

DEWEY E RORTY: UM DEBATE SOBRE JUSTIFICAÇÃO, EXPERIÊNCIA E O PAPEL DA CIÊNCIA NA CULTURA

"DEWEY AND RORTY: A DEBATE ON JUSTIFICATION, EXPERIENCE AND THE CULTURAL ROLE OF SCIENCE"

Inês Lacerda Araújo

Departamento de Filosofia – PUC-PR

ineslara@matrix.com.br

www.ineslacerda.com.br

Abstract: *Dewey's conception of knowledge, intelligent use of experience, truth as transformative action and his concept of reconstruction in philosophy permit to conceive science as investigation, as a permanent inquiry with social use. Rorty argues in favor of practices of justification instead of an epistemology based upon a correspondence between mind and reality. It is necessary to abandon notions like Truth, Goodness or Essence. Only in a culture of tolerance and solidarity we can criticize the impact of technology and the myth that science is the only field where objective truth, certainty and neutral control of nature are possible. If science and technology were to be seen under these criteria, they would be "free" of evaluation and out of political decisions. Rorty is inspired by Dewey, with one restriction, his "naturalistic metaphysics". But there is also a restriction we can observe in the way Rorty conceives the practices of justification: they come up from culture, whose role is idealized. So we have two perspectives: one (Dewey) that is practical, easier to apply, because in his view, science, experience and intelligence can provide society with better chances for social changes; the other (Rorty) is difficult to apply, because tolerance and conversation hardly can be instruments really effective to evaluate science and technology, for our society is dominated by them. Perhaps the liberal ironist and the public practices of solidarity need education in the sense indicated by Dewey.*

Key words: *Justification. Experience. Naturalism. Science/Technology. Culture.*

Resumo: A concepção de Dewey acerca do conhecimento, do uso inteligente da experiência, a verdade como ação transformadora e sua tese da reconstrução em filosofia, ensejam uma concepção de ciência como investigação, inquirição permanente, com uso social. Rorty argumenta a favor de práticas de justificação ao invés de uma epistemologia baseada na correspondência entre mente e realidade. É preciso abandonar noções tais como Verdade, Bondade ou Essência. Apenas em uma cultura de tolerância e solidariedade é possível avaliar o impacto da tecnologia e o mito de que a ciência é o lugar da verdade objetiva, da certeza e do controle neutro da natureza. Consideradas "livres", imunes à avaliação, ficam fora do alcance das decisões políticas. Rorty se inspirou em Dewey, mas faz uma ressalva, sua "metafísica naturalística". Mas há ressalva também quanto a Rorty: as práticas de justificação surgem da cultura, cujo papel é idealizado. Temos então duas perspectivas: uma (Dewey) que é mais prática e fácil de aplicar, pois segundo ele, ciência, experiência e inteligência podem prover a sociedade com melhores oportunidades de mudança social. A outra (Rorty) é difícil de aplicar, pois tolerância e conversação dificilmente são instrumentos realmente efetivos para avaliar a ciência e a tecnologia numa sociedade dominada por elas. Talvez o ironista liberal e as práticas públicas de solidariedade precisem levar em conta a educação no sentido proposto por Dewey.

Palavras chave: Justificação. Experiência. Naturalismo. Ciência/Tecnologia. Cultura.

Experiência como conceito crucial para Dewey

Em *Essays in Experimental Logic* (1916), *Reconstruction in Philosophy* (1920) e em *Experience and Nature* (1929), Dewey critica a noção epistemológica tradicional de que conhecimento de qualquer tipo e forma deve ser tratado como um caso de apresentação a um conhecedor, e assim, a epistemologia seria inevitável. No sentido usual do termo, conhecimento designa crenças e proposições que são tomadas com garantia (*assurance*), especialmente se esta implicar em garantia razoável ou fundamentada. No primeiro sentido, o termo conhecimento nada tem a ver com o sentido que tem na vida cotidiana e na ciência; no sentido filosófico, ele tem a ver com algo como “consciência”. Apenas neste sentido é que as questões da natureza, possibilidade e extensão do conhecimento são, em geral, “inevitáveis”. Afirma Dewey:

Asuposição da ubiqüidade da relação de conhecimento com respeito a um eu, o realismo ‘apresentativo’ é compelido a aceitar o problema epistemológico como genuíno, e assim converter-se em realismo epistemológico [...]. Se a relação de conhecimento das coisas com um eu é a relação única e exclusiva, não há nada de uma diferença inteligível entre idealismo e realismo (DEWEY, 2004, p. 168).

Quer dizer, o problema epistemológico nasce de uma posição realista ingênua de que todo tipo de conhecimento é representação, e que a única alternativa é entre realismo e idealismo. Há conexões entre coisas e entre o conhecedor e as coisas, mas ela se constitui e cresce a partir de conexões que operam conforme necessidades específicas, conforme diferenciações do comportamento do organismo. A percepção se dá em situações em que entram hábitos, o eu age, interfere, e sofre interferências relacionadas com situações e necessidades específicas. De um lado, as conexões do eu com as coisas são tecidas progressivamente em decorrência do modo como as coisas são conhecidas; de outro lado, o progresso e o avanço da ciência depende do trabalho paciente e da coragem “do agente em fazer do crescimento e dos suportes do conhecimento, um negócio” (DEWEY, 2004, p. 176). O conhecimento é um processo contínuo, é um processo natural, deve ser visto não como o de uma consciência ou de um sujeito que representa, e sim como o problema da relação de uma existência com outras existências ou eventos, um problema natural, que deve ser abordado com métodos naturais. O conhecimento é uma ferramenta que tem vários usos, nele culminam os processos de inquirição. O que as coisas são é justamente o que se pretende saber ao fim e ao cabo da investigação. Fora do contexto de uma investigação, questões sobre como ou o que são as coisas não têm razão de ser. Aliás, o termo “conhecimento” não é o mais apropriado, e sim o termo “*inquiry*” (*investigação, inquirição*), que Dewey herda de Peirce.

