

Crueldade e solidariedade: fundamentos da ética neopragmatista de Richard Rorty

Marco Antonio Conceição¹

Resumo: Este artigo propõe apresentar uma compreensão do espaço deliberativo da ética solidarista do filósofo neopragmatista Richard Rorty. O problema que pretendemos responder é como a partir das formas narrativas abordadas na parte final da sua obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994), a saber *O barbeiro de Kasbeam: Nabokov e a crueldade* e *O último intelectual da Europa: Orwell e a crueldade*, referenciam as noções de crueldade e solidariedade como fundamentos essenciais da sua ética solidarista. A referência bibliográfica elementar é a referida obra, especificamente a terceira parte, de título *Crueldade e solidariedade*. No último capítulo, denominado *Solidariedade*, Rorty expõe sobre sua compreensão particular da “solidariedade humana” frente à compreensão tradicional do termo que a concebe como algo que existe dentro de cada um de nós, na essência de cada ser humano e que ressoaria a partir da presença do mesmo no outro.

Palavras-chave: Crueldade. Solidariedade. Ética solidarista.

Abstract: This article proposes to present an understanding of the deliberative space of solidarity ethics of the neopragmatist philosopher Richard Rorty. The problem we intend to answer is how, from the narrative forms addressed in the final part of his work *Contingency, irony and solidarity* (1994), namely *Kasbeam's barber: Nabokov and cruelty* and *The last intellectual in Europe: Orwell and cruelty*, refer the notions of cruelty and solidarity as essential foundations of its solidary ethics. The elementary bibliographical reference is the aforementioned work, specifically the third part, entitled *Crueldade e Solidariedade*. In the last chapter, called *Solidarity*, Rorty explained his particular understanding of “human solidarity” compared to the traditional understanding of the term that conceives it as something that exists within each of us, in the essence of each human being and that would resonate from the presence of the same in the other.

Keywords: Cruelty. Solidarity. Solidarity ethics

Introdução

Vladimir Nabokov e George Orwell possuíam dons assaz diferentes e as suas próprias auto-imagens eram bastante diferentes; no entanto, é o que vou defender, o que realizaram foi aproximadamente o mesmo. Ambos advertem o intelectual ironista liberal contra tentações para ser cruel. Ambos dramatizam a tensão entre a ironia privada e a esperança liberal. (RORTY, 1994, p. 183).

A obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994), conforme afirma o próprio Rorty, é uma tentativa de apresentar um panorama decorrente da desobrigação de uma teoria que agregue o público e o privado, e com isso nos satisfazermos em lidar com as “exigências de autocriação e as de solidariedade humana como sendo igualmente válidas, embora definitivamente incomensuráveis.” (RORTY, 1994, p. 17).

Assim, o artigo *Crueldade e solidariedade: fundamentos da ética neopragmatista de Richard Rorty* propõe responder como os capítulos da referida obra, intitulados *O barbeiro de Kasbeam: Nabokov e a crueldade* e *O*

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí – UFPI/PPGFIL – Matrícula 20221001571. Professor EBTT de Filosofia do IFPI campus São Raimundo Nonato – Matrícula 1839936.
E-mail: marco100s@hotmail.com

último intelectual da Europa: Orwell e a crueldade, serviram como referência para Rorty representar a noção de crueldade, apresentando-a como um dos pilares da sua ética solidarista, que será abordada na terceira parte.

Nossa referência bibliográfica elementar será a obra referida acima, do próprio filósofo, especificamente a terceira parte, de título *Crueldade e solidariedade*. No capítulo final da obra, denominado *Solidariedade*, Rorty expõe sobre sua compreensão particular da “solidariedade humana” frente à compreensão tradicional do termo que a concebe como algo que existe dentro de cada um de nós, na essência de cada ser humano e que ressoaria a partir da presença do mesmo no outro.

