



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

IZILDETE DE SOUSA TORRES

**A NOÇÃO DE SOLIDARIEDADE EM RICHARD RORTY A PARTIR DA LEITURA DO
ROMANCE 1984, DE GEORGE ORWELL.**

TERESINA

2021

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

T693n Torres, Izildete de Sousa.
A noção de solidariedade em Richard Rorty a partir da leitura do romance *1984*, de George Orwell / Izildete de Sousa Torres. -- 2021. 80 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Teresina, 2021.
“Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva.”

1. Filosofia. 2. Literatura e filosofia. 3. Solidariedade. 4. Rorty, Richard, 1931-2007. 5. Orwell, George, 1903-1950. I. Silva, Heraldo Aparecido. II. Título.

CDD 191

Bibliotecária: Thais Vieira de Sousa Trindade - CRB3/1282

IZILDETE DE SOUSA TORRES

**A NOÇÃO DE SOLIDARIEDADE EM RICHARD RORTY A PARTIR DA LEITURA
DO ROMANCE *1984*, DE GEORGE ORWELL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí, na área de concentração Filosofia e linha de pesquisa Filosofia Prática, como requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva.

TERESINA

2021

IZILDETE DE SOUSA TORRES

**A NOÇÃO DE SOLIDARIEDADE EM RICHARD RORTY A PARTIR DA LEITURA
DO ROMANCE 1984, DE GEORGE ORWELL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal do Piauí, como requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

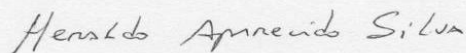
Área de Concentração: Filosofia.

Linha de Pesquisa: Filosofia Prática.

Orientador: Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva.

Aprovado em: 23/08/2021.

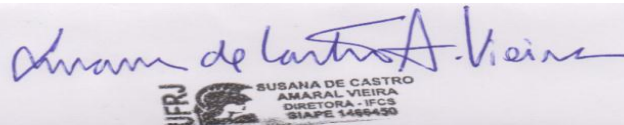
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva
Orientador



Prof. Dr. José Elielton de Sousa (UFPI)
Examinador Interno



SUSANA DE CASTRO
AMARAL VIEIRA
DIRETORA - IFCS
SIAPE 1486430

Prof^a. Dr^a. Susana de Castro Amaral Vieira (UFRJ)
Examinador Externo à Instituição



Prof. Dr. José Wanderson Lima Torres (UESPI)
Examinador Externo Suplente

Ao meu amado pai, José Rodrigues Torres (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

A Deus, que permitiu a realização deste sonho, dando-me fé, determinação e disciplina para suportar e vencer as intercorrências, humilhações, provações e alegrias surgidas no decorrer deste percurso.

À orientação do Prof. Dr. Heraldo Aparecido Silva, "exímio rortiano", que me apresentou Richard Rorty com responsabilidade, presença e confiança.

Aos meus progenitores: Benedita de Sousa Torres e José Rodrigues Torres (*in memoriam*), que investiram na minha educação.

Aos meus filhos: João Vitor e André, pelas críticas, ações e estímulos transmitidos nesta etapa significativa de minha existência.

À minha irmã Maria Samara, pelo apoio constante no cuidado de minha mãe, meus filhos e a mim; apoio este que foi primordial nesta jornada.

À minha doce Aurilene, pelas palavras de incentivos, ações edificantes e muitos cafés nas madrugadas.

À Prof^a. Dr^a. Rosilene Maria Alves Pereira, pela valiosa amizade, incentivo e generosidade que muito contribui para minha formação pessoal e profissional.

Aos Professores: Edna Maria Magalhães do Nascimento, Francisco Jozivan Guedes de Lima, Gustavo Silvano Batista e Helder Buenos Aires de Carvalho. Tive o privilégio de cursar disciplina com aqueles, reforçando sempre a importância do compromisso na busca do conhecimento.

À Prof^a. Dr^a. Zoraida Maria Lopes Feitosa, pela confiança e generosidade.

