tentativa de apontar a semelhança existente entre seres humanos, de forma a gerar uma obrigação moral frente às outras pessoas, mesmo que, em diversos aspectos, sejam muito diferentes. O respeito pelos outros provém da defesa de uma natureza comum a todos nós.

Como já foi apresentado no capítulo anterior, Rorty defende uma superação da idéia de uma natureza humana compartilhada e, por isso, conseqüentemente, sua visão quanto ao progresso moral diferencia-se da cultura dos direitos humanos. Ao invés de tentar evidenciar a semelhança que une a todos os seres humanos e, assim, atenuar as diferenças e peculiaridades, para Rorty, o aumento do conhecimento moral é “*mais como um processo de costurar uma imensa, policromática e elaborada colcha de retalhos*” (Rorty, 2000:120).

Isso significa dizer que o progresso moral não deveria desenvolver-se para além das diferenças, mas como uma trama que ligasse a todos nós seres humanos, pelas nossas especificações contingentes, que seria tecida por meio da capacidade imaginativa de redescrever aquilo que nos é familiar, ou seja, compreender diferentes culturas e pessoas como metáforas que vão se literalizando na nossa linguagem.

Neste ponto, podemos compreender a afirmação de Rorty que “não há nada relevante na escolha moral que separe os seres humanos de outros animais”, pois não há uma natureza específica humana (como por exemplo, a racionalidade) que nos diferencie de todos os outros animais. Essa é uma contribuição de Darwin quanto à evolução do homem como uma questão de complexificação, porém contínua com os outros animais.

¹ Rorty pega emprestado o termo “*Cultura dos Direitos Humanos*” do jurista e filósofo argentino Eduardo Rabossi (Rorty, 1998: 170).

O progresso moral, assim, faz parte do processo de complexificação apontado por Darwin através do aumento e incremento das relações entre os seres humanos.

Retomando a analogia já feita anteriormente com a literalização das metáforas, o desenvolvimento moral proposto por Rorty seria uma tentativa de ver seres humanos distintos, com culturas diferentes e práticas pouco familiares a nós, como sendo metáforas novas que vão aos poucos introduzindo-se na linguagem. É a tentativa de que aos poucos o respeito pela dignidade humana seria incrementado pela nossa capacidade de vermos nós, seres humanos, como teias complexas, diversificadas e abertas às modificações e ampliações da compreensão do que seria entendido por “humano”.

Em seqüência, tratarei, de acordo com as idéias desenvolvidas nesta seção (de que a moralidade para Rorty tem a forma de uma narrativa histórica e não da procura de princípios gerais), da distinção defendida por Rorty entre a esfera privada e a esfera pública, como uma continuação desta seção, na tentativa de compreender como Rorty desenvolve sua compreensão de solidariedade e progresso moral, valores importantes na construção de sua utopia liberal, que será apresentada na última seção deste capítulo.

4.3) Distinção entre a esfera plúbica e a esfera privada: uma contribuição para o entendimento sobre a solidariedade

Nesta breve seção apresentarei dois temas importantes para a construção de Rorty de sua utopia liberal (que constitui uma parte importante de sua concepção de contingência de uma comunidade liberal): a distinção entre a esfera pública e a esfera privada, e a sua formulação sobre a solidariedade. São duas questões que permeiam suas concepções políticas e, por isso, escolhi fazer uma exposição sobre o que são essas idéias em Rorty, com objetivo de facilitar a compreensão de sua utopia liberal.

As tentativas de fundir o público e o privado são tentativas de “*conjugiar uma luta pela perfeição com um sentido da comunidade [que] exigem que reconheçamos a existência de uma natureza humana comum*” (Rorty, 1989: xiii).

Contudo, defender que não é necessária a fusão entre a esfera pública e a esfera privada, defender que não existe uma natureza humana comum não significa que precisamos nos desfazer de qualquer tipo de referência à solidariedade humana já que somos seres sociais, que estamos a todo o momento nos relacionando com outros seres humanos.

Não há como buscar na natureza humana (que é tão peculiarmente privada) os fundamentos e justificativas para sermos justos e bons com as outras pessoas. Não há como compreender a existência de uma forma universal em nós que acabe por gerar uma hierarquia de responsabilidades para com os outros. Contudo, para Rorty, isso não significa dizer que a solidariedade humana deveria ser desconsiderada, porém, o que deveria mudar é a forma de ser compreendida.

Precisaríamos abandonar a idéia de que ela deve ser descoberta dentro de nós, e ao invés, como um objetivo a ser atingido e criado. “*Essa viragem significaria termos abandonado a tentativa de captar todos os lados da vida numa única perspectiva, de descrever um único vocabulário*” (Rorty, 1989: xvi).