Nabokov e a crueldade

Rorty (1994), escreveu o capítulo *O barbeiro de Kasbeam: Nabokov e a crueldade* em sua obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994) porque acreditava que o assunto crucial do romancista era a crueldade e que ele a considerava como a pior coisa com que podemos nos comprometer. Para o filósofo, Nabokov “escreveu acerca da crueldade a partir de dentro, ajudando-nos a ver o modo como a busca privada da bem-aventurança estética produz crueldade.” (RORTY, 1994, p. 185). A preocupação com a crueldade, juntamente com o seu esteticismo e a sua crença na imortalidade é um dos três traços característicos da obra de Nabokov.

Dessa forma, a crueldade pode partir tanto de instituições e práticas sociais, como também de nós mesmos e embora Rorty (1994) não exponha objetivamente sua compreensão acerca da noção de crueldade, ele considera que há livros cujas leituras podem nos ajudar em nossas relações com as pessoas, sobretudo, para perceber o resultado das nossas ações sobre elas. Torna-se fundamental, contudo, para Rorty (1994), distinguir esses livros quanto aos fins: o primeiro, problematiza a nossa crueldade decorrente de práticas sociais institucionalizadas e normatizadas por nós; o segundo, mostra como uma busca obsessiva por autonomia pode nos tornar cruéis diante da dor e humilhação que podemos causar aos outros. O contraste entre eles, pode ser representado como o contraste entre livros que propõem uma mensagem moral e livros de propósitos estéticos.

Os livros de Nabokov sobre a crueldade falam de personagens que são capazes de associá-la à sensibilidade. Segundo Rorty (1994), esses livros são

[...] reflexões sobre a possibilidade de haver assassinos sensíveis, estetas cruéis, poetas impiedosos – mestres da imaginação que se satisfazem com transformar a vida de outros seres humanos em imagens num ecrã, muito simplesmente sem notar que essas pessoas sofrem. (RORTY, 1994, p. 198).

Nabokov, para Rorty (1994), consegue associar características díspares aos seus personagens, que figuram ao mesmo tempo, “extáticas e cruéis, atentas e sem coração, poetas que são apenas selectivamente curiosos, obcecados que têm tanto de sensível quanto de insensível.” (RORTY, 1994, p. 202). Trata-se de

uma forma que, na visão do filósofo, compromete a distinção entre o estético e o moral, pois reconhece a arte como a presença conjunta da curiosidade, ternura, amabilidade e êxtase. Assim, os personagens do romancista, que reúne tanto características de gênio quanto de monstro, se revela como um monstro da “incuriosidade”, a “forma particular de crueldade com que Nabokov mais se preocupava” (RORTY, 1994, p. 199).

O barbeiro de Kasbeam é um personagem que revela a falta de curiosidade do personagem Humbert, como exemplo do que Nabokov chama de monstro da “incuriosidade”. Ele aparece na citação que segue, destacada por Rorty (1994), do próprio romance *Lolita* (1955):

Em Kasbeam um barbeiro muito velho fez-me um corte de cabelo muito medíocre: tagarelou sobre um seu filho que jogava basebol e, a cada explosiva, cuspiu-me para o pescoço e de vez em quando limpava os seus óculos ao pano que me cobria ou interrompia o seu trémulo trabalho das tesouras para mostrar recortes de jornais apagados, e tão pouco atento eu estava que foi como um choque aperceber-me, quando apontou para uma fotografia emoldurada entre as loções antigas, que o jovem jogador de bigode estava morto há trinta anos. (NABOKOV; RORTY, 1994, p. 205).

A moral possível de ser compreendida a partir desse relato destacado do posfácio de *Lolita* (1955) é que o personagem Humbert representa um ser completamente alheio a tudo que seja irrelevante para a sua própria obsessão. O barbeiro de Kasbeam é uma pessoa que, como muitas outras pessoas, está tentando dizer a Humbert que sofre e, para Rorty (1994), os leitores de *Lolita* (1955) que não conseguiram compreender a fala do barbeiro, logo na primeira leitura, provavelmente corroboram para que no mundo pessoas sofram ainda mais.

