


COGNITIO

Revista de Filosofia
Centro de Estudos de Pragmatismo

São Paulo, v. 24, n. 1, p. 1-11, jan.-dez. 2023
e-ISSN: 2316-5278

 <https://doi.org/10.23925/2316-5278.2023v24i1:e57171>

Utopia e Distopia: um passeio por Huxley, Rorty e Scruton

Utopia and Dystopia: a tour of Huxley, Rorty and Scruton

Wilker Marques*

wilker_marques@yahoo.com.br

Recebido em: 21/09/2023.

Aprovado em: 25/09/2023.

Publicado em: 01/11/2023.

Resumo: As utopias nascem do profundo desejo humano de que o mundo seja diferente, seja melhor. As distopias, por sua vez, nascem do reconhecimento-pavor de que esse mundo possa ser pior. De todo modo, utopia e distopia, partem do que se tem, do mundo como aí está, das “coisas como elas são”, em direção a uma possibilidade. A Literatura e a Filosofia – especialmente a Filosofia Política –, andam sempre juntas no caminho que perpassa as utopias e distopias, descrevendo e redescrivendo a condição humana, construindo e desconstruindo a ideia de homem e de boa vida. Grandes nomes da história do pensamento, desde Platão a Thomas Morus, Campanella, Francis Bacon, Aldous Huxley e George Orwell dedicaram-se à tarefa imaginativa de pensar o mundo que temos em face daquele que poderíamos ter – para o bem ou para o mal. Mas ainda haveria espaço para utopias e distopias no pensamento político contemporâneo? Ainda faz sentido a utilização de tais vocabulários no âmbito da reflexão política? O filósofo estadunidense Richard Rorty (1931-2007) desenvolveu, no século XX e início do XXI, uma concepção de utopia cosmopolita social democrática e liberal. Reconhecidamente etnocêntrico, Rorty vislumbrava a construção de uma ampla sociedade democrática a partir da reforma das instituições consolidadas nas sociedades democráticas reais, rumo ao objetivo da extinção da crueldade e da humilhação dos homens por outros homens e da contínua substituição da força pelo diálogo. Por outro lado, em defesa do pessimismo, e denunciando os perigos da falsa esperança, o filósofo e literato inglês Roger Scruton (1944-2020) apresenta-se como uma voz crítica face às utopias, incluindo aquilo que denomina “falácia utópica” em seu rol de sofismas correntes na contemporaneidade que contribuem para uma leitura inapropriada do nosso tempo. Apresentamos neste artigo um passeio pelos sentimentos de utopia e distopia, assinalando os escritos fundamentais de Huxley, Rorty e Scruton e traçando um paralelo entre suas retóricas, destacando algumas controvérsias que entre elas se pode verificar.

Palavras-chave: Distopia. Huxley. Rorty. Scruton. Utopia.

Abstract: *Utopias are born from the deep human desire for the world to be different, to be better. Dystopias, in turn, are born from the fear-recognition that this world could be worse. In any case, utopia and dystopia start from what we have, from the world as it is, from “things as they are”, towards a possibility. Literature and Philosophy – especially Political Philosophy – always walk together on the path that runs through utopias and dystopias, describing and redescrivendo the human condition, constructing and deconstructing the idea of man and the good life. Great names in the history of thought, from Plato to Thomas More, Campanella, Francis Bacon, Aldous Huxley and George Orwell dedicated themselves to the imaginative task of thinking about the world we have in the face of the one we could have – for better or worse. But would there still be room for utopias and dystopias in contemporary political thought? Does it still make sense to use such vocabularies in the context of political reflection? The American philosopher Richard Rorty (1931-2007) developed, in the 20th and early 21st centuries, a conception of social democratic and liberal cosmopolitan utopia. Recognized ethnocentric, Rorty envisioned the construction of a broad democratic society based on the reform of the institutions consolidated in real democratic societies, towards the objective of extinguishing the cruelty and humiliation*



Artigo está licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

* Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí.

of men by other men and the continuous replacement of force by dialogue. On the other hand, in defense of pessimism, and denouncing the dangers of false hope, the English philosopher and writer Roger Scruton (1944-2020) presents himself as a critical voice in the face of utopias, including what he calls “utopian fallacy” in his list of current sophisms in contemporary times that contribute to an inappropriate reading of our time. In this article, we present a tour of the feelings of utopia and dystopia, highlighting the fundamental writings of Huxley, Rorty and Scruton and drawing a parallel between their rhetoric, highlighting some controversies that can be seen between them.

Keywords: Dystopia. Huxley. Rorty. Scruton. Utopia.

1 Introdução

“As coisas como elas são”. Essa é uma expressão muito intrigante! Pensar sobre ela suscita, inevitavelmente, uma pergunta: há mesmo um modo especial de as coisas serem para que sejam como, de fato, devem ser, ou como essencialmente elas são?

