

A CONTINGENTE RELAÇÃO ENTRE O DASEIN E O SER E SUA IMPORTÂNCIA PARA O NEOPRAGMATISMO DE RICHARD RORTY

Rodrigo da Silva dos Santos¹

RESUMO: O escopo deste texto é o de explicitar a importância do papel da contingência no pensamento neopragmatista de Richard Rorty, apoiando-se na interpretação heideggeriana da história da metafísica e no pragmatismo deweyano. Assim Rorty pode considerar a contingência um conceito heurístico para a avaliação da pertinência da filosofia pragmatista na atualidade.

Palavra-chave: Contingência, Dasein, Rorty, Heidegger, Dewey

THE CONTINGENT RELATIONSHIP BETWEEN THE DASEIN AND THE BEING AND ITS IMPORTANCE FOR THE RICHARD RORTY'S NEOPRAGMATISM

ABSTRACT: The scope of this paper is to explain the importance of the role of contingency in Richard Rorty's neopragmatist thought, relying on the interpretation of Heidegger's history of metaphysics, and Dewey's pragmatism. Thus Rorty might consider contingency a heuristic concept for assessing the relevance of pragmatist philosophy today.

Keys-words: Contingency, Dasein, Rorty, Heidegger, Dewey

Introdução

Apesar de não configurar uma forma de pragmatismo, o pensamento filosófico de Martin Heidegger é utilizado por Richard Rorty como um importante elemento constitutivo de fundamentação de sua teoria neopragmatista; considerando, todavia, os limites nos quais o pensamento heideggeriano pode ser ou não proveitoso para ela. Deste modo, Rorty, em *Heidegger, Contingência e Pragmatismo*, inicia sua

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ. Professor de Filosofia do Ensino Médio da FAETEC-RJ e SEEDUC-RJ. E-mail: rodprofilosofia@yahoo.com.br

argumentação afirmando que a filosofia de Heidegger – mais especificamente, na segunda parte de sua obra intitulada *Nietzsche* – mostra uma interpretação alternativa à visão metafísica da tradição filosófica ocidental, que, segundo Rorty, tem no platonismo seu fio condutor. Para Rorty, essa tradição filosófica está em todas as formulações metafísicas e, até mesmo, em seu principal oponente – o positivismo. E, por quê? Por que todos, guardadas suas devidas diferenciações, buscam a *certeza*, a *verdade*, a *evidência*; isto é, durante toda a história da filosofia buscou-se “coisas maiores e mais poderosas do que qualquer existência humana, até a convicção americana de que a motivação da investigação é a astúcia tecnológica, é ter as coisas sob controle”.²

A ESCADA ROLANTE DESCENDENTE

Segundo Rorty, Heidegger vê este movimento histórico do pensamento ocidental na busca da compreensão do Ser como uma escada rolante descendente, na qual os filósofos gregos como Platão e Aristóteles estão no topo, e, com o passar do tempo, acabou-se descambando para Nietzsche, ou, pior ainda, na visão heideggeriana, para o pragmatismo de Dewey, com seu pensamento instrumental. No entanto, Rorty, como um bom pragmatista, vê este fenômeno apontado por Heidegger como algo *positivo*. E para justificar esta posição, novamente apoia-se na interpretação heideggeriana da história da filosofia. Pois, apesar de Heidegger continuar de certo modo na tradição, ao insistir na procura pelo Ser, ele alerta, a partir de suas leituras de Nietzsche, para o fato de que a metafísica ocidental é, na verdade, a metafísica da vontade de poder. Mas, isso se dá de que modo? Podemos, segundo Rorty, pegar o exemplo mesmo do próprio Platão, que, na tentativa de superar o pragmatismo sofisticado da praça pública, busca em outro lugar (ou seja, no céu das Ideias), o *topos* da certeza. Deste modo, podemos ver Platão como,

[...] um louco por poder – como um exemplo do que Derrida denominou ‘falocentrismo’ – é enfatizar sua convicção de que a demonstração matemática é o paradigma da investigação, sua admiração frente à capacidade dos geômetras de oferecer argumentos nocauteadores. Mas, outro modo é pensar nele como alguém que está convencido de que todos os seres humanos possuem a verdade dentro de si mesmos, de que eles já têm em seu poder a chave dos derradeiros segredos de que eles só precisavam conhecer a si mesmos para alcançar suas metas.³

² Rorty, 1999. p. 46.