Orwell e a crueldade

Rorty (1994) atribui aos escritos *Animal Farm* e *1984* a sua vontade para dispor acerca da moral em seu próprio vocabulário, a partir de narrativas de Orwell, a quem ele considera um escritor que conseguiu apresentar de maneira ímpar as alternativas políticas contemporâneas. Para Rorty (1994), Orwell pretendia ser útil a pessoas que sofriam e comparando-o à Nabokov, considera:

Enquanto Nabokov sensibilizou os seus leitores para a possibilidade permanente de crueldades em pequena escala produzidas pela busca individual da bem-aventurança, Orwell sensibilizou os seus leitores para um conjunto de desculpas para a crueldade que haviam sido postas em circulação por um grupo particular – a utilização da retórica da ‘igualdade humana’ por intelectuais que se tinham aliado a um *gang* criminoso espetacularmente bem sucedido. (RORTY, 1994, p. 214).

Assim, *Animal Farm* e os primeiros dois terços de *1984*, para Rorty (1994), alcançaram seus objetivos, pois além de retratarem a obsolescência das ideias políticas que vigoravam na época, mostraram, também, a inexistência de ideias interessantes para acompanhar os fatos numa proposta liberal. Mas, sobretudo, foi no terço final da referida obra, onde Orwel convence o leitor acerca da crueldade implícita à retórica da “igualdade humana”, mostrando “que havia claramente possibilidade de a mesma evolução que tornara tecnicamente possível a igualdade humana poder tornar possível a escravatura perpétua.” (RORTY, 1994, p. 220).

Conforme Fraser (2010), a filosofia de Rorty nos faz perceber que metáforas de poetas provocam mudanças de vocabulários e nos tornam capazes de observar “práticas de épocas passadas como cruéis e injustas somente porque aprendemos como redescrevê-las.” (FRASER, 2010, p. 6) Assim, para a filósofa:

De fato, somente por tornar a sociedade segura para poetas é que podemos garantir que a linguagem continue mudando – e somente por garantir que a linguagem continue mudando, podemos evitar a normalização de práticas correntes que possam parecer mais tarde cruéis e injustas. Assim, tornar a sociedade segura para poetas é ajudar a torná-la segura para todo mundo. (FRASER, 2010, p. 6).

Para Rorty (1994), “aquilo que temos em comum com todos os outros humanos é a mesma coisa que temos em comum com todos os outros animais – a capacidade para sentir dor.” (RORTY, 1994, p. 222). Mas, por outro lado, aquilo que temos de diferente e que falta aos outros animais é que fomos socializados em uma cultura e em uma linguagem, e isso nos torna mais vulneráveis a um tipo especial de dor. Como retrata o personagem O’Brien no terço final de *1984*: “todos podem ser humilhados pelo desmantelamento forçado das estruturas particulares da linguagem e de crença nas quais foram socializados (ou que se orgulham de ter formado por si próprios).” (RORTY, 1994, p. 222).

Portanto, o que está em jogo no terço final de *1984* é que forçar o personagem Winston a acreditar que dois mais dois é igual a cinco é o mesmo que destruí-lo. Afirma Rorty (1994):

Conseguir que alguém negue uma crença sem qualquer razão é um primeiro passo para tornar essa pessoa incapaz de ter um eu por se tornar incapaz de tecer uma teia coerente de crença e desejo. É algo que torna essa pessoa irracional num sentido bastante preciso: a pessoa é incapaz de apresentar uma razão para a sua crença que se articule com as suas outras crenças. Torna-se irracional não no sentido de ter perdido contacto com a realidade, mas sim no sentido de já não conseguir racionalizar – de já não se justificar perante si próprio. (RORTY, 1994, p. 223).

Essa é a expectativa de quem tortura uma pessoa: que os torturados experimentem a humilhação última de perder o poder de representatividade e nexos que um vocabulário lhe confere para contar uma mínima e coerente história de si mesmo. Para Rorty (1994), muitas vezes, o processo de socialização é feito por quem consegue matar primeiro, e o que Orwel consegue nos mostrar com a sua obra é que o fato da Europa ter começado a “apreciar os sentimentos benévolos e a ideia de uma humanidade comum”

(RORTY, 1994, p. 231), nada garante, “que o mundo acabe governado por pessoas a quem falem quaisquer desses sentimentos e quaisquer dessas moralidades.” (RORTY, 1994, p. 231).