O método e o espírito da ciência como inquirição e como experiência e que, além disso, requer o uso de teorias e hipóteses, tal método de inquirição deve ser estendido a outras áreas da cultura, em especial à filosofia. Assim a filosofia seria mais ativa e capaz de produzir mudanças morais nas práticas, nas crenças e nas atitudes. Em sua origem, a filosofia era demonstrativa, tinha que justificar antigas crenças sob fundamentos racionais, e desse modo tornava-se largamente aceita. A filosofia de Platão e Aristóteles dependia do estilo de vida grego, de sua arte e religião. Todos os grandes sistemas de idéias estão conectados a um solo comum de crenças aceitas. A fim de transformar essas crenças em conhecimento demonstrativo, elas precisam passar pelo filtro da lógica, da demonstração e da definição exata, pois as autoridades antigas não mais forneciam apoio às antigas crenças. A missão da filosofia era chegar uma realidade final, escondida e transcendental, o que dava a ela um papel diferente, exclusivo e honorável. Transformada em esfera exclusiva, a filosofia servia como compensação para a fraqueza humana; impelida por elementos sociais e emocionais, ela se

universalizou e tomou o lugar da religião na missão de ditar o que é a verdade última. O mundo empírico ficou relegado a um segundo plano. Forma, Ser, Idéias passaram a ser vistos como muito mais dignificantes do que o trabalho do artesão.

A reflexão grega, levada a cabo por uma classe ociosa em conformidade a um ócio libertador, era, preponderantemente, a do espectador, não a do participante no processo de produção. O trabalho e a produção, não pareciam capazes de produzir forma, eles lidam com materiais e com coisas que mudam [...]. Platão era tão preocupado com as conseqüências dessa ignorância da forma por parte de todos que vivem no mundo da prática, da indústria e da política, que ele elaborou um plano pelo qual suas atividades deveriam ser reguladas por aqueles que [...] poderiam obter através das leis, formas para moldar os hábitos daqueles que trabalham (1988, p. 78-79).

O empirismo antigo (Bacon) derrotou essa imagem e essa prática. Dewey compara a experiência com o trabalho de uma abelha que ataca e modifica. A nova lógica põe no lugar da Mente e do Intelecto que são fechados em si mesmos, as atividades cooperativas da investigação, que a ciência pode conduzir ao progresso, que indivíduos podem se emancipar de sua classe e de hábitos; que a organização social é uma questão de escolha, não de autoridade. O homem é capaz de mudanças; na época moderna há mais respeito e tolerância, no lugar de princípios absolutos e critérios universais, deve haver condições que gerem experiência, e esse é o único modo de justificar os resultados e objetivos da ação humana. A matéria dá condições para a ação, a ciência respeita os recursos disponíveis e pode ultrapassar obstáculos, é por isso que ela progride.

A razão se fundamenta na experiência e não isoladamente ou contra ela, pois a razão pertence à vida. Contra o empirismo e o racionalismo, para os quais pensar não faz nenhuma diferença no mundo natural, para os quais o pensamento é uma propriedade intrínseca à natureza da mente, Dewey afirma que o ato de pensar nada tem de misterioso, está ligado a certo tipo de comportamento, aquele que demanda *certificação garantida* e não categorias a priori. Geiger explica que

A relação entre organismo e ambiente, que é ao mesmo tempo natural e existencial, aquilo que é experimentado, não é simplesmente mais experiência, mas um mundo natural e real. Ao mesmo tempo deve ser compreendido que o homem não pode conhecer aquilo que ele não investiga, que uma realidade para sempre desconhecida e não conhecível é apenas isso, e que chamar o mundo e a verdade de ‘as nobres finalidades do homem livre’ deve significar, se é que significam algo, a atribuição de valor aos estímulos e propósitos da inquirição humana (1964, p. 84).

Há uma ligação entre a experiência, a natureza e o conhecimento com a pesquisa, o que caracteriza nossa época científica. Dewey dá uma nova visão da experiência baseada na psicologia e na biologia; elas mostram que onde há vida há comportamento e atividade comprometida com as necessidades de adaptação e de transformação do meio. A categoria básica é a interação, o conhecimento vem depois. As sensações não são o primeiro passo do conhecimento, é que elas têm a ver com emoções e práticas mais do que com cognição e intelecto. Elas formam o background de um processo que começa quando um item da experiência se torna um sinal ou signo para algo, por exemplo, nuvens negras que pressagiam chuva. Quer dizer, “um dado sensível, a menos que ele sirva como símbolo, não passa de um mero candidato para o conhecimento”, resume Geiger (1964, p. 63). Dewey diz que “estamos conscientes dos estímulos apenas em termos de nossas respostas a eles e das conseqüências destas respostas” (1988, p. 253). Como pivôs, as sensações podem produzir conhecimento porque elas provocam, desafiam e produzem investigação; por isso é que seus resultados

podem ser tidos como conhecimento. O que Locke e Hume disseram sobre as sensações deve ser visto como respostas a seu conceito de mente e não como sendo algo empírico; considerar que há sensações e um expectador passivo das mesmas, leva à discussão da teoria do conhecimento tradicional, de uma descontinuidade e de um dualismo entre mente e realidade, sendo que a mente seria uma espécie de duplicadora fiel das coisas em termos de idéias. Para Dewey, pelo contrário, as percepções respondem a necessidades de emprego em situações nas quais elas servem como meios para a ação ulterior: “a consciência dos estímulos marca a conclusão de uma investigação, não um dado original”, segundo Dewey (1988, p. 254).

As idéias não podem ser separadas da própria gênese do conhecimento, quer dizer, das situações problemáticas ou indeterminadas, que precisam ser fixadas, apreendidas e, conforme o caso, enfrentadas. “O que precisa ser explicado é a eficácia pública, seletiva, ativa das idéias enquanto funcionam na real solução de problemas” (GEIGER, 1964, p. 68).

O que torna um conhecimento válido, confiável, não é a evidência nem são os critérios externos e absolutos, como a Realidade, o Valor, a Verdade. Corresponder com a realidade nada mais é do que usar indicações, mapas, utensílios para lidar com situações e obter dados. As idéias operam como se fossem hipóteses, apenas elas podem ser verdadeiras ou falsas no sentido de possibilitar ou não satisfação; elas têm conseqüências para a ação. Em vez de usar o conceito “verdade” Dewey prefere o termo “warranted assertibility” que designa condições de obtenção de verdade garantidas, mais como um adjetivo ou advérbio do que como substantivo. Tal como para Foucault, verdade não é algo pronto, a ser descoberto, e sim algo que resultou de uma decisão feliz, bem-sucedida. “Objeto de conhecimento” é apenas o estágio de compreensão que certa época tem a respeito de um tema, de um problema. O processo de pesquisa ou inquirição rearranja a situação problemática e depois disso, seguem séries abertas de atividades.

Como o conhecimento não é uma categoria especial e nem se abriga em nenhuma faculdade superior ou especial, as categorias kantianas não mais são necessárias. Há cooperação entre o organismo e o meio, processos transacionais, não é possível separar o ar dos pulmões, o conhecido do conhecedor, os dados sensíveis da experiência em foco.