Desde as palavras poéticas de pensadores muito antigos acerca do mundo, do outro e do si mesmo, talvez seja essa uma das perguntas que – explicitamente ou de modo velado – mais se tenha tentado responder. E, como é próprio da práxis filosófica, é uma indagação que se abre e se fecha, que muda de feição, que muda de cor a cada vez que um novo olhar a ela se direciona, como as imagens formadas no interior de um caleidoscópio.

Como exemplo: uma das controvérsias mais debatidas no pensamento pré-socrático, estabelecida entre Heráclito de Éfeso e Parmênides de Eleia, gravitava, justamente, em torno da angústia existencial gerada pela incerteza. Eles estavam diante da aparente, perceptível, inconstância do mundo. E, por isso, inquiriam-se se o ser é dinâmico ou estático. Eles conjecturavam se é possível ao ser transformar-se em não-ser para, em seguida, assumir outra forma. O gênio humano estava perplexo perante a dialética da natureza.

No posterior aprofundamento dessa controvérsia enfrentada pelos filósofos da *physis*, Platão foi capaz de encontrar uma saída sintética – e genial – em que juntava o sim e o não, aparentemente inconciliáveis, em uma via única de explicação. Mas, para isso, precisou sair do nosso mundo, contar com a transcendência. Daí, muito da Metafísica e da Ontologia vem se construindo no embate, cada vez mais intrincado, com a mesma questão: a realidade é como é, ou se há inumeráveis modos de como ela poderia ser?

Um passo interessante é dado quando alguém assume que o mundo tal qual conhecemos poderia ser diferente. E aí, ao invés de cessarem as perguntas ocorre, mais uma vez, o que é típico ao fazer filosófico, surgem muitas outras:¹ o mundo poderia ser diferente, mas esse que temos é o melhor dos mundos possíveis? O mundo poderia ser diferente, mas cabe ao homem apenas pensá-lo, tal como é, ou temos o poder de modificá-lo a partir do pensamento? O mundo poderia ser diferente, mas quais as chances de, caso venhamos a empreender modificações no real, as coisas, de fato, mudarem para melhor? O mundo poderia ser diferente, mas as instituições que herdamos – que se firmaram ao longo de séculos – não já provaram que são uma opção melhor que qualquer outra que possamos ser capazes de engendrar?

Evidentemente essas perguntas são a causa de muito dissenso nos modos como as pessoas façam o seu olhar para a vida, por que, em geral, nossas posturas perante o mundo parecem pressupor a escolha de apenas uma resposta para cada uma delas. Daí o indivíduo pode – por meio de suas palavras, omissões, atitudes e, enfim, da perspectiva sob a qual lança os seus olhares – assumir a postura combativa de tomar para si o encargo de modificar o mundo. Ou, então, levantar a bandeira da defesa das conquistas que julga importantes, realizadas por outras pessoas, e que entende serem essenciais para a boa vida.

A variedade de jargões como postura política de direita ou postura política de esquerda – e as quase inumeráveis combinações dessas duas –, bem como os predicativos sociológico-políticos que

¹ A Filosofia é uma Hidra. Se conseguirmos, a muito custo, cortar-lhe uma de suas cabeças, nascem mais cabeças.

nos atribuímos quando chamamos uns aos outros de revolucionários, reformistas, reacionários, conservadores, moderados, radicais, e outras etiquetas de mesma estirpe, revelam, pois, que nem sempre é fácil ter uma certeza de o quanto queremos parar de pensar o mundo e tratar de transformá-lo.² Ou que nem sempre é fácil delimitar o alcance daquilo que o poeta pernambucano Manuel Bandeira quis dizer quando afirmou que precisava parar de pensar a vida e viver.

Esta carência de certeza, esta insegurança, leva o homem, portanto, a abrir as asas do imaginar. Ora, se muitas vezes a realidade não se me apresenta como o que considero bom, posso eu permitir que a minha capacidade inventiva trace as linhas norteadoras de uma sociedade só minha, imaginária, que funcione exatamente do modo como acredito deva funcionar. Nesse sentido, muitos autores, desde a Antiguidade até os nossos dias, dedicaram-se à tarefa de descrever sociedades ideais, construindo suas utopias.

De fato, em alguns casos, houve a esperança, por parte do autor ou de seus leitores entusiasmados, de que a sociedade real, algum dia, pudesse se conformar àquele modelo descrito. Em outros casos, possivelmente, o autor apenas quis mostrar o seu mundo ao mundo. De todo modo, o mundo real – presente, imperfeito, marcado pela desigualdade e pelas injustiças – é, direta ou indiretamente, a grande força motriz das utopias.