Rorty e a solidariedade

A solidariedade humana é compreendida pela tradição filosófica, segundo Rorty (1994), como segue:

A maneira filosófica tradicional de explicar aquilo que entendemos por ‘solidariedade humana’ é dizer que há algo dentro de cada um de nós – a nossa humanidade essencial – que ressoa com a presença dessa mesma coisa em outros seres humanos. Essa maneira de explicar a noção de solidariedade está de acordo com o nosso hábito de dizer que o público do Coliseu, Humbert, Kinbote, O’Brien, os guardas de Auschwitz e os belgas que observavam a Gestapo a arrastar os seus vizinhos judeus eram ‘desumanos’. A ideia é a de que a todas essas pessoas faltava um componente essencial dos seres integralmente humanos. (RORTY, 1994, p. 235).

Contudo, Rorty (1994), compreende a solidariedade humana de outra maneira. Não havendo espaço em sua filosofia para a ideia de uma “essência humana” não haverá, portanto, ato a ser julgado como “desumano”. A compreensão de “ser humano” rortyana possui caráter histórico e contingente, possibilitando que determinada atitude possa ser julgada como normal ou anormal e que determinada prática seja avaliada como justa ou injusta. Assim, em situações extremas, como as de guerra, por exemplo, onde o caos predomina em lugar da razão, para o filósofo, “a história está em convulsão e padrões de comportamento tradicionais estão em ruptura” (RORTY, 1994, p. 235-236), nos restando, apenas, a esperança de que o sentimento de humanidade, que existe em cada um de nós, seja despertado no outro.

A solidariedade humana, dessa forma, para Rorty (1994), refere-se a “uma obrigação moral de sentirmos um sentido de solidariedade para com todos os outros seres humanos” (RORTY, 1994, p. 236), que pode ser melhor compreendida a partir da noção do filósofo como um “ironista liberal”. Conforme Marques (2022):

Em uma *síntese*, Rorty preocupa-se em desenvolver *uma ideia de ética* para a vida privada – cujo fim é a *autocriação privada*, o que está vinculado ao conceito de *ironismo* – e *uma ideia de política* para a vida pública – sociedade utopicamente liberal-democrática. E essas duas coisas só se coadunam, para ele, na figura do ‘ironista liberal’, o que também sintetiza *antifundacionismo* e *esperança social*. Nessa equação, a *solidariedade* entra tão somente como um aditivo. (MARQUES, 2022, p. 332).

Mesmo admitindo que a posição apresentada na primeira parte de *Contingência, ironia e solidariedade* (1994) é incompatível com uma atitude universalista da solidariedade, a análise rortyana sobre a obrigação de um sentimento de solidariedade para com todos os outros seres humanos, tem origem em uma doutrina

de Sellars (1912-1989), que considera a expressão “um de nós” como noção explicativa básica. Para Rorty (1994), o nosso sentido da solidariedade é mais forte quando essa expressão “um de nós” corresponde a uma esfera mais específica ou mais local, por exemplo, como “um de nós, gays!”, “um de nós, franceses!”, do que quando se dirige à raça humana de maneira geral. Distante de uma incompatibilidade na posição apresentada por Rorty (1994) entre os capítulos anteriores e o capítulo final da referida obra, o que o filósofo pretende intencionalmente mostrar, por um lado, é que os sentimentos de solidariedade “dependem necessariamente das semelhanças e das diferenças que nos surjam com destaque e que tal destaque seja função de um vocabulário final historicamente contingente” (RORTY, 1994, p. 238) e, por outro lado, que sejam capazes de nos permitir tentar “alargar o nosso sentido do ‘nós’ a pessoas em que anteriormente pensamos como sendo ‘eles’.” (RORTY, 1994, p. 239).