Alguns graus de organização é indispensável até mesmo para as formas mais primitivas de vida. Até mesmo uma ameba deve ter alguma continuidade no tempo em sua atividade e adaptação ao meio no espaço. [...] Essa organização intrínseca à vida torna desnecessária uma síntese supra-empírica e supranatural. Ela fornece a base e o material para uma evolução positiva da inteligência como fator de organização junto à experiência (DEWEY, 1948, p. 52).

O *naturalismo* de Dewey implica a noção de que há uma organização na natureza de certos eventos, e que negar isso não tem base empírica alguma, ou seja, negar a organização na natureza é um preconceito metafísico. Para ele lidar com questões do comportamento humano, sobre o modo como conduzimos nossa vida, não difere, em princípio, de lidar com questões acerca do universo. Assim como investigações no campo da astronomia ajudam a estabelecer quais são as idéias que importam no universo de discurso da astronomia, assim a investigação no campo da neurologia envolve considerações peculiares que estendem e sustentam inferências sobre os processos de consciência (cf. 1988, p. 257). Não há um fosso intransponível entre físico e mental, a diferença entre eles se mostra em casos particulares em que é impossível derivar o contingente do necessário, o incerto, do regular. A atividade organizada segue padrões, cada parte do organismo é ela, própria organizada, de modo que as interações com o meio mantêm o organismo e também o todo do qual ele é parte. Locomoção, sensibilidade, satisfação, comportamento antecipatório, conforto, fadiga, resumem uma

história e proporcionam condições de reativação do passado. “A diferença entre físico, psicofísico e mental é um dos níveis da complexidade crescente e da intimidade das interações entre eventos naturais”, explica Dewey (1988, p. 200). Por isso *é falaciosa a noção metafísica de que a matéria, a vida e a mente são diferentes categorias de ser*. Sem dispor de propriedades específicas, um organismo natural não realiza seus “traços básicos”. “Quando a vida e a mente são reconhecidas como características de uma interação entre eventos altamente complexa e extensiva, é possível atribuir um status existencial natural às qualidades sem cair no engano da ciência grega” (1988, p. 203), quer dizer, qualidades sensíveis não pertencem a entes inferiores, empecilhos para o verdadeiro conhecimento, que é o das idéias supra-sensíveis.

Ver o organismo *na* natureza, o sistema nervoso no organismo, o cérebro no sistema nervoso, o córtex no cérebro, é a resposta para os problemas que assombram a filosofia. E quando vistos dessa maneira eles serão vistos como estando *dentro*, não como bolas de gude estão dentro de uma caixa, mas como eventos estão em uma história, em um processo que se move e cresce sem cessar (DEWEY, 1988, p. 224).

As qualidades psicofísicas testemunham necessidades e satisfações que fazem parte da natureza e atingem certo ponto, de modo que a consciência, idéias, significados são o resultado mais eloqüente de processos que respondem a fins de modo eficiente, instrumental, como a capacidade de reter na memória algo que pode servir mais tarde para evitar um perigo. *Só para uma concepção que separe natureza de consciência e que não conceba a natureza como temporal e histórica, é que o problema da consciência parece algo misterioso.*

A experiência é ativa, capaz de correção e de melhoria. Seus limites são morais e intelectuais, eles decorrem das dificuldades inerentes a nossa boa vontade e do uso que damos ao material coletado do passado. Este material deve ser transformado pelos projetos do presente a fim de que eles possam ser empregados com objetivos específicos de reconstrução. Ele deve ser testado e ajustado a uma tarefa, e isso caracteriza o que Dewey chama de “inteligência”. A razão é inteligência experimental, e este é um modelo para a ciência, e também pode ser usado para a criatividade social e artística. Não há dualidade entre mente e mundo, sujeito e objeto pois o conhecimento é ativo e operante, “seguindo a analogia do experimento guiado por hipóteses, ou a da invenção guiada pela imaginação de alguma possibilidade [...] o primeiro efeito seria o de emancipar a filosofia dos enigmas epistemológicos que atualmente a perturbam” (1948, p. 71).

Isso permitiria que a filosofia se ocupasse com os urgentes problemas morais e sociais que nos afetam, e mitigar, corrigir, dar soluções a esses problemas. *Livre da inútil metafísica e da vã epistemologia, a filosofia estaria em condições de dar atenção às questões práticas.*

Quando se pergunta se a submissão do homem às máquinas industriais e militares que ele próprio produziu, não acabaria em catástrofe, Dewey responde que sim, mas como resultado de inúmeras atividades da vida psicossocial que ignoram a unidade e a conexão e sucumbem a crenças impulsionadas pelo instinto cego, pelo impulso e pela rotina, “disfarçados e racionalizados por toda sorte de títulos honoríficos”, critica Dewey (1988, p. 225). O progresso da ciência afetou os aspectos técnicos e práticos da vida, mas ela não foi usada para o progresso moral. Se a filosofia levar isso em consideração, ela poderá proporcionar uma crítica eficiente dos desvios da ciência. E com essa consideração Dewey mira os resultados desastrosos causados pelo capitalismo e pelo progresso econômico. Nossa política não tem ainda os instrumentos para modificar essa situação. “Estas considerações nos indicam o quanto é subdesenvolvida nossa política, o quanto é cruel e primitiva nossa educação, o

quanto é passiva e inerte nossa moral”, diz Dewey (1948, p. 72). *A filosofia pode reconstruir o papel da ciência*, pois sem ciência os homens estão sob o jugo das forças da natureza; não apenas a ciência, mas também a educação e a arte podem ajudar a construir uma cultura na qual os homens poderiam emancipar-se de erros do passado que foram produzidos pela filosofia idealística e contemplativa.

A visão de Rorty de conhecimento, verdade e ciência

Na busca por verdade absoluta e fundamentos certificados, a filosofia nada mais fez do que congelar certos jogos de linguagem ou certas representações que fizemos de nós mesmos, como se elas fossem validadas e confirmadas por uma teoria do conhecimento realista/representacionista. Nós não precisamos de uma essência especular, pois essa noção de representação exata é inútil no seu sentido epistemológico. Pensar que há um *cogito* ou mente que reflete a realidade como que num espelho, é um mito, o mito da representação. Não há tal espelho interno que reflete exatamente a realidade; assim, a questão relacionada a esta, a dualidade mente/corpo, também não faz sentido.

Ao invés da confrontação entre mundo e mente, Rorty propõe novas e melhores visões juntamente com ações que possibilitariam mostrar que a mente, as idéias, a representação exata, a essência especular, são obstáculos à comunicação e ao contato entre pessoas e culturas. A visão não epistêmica de epistemologia acompanha seu liberalismo político que por sua vez, acompanha sua atitude irônica. Esses conceitos são o solo de sua concepção de ciência e de tecnologia. O uso proveitoso da ciência e da tecnologia deve passar pela conversação e não pela confrontação. Esta última tem a ver com regras e com lógica.