Dessa maneira, a utopia liberal de Rorty ² tenta se desfazer da concepção de que uma sociedade deveria estar pautada em fundamentos que convergiriam para uma Verdade, para valores pré-existent e pré-estabelecidos. Isso pode ser chamado de abandono do universalismo em substituição por uma compreensão

² Que será desenvolvida na seção seguinte: *A Contingência de uma Comunidade Liberal em Richard Rorty*.

cada vez maior da diversidade dos nossos intuitos privados, e que o acordo entre nós, seres humanos, deve ser compreendido como resultado dessa riqueza de intenções.

Certamente podemos concordar acerca do que compreendemos por justiça social, sobre a diminuição da crueldade, não como um resultado da descoberta de algo igualmente existente em todos nós, mas como consequência de encontros livres e abertos de nossas peculiares e contingentes concepções.

Sob esse ponto de vista, não há um impedimento de que se possa ter um progresso moral. Na verdade, o autor defende que este deve existir e que este vai efetivamente em direção a uma maior solidariedade humana.

“Mas tal solidariedade não é pensada como sendo o reconhecimento de um eu central, da essência humana em todos os seres humanos. É antes pensada como sendo a capacidade de ver cada vez mais diferenças tradicionais (de tribo, religião, raça, costumes etc) como não importantes, em comparação com semelhanças no que respeito à dor e à humilhação – a capacidade de pensar em pessoas muito diferentes de nós como estando incluídas na esfera do ‘nós’ ” (Rorty, 1989:192).

Portanto, a solidariedade humana não deve ser vista como uma prioridade imediata sobre as nossas vontades privadas, mas a partir de uma compreensão de ser humano como um ser com diversos interesses privados e peculiares.

Desta forma, passo agora a seção seguinte, onde tratarei da contingência de uma comunidade liberal, que representa a parte do trabalho do autor onde é desenvolvida sua utopia liberal, que é desenvolvida no intuito de mostrar que uma sociedade não precisa de valores universais para manter uma coerção social e que é possível pensar numa comunidade onde seus cidadãos possam enfrentar a contingência de suas existências e de suas linguagens, e ainda assim convergirem em questões quanto a crueldade e humilhação.

4.4) A contingência de uma comunidade liberal em Richard Rorty

Nesta seção, começo a apresentar as concepções política de Rorty, dentro do âmbito da contingência. Apresentarei sua utopia liberal, onde em algumas passagens será citada a figura do ironista³ liberal, que será tratada mais especificamente na próxima seção como continuidade ao estudo sobre o pensamento político rortyano.

Buscarei apresentar o desenvolvimento de Rorty de sua idéia de que as instituições e a cultura da sociedade liberal seriam mais bem servidas por um vocabulário de reflexão moral e política que girasse em torno das noções de metáfora e autocriação desenvolvidas nos capítulos anteriores.

A cultura do liberalismo seria uma cultura, em sua forma ideal, esclarecida e secular em toda a sua extensão, onde a crueldade é vista como a pior coisa que podemos pensar⁴. Para Rorty, uma sociedade com essas características precisaria de uma autodescrição melhorada e não de um conjunto de fundamentos endossados em aspectos que se apresentem como um sistema de princípios gerais. Isso significa dizer que uma cultura sob esse ponto de vista deve ter o objetivo de esclarecer os homens quanto aos desafios morais e sociais a partir de valores e crenças contextualizadas à presente realidade. É neste desafio de pensar uma nova descrição para a cultura do liberalismo que Rorty constrói sua utopia liberal: “(...) os cidadãos da minha utopia liberal seriam pessoas com um sentido da contingência da sua linguagem de deliberação moral e, por isso, das suas consciências e, portanto, da sua comunidade” (Rorty, 1989: 61).

Dessa maneira, a utopia liberal de Rorty é uma utopia que não está pautada na busca de valores fundantes para a comunidade liberal, mas na tentativa de redescritção de suas práticas e de seus objetivos.

Rorty defende que a tese de que sua perspectiva quanto a contingência adequa-se a uma organização político liberal, porque é “*central para a idéia de sociedade liberal que, com respeito às palavras por oposição aos atos, à persuasão por oposição à força, tudo seja aceitável*” (Rorty, 1989:51-52). Ou

³ Rorty afirma: “Uso o termo ironista para designar o tipo de pessoa que encara frontalmente a contingência das suas próprias crenças e dos seus próprios desejos mais centrais- alguém suficientemente historicista e nominalista para ter abandonado a idéia de que essas crenças e desejos centrais estão relacionados com algo situado para além do tempo e do acaso.” (Rorty, 1989, xv)

⁴ Definição que Rorty toma emprestado de Judith Shklar. (Rorty, 1989; xv)

seja, onde não haja a defesa de uma ordem fixa de discussão e que esteja sempre aberta para o inesperado, para o imprevisível.