³ Rorty, p. 48-49.

Por conseguinte, seja a visão matemática, seja a visão humanista, para Heidegger, assim como para Rorty todas envolvem a questão do poder. A segunda visão – a humanista – Rorty encontra em Kierkegaard seu crítico contumaz, pois este a considera um pecado, isto é, por ser o homem um ser incompleto, a verdade não está nele, mas só pode atingi-la através da Graça cristã. É o que Kierkegaard chama de socratismo, sendo Hegel o principal representante moderno, ao querer substituir Deus pelo Absoluto. Para Heidegger, porém, isto não altera a *démarche* da história da metafísica ocidental, ou seja, a história do esquecimento do Ser. Tanto o socratismo quanto o cristianismo, pois, expressam a necessidade do homem de ser subjulgado por algo exterior e mais forte, e, até mesmo, o anseio em tornar-se idêntico a este algo (humanismo em relação a seus ideais universais), ou tornando-se filho deste algo (cristianismo). Portanto, como alternativa à tradição metafísica, em que a verdade se estabelece na superação do mais forte pelo mais fraco (o intelecto superando o desejo; a graça superando o pecado; o racional superando o irracional; o humano superando o não humano; etc.), Heidegger irá propor uma nova orientação para a metafísica, reconduzindo o foco das investigações sobre o Ser, não mais orientado pela vontade de poder, mas pela contingente relação do Ser com o *Dasein*. Para Rorty esta relação apontada por Heidegger, ao contrário da tradição filosófica ocidental, não é uma relação de poder:

As relações entre ele [Ser] e nós [*Dasein*] não são relações de poder. Ao contrário, são relações de codependência frágil e tateante. A relação entre *Sein* e *Dasein* é como a relação entre amantes hesitantes; questões de relativa força e fraqueza não são levantadas.⁴

Rorty nos diz que Heidegger, e também Dewey, creem que todo jogo de poder da história da metafísica expressa à esperança de que a verdade possa se tornar clara e evidente para a mente de qualquer um. Isto teria por consequência a eliminação de qualquer projeto humano e de qualquer criação e invenção de nós mesmos na execução do projeto. Na vontade de poder da tradição ontoteológica buscou-se a evidência eterna, a verdade do Ser que escapa do Tempo (*Zeit*). Na medida, porém, em que o Ser é pensado na sua relação com o *Dasein*, o “Ser – e não o ente – só ‘se dá’ porque a verdade é. Ela só é na medida e enquanto o ser-aí [*Dasein*] é. Ser e verdade ‘são’, de modo igualmente originário”.⁵ Heidegger coloca deste modo o Ser na dependência do *Dasein*, por ser este o meio pelo qual o Ser se desvela. *Dasein*, no entanto, é temporalidade, e “é de tal modo que, sendo, realiza uma compreensão do ser”.⁶ Deste

⁴ Idem, 1999. p. 51.

⁵ Heidegger, p. 299. Apesar da tradução brasileira de *Ser e Tempo* tomada como referência usar o termo “presença” para traduzir *Dasein*, optamos pelo termo “ser-aí”.

⁶ Idem, p. 45.

modo, Heidegger nos mostra que o tempo é o “*horizonte da compreensão do ser a partir da temporalidade, como ser do ser-aí [Dasein], que se perfaz no movimento de compreensão do ser*”.⁷ Por isso, Heidegger observa que “verdades eternas” são resquícios de teologia cristã ainda não eliminadas da filosofia.⁸

Portanto, o Ser se desvela para o *Dasein* em seu relacionar-se com o mundo. No entanto, Rorty acredita que buscar tematizar o Ser é buscar um *vocabulário final* – “um vocabulário que nós não podemos deixar de usar, pois quando o alcançamos, não conseguimos avançar mais”.⁹ Visto que o *Ser*, por ser um termo o qual não possuímos nenhum critério que permita responder definitivamente a Ele, leva Heidegger a querer enfatizar a diferença entre investigação e poesia, entre o poder e a aceitação da contingência. Este é o limite que estabelece as condições de enunciação. Cada vocabulário final, por conseguinte, restringe a esfera de significados que cada indivíduo pode atribuir aos entes do mundo. Segundo Rorty, o Heidegger de *Problemas Básicos de Fenomenologia* defende a tese de que, atualmente, a filosofia deixou de ser ontologia e passou a ser a busca de uma visão de mundo (*Weltanschauung*); o que para Rorty pode ser traduzido como a busca por um vocabulário final.