Surge uma dificuldade neste ponto: essas regras não seriam realmente necessárias, afinal não é a lógica a linguagem da ciência? Rorty argumenta que o fato de a ciência ser construída com regras e procedimentos padrão, não significa que estes são o modelo para todo tipo de conhecimento nem que eles sejam o núcleo privilegiado da epistemologia; seguindo Kuhn e sua concepção de paradigma, as provas, os resultados verificados, as leis que prevêm e organizam os fatos, as hipóteses comprobatórias, todos esses procedimentos são usados em favor da “objetividade”; eles representam os esforços da comunidade de cientistas que trabalha em conjunto e tem os mesmo objetivos. A ciência não é uma explicação da realidade nem sua descrição correta; e a realidade não é uma coleção de fatos empíricos.

Problemas como o da consciência, sensações como a de dor, a dignidade das pessoas, devem ser tomados separadamente, pois eles são distintos uns dos outros; não há um acesso particular ou privilegiado à consciência ou à mente como Platão e Descartes postularam, quer dizer, uma relação de representação direta entre mente e realidade pensada. Locke também tomou as sensações como primeiro degrau do conhecimento. Rorty pensa que se *não* colocarmos a epistemologia no centro de nossa cultura haverá melhores chances de obter em nossas vidas, mais liberdade e dignidade. A práxis tem prioridade com relação às questões teóricas porque o conhecimento é uma questão de prática social. *Ele concorda com Dewey: a epistemologia entendida por este ângulo começa com Platão e vai até Kant; ela é comparável a uma prisão, cujas grades são as categorias, os conceitos fixos, a verdade como pura contemplação.* O desejo por uma “epistemologia” é apenas o resultado do desenvolvimento de certas metáforas. Sua fonte é a concepção errônea de que nossas crenças são determinadas pelos objetos que estão diante de nós.

A fim de compreender o significado de uma sentença ou expressão, precisamos de linguagem e de sentenças sobre crenças, precisamos de uma linguagem em um contexto e condições de

verdade que são conectadas com outras sentenças e não diretamente com a verificação da realidade. *A finalidade da investigação não é a verdade, mas os procedimentos de justificação, os problemas práticos que têm a ver com aspectos concretos de diferentes situações.* Mesmo que pudessemos encontrar uma resposta para a questão da verdade, ela não seria de nenhuma valia para nossas práticas.

Mas a ciência não progride e esse progresso não tem a ver com a aproximação com o que o mundo realmente é? Primeiramente, a verdade e os testes não são exclusividade da ciência; em segundo, não há a “mesma” realidade, os mesmos referentes e diferentes esquemas conceituais ou nomes para referir à realidade. A ciência não é inquirição acerca de coisas reais; há paradigmas diferentes e eles não são a tradução diferente da “mesma” realidade, pois isto pressupõe uma estrutura a priori permanente para a inquirição. Precisamos de uma linguagem, um vocabulário para referir, e estes decorrem de visões culturais; mas para Rorty isso não quer dizer que a realidade é maleável a esquemas conceituais. Teorias escrevem o mundo, e as coisas não dependem das teorias. Se dependessem, seria idealismo e a concepção de Rorty é pragmática, *a verdade é construída com asserções garantidas.* A história da ciência mostra que ela não é contínua nem cumulativa. Não faz sentido pensar que apenas a nossa cultura teria chegado ao fim da inquirição; como poderíamos saber disso? A concepção realista de teoria implica que estamos realmente falando de moléculas, e elas são e sempre foram exatamente moléculas. Rorty tem uma concepção diferente, uma teoria da referência não teria como resolver o problema de se as moléculas descritas por uma teoria atualmente aceita “existiram” ou não em outra teoria. A linguagem descreve, fala sobre algo, não há uma conexão simples e direta com a realidade. À ciência não cabe dar descrições exatas do mundo, pois não há uma relação perfeita e acabada entre meios para descrever e o que é descrito, entre forma e conteúdo. Nossa linguagem não implica uma correspondência com traços ontológicos, mas sim com sentenças que têm condições para ser verdadeiras ou falsas. E isto requer um contexto, condições para preencher crenças com verdade que pertence àquilo que os falantes avaliam.

A objetividade na ciência vem da investigação e das respostas justificadas que ela produz. O critério da verificação é um obstáculo para a ciência; sempre que se adota um cânone ou um padrão rígido, eles fecham a investigação. Em *Filosofia e o Espelho da Natureza*, Rorty diz que a epistemologia precisa de confrontação, mas que numa cultura hermenêutica não há necessidade de confrontação nem de constrangimento (ver a última parte da obra acima), não há necessidade de obter certeza como resultado de um método combinado com uma racionalidade transcendental. É muito mais importante compreender os diferentes modos de lidar com situações.

Mas como a ciência trabalharia sem um método rígido de verificação? Podemos confiar em seus produtos, especialmente aqueles que envolvem tecnologia? No ponto de vista de Rorty, *é exatamente porque a ciência é livre de padrões rígidos que a pesquisa científica é produtiva.* Quer dizer, se a ciência e a tecnologia tivessem que corresponder a exigências determinadas a explanações completas, acima de qualquer suspeita, *essas pretensões de neutralidade e “objetividade” as livrariam de serem avaliadas. E livres de avaliação significa que estariam acima de suspeição, imunes a julgamento e a decisões políticas.*

Sob o ponto de vista do liberalismo radical de Rorty, a ciência e a tecnologia devem estar sob permanente avaliação. Se as fôssemos considerar apenas sob critérios epistemológicos, isto lhes protegeria contra julgamentos; no território neutro da epistemologia, elas ficariam isoladas do solo político e cultural ao qual, afinal, elas pertencem. Então, se houver acesso

aberto à crítica, seus produtos poderiam ser mais proveitosos e elas proporcionariam melhores soluções aos problemas sociais, seriam mais criativas e seus propósitos mais construtivos. E, ao contrário, se a ciência ficar restrita aos aspectos cognitivos e metodológicos, isto é, se for concebida somente como uma disciplina, a fim de compreender suas características, teríamos que retroceder à imagem platônica do espelhamento.