Uma sociedade com esses valores, afirma Rorty, não seria bem servida de fundamentações e princípios que a determinassem, e por isso, defende a compatibilidade entre sua idéia de redescrição metafórica e uma cultura liberal. Desta maneira, Rorty defende que sua perspectiva sobre a contingência é compatível com uma organização política liberal, pois acredita que *“as sociedades liberais do nosso século produziram cada vez mais pessoas capazes de reconhecer a contingência do vocabulário no qual formulam as suas mais elevadas esperanças – a contingência de suas próprias consciências – e que ainda assim permanecem fiéis a essa consciência”* (Rorty, 1989: 47).

Rorty afirma que o pensamento político liberal do século XVIII buscou associar-se ao cientificismo das luzes, pois este representava a evolução e inovação cultural do período. Como consequência de tal associação, o pensamento liberal da época buscava pautar-se em princípios e fundamentos. O Iluminismo, em grande parte, defendia o papel do cientista como análogo ao de um sacerdote, alguém que detinha um poder de entrar em contato com a verdade não humana, através de seu método de estudo, da objetividade e lógica. Contudo, ocorreram modificações no nosso mundo que acarretaram em transformações na imagem do cientista. Temos como exemplo de transformação o fato da ciência não exercer mais um lugar tão proeminente e interessante de nossa cultura de maneira a desempenhar um papel de referência e poder sobre outras áreas do conhecimento.

Assim, o vocabulário do Iluminismo passou a ser um impedimento para conservação e progresso das sociedades democráticas. Desta forma, pelas modificações ocorridas no nosso mundo, que trouxeram uma mudança de perspectiva de nossos valores sociais, Rorty defende que a imagem da cultura liberal precisa passar por modificações, de forma a acompanhar as mudanças de nosso mundo.

A necessidade de uma redescrição para a cultura liberal é defendida por Rorty pois ele acredita que um conjunto de princípios gerais hoje em dia não é tão mais útil, e podemos encontrar uma nova descrição melhorada de acordo com as nossas contingências contemporâneas. Rorty afirma que: *“precisamos de uma redescrição do liberalismo, segundo a qual este seja a esperança de a cultura no*

seu todo ser ‘poetizada’ e não, como era esperança do Iluminismo, de poder ser ‘racionalizada’ ou tornada científica” (Rorty, 1989:53).

Na visão de Rorty aqui apresentada, uma organização política idealmente liberal substituiria a figura do sacerdote, sábio ou cientista, defendida pelo Iluminismo, pela imagem de um herói cultural mais próxima de um ‘poeta forte’ de Harold Bloom (Rorty, 1989:53) e do revolucionário utópico. Uma cultura “poetizada” seria aquela onde a busca por respostas não estaria mais pautada em um comprometimento com a verdade, com o consenso racional, mas na busca de novas e emocionantes metáforas.

Como Shusterman afirma:

“Liberdade é, então, melhor servida por escritores estéticos que cultivam a particularidade e a invenção pessoal lingüística do que por filósofos que querem falar para toda humanidade em nome de uma razão universal ou em termos de alguma outra coisa Grande ou Fundamental. Tais criadores estéticos conscientes realizam melhor o sonho do “ironista liberal”⁵ de Rorty ‘para superar a autoridade sem reivindicar autoridade’: superando a autoridade de narrativas e vocabulários herdados, ao criar um “eu” e uma história notavelmente particular em seus próprios termos, mas o fazem sem reivindicar autoridade sobre a linguagem e autocriação de outras pessoas” (Shusterman, 2001:141).

Os valores deste tipo de sociedade pensada por Rorty superariam a busca de fundamentos pela compreensão de que os valores de uma sociedade liberal precisariam estar justificados somente pelo fato de estarem pautados em comparações históricas com outras formas de organização social, e que pelo consenso, são tidos como a melhor possível pensada pelo homem para manter suas relações sociais.

Desta maneira, uma cultura poetizada seria aquela onde os valores presentes seriam, como as metáforas de Davidson, unicamente mais uma maneira, mais uma tentativa de descrever as coisas. Assim, a liberdade defendida pelo liberalismo não teria um caráter moral privilegiado frente a outros valores, mas seria unicamente uma tentativa frente a muitas outras de conseguir ferramentas cada vez mais variadas e elaboradas que auxiliem nas nossas relações com outros seres humanos.