Quando Platão descreveu a sua Callípolis,³ na República, ele deu a ela o complexo de atributos compatíveis com seu pensamento político, com a sua noção de educação ideal, com a sua concepção idealizada de cultura e de boa vida. Muito embora fosse aquela a melhor organização social que o gênio platônico foi capaz de elaborar, o filósofo conhecia muito bem a estrutura social grega em que estava inserido, a democracia, a Paidéia, a cultura e a ética. Ele sabia do enorme vão existente entre o que idealizava e o que, de fato, existia.

Na Modernidade, as utopias proliferaram. Os utopistas, como costumamos chamar os autores que se immortalizaram por meio de obras desta modalidade, elevaram ao máximo ideais como o de justiça social, de liberdade religiosa e de igualdade.

Para citar apenas alguns exemplos, escritores como Thomas Morus – com a sua Utopia⁴ –, Tommaso de Campanella – com A Cidade do Sol – e Francis Bacon – com Nova Atlântida –, imaginaram ambientes em que, com algumas variações de um enredo para outro, não há propriedade privada, existe grande preocupação com a igualdade de condições entre os membros das comunidades e a religião é tratada como ponto importante da vida social.

Por outro lado, nem todas as pessoas que observam a sociedade o fazem no intuito de apenas apontar-lhe o dedo, indicando seus pontos fracos, os aspectos em que “seria ótimo se ela aprendesse a ser diferente” para que a vida humana se tornasse mais confortável e tranquila. Há também as pessoas que alertam que o mundo “poderia ser pior”. Essas pessoas – muito embora não precisem fazer o elogio ao “mundo como aí está” – imaginam contextos sociais em que alguns aspectos danosos da sociedade real são potencializados ao máximo, ou em que, em consequência da potencialização desses aspectos danosos, outras realidades, muito mais difíceis, muito mais cruéis, surgiriam, tornando a vida humana um suplício, ou mesmo ameaçando dar fim à existência do homem sobre a Terra.

Esses autores, portanto, realizam uma espécie de contra-utopia, fazendo nascer o que se convencionou chamar distopias. Esse embate realidade-utopia-distopia é, sobremaneira, pertinente à filosofia. E é considerando esse diálogo que se constroem os novos tempos, os novos mundos e o homem novo.

2 Conforme Marx e Engels na famosa 11ª tese, de *Teses sobre Feuerbach*: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (Marx; Engels, 2007, p. 535).

3 O termo “Callípolis”, do grego, significa “cidade das virtudes”. Assim, Platão descrevia aquilo que ele compreendia como a máxima virtude possível a uma organização social.

4 Que completou o seu comemorado quingentésimo aniversário em 2016.

2 Passeando pela via Huxley

*Oh, wonder!
How many goodly creatures are there here!
How beauteous mankind is!
Oh, brave new world
That has such people in't!*⁵

Aldous Huxley (1894 - 1963), em *Admirável mundo novo*, publicado originalmente em 1931, faz-nos pensar a respeito de algo muito interessante, suscitando-nos uma reflexão eminentemente filosófica: como seria viver em uma sociedade em que não haja espécie alguma de infelicidade? Como seria a vida se fôssemos capazes de encontrar um antídoto contra a tristeza? Seríamos ainda humanos se nos livrássemos dos sentimentos que nos assombram como a angústia, a solidão, o estresse e a carência afetiva?

No enredo dessa narrativa, o progresso das ciências – especialmente de ciências como a Biologia, a Fisiologia, a Psicologia e a Engenharia Genética – aparecem como o background determinante dos comportamentos dos indivíduos e dos grupos sociais. É, pois, a partir do desenvolvimento tecnológico, aplicado àquelas ciências, que a maior das revoluções – que suplanta as revoluções de caráter político e econômico – encontra sua oportunidade e seu fundamento: a revolução dos indivíduos.⁶

Na conjuntura descrita, após esta revolução dos indivíduos, a disciplina se torna um valor inquestionável, internalizado pelas pessoas por meio da socialização, o que, na verdade, dá-se com a utilização de um sem-número de técnicas de condicionamento, o que demonstra um forte impacto dos trabalhos de Ivan Pavlov e dos teóricos do Behaviorismo⁷ na cultura contemporânea a Huxley.

O condicionamento administrado às pessoas atinge todos os níveis da existência, priorizando a dimensão sexual como elemento fundamental de controle. Busca-se eliminar da sociedade toda a motivação afetiva para o sexo, e estipular que cada um pertence a todos, ou seja, os corpos de homens, mulheres e crianças são uma propriedade sexual comum. O objetivo desta sistemática de controle é, em última análise, a total estabilidade social. Busca-se atingir um nível de previsibilidade segundo o qual nada escapa aos olhos onipresentes da administração pública.⁸

Esta sociedade fictícia é estratificada em castas compostas por membros que, de acordo com as suas aptidões, são educados especificamente para o papel que irão desempenhar na estrutura social. O direcionamento para esta ou aquela casta se dá desde a mais tenra infância, por meio da administração de pseudosangue⁹ e por meio da sistemática utilização da hipnopédia.¹⁰ Essas técnicas são responsáveis pela conformação e até satisfação das pessoas em ser exatamente aquilo que são. Desse modo, mina-se, quase que plenamente, a possibilidade da gestação de qualquer espírito reformista ou revolucionário no seio da comunidade. A sociedade é blindada contra a mudança.