Não há fronteira rígida entre a ciência e as demais atividades humanas na vida social e cultural. A ciência tem um nascimento histórico com Galileu e Newton, e seu destino tem sido marcado por transformações, e, em alguns aspectos ela produziu conseqüências desastrosas. Inclusive a conseqüência epistemológica que é ser tratada como se fosse o único tipo de conhecimento, um conhecimento privilegiado por prover verdade e provas definitivas sobre o que a realidade é de fato. Sob esta condição, o pensamento moderno produziu uma racionalidade baseada na prova, no teste, na verdade considerada como possível de verificação, demonstração, e por isso mesmo, objetiva. Ora, essas exigências são balizas de uma sociedade tecnocrática.

[...] como sabemos que maior poder de predição e maior controle do meio (incluindo maior habilidade para curar doenças, construir bombas, explorar o espaço, etc.) nos aproxima da verdade, entendida como uma representação acurada de como as coisas são em si mesmas, sem considerar necessidades e interesses humanos? Como sabemos que o aumento do padrão de saúde, segurança, igualdade de oportunidade, longevidade, supressão de humilhações e de outros índices de maior florescimento humano são sinais de progresso político ou moral? (RORTY, 2005, p. xi).

O progresso da ciência e da mais refinada tecnologia não implica e nem garante verdade ou bondade. Certamente somos treinados através de padrões e educados com base em paradigmas aceitos, mas isso não deveria indicar uma fronteira inamovível entre os discursos normal e anormal, como se apenas o primeiro fosse exclusivo da ciência e todos os demais correspondessem a partes soltas da cultura. A autonomia da ciência com relação à política e à religião tem a ver com padrões de julgamento e de justificação e não com um conhecimento científico transparente diretamente relacionado com fatos ou que produz explicações causais sobre a natureza, isolada das atividades humanas. O papel estratégico das ciências não vem de proposições empíricas que evidenciam um paralelismo entre proposições e realidade. Estes fazem parte da prática científica, dos recursos eficientes da investigação, eles resultam de esforços cooperativos feitos pela comunidade de cientistas; suas explicações são conquistas dos processos de investigação; mas o papel estratégico mostra que a ciência responde a questões políticas, sociais, econômicas e biomédicas.

Rorty não é cético com relação ao progresso da ciência em direção à verdade objetiva; ele é cético quanto a isto dever ser conseguido pela teoria da correspondência ou por regras privilegiadas que conectam pensamento e realidade. Essa concepção restringe nossa cultura à epistemologia, e se a epistemologia preponderar, isso implica confrontação e não solidariedade. Rorty faz uma distinção entre a necessidade natural de procurar por explanações causais a fim de sobreviver, das explanações causais epistemológicas que são um corolário da concepção transcendental de mente como representação (espelho) da natureza. A ciência é uma atividade, por isso separar o que concerne o homem do que concerne às coisas não faz sentido. Há áreas nas quais o discurso comensurável é apropriado. O erro é pensar que a epistemologia é a única preocupação uma vez que ela produz conhecimento com verdade transcendental.

Em uma cultura hermenêutica, a ciência e a tecnologia pertencem ao processo histórico de educação progressiva, de formação, de *Bildung*, com todos seus componentes teóricos e

práticos, inclusive suas conseqüências vitais e estratégicas, como as da indústria e as do controle prático da natureza. Em relação a estes últimos aspectos, as perspectivas são sombrias. Rorty tem uma posição muito firme contra o neoliberalismo político, “o mercado livre de idéias e produtos, é, levando-se em conta aspectos mais amplos, algo apropriado. Mas ele não provê uma solução para todos os nossos problemas sociais, como o neoliberal pretende” (RORTY, 2006, p. 85). Ele se proclama liberal, no sentido da tradição norte-americana, em especial, a de Dewey. Como não há essência nem no homem nem na natureza, exercer a liberdade é a única garantia para produzir verdade. Daí a ironia ser uma arma crítica, o ironista liberal crê na tolerância (ela “tem a ver com pessoas que são diferentes”) e flexibilidade (ela “tem a ver com a habilidade de nos redescrevermos”) (2006, p. 80). A educação pode prover novas visões, novas maneiras de expressar e novas considerações com relação a nossas formas de viver. Qual é a finalidade de obter verdade se não soubermos o que fazer com ela?

O ensino de ciência é uma questão de discursos normais, mas mudar as coisas e as visões é uma questão de discursos anormais; em outras palavras, “a justificação deve ser vista com conformidade às normas de justificação (para asserções e para ações) que encontramos acerca de nós” (1979, p. 361). Não há uma fundação última, não há algoritmo algum nem uma descrição privilegiada para obter verdade. As ciências naturais provêm explicações e descrições e estas devem ser transportadas para a área da educação e da formação; assim o processo de inquirição não ficaria limitado ao discurso normal e não haveria necessidade de uma cultura que opõe o discurso anormal ao discurso objetivo, técnico e neutro da ciência. A distinção fato/valor é um mito, pois a ciência é uma atividade de homens, não há como sair da história ou da cultura para separar entre o que está livre de valor e o que está contaminado por eles. Rorty não descarta o discurso normal da prática científica, ele o considera como necessário para a educação, em seus primeiros passos. Mas os produtos do conhecimento nunca são definitivos, pois eles não estão imunes à justificação; *a conversação nunca pode cessar*.

A metafísica naturalística de Dewey: a crítica de Rorty

Por que Rorty critica o conceito de Dewey de experiência?

Embora Dewey seja considerado um pilar do pragmatismo, e suas idéias sejam um ótimo guia para melhor compreender nossos tempos, Rorty diz que a teoria da experiência é “a pior parte de Dewey. Eu ficaria satisfeito se ele nunca tivesse escrito *Experiência e Natureza*” (2006, p. 20). Rorty teria preferido o termo *discurso* ao termo experiência, pois este último está ligado à velha teoria da representação. Esta teoria afirma que há um dualismo entre sujeito e objeto, que a realidade é representada na mente. Wittgenstein, Davidson, Derrida e até certo ponto Heidegger, não restringem o conhecimento à experiência. O pragmatismo de Rorty é caracterizado como “historicista, emotivo, desconstrutivista, dialógico, lingüístico, contextualista e panrelacionalista” segundo Eduardo Mendieta na *Introdução* às entrevistas com R. Rorty publicadas em 2007 sob o título *Take care of freedom and truth will take care of itself* (*Cuide da liberdade e a verdade cuidará de si mesma*).

Ironia privada, contingência, solidariedade e esperança social são seus guias teóricos. A práxis é muito mais proveitosa do que a contemplação de idéias ou a descoberta de verdades eternas.

Justamente como Dewey sugere, idéias têm um caráter instrumental, elas servem para transformar o mundo, não são cópias da realidade. Mas Rorty em contraste com Dewey é cético com relação a padrões e cânones; ele nega a necessidade de qualquer autoridade; nada,

nenhum valor, especialmente a verdade, pode ser aceito sem passar por processos públicos de justificação. Ao invés da experiência ele propõe o experimentalismo, pois este é aberto e é o terreno propício para o pluralismo e o liberalismo político. Não há essência nem na realidade e nem na natureza humana.