Assim, a solidariedade em Rorty (1994) não é pensada a partir da redução de diferenças ou aumento de semelhanças e na perspectiva de um “eu” central. Ela é buscada a partir do reconhecimento da dor e da humilhação possíveis a qualquer um de nós e na perspectiva da solidariedade possível a todos nós. Para o filósofo,

A maneira correcta de interpretar a frase ‘temos obrigações para com os seres humanos simplesmente enquanto tal’ é como sendo um meio de nos recordar que continuemos tentar a alargar tanto quanto possamos o nosso sentido de ‘nós’. [...] a inclusão do ‘nós’ da família da gruta ao lado, depois da tribo do outro lado do rio, depois da confederação de tribos do lado de lá das montanhas, depois dos infiéis do outro lado dos mares (e, talvez no fim de tudo, dos servos que, este tempo todo, têm feito o nosso trabalho sujo). É um processo que deveríamos tentar manter em funcionamento. (RORTY, 1994, p. 243).

Rorty (1994), conclui a nona e última parte intitulada *Solidariedade* da sua obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994), considerando que o modo certo de assimilar o que diz a frase “‘temos obrigações para com os seres humanos simplesmente enquanto tal’ é como sendo um meio de nos recordar que continuemos a tentar alargar tanto quanto possamos o nosso sentido de ‘nós’”. (RORTY, 1994, p. 243). Esta interpretação nos leva a captar um sentido mais expansivo daquele que atualmente sentimos quando ouvimos a palavra solidariedade, pois ela não nos precede antes do nosso reconhecimento. Assim, para Silva (2019):

Rorty espera que os filósofos sejam não auxiliares do físico que, supostamente, descobre a representação correta de como o mundo é em si mesmo; mas do poeta, que cria linguagens novas e, conseqüentemente, possibilita a imaginação de identidades morais e mundos novos. A realização de encontros etnocêntricos (imediatos ou imaginários) entre pessoas de uma mesma cultura ou de culturas diferentes, é o que permite a ampliação de nossa imaginação e, posteriormente, a mudança de antigas práticas linguísticas por outras, novas e alternativas. (SILVA, 2019, p. 40).

“Nós”, conforme Rorty (1994), somos “nós filósofos de uma filosofia” que está a serviço de uma política democrática e que se compreende como técnica para tecer, novamente e sempre, o nosso novo vocabulário moral. O vocabulário final que dispomos hoje é tudo o que temos e precisamos estar atentos

às possibilidades de alargá-lo ou revê-lo a partir de novas descrições. Na perspectiva rortyana “não há nenhuma maneira *neutra* e não circular de defender a tese liberal de que a crueldade é a pior coisa que fazemos.” (RORTY, 1994, p. 245).

Para Rorty (1994), tanto os personagens nabokovianos como os personagens orwellianos não podem ser confundidos com os próprios autores e devem ser apreciados como pessoas que vivem em torno de nós. Como artistas honestos que eram, tanto Nabokov quanto Orwell, se mantiveram fiéis aos seus personagens. Por outro lado, apesar desses autores não terem pensado em termos de solidariedade humana propriamente dita, pois na própria visão de Orwell, a solidariedade humana havia se tornado algo impossível, em suas obras se combinaram um sentimento de repúdio à crueldade e um sentido da contingência da individualidade e da história.

Considerações Finais

A partir do exposto, verificamos que o espaço deliberativo da ética solidarista de Rorty pode ser compreendido a partir de três premissas: a primeira, a crueldade é a pior coisa que podemos fazer; a segunda, a solidariedade é o melhor dos objetivos que devemos ter; a terceira, a narrativa é o caminho a percorrer. Tal como Rorty descreve no prefácio da obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994), os capítulos *O barbeiro de Kasbeam: Nabokov e a crueldade* e *O último intelectual da Europa: Orwell e a crueldade*, serviram como referência para ele representar a noção de crueldade e propor a solidariedade como fundamento essencial da sua ética.