A Alta Escola só é disponível aos integrantes da casta mais destacada, a dos Alfa, pois são estes os indivíduos que assumirão as maiores responsabilidades na estrutura social. É impensável, pois, que

5 Em *A tempestade*, Shakespeare coloca essa exclamação na voz de Miranda: "Oh! Maravilha! Quantas criaturas formosas há aqui! Como a humanidade é bela! Oh! admirável mundo novo, que têm criaturas tais!".

6 Cf. Huxley (2014, p. 12).

7 O Behaviorismo, iniciado por Watson, no final do século XIX e início do século XX, torna-se uma "ciência do comportamento". Para essa doutrina, a observação sistematizada do comportamento humano seria o principal objeto para se chegar ao fim de estabelecer as leis que permitam prever as reações comportamentais ante às variações ambientais.

8 São inumeráveis as obras da literatura e do cinema que encontram em *Admirável mundo novo* forte influência para descrever sociedades de controle, à semelhança do panopticon, de Jeremy Bentham e Michel Foucault. Das obras literárias, uma que se torna emblemática dessa questão, preconizando o Estado Totalitário do Big Brother, é 1984, de George Orwell.

9 Substância administrada desde a geração – não vivípara – de um indivíduo, que interferirá diretamente na sua formação intelectual, determinando a que casta ele pertencerá.

10 Técnica de educação que consiste na interiorização dos valores sociais durante o sono. O indivíduo é submetido à repetição sistemática de máximas morais que o seu inconsciente incorpora e às quais é quase impossível escapar.

membros de outras castas (beta, gama, delta ou ípsolon) inferiores disponham dos conhecimentos mais nobres ou recebam o encargo de administrar e assumir tarefas de grande monta.

Obviamente, não é necessário grande esforço para lembrar da Callípolis de Platão, onde se admite a ideia de que toda a estabilidade social se encontra fundada no fato de que os melhores têm o poder-dever de governar, por sua maior capacidade de percepção e decisão. Para o filósofo de Atenas, “a República perecerá no dia em que for governada pelo ferro ou pelo bronze”¹¹ (Platão, 1947, p. 134).

Por sua vez, o avanço da técnica – e, com ele, a era nuclear – que marcam o conturbado Mundo Moderno, testemunhado na arte futurista, são um aspecto fulcral no enredo de admirável mundo novo. Na sociedade ali pensada, o fordismo, representado na sistemática de linha de montagem para toda espécie de produção material, tem uma importância tão intensa que o tempo transcorrido é medido em referência ao nascimento de Henry Ford. Há, desse modo, uma sociedade antes de Ford (a. F.) e outra depois de Ford (d. F.), em que tudo é incomparavelmente melhor.

Em caso de necessidade, quando o risco de reflexões e/ou sentimentos não aceitáveis como a nostalgia, o estresse ou a tristeza ameaçam se fazer presentes, os indivíduos dispõem de uma droga eficiente – Soma – fornecida pelo Estado, capaz de afastar tais perigos, devolvendo-lhes o gosto de ser exatamente aquilo que são e o pavor da possibilidade de ter sido de outra casta.

A servidão voluntária,¹² a aquiescência das pessoas em relação a como se estruturam as relações sociais, é, evidentemente, de extrema valia para a coesão, a estabilidade e o equilíbrio da comunidade. Quanto a isso, Rorty, citando Geuss, frisava que, em Admirável mundo novo:

[...] os agentes estão de fato satisfeitos, mas apenas porque foram impedidos de desenvolver certos desejos que no decorrer normal das coisas teriam desenvolvido, e que não podem ser satisfeitos dentro do âmbito da ordem social. (Geuss apud Rorty, 1991, p. 262).

Assim, esse novo mundo, descrito pormenorizadamente no enredo, poderia despertar uma leitura equivocada por alguém cuja vida real seja desinteressante e desagradável. Esse alguém poderia supor que viver sob as circunstâncias descritas, sem dor, sofrimento, estresse ou grandes preocupações, seria uma dádiva. Admirável mundo novo, sob esta perspectiva, seria uma doce utopia.

Mas seria mesmo uma doce utopia viver sem dissabores? Na verdade, Huxley nos convida, com seu texto, a pensar acerca do preço exigido por uma tal vida, cuja moeda é toda a liberdade e toda a naturalidade e espontaneidade das quais nos é dado dispor em nossa existência limitada pela condição humana. Huxley nos instiga, de modo genial, a perceber que, esvaziando o homem de sentimentos tais, é possível que o que resta não mais possa ser chamado homem.