Historicismo e pragmatismo caminham juntos. Capturar nossa própria época em pensamento significa tentar encontrar uma descrição sobre o que está acontecendo aqui e agora, uma descrição que deve ajudar-nos a imaginar como fazer o futuro diferente do passado (2006, p. 85).

Rorty acha que Dewey deveria reescrever *Experience and Nature* como *Experience and Culture*, o que, aliás, o próprio Dewey reconheceu em sua obra posterior. Apesar de Dewey não ter uma metafísica sistemática e tradicional, pelo contrário, como vimos no item anterior, seu naturalismo é uma crítica aos dualismos mente/corpo, sensação/razão, estímulo/idéia, segundo Rorty, ele pensou ser possível conciliar a reconstrução com uma abordagem um tanto quanto sistemática da metafísica. Ele professou um naturalismo que é característico da corrente positivista, mas ao mesmo tempo ele viu a tradição de uma perspectiva histórica, criticou o conceito platônico de mente como contemplação, criticou as categorias a priori kantianas por serem desprovidas de uso prático na vida. Em outras palavras, *há uma tensão no pensamento de Dewey*.

Mesmo assim, Dewey usa a psicologia para explicar a origem da filosofia: medo e insegurança fizeram o homem projetar o ideal de formas puras e estáveis como compensação para sua fraqueza. Também para Dewey não há diferença entre a biologia e a psicologia, nem entre esta e as demais ciências naturais. Do ponto de vista de Rorty, isso significa que a percepção e os conceitos vêm juntos, a experiência consciente é algo experimentado. A consciência de si é um problema de experiência psicológica. *E essa unidade de consciência e de dados da consciência funciona como um padrão neutro e permanente para todas as pesquisas futuras*.

Dewey [...] nunca conseguiu escapar da noção de que o que ele próprio formulou sobre a experiência descrevia o que a própria experiência parecia ser, enquanto que o que outros disseram sobre a experiência era uma confusão entre dados e os produtos de suas análises. Os outros devem ser metafísicos transcendentalistas, mas ele era um ‘humilde psicólogo’ [...]. Mas uma avaliação não dualista da experiência, do tipo que o próprio Dewey propusera, foi um verdadeiro retorno para *die Sache selbst* (RORTY, 1982, p. 79-80).

Não há possibilidade de experimentalismo em metafísica sem a pressuposição de uma forma ou de algum tipo de estrutura permanente e estável para o conhecimento, mesmo se ela for constituída por métodos e resultados da experiência reflexiva; e isto ocorre porque tais métodos e resultados têm o papel de uma matriz neutra ou de um algoritmo para cada tipo de contato com a realidade. Isto é, Dewey pertence à tradição que ele próprio critica. É impossível conciliar a noção de ter um método para a filosofia que começa pelos dados da experiência (como Locke), e a demonstração de que o dualismo foi imposto por razões culturais, como mostrou Hegel, com o qual Dewey concorda. Dewey diz que há uma diferença entre uma explicação causal do conhecimento (em termos psicológicos e biológicos) e o vocabulário usado para justificar nossas pretensões de explicar o conhecimento. Dewey também disse que devemos eliminar problemas epistemológicos, pois suas raízes são sociais, o conhecimento é uma questão de simples necessidades humanas.

Por que, então, Dewey está equivocado? *Rorty argumenta que ele não tinha que pressupor que há uma ligação entre a natureza e a experiência, entre o sistema nervoso e pessoas*. Não

faz sentido dizer que o cérebro, ele próprio, age, que suas partículas são responsáveis por qualquer forma de ação. Elas não são.

A fim de conciliar essas duas atitudes intelectuais de Dewey e as diferentes tendências sobre as quais ele baseia seus argumentos (tanto contra o empirismo como contra o idealismo histórico), ele deveria *restringir* sua análise ao organismo humano no que diz respeito à *aquisição do conhecimento; e este é um terreno completamente diferente do terreno moral, histórico e político, no qual são postos questões e problemas que seres humanos têm que enfrentar em certo momento e em certa época.*

Os dados dos sentidos são transformados e objetivados pela linguagem, e isso nada tem de misterioso. Rorty discorda do tipo de realismo professado por Dewey, que está ligado aos dados da experiência como sendo a fonte de conhecimento; este realismo teria que ser completado pelas categorias puras kantianas, e com isso todo o projeto de Dewey estaria mortalmente ferido.

Dewey queria ser não apenas um terapeuta que cura os problemas da filosofia; ele queria reconstruir a filosofia sem o modelo do espectador, infelizmente ele não o fez, diz Rorty. Ao invés disso, ele *ascendeu a um estágio genérico quando tentou dar conta, inteiramente, das questões sujeito/objeto, mente/corpo. Ele criticou o modelo de conhecimento do espectador, mas o remédio ainda era uma espécie de saída kantiana.*

Rorty, entretanto, reconhece os avanços inquestionáveis que Dewey faz em termos de reconstrução da filosofia, e não apenas da terapia filosófica. Ele

Tinha em vista um objetivo mais alentado. Ele queria esboçar uma cultura que iria fazer emergir novas visões de antigos problemas, mas não em continuidade com eles, porque ela não mais faria as distinções entre Verdade, Bondade e Beleza, que engendraram tais problemas [...] Seu inimigo principal era a noção de Verdade como representação (RORTY, 1982, p. 86).

E Rorty pensa que Dewey é um dos grandes colaboradores em ressaltar o papel da filosofia e não somente o papel desempenhado como um trabalho de história da filosofia. O trabalho de Dewey é um dos melhores resultados da filosofia.

Ele é grandioso não porque provê uma representação acurada dos traços genéricos da natureza ou da experiência, ou da cultura ou de qualquer outra coisa. Sua grandiosidade reside na aguda instigação de suas sugestões sobre como descarnar nosso passado intelectual, e como tratar o passado como material para brincar com a experimentação no lugar de impor tarefas e responsabilidade sobre nós [...] Dewey fez o melhor que pôde para nos livrar disso, e ele não deve ser acusado se ocasionalmente acaba por produzir a doença que ele estava tentando curar (RORTY, 1982, p. 87-88).

A confiança que Dewey tem no avanço das ciências biológicas e psicológicas para dar conta de velhos enigmas, como o da consciência, parece excessiva ou talvez ingênua.