Ao Prof. Dr. José Vanderlei Carneiro, presença constante, mostrando a força da empatia e da generosidade.

À Prof^a. Dr^a. Susana de Castro Amaral Vieira e ao Prof. Dr. José Elielton de Sousa, pelas sugestões e generosidade de apontar caminhos e melhorias durante o percurso desse trabalho.

Aos colegas: Amanda Sobrinho Costa, Antonia de Sousa Vieira Soares, Bruno Araújo Alencar, Emerson Araújo de Medeiros, Larissa Ferreira Gonzales, Raha Carvalho de Araújo e Wellison Marcos de Sousa Soares, pelo convívio e aprendizado constantes.

Às amigas pelo apoio e carinho: Ana Celia Carvalho Ferreira, Cynara Fernanda Falcão, Edeny Borges Jucá, Higina Maria Vieira Monteiro, Joanilde Ribeiro de Santana, Joelma de Araújo Silva, Maria Edileusa da Conceição Lima, Patrícia da Conceição Lima Torres e Rosana Carvalho Bastos do Amaral.

“Liberdade é a liberdade de dizer que dois e dois são quatro. Se isso for admitido, tudo o mais é decorrência.”

George Orwell

“A sabedoria inspira a vida aos seus filhos, ela toma sob a sua proteção àqueles que a procuram; ela os precede no caminho da justiça. Aquele que a ama, ama a vida; aqueles que velam para encontrá-la sentirão sua doçura”.

Eclesiástico, 4, 12-13

RESUMO

Esta dissertação tem como tema a noção de solidariedade expressa pelo neopragmatista Richard Rorty na obra *Contingência, ironia e solidariedade* (2007), destacando a relação entre filosofia e literatura na perspectiva de Rorty, partindo da obra *1984*, de George Orwell. Por meio da noção de solidariedade rortyana, destacamos que Rorty concebe o romance como um gênero literário inventivo. Assim, mostro o valor inspirador das grandes obras de literatura, destacando o romance nas perspectivas de Milan Kundera, Harold Bloom e Richard Rorty. Na perspectiva de Kundera, devemos observar os conceitos de sabedoria do romance, hipótese ontológica e egos experimentais; Bloom, por sua vez, destaca o conceito de literatura sapiencial; Rorty usa as perspectivas de Kundera e Bloom para ressaltar que os romancistas são inventivos e mais detalhistas que os filósofos. Em seguida, explicito a noção rortyana de solidariedade, destacando os instrumentos do filósofo: redescrição e recontextualização histórica. Feito este percurso, apontamos algumas questões sobre política, distopias e liberalismo de Rorty em Orwell, para tratar da noção rortyana de solidariedade. Finalmente, abordo o solidarismo em Orwell apontando as impressões de Rorty sobre Orwell, para mostrar que o resultado da pesquisa tem como indicativo que na obra *1984*, de George Orwell, encontramos a noção rortyana de solidariedade.

Palavras-chave: Rorty. Orwell. Filosofia. Literatura. Solidariedade.

ABSTRACT

This dissertation has as its theme the notion of solidarity expressed by the neopragmatist Richard Rorty in the work *Contingency, irony and solidarity* (2007), highlighting the relationship between philosophy and literature from Rorty's perspective, starting from the 1984 work by George Orwell. Through the Rortyan notion of solidarity, we emphasize that Rorty conceives the novel as an inventive literary genre. Thus, I show the inspiring value of great works of literature, highlighting the novel from the perspectives of Milan Kundera, Harold Bloom and Richard Rorty. From Kundera's perspective, we must look at the concepts of: novel wisdom, ontological hypothesis, and experimental egos; Bloom, in turn, highlights the concept of wisdom literature; Rorty uses the perspectives of Kundera and Bloom to emphasize that novelists are inventive and more detailed than philosophers. Then, I explain Rorty's notion of solidarity, highlighting Rorty's instruments: historical redescription and recontextualization. Following this route, we point out some questions about Rorty's politics, dystopias and liberalism in Orwell, to address Rorty's notion of solidarity. Finally, I approach solidarism in Orwell, pointing out Rorty's impressions of Orwell, to show that the research result is indicative that in George Orwell's 1984 work we find the Rortyan notion of solidarity.