3 Visitando a utopia de Rorty

O que realmente importa é a nossa lealdade a outros seres humanos, de mãos dadas contra a escuridão.

(Rorty)

11 Para Platão, “Deus criou três tipos de homens: os melhores, feitos de ouro; em segundo lugar, aqueles feitos de prata; e, por fim, o rebanho comum, composto de bronze e ferro. Os homens feitos de ouro estão aptos a se tornarem guardiões; os que são feitos de prata devem ser soldados; enquanto ao restante cabe o trabalho manual” (Russell, 2015, p. 154).

12 Em relação a isto, Huxley faz lembrar que a preocupação em relação aos porquês de o indivíduo, na vida social, aceitar de bom grado, ou sem grandes embaraços, a própria escravidão é muitíssimo pertinente e recorrente na reflexão filosófica. Como exemplo, pode-se citar o célebre Discurso da servidão voluntária, de Etienne de La Boétie (1530-1563), que, embora escrito ainda no século XVI, já denuncia as posturas de passividade, conformidade e acomodação das pessoas ante a dominação dos tiranos e do Estado, muitas vezes, igualmente tirano.

Contemporaneamente, o filósofo estadunidense Richard Rorty (1931-2007) se destaca como pensador de proficua produção intelectual, especialmente no âmbito da Filosofia Política. Por sua posição reformista-etnocêntrica, as palavras de Rorty têm um impacto muito forte e uma recepção nem sempre amigável em meio aos que pensam a política nos nossos tempos. Desse modo, há críticos que consideram as suas perspectivas desprovidas de valor científico-filosófico ou ainda as veem como uma poderosa ferramenta nas mãos das políticas conservadoras.¹³

Isso se dá, em grande medida, porque a retórica rortyana inclui o argumento de que a democracia comporta a possibilidade de uma utopia,¹⁴ uma utopia cosmopolita social democrática e liberal: a esperança da paulatina construção, por meio da ampliação do diálogo em substituição à violência, de uma comunidade cosmopolita, pautada na incessante busca da extinção da crueldade e da extirpação da humilhação do homem pelo homem, e na contínua ampliação da liberdade e da solidariedade.

Para Rorty, é justamente este o maior de todos os motivos de orgulho do regime democrático, que justifica, inclusive, a sua defesa etnocêntrica: o fato de que a democracia se alimenta da tolerância e da inclusão, ao passo que repudia a violência e o isolacionismo cultural, conforme se vê na seguinte passagem:

Uma sociedade pode ter a esperança de se tornar uma sociedade diferente. Em vez de confiar sua própria identidade por processos sistemáticos de exclusão, pode encontrar sua identidade precisamente em sua disposição de ampliar sua imaginação e de fundir-se com outros grupos, outras possibilidades humanas, a fim de formar a sociedade cosmopolita, quase inimaginável, do futuro. (Rorty, 2005, p. 100).

Diametralmente destoante do alerta profético de Huxley em relação aos perigos da ciência e da técnica,¹⁵ Rorty se via como um reformista, defendendo que as conquistas das sociedades liberais não deveriam (ou não devem) ser um privilégio a que poucos tenham acesso e em relação às quais muitos são desfavorecidos. Desse modo, a divisão em castas – tanto no âmbito da mesma comunidade como nas relações entre os diferentes agrupamentos culturais –, preconizada no Admirável mundo novo, seria plenamente dissonante em relação aos princípios rortyanos de superação da humilhação do homem pelo homem.

A despeito de toda a controvérsia que se estabelece em torno da retórica rortyana, a sua utopia se mostra talvez como a mais sóbria possibilidade de renovação do pensamento político na pós-modernidade,¹⁶ contexto em que outras grandes utopias, pelo menos aparentemente, já ficaram para trás.

Para Rorty, entretanto, não se pode imaginar futuro pior do que um futuro sem utopia. É necessário que consigamos fazer com que as futuras gerações de seres humanos sejam versões melhores de nós mesmos, inclusive na capacidade de sonhar e de querer forjar um mundo melhor, conforme o seguinte trecho:

O melhor que podemos esperar do próximo século, com algum nível de expectativa de que se realize, é que esses sonhos continuem a existir. O máximo que podemos esperar é que esses sonhos motivem nossos bisnetos a buscar algum tipo de ação política, tanto quanto motivam a nós, hoje. O pior futuro que eu consigo imaginar para a raça humana é um futuro destituído de tais sonhos. Excluindo a extinção total, nada pior do que isso poderia nos acontecer. Isso porque, deixando de lado a ideia

13 Um importante exemplo de crítica ao pensamento político rortyano advém das obras de Susan Haack, que, especialmente em Manifesto de uma moderada apaixonada: ensaios contra a moda irracionalista, associa o filósofo ao que chama “irracionalismo” e de “relativismo”.