Para Rorty (1994), formas narrativas atingem de forma mais plena a missão de ver outros seres humanos como um de nós e não como eles, pois trata-se de uma missão para gêneros e não para teorias. Todavia, não foi sem razão, que gêneros como romance, filme e televisão, ocuparam gradativamente o lugar dos vocabulários mais tradicionais. Eles despertam a capacidade imaginativa em lugar da capacidade investigativa e, para o filósofo, essa substituição ainda não ocorre de forma mais acelerada, por duas razões: a primeira, é que grande parte dos não intelectuais continuam ligados a alguma forma de fé religiosa ou a alguma forma de racionalismo iluminista; a segunda, o número de filósofos que não acredita na existência de uma tal ordem é mínima e insuficiente.

Nabokov foi um romancista, segundo Rorty (1994), que tinha conhecimento acerca dos seus dons. Ele sabia que não mantinha qualquer elo especial com os sentimentos de piedade e amabilidade. Mas, sabia que a partir dos seus dons poderia “esclarecer as nossas relações com este mundo – o mundo em que crianças feias e não dotadas, como a filha de Shade e o rapaz Jo, são humilhadas e morrem.” (RORTY, 1994, p. 211).

Orwell nos diz a partir dos seus personagens, que “os dons intelectuais – a inteligência, o juízo, a curiosidade, a imaginação, um gosto pela beleza – são tão maleáveis como o instinto sexual.” (RORTY, 1994, p. 234). Assim, para Orwell, as especificidades do cérebro que ocasionam esses dons não estão mais

ligadas a uma “região central do eu – um ‘eu’ natural que prefira a amabilidade – do que membros musculosos ou genitais sensíveis.” (RORTY, 1994, p. 234). Consequentemente, nossos futuros dirigentes não serão determinados por “quaisquer verdades necessárias vastas sobre a natureza humana e a sua relação com a verdade e a justiça, mas sim por muitos pequenos factos contingentes.” (RORTY, 1994, p. 234).

Tanto Nabokov como Orwel conseguiram “sensibilizar um público para casos de crueldade e de humilhação que esse público não tinha notado.” (RORTY, 1994, p. 217). Esses casos não devem ser refletidos como situações em que se tira o aparente e se revela a realidade, mas como uma entre outras redescições possíveis e mais solidárias. Para Rorty, Nabokov e Orwel compartilhavam uma veia antiteórica que os tornou desacreditados da teoria marxista, verificando a ambos a “certeza de que as coisas podiam habitualmente seguir qualquer uma das vias, de que o futuro estava aberto a quem o agarrasse.” (RORTY, 1994, p. 230).

Rorty conclui sua obra *Contingência, ironia e solidariedade* (1994), apontando seu propósito como sendo o da distinção entre a solidariedade humana compreendida como identificação com a “humanidade enquanto tal” e como dúvidas quanto à “sensibilidade à dor e a humilhação dos outros, dúvida de que os entendimentos institucionais actuais sejam adequados para lidar com essa dor e humilhação, curiosidade sobre alternativas possíveis.” (RORTY, 1994, p. 246). Para Rorty (1994), diferenciar tais inquirições, possibilita diferenciar questões de ordem pública de questões de ordem privada, “questões sobre dor de questões sobre o sentido da vida humana, o domínio do liberal do domínio do ironista. Torna, assim uma mesma pessoa ser ambos.” (RORTY, 1994, p. 246).

Referências

FRASER, Nancy. **Solidariedade ou Singularidade?** Richard Rorty entre romantismo e tecnocracia. In: Revista Redescições – Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia norte-americana, Ano 2, Número 1, 2010.

MARQUES, Wilker. **Richard Rorty: uma utopia de solidariedade.** Teresina: Editora IFPI, 2022.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade.** Lisboa: Presença, 1994.

SILVA, Heraldo, A. **Metáforas, redescições e o processo contínuo de construção de novas subjetividades no neopragmatismo de Rorty.** In: Pensando - Revista de Filosofia, Teresina, v. 10, n. 20, p. 31-41, 2019.

SOUZA, José C. de. **Nem Rorty, nem Habermas, nem Marx: por uma filosofia da práxis-poiético-materialista, não linguocêntrica.** In: Revista Ideação - UEFS, Feira de Santana, n. 41, p. 254-266, Jan./Jun. 2020.