Keywords: Rorty. Orwell. Philosophy. Literature. Solidarity.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A FILOSOFIA E A LITERATURA NA PERSPECTIVA DE RORTY	18
2.1 Por uma cultura literária: a filosofia como gênero literário.....	18
2.2 O valor inspirador das grandes obras de literatura.....	25
2.3 As perspectivas de Kundera e Bloom.....	33
2.4 O uso de Rorty das perspectivas de Kundera e Bloom.....	41
3 A NOÇÃO RORTYANA DE SOLIDARIEDADE	44
3.1 Os instrumentos de Rorty: redescrição e recontextualização histórica.....	44
3.2 Política, distopias e liberalismo em Orwell e Rorty.....	47
3.3. A noção de solidariedade de Rorty em Orwell.....	58
4 O SOLIDARISMO EM ORWELL	61
4.1 As impressões de Rorty sobre Orwell.....	61
4.2 A noção de solidariedade na obra <i>1984</i> de George Orwell	70
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS	79

1 INTRODUÇÃO

Richard Rorty é um pensador que teve um admirável envolvimento com a Literatura. Merece destaque por ter desenvolvido uma vasta obra de crítica e análise literária, dedicando-se a analisar a obra de importantes escritores ocidentais contemporâneos, como: George Orwell, Vladimir Nabokov e Milan Kundera.

A obra *1984*, escrita por George Orwell, mostra-nos uma sociedade totalitária dirigida pelo Grande Irmão, personagem que usa seus punhos de ferros para comandar as três superpotências existentes no cenário político criado por Orwell. Em toda a obra, Orwell destaca a situação de extrema vigilância, que mina as liberdades individuais em prol da segurança da não-liberdade. Todos os habitantes são vigiados através das teletelas e da polícia das ideias, dia e noite, para que pensem e ajam conforme as exigências do Partido.

Merece destaque que a obra *1984* desperta a noção de solidariedade rortyana porque sua base ideológica é fundamentada em três princípios: modificação do passado, prática que consiste em alterar o passado conforme o propósito do Grande Irmão, visando ao alinhamento ideológico de seus membros; Novafala é o idioma oficial que visa diminuir o repertório linguístico dos indivíduos e as possibilidades de pensamento e, portanto, de contestação política; e, finalmente, o duplipensamento, que consiste em acreditar simultaneamente em crenças contraditórias sem que isso provoque um sentimento de culpa ou falsidade. Orwell destaca a rejeição da possibilidade de uma verdade objetiva, a manipulação dos indivíduos e as diversas técnicas opressivas usadas pelo Grande Irmão.

Orwell destaca que a verdadeira finalidade da Novafala é estreitar o âmbito do pensamento. No fim, teremos tornado o pensamento-crime literalmente impossível, já que não haverá palavras para expressá-lo. Todo conceito de que pudermos necessitar será expresso por apenas uma palavra, com significado rigidamente definido, e todos os seus significados subsidiários serão eliminados e esquecidos (ORWELL, 2009, p. 68 - 69).

Orwell, em *1984*, criou as condições para a derrota e a desesperança. Sua obra é uma crítica ao totalitarismo e ao antiesquerdismo em alta nos dias atuais, bem como um apelo rortyano à noção de solidariedade expressa na figura do protagonista Winston Smith, que anseia por um viver humano e sofre diversos tipos

de torturas e humilhações. O romancista nos mostra que cabe perfeitamente a afirmação de Rorty segundo a qual a solidariedade é criada pelo aumento da nossa sensibilidade em perceber no *outro* um de *nós* (RORTY, 2007, p. 20).

Rorty (2006, p. 75-103) desenvolveu uma tese sobre a função da literatura na sociedade ocidental contemporânea. Para ele, a literatura tem a função de redimir o homem contemporâneo, transformando-o em algo melhor. No artigo *O declínio da verdade redentora e a ascensão da cultura literária*, o neopragmatista aponta motivos para a Literatura ser a nova redenção para o homem ocidental.