14 Ghirdelli Jr. (1999, p. 36-37) alerta que, em Rorty, é recomendável que se faça a distinção entre as palavras teoria, utopia e sonho. Segundo ele, o que Rorty admite em seu pensamento é alimentar um sonho, algo que pode ser realmente construído dia após dia. Entretanto, o próprio Rorty utilizava recorrentemente o termo utopia, referindo-se a uma construção política comum, um projeto de solidariedade que deve ser alimentado a cada dia, com vistas à efetivação de uma sociedade cada vez mais democrática e incluyente.

15 Alerta que encontrará voz muito representativa, no ambiente filosófico do século XX, com os pensadores da Escola de Frankfurt e, mais contemporaneamente, por exemplo, na filosofia de Hans Jonas e de Francis Fukuyama.

16 O termo Pós-modernidade abrange grande quantidade de teorias contemporâneas que partem da consideração de que vivemos uma época em que se verifica o fim das grandes metanarrativas. Rorty não se sentia à vontade em ser chamado de pensador pós-moderno, e, em relação a isso, estabeleceu interessante conversação com o filósofo francês Jean-François Lyotard, um dos principais responsáveis pelo uso da expressão.

de que o sofrimento humano faz parte do “plano divino”, esses sonhos são a única coisa capaz de tornar suportáveis os horrores do século que se passou e os horrores previsíveis do próximo século. (Rorty, 1999, p. 3).

Assim, para Rorty, só há um antídoto eficaz contra a aniquilação total do ser humano: a manutenção da esperança. Extremamente entusiasta de uma visão o mais historicista e pragmatista possível, Rorty atribui à grandeza da esperança humana – à percepção de que os homens podem (e só podem) contar uns com os outros – a sua liberdade.

É, pois, essa esperança, e a autoconfiança dela proveniente, que, para Rorty, são importantes para nos tirar da condição de marionetes dos deuses para a de seres capazes de projetarem suas vidas e de construir um mundo melhor onde vivam os seus descendentes. A retórica política rortyana culmina, portanto, com a adoção de uma esperança social utópica, que pode ser explicitada como:

[...] a esperança de que vai chegar um tempo em que cada um de nossos descendentes será um cidadão orgulhoso e feliz de uma comunidade global e cooperativa de nações, na qual nenhuma criança será fadada a sentir inveja impotente da comida, das roupas ou do ensino aos quais outra criança têm acesso. (Rorty, 1999, p. 4).

Assim, Rorty reconhece que nem todos compartilham da crença de que este mundo em que vivemos¹⁷ possa, de fato, um dia ser melhor. Muitos intelectuais, especialmente após a experiência de Auschwitz, abandonaram por completo quaisquer esperanças de que um mundo melhor possa ser erigido. Para Rorty,¹⁸ outrossim, é motivo de espanto a atração pela desesperança que tais intelectuais demonstram.¹⁹

Em sua perspectiva, portanto, a única questão que realmente importa, a única questão sobre a qual, de fato, vale a pena se debruçar e pela qual vale a pena lutar é, justamente, a de como construir um mundo melhor. Essa é, pois, para ele, a pergunta fundamental que a reflexão política precisa responder hoje: quais as reformas a implementar, quais os atos a executar, para que possamos erigir um mundo em que todas as crianças tenham acesso às mesmas oportunidades na vida?

4 Desencaminhando falácias com Roger Scruton

Formado nas fileiras do conservadorismo britânico, egresso de Cambridge, o filósofo e comentarista cultural Roger Scruton (1944 - 2020) considera-se um denunciador de falácias. Em sua perspectiva, as falácias que se tornaram senso comum à contemporaneidade são utilizadas, a todo instante, como formas de explicações equivocadas da vida social.

Scruton alerta que algumas vezes esses recursos falaciosos são, inclusive, utilizados, de modo proposital e consciente, por otimistas inescrupulosos com o fito de disseminar e perpetuar determinadas formas de pensar. Dentre essas formas de pensar, que fazem com que muitos indivíduos se sintam bem na vida social, mesmo às custas do abandono da realidade, uma muito recorrente seria, para ele, o que denomina falácia utópica.

A construção de mentalidades utópicas, para ele, é um dos grandes artifícios que permitem sustentar absurdidades, inclusive sem o menor constrangimento. Segundo Scruton²⁰, uma mente utópica é aquela que é:

17 Boa parte das pessoas prefere acreditar no advento futuro de um outro mundo que – esse sim – será perfeito em substituição ao que temos. Essa é a esperança cristã. E é justamente essa a postura que Nietzsche denunciava com o mais possível afinco, sob o rótulo de niilismo. Rorty, por sua vez, busca oferecer uma opção de secularização para essa esperança.