Em “*Naturalismo e Quietismo*” capítulo de uma de suas mais recentes publicações (pouco antes de sua morte, em 2007), *Philosophy as Cultural Politics*, Rorty mostra que a filosofia não tem um lugar de destaque na vida intelectual contemporânea, em parte porque ela está dividida entre quietistas e naturalistas. Os primeiros seriam céticos quanto à capacidade de explicar e aplicar eventuais conhecimentos a respeito da Realidade, da Experiência, da Consciência, da Linguagem para resolver questões como a relação entre linguagem e realidade, o que é consciência, o que é verdade. Os naturalistas, em contraste, crêem que há

problemas reais acerca da mente, do conhecimento, da ação, da realidade e da moralidade, que tais questões não poderiam ser resolvidas/dissolvidas por uma terapia wittgensteiniana.

Rorty não considera que esta divisão sugira que tais questões sejam “irreais”, pois ele não divide os problemas filosóficos entre reais e ilusórios, mas entre os que se mostram com alguma relevância para as políticas culturais e os que não têm. *O naturalismo não deve ser entendido como alternativa para, com métodos científicos resolver problemas epistemológicos que as ‘armas’ metafísicas da filosofia não conseguem resolver.* Por exemplo, que investigar o cérebro e suas propriedades é tudo o que importa conhecer se quisermos decifrar como a mente conhece. Mas Dewey não é adepto deste naturalismo ingênuo, ressalva Rorty, no capítulo “*Kant VS Dewey, the Current Situation of Moral Philosophy*” da obra acima referida:

Para deweyanos, questões sobre fontes e princípios [...] são sempre um sinal de que os filósofos estão lidando com seus velhos truques platônicos. Eles estão tentando abreviar o permanente cálculo de conseqüências apelando para algo estável e permanente, algo cuja autoridade não é submetida ao teste empírico (2007, p. 192).

Dewey pôs tudo em xeque permanente, mas jamais afirmou que ater-se a fatos empíricos signifique pôr a ciência no lugar da filosofia. O método científico deve permanecer experimental e aberto para não “bloquear a estrada da investigação”, ressalta Rorty (2007, p. 192).

Assim, as críticas de Rorty conduzem à conclusão de que Dewey superestimou a ligação de fenômenos humanos relacionados ao conhecimento, como tendo uma ligação forte com o meio, com respostas inteligentes do organismo. Para um liberal como Rorty, isso é perigoso. Podemos apenas justificar, e muitas vezes muito bem, com eficácia, outras vezes somos derrotados pela situação de pobreza e de miséria no que diz respeito às práticas de justificação. Elas ficam bloqueadas pela intolerância e não por questões epistemológicas.

Dewey ressalta a liberdade e a democracia, a educação como chave para esta última, a mente como pertencente ao social, e o social é também o contexto em que o método científico, o pensamento, a inteligência, o conhecimento e os valores são vivenciados através de relações simbólicas e transações entre os homens. O liberalismo é visto como a estrada que conduz à tolerância e também às mudanças que decorrem de desafios permanentes, tanto da natureza como da sociedade. O pensamento resolve problemas que a natureza e a sociedade apresentam constantemente. O liberalismo não se limita às questões econômicas e políticas, “ele concerne o enriquecimento do indivíduo e deve ser relacionado com sua educação, sua religião, seu pensamento, sua criatividade estética e sua valoração”, explica Geiger (1964, p. 176).

Também Rorty se proclama liberal, e defende uma sociedade aberta, democrática e que pratica acima de tudo a solidariedade como um sentimento de obrigação moral com relação a todos os seres humanos, tal sentimento tem progredido. Ele não se instala num eu profundo, nem em uma essência comum aos homens, mas “na faculdade de englobar no campo do ‘nós’ pessoas muito diferentes de nós” (1993, p. 263). Cabe ao intelectual hoje, denunciar todas as diferentes formas de sofrimento e de humilhação. Rorty separa duas dimensões, a do público, em que prevalecem os valores de tolerância e solidariedade, num campo político e social em que prevalecem os princípios do liberalismo, e o lado privado, o da pessoa considerada individualmente e idiossincriticamente, com seus valores, seu amor, seu ódio, seus projetos.

A existência destes dois lados (como o fato de que pertencemos a muitas comunidades e temos assim obrigações *morais* contraditórias, sem falar dos conflitos entre obrigações morais e

compromissos privados) engendra dilemas. Nunca nos livraremos desses dilemas, mas tampouco os resolveremos invocando algum conjunto suplementar e superior de obrigações que um tribunal filosófico poderia descobrir e aplicar (1993, p. 270-271).

Com tantos pontos em comum, como compreender a crítica que Rorty faz à “metafísica naturalística” de Dewey, e mais, qual dos dois filósofos melhor daria conta do papel da ciência e da tecnologia com relação às práticas de justificação? Elas bastam? A solidariedade tem força suficiente para apontar caminhos ou impedir certas políticas tecnológicas?

Estaria o próprio Rorty imune ao tipo de crítica que ele faz a Dewey?

Para começar, nas recentes entrevistas já citadas, Rorty reconhece que a diferença entre epistemologia e hermenêutica não é rígida e não há dicotomia entre edificação e um tipo sistemático de filosofia; este dualismo nos levaria a outro, a saber, a escolha entre valor e fatos.

A fim de avaliar e eventualmente mudar as conseqüências do impacto da ciência e da tecnologia em quase todas as organizações sociais, em nossa cultura, mas principalmente na economia, *a visão liberal de Rorty não é uma arma muito eficiente*. Ela é até certo ponto, ingênua. Tomar conta da liberdade não garante que a verdade tomará conta de si mesma.

Opor objetividade e solidariedade parece ser o ponto frágil da visão liberal de Rorty, deixar que a verdade surja no terreno público da conversação tem menos impacto e eficácia se nortearmos decisões pelo seu efeito prático; isto é, se formos pragmáticos (e não há como não sermos), Dewey é mais realista, sua proposta é mais eficaz, para ele, pensamos, problemas sociais não são algo que mais solidariedade e tolerância possam dar conta. A verdade precisa ser produzida de forma a ensejar mudanças inteligentes. De um ponto de vista pragmático, o que pode ser considerado verdade? Nós simplesmente não sabemos. Mas nós certamente podemos tentar compreender e avaliar um dos mais importantes canais para a verdade, a saber, os produtos, métodos, discurso e resultados da ciência e da tecnologia. Uma aguda e séria análise de nossos dias mostra que o impacto da ciência e da tecnologia é crucial para a compreensão e talvez para mudar positivamente aquele impacto. Mais do que nunca é necessário aplicar e investir em ciência, especialmente se pensarmos na educação e na transformação de nossa sociedade. A ciência pode ser um poderoso fator de transformação das conseqüências negativas do mercado global: a violência e a distância entre ricos e pobres.