Rorty afirma que tomar a imagem da metáfora davidsoniana não significa defender que esta deva ser a imagem que ofereça fundamentos para sua utopia liberal, mas que esta compreensão é uma ferramenta que nos ajuda a desenvolver

⁵ Como já apontado, a figura do ironista liberal será mais profundamente definida no próximo capítulo.

uma nova redescritção para o liberalismo, de forma a nos auxiliar para que possamos nos desfazer dos resíduos de um vocabulário antigo, que estava adequado às necessidades de uma outra época.

Este tipo de sociedade ideal abarca a reflexão desenvolvida na seção 3.2 (intitulada “*Ética sem obrigações universais: uma reflexão sobre os direitos humanos*”) da moralidade vista como sendo um recurso aos interesses da nossa comunidade a partir de uma referência a um conjunto de práticas, e não de valores universais incondicionais.

Rorty afirma:

“Ver a nossa linguagem, a nossa consciência, a nossa moralidade e as nossas mais elevadas esperanças como produtos contingentes, como resultado de se tornar literal aquilo que em tempos foram metáforas acidentalmente produzidas, é adotar uma identidade própria que nos convém para a cidadania nesse estado idealmente liberal. É por isso que o cidadão ideal de tal estado seria alguém que pensaria nos fundadores e nos conservadores dessa sociedade como sendo poetas do tipo que referi e não como sendo pessoas que tenham descoberto ou que tenham distinguido claramente a verdade sobre o mundo ou sobre a humanidade” (Rorty, 1989:61).

Os cidadãos da utopia de Rorty seriam pessoas conscientes de sua contingência da linguagem, de suas consciências e de deliberação moral, pessoas que encaram frontalmente tais contingências.

Para finalizar sua apresentação sobre a contingência de uma comunidade liberal, Rorty põe em contraste a perspectiva de dois autores que possuem perspectivas divergentes da dele de maneira oposta. Os autores são Habermas e Foucault. Habermas é um liberal que não se propõe ser um ironista, e Foucault é um ironista que não se propõe ser um liberal.

Habermas e Foucault (assim como Rorty) concordam que não existe um componente central do “eu”, contudo, a maneira que desenvolvem suas reflexões sobre a questão se encaminha para sentidos distintos.

Rorty defende que Foucault é um ironista, pois ele é um autor que defende a busca privada pela autonomia, que oferece uma perspectiva que nos faça pensar e questionar os valores sociais que nos cercam e que nos definem. Ao acreditar que não existe uma natureza humana comum a todos nós, Foucault pensa que cada ser humano deve buscar uma compreensão de si próprio, autônoma umas das outras.

“Foucault, como eu o compreendo, queria fazer bem a seus companheiros humanos ao mesmo tempo em que tomava posse de uma identidade que não

“... tinha absolutamente nada a ver com eles. Ele queria ajudar as pessoas sem assumir o vocabulário delas como o vocabulário no qual ele falava consigo mesmo. Ele queria ajudá-las ao mesmo tempo em que inventava para si uma identidade que tinha muito pouco (de fato, tão pouco quanto possível) a ver com as identidades delas” (Rorty, 1999: 260).

Foucault era contra o liberalismo, pois defendia que este não deixava espaço suficiente para autocriação, para os projetos privados. Ele acreditava que as sociedades liberais modernas não ofereciam mais espaço para os projetos privados de cada indivíduo frente a outras sociedades anteriores. Foucault defendia que o processo de aculturação das sociedades liberais conferiu aos seus membros tipos de condicionalismos jamais pensados anteriormente.

Rorty argumenta que o problema de Foucault está no fato de tentar fundir o público com o privado. A crença de Foucault de que não há uma natureza humana compartilhada por todos nós, e que o importante é a autocriação privada, e conseqüentemente, os indivíduos não precisam se importar com outros indivíduos e que, por isso, não há necessidade de instituições sociais.

Para Rorty, a fusão que Foucault faz entre a esfera pública e a esfera privada consiste no fato de que o tipo de ironia defendida por ele, a busca de uma autonomia privada, não é algo que devesse de alguma maneira estar incorporado nas instituições sociais. A autonomia privada não é algo que necessariamente todos os seres humanos devem buscar, e a sociedade não deveria ter o papel de oferecer mecanismos para que o indivíduo pudesse desenvolver suas autocriações. Isto é um objetivo privado, que algumas pessoas podem querer buscar e outras, não. Isso não está relacionado com a forma que uma sociedade liberal deve estruturar-se, já que, os intentos privados de cada ser humano não precisam se compartilhados por todos. Os valores da esfera pública em uma sociedade liberal utópica de Rorty têm como desejo liberal evitar a crueldade e a dor, não tendo nenhuma relação direta com nossas descrições privadas.