18 Cf. Rorty (1999, p. 6).

19 Rorty se refere a esses intelectuais pela alcunha de “profetas da desesperança”, e inclui entre eles, nomes muito representativos do pensamento no século XX, como Foucault e Lacan.

20 Scruton cita outro pensador com o qual insta sua consonância, o filósofo húngaro Aurel Kolnai.

[...] moldada por uma necessidade moral e metafísica particular, que conduz à aceitação de absurdidades não apesar de sua absurdidade as por causa dela. De acordo com Kolnai, a mente utópica é o mistério central de nossos tempos. Ela está por trás da política de massa do nazismo e do comunismo; ela infectou o estudo da cultura e da sociedade. (Scruton, 2015, p. 59).

Desse modo, em Scruton, o termo utopia não tem, de modo algum, uma conotação apreciável. Pelo contrário, a utopia é um artifício que possibilita e garante o abandono da razão e da razoabilidade.

Assim, para ele²¹, as utopias são um terreno em que a absurdidade e a irrefutabilidade andam – por mais assustador que isso possa parecer – de mãos dadas, uma vez que toda utopia encontra a justificativa argumentativa de si em si mesma. A solução argumentativa das utopias é sempre circular.

Outra crítica ácida empreendida por Scruton²² – e, em alguma medida, compartilhada por Rorty, especialmente em relação ao platonismo – é que, para ele, as utopias expressam sempre um ressentimento, não indo além de um anseio de negação do real, um “desejo de vingança contra a realidade” (Scruton, 2015, p. 69). Nesse sentido, Scruton afirma que o proibido proibir das lutas sociais anticapitalistas de maio de 1968 na França, que encontravam, inclusive, fundamentação acadêmica na postura de intelectuais representativos como Jean-Paul Sartre, estava irremediavelmente eivado do vício da falácia utópica:

Os ativistas de 1968 não estavam interessados em aperfeiçoar o mundo. Sua utopia era totalmente construída pela negação, e este – eu insisto – é o caráter de todas as utopias em todas as suas manifestações. O ideal é construído a fim de destruir o real. (Scruton, 2015, p. 68).

Mas o que diria Scruton em relação a uma utopia liberal-democrática – não revolucionária, mas reformista – como a de Rorty?

5 No entrecortar de três caminhos: Huxley, Rorty e Scruton

Como um denunciador de falácias que se pretende, Scruton analisa²³ o Admirável mundo novo de Huxley em um texto denominado O futuro na primeira pessoa. Para ele, essa obra literária clássica é admiravelmente presciente, no sentido de que apontava, já em 1931, para a direção que a ciência e a técnica – em especial a engenharia genética –, de fato, poderiam tomar, fazendo florescer um futuro pós-humano.²⁴

A sua denúncia, entretanto, recairá sobre o novo tipo de otimismo surgido em reação a esta previsão da ficção científica – e a outras obras igualmente prescientes –, um otimismo cego e pernicioso, conforme esclarece na seguinte passagem:

Por que não aprender a controlar o futuro, para impedir que ele termine por nos controlar como na distopia de Huxley? Assim, um novo tipo de otimismo surgiu, advogando um ser humano transformado, que emergirá de milhões de anos de incompetência humana em colocar todos os desastres de volta dentro da caixa de Pandora. (Scruton, 2015, p. 16)

Para Scruton, toda a esperança em um futuro transumano – uma época-circunstância em que os seres humanos terão evoluído a ponto de escaparem às limitações do humano – é a negação daquilo que nos faz homens, a benção da finitude, conforme o seguinte trecho:

21 Cf. Scruton (2015, p. 61).

22 Evidentemente, uma crítica já antecipada na história do pensamento, por exemplo, por Nietzsche na crítica ao idealismo cristão.

23 Cf. Scruton (2015, p. 16).

24 Ou transumano, como preferem alguns autores de relevo.

[...] que nossas virtudes e nossos amores são as virtudes e os amores das criaturas mortais; que tudo que nos leva a cuidar uns dos outros, a sacrificar-nos e a fazer gestos sublimes e heroicos depende da constatação de que somos vulneráveis e transitórios, com direito apenas à fugacidade das coisas deste mundo. (Scruton, 2015, p. 17).

Na perspectiva de Scruton, o amor e a confiança – elementos tão importantes à vida individual e social – têm sido as primeiras baixas da rede mundial de computadores, o que, de certo modo, já estava bem sugerido no livro de Huxley. E, na discussão dessa temática, afirma que:

Ao colocarmos uma tela entre nós e os outros, enquanto mantemos controle sobre o que aparece nela, evitamos o encontro verdadeiro – negando aos outros o poder e a liberdade de desafiar-nos em nossa natureza mais profunda e convocar-nos aqui e agora a assumir a responsabilidade por nós mesmos e por eles. (Scruton, 2015, p. 18).