A discussão pública sobre o papel e o impacto do conhecimento científico não deve mais ser restrita aos especialistas em epistemologia; a crítica de Rorty do modelo epistemológico é pertinente. De acordo com a visão edificante, a objetividade científica tem a ver com as justificações que fazemos sobre nós e não deveria “ser vista como nada mais que isto – a saber, como um modo de obter acesso a algo que ‘firma’ as práticas correntes de justificação em outro setor” (RORTY, 1979, p. 361). Com isso ele quer dizer que os processos de justificação não têm um fim último e injustificável. “[...] o vocabulário usado pela ciência atual, moralidade ou qualquer outra ligação privilegiada com a realidade” não significa que ele é “*mais* do que simplesmente um conjunto subsequente de descrições” (1979, p. 361). O conhecimento deve ser preservado contra qualquer tipo de fundação porque uma fundação seria um obstáculo à continuidade da justificação. E Rorty está certo, a justificação não deve cessar, pois seu fim significaria o fim da sociedade liberal, o fim da liberdade.

Mas a solidariedade e a liberdade não são sustentadas pelas práticas liberais apenas, elas precisam ser induzidas, e as condições para que haja diminuição da violência e da pobreza, passam por políticas científicas comprometidas com o projeto democrático, com o projeto

ambiental, com os espaços públicos de discussão aberta. O ironista privado é um analista refinado, um intelectual que exige abertura, autocriação; “o ironismo resulta da consciência da força das redescrições” (RORTY, 1993, p. 132), e, ainda que as pessoas comuns não consigam compreender o ironista privado imediatamente ou demorem a fazê-lo, ou mesmo que ele cause humilhação, ele dirá que a Verdade não está pronta. Não há uma força racional que a trará para a luz do dia. A educação pela ironia é crítica o suficiente para afundar certezas metafísicas, pensa Rorty.

Porém, *na sociedade atual dificilmente o ironista liberal seria ouvido*; seria preciso um avanço muito grande na autoconstrução privada, o que requereria outro tipo de sociedade cujas decisões políticas democráticas fossem diretas e passassem pelo filtro cultivado de todos seus cidadãos. Nas sociedades atuais, as estratégias dos governos não levam em conta a educação para o exercício da liberdade e da crítica. Mesmo onde a educação para a liberdade existe, ainda assim ela não tem impedido que certas decisões desastrosas sejam tomadas por governantes.

Rorty *propõe uma metafísica às avessas, recai em um dualismo por ele mesmo criticado, o que opõe público e privado, uma visão em que as práticas de justificação partem de uma comunidade de comunicação atual. As práticas de justificação surgem da cultura. Com isso Rorty idealiza o papel da cultura.*

Dadas essas dificuldades, mesmo que a crítica de Rorty à metafísica naturalística de Dewey seja pertinente, as teses deste último são mais *factíveis*, elas *não demandam uma divisão na cultura e nem enaltecem apenas o fator “cultura”*. Como mostra Habermas

Uma idealização das condições de justificação não tem que partir, em absoluto, das propriedades ‘fortes’ da cultura própria correspondente, senão que podem ser postas em geral a partir das propriedades formais e processuais das práticas de justificação que estão desenvolvidas em *todas* as culturas, se bem que não sob formas institucionalizadas (2002, p. 248).

Dewey não relativiza e nem reduz as estratégias para obtenção de verdade, nem as formas de justificação e nem a assertibilidade garantida a seus papéis respectivos em determinadas culturas.

Assim, se ouvirmos um pouco mais Dewey e sua tese da reconstrução, do progresso das ciências, do valor inestimável da educação, enfim, da experiência, então, talvez, tenhamos melhores armas contra a intolerância e a violência, elas seriam mais eficientes e afiadas, mais próximas ao que ele chamou de ideais factíveis. Promover a *educação universal* sob o lema do enriquecimento da experiência que envolve ativamente a criança significa promover atividade e liberdade; e estas deverão ser capazes de desenvolver o julgamento, as avaliações, para usar idéias, planejar. Quer dizer, a experiência nada mais é do que a inteligência posta a serviço da resolução de problemas. Portanto, a experiência e a inteligência são capacidades desenvolvidas ao longo de toda uma cadeia de relações. Elas podem e devem servir como armas para a promoção e a crítica de nossa sociedade tecnológica, pois evitam tanto o enaltecimento cego da ciência e da tecnologia, como o aviltamento ou condenação apressada. Pelo contrário, a experiência e a inteligência, mais do que a solidariedade e a tolerância, representam atitudes, mudança, envolvimento, realização. *É neste sentido que podemos afirmar que a conversação da humanidade (tese de Rorty) pode não ser um remédio eficaz quando a doença se torna coma.*

Além disso, se os discursos da ciência e da tecnologia vêm de necessidades estratégicas sociais e políticas, e elas próprias produzem novas estratégias, deve haver algumas marcas

fixas para checá-las, do contrário o processo de justificação pisará no vazio. Não apenas a conversação precisa de um aparato, mas também precisa de inteligência e experiência a fim de reconstruir nossas pobres e indecentes políticas. A ciência e a tecnologia podem representar a maneira de obter progresso na maior parte das nações pobres. Talvez o ironista liberal que toma em consideração a justificação e o contexto, possa dividir sua tarefa com a experiência e a inteligência que produzem resultados, que realmente podem reconstruir as partes doentes da sociedade.

* * *

Referências

- DEWEY, John (1948). *Reconstruction in philosophy*. New York: Dove Publications.
- _____. (1988). *Experience and nature*. Southern Illinois University Press.
- _____. (2004). *Essays in experimental logic*. 2. ed. Chicago: Chicago University Press.
- GEIGER, George R. (1964). *John Dewey in Perspective*. New York: Mc Graw-Hill.
- HABERMAS, Jürgen (2002). *Verdad y justificación, ensayos filosóficos*. Tradução: Pere Fabra. Madrid: Trotta.
- RORTY, Richard (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Nova Jersey: Princeton University Press.
- _____. (1982). *Consequences of pragmatism*. The Harvest University Press.
- _____. (1993). *Contingence, Ironie, Solidarité*. Trad. de Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris: Armand Colin.
- _____. (2005). *Verdade e progresso*. Trad. de Denise R. Sales. Barueri, SP: Manole.
- _____. (2006). *Take care of freedom and truth will take care of itself: interviews with Richard Rorty*. MENDIETA, Eduardo Stanford (org.). CA: Stanford University Press.
- _____. (2007). *Philosophy as cultural politics*. Cambridge: Cambridge University Press.