Primeiro, a literatura oferece redenção por meio da feita do conhecimento de tão grande variedade de seres humanos quanto possível. A diferença entre as leituras dos intelectuais literários e as outras leituras é que o habitante de uma cultura literária trata os livros como tentativas humanas de conhecer as necessidades humanas (RORTY, 2006, p. 78).

Segundo, a literatura começou a estabelecer a si mesmo como rival da Filosofia a partir do momento que Cervantes e Shakespeare começaram a suspeitar que os seres humanos fossem, e deveriam ser, tão diversos que não há razão em fingir que todos eles carregam uma única e profunda verdade em seus íntimos (RORTY, 2006, p. 81).

Terceiro, para os membros da cultura literária, a redenção será alcançada por intercessão do contato com os limites atuais da imaginação humana. Assim, uma cultura literária está sempre à procura de novidade. Merece destaque que, embora a imaginação tenha limites atuais, esses limites são capazes de ser estendidos para sempre. É um fogo sempre vivo e em expansão (RORTY, 2006, p. 83).

Rorty afirma que o “intelectual literário” pensa que uma vida que não é vivida próxima aos limites da imaginação humana não vale a pena. O intelectual literário substitui a ideia socrática de autoexame e autoconhecimento pela ideia de ampliar o eu (self) ao se familiarizar com mais modos de ser humano (RORTY, 2006, p. 83).

Finalmente, Rorty sugere que vejamos a cultura literária por si mesma como um produto de autoconsumo, e talvez o último de seu tipo – uma vez que na utopia os intelectuais terão desistido da noção de que há um padrão contra o qual os produtos da imaginação humana podem ser medidos diferentes de sua utilidade social, à medida que essa utilidade é avaliada por uma comunidade global livre, desocupada e tolerante (RORTY, 2006, p. 103).

Considerando que a literatura nos move a novos mundos e nos conduz a olharmos para nós mesmos e nos redescrevermos no campo político e social, Rorty vislumbra a possibilidade de uma comunidade mais justa e mais livre, considerando que o romance, enquanto gênero literário, tem a capacidade de potencializar o indivíduo para desenvolver sua capacidade de autonomia privada e de autocriação. Mas, acima de tudo isso, nos faz ver o quanto podemos vislumbrar uma sociedade mais justa e menos cruel para os cidadãos.

1.1 DELINEAMENTO DAS QUESTÕES DA PESQUISA

Esta pesquisa tem suas bases teóricas fundamentadas no neopragmatismo de Richard Rorty, que nos propõe que a filosofia se apresenta como um processo de colocar as ideias em diferentes contextos e apresentar novas descrições (CALDER, 2006. p. 9). O tema aqui abordado é o que podemos entender por filosofia prática em Rorty, partindo da noção de solidariedade e seus desdobramentos éticos e políticos. Considerando que George Orwell tem suas obras marcadas por uma consciência profunda das injustiças sociais e uma intensa oposição ao totalitarismo, coube a pergunta da pesquisa: qual a noção de solidariedade desenvolvida por Richard Rorty a partir do romance *1984* de George Orwell?

Como descrito na problematização acima, esta pesquisa tem como seu principal objeto de análise a questão da noção de solidariedade rortyana na obra *1984*, de George Orwell. Nessa perspectiva, buscou-se observar como a base teórica de Rorty expressa na obra *Contingência, ironia e solidariedade* (2007) e os comentadores Alan Malachowski – *Richard Rorty* (2002) –, James Conant – *Freedom, Cruelty, and Truth: Rorty versus Orwell* (2000) – e de Irving Howe – *A Política e o romance* (1998) – interagem com o objeto estudado.