Assim, para o filósofo inglês, o que se tem em Admirável mundo novo é, sem nenhuma dúvida, uma estonteante distopia. Mas não há nenhum sentido em enfrentá-la pela via do otimismo cego. Ao contrário disso, uma boa dose de pessimismo faz com que nos lembremos sempre dos perigos de não estabelecer as conexões com os outros seres humanos, os perigos de não enxergar que precisamos uns dos outros.

Quando, por fim, Scruton lança seu olhar para o pensamento de Rorty, tende a vê-lo²⁵ sob a mesma perspectiva pela qual enxerga Marx e Foucault. Para ele, esses pensadores compõem um rol de intelectuais que, em última análise, contribuem – cada um a seu modo – para com o surgimento de ideias e crenças injustificáveis.

Observando o pensamento rortiano, em especial, o seu foco se concentra, prioritariamente, sobre o conceito de verdade. Na crítica à maneira deflacionada como Rorty encara a verdade – ou como ele usa os termos “verdade” e “verdadeiro” –, Scruton afirma²⁶ que Rorty estava menos preocupado em apresentar argumentos válidos que em apresentar uma perspectiva subversiva.

Desse modo, a retórica rortiana se lhe configura muito relativista, o que, de certo modo, acabaria, sob sua perspectiva, por blindar o pensamento do autor em relação a todas as possíveis críticas a ele pertinentes. Rorty seria, pois, para Scruton, mais um autor a se comprometer mais com uma utopia – um otimismo, mesmo que diferenciado dos otimismo de esquerda – que com o enfrentamento do mundo real.

Entretanto, o Rorty de Scruton não é o Rorty da maioria dos seus leitores. Nem é a leitura de Rorty que recomendamos. Isso porque em nenhum momento Rorty transparece desejar a negação do mundo. O que deseja e recomenda é a sua redescrição. Mudar o mundo é redescrevê-lo. O seu otimismo parte da ideia de que muitas conquistas sociais relevantes das sociedades liberais podem ser aprimoradas ainda mais. Assim, seu sonho se torna real à medida que a sociedade trabalha, de fato, e cotidianamente, no sentido de ampliar o grau de inclusão das pessoas e dos grupos sociais.

A filosofia rortiana não é uma negação do real ou uma proposta de substituição deste mundo por outro completamente diferente. Nesse sentido, seria justo afirmar que o filósofo estadunidense não deve – e muito menos queria – compor o rol de utopistas, referido na introdução deste texto.

Em vez de uma substituição da realidade político-social vigente – visto que Rorty não almeja uma mudança tal que as instituições democráticas sejam substituídas por outras melhores – o filósofo americano propõe o aprimoramento das instituições liberais existentes e, em consonância²⁷ com Winston Churchill, assevera que a Democracia – cujo próprio conceito exige que nunca esteja plenamente realizada – é a pior forma de governo imaginável, com exceção de todas as outras que até aqui foram tentadas.

25 Cf. Ghiraldelli Jr. (2013, p. 9).

26 Cf. Scruton (2007).

27 Cf. Rorty (1993, p. 117).

Referências


- GHIRALDELLI Jr., Paulo. Roger Scruton e a denúncia tardia da modernidade ou Scruton versus Rorty: crítica ao thegreatswindle. *Redescrições*, v. 14, n. 2, p. 8-18, 2013.
- GHIRALDELLI Jr., Paulo. *Richard Rorty: a filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Trad. Lino Vallandro; Vidal Serrano. 22 ed. São Paulo: Globo, 2014.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. Trad. Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- PLATÃO. *A República*. São Paulo: Cultura Brasileira, 1947.
- RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental: a filosofia antiga*. Vol. I. Trad. Hugo Langone. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- RORTY, Richard. *Ensaio sobre Heidegger e outros*. Trad. Eugenia Antunes. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- RORTY, Richard. *O futuro da utopia*. Trad. Clara Allain. Folha de São Paulo. São Paulo, 1999.
- RORTY, Richard. *Pragmatismo e política*. Trad. Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RORTY, Richard. Solidariedade ou objetividade? Trad. Maria Amália Andery e Teresa Maria de Azevedo Pires Sério. *Novos estudos*, n. 36, p. 109-121, 1993.
- SCRUTON, Roger. *As vantagens do pessimismo e os perigos da falsa esperança*. Trad. Fábio Faria. São Paulo: É Realizações, 2015.
- SCRUTON, Roger. *Richard Rorty's legacy*. 2007. Disponível em: https://www.opendemocracy.net/democracy_power/people/richard_rorty_legacy. Acesso em 11 de maio de 2016.



COGNITIO

Revista de Filosofia
Centro de Estudos de Pragmatismo

São Paulo, v. 24, n. 1, p. 1-11, jan.-dez. 2023
e-ISSN: 2316-5278

 <https://doi.org/10.23925/2316-5278.2023v24i1:e57171>