Para sermos, portanto, ontológicos em sentido heideggeriano seria necessário, segundo Rorty, sermos capazes de estabelecer uma relação originária e fundamental com toda e qualquer formação de visão de mundo, em que qualquer tipo de visão de mundo da tradição metafísica tenha tentado ser e não conseguiu, recuperando assim a ontologia. O termo originário é compreendido por Rorty do seguinte modo: Heidegger, quando fala de originário, diz-nos na verdade que a forma contemporânea de pensar é atrasada, isto é, está longe da compreensão primeira do Ser feita pelos gregos. Ademais, Rorty também observa que, no discurso heideggeriano sobre a história do Ocidente, algo mais aparece e é totalmente diferente da questão do atraso, a saber: a questão da contingência na compreensão do Ser. Ou seja, Heidegger vê no termo originário também o aspecto da contingência. Assim, o que é originário, quer dizer tanto fundamental e primeiro, quanto contingente. Logo, conclui-se apenas o seguinte: a compreensão do Ser originária (grega) é a compreensão contingente do Ser. Nas palavras de Rorty:

Assim, dizer que nós somos atrasados no século XX, por comparação com os gregos, é dizer que sua compreensão do ser em termos de noções como *arché* e *physis* era menos segura de si, mais hesitante, mais frágil, do que nossa própria suprema confiança quanto à nossa própria capacidade de manipular entes para satisfazermos nossos próprios desejos. Os pensadores gregos presumivelmente não pensaram em suas palavras mais elementares como ‘simplesmente um senso comum’,

7 Idem, *Ibidem*.

8 Idem, p. 299.

9 Rorty, 1999, p. 55.

como nós fazemos. À medida que percorremos a lista de palavras pertinentes ao ‘Ser’ no ocidente, as pessoas que usam essas palavras se tornam cada vez menos capazes de ouvir suas próprias palavras, cada vez mais ‘incapazes de pensá-las’ significa algo como uma ‘incapacidade de imaginar alternativas para si mesmos’.¹⁰

Rorty pensa, então, que Heidegger quer resgatar o sentido de contingência, fragilidade e risco de todo projeto humano, sentido este que a tradição metafísica identificou com a mera aparência, impotente diante da poderosa realidade, podendo prescindir dela sem prejuízo na busca pela verdade. Nesta medida, na tradição metafísica, as palavras particulares que expressam esta contingência não têm valor. Por isso, a filosofia derrotou a poesia, a lógica das proposições e a verdade literal tornaram-se mais importantes que fonemas e metáforas. Rorty diz que: “O literal é duradouro e confere poder. O metafórico – sobre o qual não podemos nem arguir, nem justificar, e para o qual não se pode encontrar nenhuma paráfrase incontroversa – é impotente. Ela passa e não deixa nenhum traço”.¹¹

Por ver duas etapas diferentes na trajetória do pensamento filosófico heideggeriano (o primeiro – o de *Ser e Tempo* – no qual Heidegger é um investigador de um conhecimento ontológico a-histórico; e o segundo, em que pensa na busca pela compreensão do Ser como um pensar totalmente histórico), Rorty acredita que as reflexões de Heidegger – principalmente do segundo Heidegger – quer nos dizer que a questão “o que é o ser?” não é uma questão que deva ser respondida de modo *correto*, mas é uma pergunta que pode ser usada em um concurso de poesias, pois, “Da forma como leio Heidegger, o movimento crucial dessa redescrição é sua sugestão para que nós vejamos a vontade de verdade dos metafísicos como uma forma autodissimulante de anseio poético¹². Deste modo, Rorty afirma que devemos ver a história do Ocidente não como a busca da *clareza* e da *verdade* indubitável, mas como a história das diversas compreensões do Ser, não havendo nelas necessidade alguma. Estas compreensões ou poemas do Ser são, entretanto, poemas sobre o Ser, e não poemas que o Ser escreve, porque para Rorty “o Ser não pode mover um dedo sem que o Dasein o faça, ainda que não haja mais nada para Dasein, além do poema do Ser”.¹³