Dada a pergunta proposta acima, partiu-se da hipótese de que Orwell, na obra *1984*, escreve a política do século XX. Embora esta descrição pareça pequena ou cega, o romancista será visto como alguém que pregou contra um mal que não compreendia inteiramente. Despertará admiração por servir à liberdade humana, mesmo com pouca inclinação a adotar sua classificação das tendências políticas ou seu vocabulário da deliberação moral e política.

O objetivo geral desta pesquisa é mostrar o que podemos entender por filosofia prática em Rorty, partindo da noção de solidariedade expressa na obra

Contingência, ironia e solidariedade (2007), destacando a relação entre filosofia e literatura na perspectiva de Rorty, a partir da obra *1984* de George Orwell. Para atingir tal objetivo geral, estabeleceram-se três objetivos específicos: a) caracterizar a filosofia como gênero literário, destacando o potencial inspirador das obras de literatura estudadas por Rorty; b) explicitar a noção rortyana de solidariedade a partir do romance *1984*, de Orwell, refletindo sobre o sentido político e ético proposto por Richard Rorty; c) caracterizar o solidarismo em Orwell na obra *1984*, destacando as impressões de Richard Rorty.

1.2 METODOLOGIA

Esta pesquisa se trata de uma análise teórica que utiliza noções desenvolvidas na Filosofia, compreendendo as áreas do neopragmatismo rortyano e Literatura orwelliana, pertencentes aos estudos de filosofia e literatura. Tendo em vista uma melhor fundamentação e atualização do objeto de pesquisa, foi utilizada a abordagem interpretativa analítica, tanto na teoria neopragmatista quanto na obra *1984*, de George Orwell, para melhor ilustrar o objeto de pesquisa.

Para atingir tais objetivos de pesquisa e desenvolver a problematização, realizou-se uma análise histórica, tendo em vista a noção rortyana de solidariedade e a forma como esta se relaciona com a obra *1984*, de George Orwell. Tal análise visa estabelecer conexões entre o neopragmatismo rortyano e a literatura orwelliana – tendo em vista as noções de redescrição e recontextualização histórica – e reforçar que o neopragmatismo de Rorty possui como uma das suas principais características a relevância da moral para a literatura, sendo um projeto relevante porque põe a política e sua ordem democrática analisada e interpretada fora dos ditames de verdades absolutas legadas pela tradição filosófica ocidental. Dessa forma, compreende que a literatura, mesmo pelo aspecto de suas particularidades, consegue nos mostrar mais acerca de nossas demandas éticas do que a filosofia em suas antigas e alicerçadas doutrinas.

1.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

a) Inicialmente foi realizada uma pesquisa bibliográfica sobre a noção de solidariedade e, depois, sobre a filosofia como gênero literário, segundo Rorty. Essa

abordagem teve como intuito atingir o primeiro objetivo de pesquisa, que consiste em caracterizar a Filosofia como gênero literário, destacando, conforme Rorty, o valor inspirador das grandes obras de Literatura. O foco foi destacar que a Filosofia, segundo Rorty, encontrar-se-ia muito mais acentuada por uma virada literária do que por uma virada linguística. Esta ideia rortyana concebe o romance como um gênero literário de grande invenção, como o lugar das narrativas, personagens, lugares e situações. Merece destaque ainda que o romance é a narrativa por excelência que tem acompanhado o homem desde o fim da Idade Média. É a grande invenção da Europa, a alternativa diante dos protocolos da razão ocidental, o exercício maior da liberdade imaginativa. Para tal, utilizam-se principalmente seguintes textos: *A arte do romance* (1998), de Milan Kundera; e os seguintes textos de Richard Rorty: *A filosofia e o espelho da natureza* (1994), *Consequências do Pragmatismo* (1982), *The inspirational value of great Works of literature (tradução: O valor inspirador das grandes obras de Literatura)* (1998); *Ensaio sobre Heidegger e outros* (1999); *Contingência, ironia e solidariedade* (2007) e *Filosofia como política cultural* (2009).