Mesmo concordando com a idéia de que o sujeito humano, que o “eu”, não é algo a ser encontrado a partir de valores intrínsecos e universais, e que cada ser humano é produto de sua contingência e de sua aculturação, Foucault, sob o ponto de vista de Rorty, ainda se mantém sob uma perspectiva que acredita em algo de profundo no interior dos seres humanos, algo que pode ser, e que na maioria das vezes é, deformado pela aculturação. Rorty não pensa que este seja um problema

causado pelo liberalismo, mas sim por uma tentativa de fundar o público e o privado.

Agora passemos para Habermas, que é um liberal, mas não é um ironista. Ele considera necessário para uma sociedade democrática a manutenção de um universalismo e alguma forma de racionalismo do Iluminismo.

Rorty afirma que não há um desacordo político entre seu pensamento e o pensamento de Habermas. Ambos concordam que é preciso uma reformulação da posição liberal tradicional, sendo que a *“única maneira de evitar a perpetuação da crueldade no âmbito das instituições sociais é através do aumento até o máximo possível da qualidade da educação, das oportunidades de exercer influência política, etc”* (Rorty, 1989:66-67). O ponto de discordância entre eles consiste no fato que pensam de forma diferente quanto à nova auto-imagem de uma sociedade democrática liberal, que abarque a reformulação que pensam ser necessária.

Habermas acredita que é preciso manter um universalismo para dar sustentação às políticas liberais. Mesmo concordando com a crítica quanto a idéia de uma natureza humana e com a crítica nietzschiana da ‘razão centrada no sujeito’ do racionalismo tradicional, Habermas defende que podemos pensar na racionalidade de uma outra maneira, desenvolvendo seu conceito de ‘razão comunicativa’. Habermas tenta construir *“a razão como sendo a interiorização de normas sociais e não como sendo uma componente integrada do eu humano. Habermas pretende ‘fundar’ as instituições democráticas (...) evocando uma noção de ‘comunicação livre de dominação’ para substituir ‘o respeito pela dignidade humana’ como sendo a égide sob a qual a sociedade há de se tornar mais cosmopolita e democrática”* (Rorty, 1989:62-63).

Habermas busca com sua visão de uma ‘razão comunicativa’ reformular e atualizar as questões do nosso presente ao racionalismo, de forma a manter uma auto-imagem para a sociedade liberal democrática sob a perspectiva de um universalismo.

Rorty, no entanto, oferece uma auto-imagem para as instituições democráticas liberais atuais que está relacionada a sua compreensão de contingência da linguagem e do indivíduo, que põe em questão a importância da idéia de uma ‘validade universal’ como algo importante para as nossas relações sociais. Ele afirma que podemos compreender o acordo que chegamos livremente

sobre como realizar objetivos comuns sem recorrer a valores universais, de forma a entendermos os acordos sociais como metáforas privadas, que ao serem compartilhadas passam a ser literalizadas.

Rorty afirma que a diferença entre sua auto-imagem para a auto-imagem oferecida por Habermas está na forma como defendem a expressão de suas esperanças quanto a uma sociedade democrática liberal. Habermas acredita que a solidariedade humana deve estar pautada em um racionalismo que a justifique, enquanto que Rorty pensa na solidariedade humana como “*simplesmente uma criação ocasional feliz dos tempos modernos*” (Rorty, 1989:68). Esta narrativa seria uma tentativa de esclarecer como podemos gradualmente abandonar a idéia de verdade como correspondência com a realidade e a substituímos pela “*idéia de verdade como sendo aquilo em que se acaba por crer no decurso de encontros livres e abertos*” (Rorty, 1989:68).

É sob este ponto de vista que Rorty busca pensar sua cultura poetizada, buscando dar menos prioridade a questões concernentes à validade universal, abrindo espaço para pensarmos nas metáforas como a força de nossas criações e referência para nossas relações sociais.

A utopia de Rorty aqui apresentada é uma tentativa de proporcionar um vocabulário que esteja em maior conformidade com a cultura liberal contemporânea, ao tentar contribuir com o processo de transformação de vocabulários literais antigos que vão abrindo espaço para o surgimento de novas metáforas.