A CONTINGÊNCIA DA COMPREENSÃO DO SER

Outro ponto importante ressaltado por Rorty é sobre essa contingência histórica da compreensão do Ser. É o que Heidegger aponta em *Sobre a Essência da Verdade*, isto é, a questão de que o deixar-ser da verdade dá-se intrinsecamente e

¹⁰ Rorty, 1999, p. 61.

¹¹ Idem, p. 52.

¹² Rorty, p. 54.

¹³ Idem, p. 55.

simultaneamente ao ocultamento. Apesar deste texto heideggeriano ser para Rorty de difícil interpretação, ele arrisca dizer que nele Heidegger está querendo mostrar que não podemos falar de todos os entes possíveis ao mesmo tempo; logo, não podemos falar de todas as possíveis línguas ou jogos de linguagem simultaneamente: “Os quarks e os deuses olímpicos, por exemplo, iriam servir de obstáculos uns aos outros. O resultado seria o caos.”¹⁴

Destarte, Rorty sugere que o melhor a fazer é não deixar de ter em mente que, mesmo quando tivermos uma determinada compreensão de Ser, há sempre uma abertura maior, justamente a que é proporcionada pelas demais compreensões ainda não efetivadas. Assim, Rorty crê que isto significa que quando temos uma determinada compreensão do Ser, quando construímos uma morada para o Ser, estamos sempre deixando de lado outras. A partir disso, Rorty declara que os pragmatistas podem se apropriar de tudo que Heidegger diz, exceto sobre sua nostalgia por esta compreensão grega primeira e privilegiada do Ser. Mas, por que não? Para Rorty, a concepção heideggeriana que privilegia os gregos e seu saber relaciona-se com a sua diferença entre o *Dasein* autêntico e o *Dasein* inautêntico. Heidegger atribui ao senso comum e aqueles que pensavam a partir de seus preceitos (Sofistas) o *Dasein* inautêntico. Desta maneira, a humanidade foi dividida entre aqueles que não podiam questionar o senso comum, ou seja, a sofística, e aqueles que o faziam – os filósofos. Rorty, porém, observa:

Mas, de algum modo, a sofística tornou-se mais facilmente veiculável no século XX do que era antes. De algum modo, os entes abertos pelas linguagens que nós falamos têm se tornado mais inquestionáveis do que aqueles que os antigos gregos abriram.¹⁵

Porém, Rorty discorda de que somos atualmente menos capazes de questionar o senso comum do que os filósofos gregos, haja vista o fato de que existem várias razões que derrubam esta tese, a saber:

[...] somos constantemente lembrados da diversidade cultural, constantemente testemunhamos as tentativas de inovações nas artes, estamos cada vez mais despertos para a possibilidade de revoluções científicas e políticas e assim por diante. Se o que se quer é uma aceitação complacente do senso comum, como se poderia pensar, o lugar para o qual se deve ir é uma sociedade bastante insulada, uma que não saiba muito sobre o que se passa além de suas fronteiras, na qual a historiografia mal tenha sido inventada e na qual as artes estejam apenas começando – algum lugar como a Grécia do século 5 a. C.¹⁶

14 Idem, p. 64.

15 Rorty, p.65.

16 Idem, Ibidem.

Rorty nos diz que, evidentemente, Heidegger não concordaria com o que foi dito acima, pois tecnologia, polimatia e cosmopolitismo são para ele inimigos do pensar. Mas Rorty defende o contrário. Afirma que o pragmatismo pode fazer juz tanto à investigação quanto à poesia, assim como saber ouvir a força das palavras elementares sobre o Ser (*Physis, Idea, Energeia*, etc.) e outras que possam surgir a partir de outras compreensões do Ser, como também saber usá-las. Deste modo, Rorty encontra no pragmatismo de Dewey todos estes requisitos:

Eu vejo o pragmatismo de Dewey – considerado agora não simplesmente como uma avaliação anti-representacionista da experiência e uma avaliação antiessencialista da natureza, mas, em sua integridade, como um projeto para uma utopia social democrática – como colocando a tecnologia em seu lugar próprio, como um modo de tornar possíveis práticas sociais (linguísticas e outras) que formarão a próxima estrofe do poema do Ser.¹⁷

Ademais, Rorty acredita que Dewey estava atento aos perigos apontados por Heidegger sobre a perda da capacidade de ouvir as palavras elementares com o avanço da era da técnica, apesar de Dewey ser mais otimista em relação a ela. Rorty vê em Dewey tal como em Heidegger a perspectiva de que o desvelamento dos entes é uma *dádiva* e não uma ocasião para o exercício do poder, deixando, assim, de ser “humanista” e passando a “deixar os entes serem”. Portanto, no pragmatismo deweyano, a preocupação maior não é o poder, e sim o amor, estabelecendo outro tipo de humanismo, porque,

Seu ‘humanismo’ não se confundia com a mania de poder que Heidegger tomava como sendo a única possibilidade aberta remanescente do Ocidente. Ao contrário, este ‘humanismo’ coloca o poder a serviço do amor – manipulação tecnocrática a serviço do sentido whitmanesco de que nossa comunidade democrática não é mantida coesa senão pela frágil esperança social.¹⁸

Por conseguinte, Rorty prefere Dewey a Heidegger porque este não viu que o sentido de contingência supostamente perdido pelo Ocidente (que para Heidegger só poderia ser reintroduzido apenas por uma forma nova e inimaginável de pensamento) estava surgindo diante dele sem que notasse:

Era o novo mundo que começava a emergir com a Revolução Francesa – um mundo no qual políticas orientadas para o futuro, poesia romântica e arte não religiosa tornaram possíveis práticas sociais às

¹⁷ Rorty, p. 65-66.

¹⁸ Idem, p. 67.

quais Heidegger nunca se juntou. Ele nunca se juntou a elas porque nunca olhou realmente para fora dos livros de filosofia.¹⁹

No entanto, diz Rorty, sua interpretação de Heidegger é feita à luz de uma perspectiva deweyana. Mas, para Rorty fazer isto é nada mais do que Heidegger também fez com todos os outros filósofos, assim como qualquer outro leitor não pode deixar de fazer, isto é, interpretar a partir de sua própria perspectiva. Pois, os pragmatistas,

esperam que as coisas possam resultar bem no fim, mas seu senso de contingência não lhes permite escrever narrativas dramáticas sobre escadas rolantes descendentes ou descendentes. Eles exemplificam uma virtude que Heidegger pregou, mas que não foi capaz de praticar.²⁰

O problema de Heidegger está na sua pretensiosa nostalgia metafísica que o recoloca na história da vontade de poder: “Como Derrida brilhantemente o coloca, a esperança heideggeriana é a esperança de que o pensamento do próprio Heidegger venha a ser um evento decisivo na História do Ser.”²¹ Este momento decisivo, segundo Rorty, não existe no pensamento deweyano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, podemos concluir que a filosofia neopragmatista de Rorty, apesar de render homenagem às reflexões ontológicas de Heidegger, por elas nos abrirem os olhos para a contingência da relação entre o *Dasein* e o Ser, bem como sua denúncia da vontade de poder que subjaz na história da metafísica ocidental, contudo, a própria filosofia heideggeriana não consegue se desprender dela ao buscar se inserir decisivamente nesta mesma história de tematização do Ser. Portanto, o verdadeiro laureado por Rorty, no final das contas é Dewey, com seu pragmatismo mais modesto que a fenomenologia hermenêutica de Heidegger, porém, segundo Rorty, mais aberta às potencialidades humanas, e em relação ao futuro de uma sociedade mais solidária e mais democrática. Assim conclui Rorty. o pragmatismo quer que tudo resulte bem no final.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1999.

¹⁹ Idem, *Ibidem*.

²⁰ Idem, p. 68.

²¹ Rorty, p. 68.

RORTY, Richard. Heidegger, contingência e pragmatismo. In: **Ensaio sobre Heidegger e outros**. V. 2. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007. (Coleção Dialética)