b) Em seguida, foi realizada uma pesquisa analítica sobre a noção rortyana de solidariedade a partir de literatura de base e artigos sobre o objeto de pesquisa estudado. Esta abordagem teve como intuito atingir o segundo objetivo de pesquisa, que consiste em explicitar a noção rortyana de solidariedade a partir do romance *1984*, de George Orwell, refletindo sobre o sentido político e ético proposto por Richard Rorty. O foco foi a análise dos instrumentos de Rorty: redescrição e recontextualização histórica, levando em conta questões da política, distopias e liberalismo de Rorty em Orwell, para finalmente tratar da noção de solidariedade de Rorty em Orwell. Para complementar a análise sobre a noção de solidariedade e seus desdobramentos, uma pesquisa bibliográfica foi desenvolvida, utilizando principalmente as obras: *Rorty e a redescrição* (2006), de Gideon Calder; *Richard Rorty* (2002), de Alan Malachowski; *A revolução dos bichos* (2007) e *1984* (2009), de George Orwell; *Contingência, ironia e solidariedade* (2007) e *Filosofia como política cultural* (2009), de Richard Rorty.

c) Uma vez tendo elucidada a noção de solidariedade, foi desenvolvida uma pesquisa bibliográfica com intuito de caracterizar o solidarismo em Orwell, destacando as impressões de Rorty. Primeiramente, o foco foram as percepções de Rorty para que possamos compreender porque o neopragmatista considera que Orwell é um daqueles escritores que “vivem com mais significado para a sua própria

época” (RORTY, 2007, p. 279). Orwell quis ser útil às pessoas que sofriam. E foi bem sucedido. Pensou o século XX como um período cheio de ambiguidades. O corpus utilizado para tal revisão assistemática de literatura inclui as obras: *A revolução dos bichos* (2007) e *1984* (2009), de George Orwell e *Contingência, ironia e solidariedade* (2007), de Richard Rorty. Obras de comentadores sobre o tema também foram inseridas para complementar a técnica proposta. O corpo utilizado para tal revisão assistemática foram principalmente as obras dos comentadores: Alan Malachowski: *Richard Rorty* (2002); James Conant: *Freedom, Cruelty, and Truth: Rorty versus Orwell* (2000) e de Irving Howe: *A Política e o romance* (1998). Esta estratégia de pesquisa visou atender ao terceiro objetivo específico.

Em posse do conhecimento sobre o objeto de pesquisa e da literatura relevante para o tema, foi feita uma reflexão crítica sobre a noção rortyana de solidariedade aplicada à obra literária *1984*, de George Orwell; tal reflexão contou com os conceitos teóricos desenvolvidos por Richard Rorty, George Orwell e os comentadores citados. Ao fim deste procedimento, foi possível a construção dos argumentos necessários para a averiguação da hipótese proposta, atingindo assim o objetivo geral desta pesquisa.

1. 4 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

O primeiro capítulo desta dissertação tem como objetivo caracterizar a filosofia como gênero literário, destacando o potencial inspirador das obras de literatura estudadas por Rorty. É apresentado como a literatura, conforme o neopragmatista, alcança o estatuto de uma força motivadora, capaz de criar uma realidade em que acabamos nos vendo decifrados em nossas contingências como seres humanos, justamente pela capacidade inventiva e criadora do romancista e do poeta. É dado foco à questão que envolve a transição da filosofia à literatura, destacando o porto ético-político rortyano. Em seguida, mostro o valor inspirador das grandes obras de literatura na perspectiva de Rorty; destaco as perspectivas de Kundera, Bloom e Rorty sobre o romance. Merece destaque que o neopragmatista esclarece que o valor inspirador das grandes obras de literatura faz as pessoas pensarem que há mais nesta vida do que jamais imaginaram. A este capítulo confere o objetivo específico “a”, que consiste em caracterizar a filosofia como gênero literário, destacando o potencial inspirador das obras de literatura estudadas

por Rorty. Merece destaque ainda o romance nas perspectivas de Kundera, Bloom e Rorty; na perspectiva de Kundera devemos observar os conceitos de sabedoria do romance, hipótese ontológica e egos experimentais; Bloom, por sua vez, destaca o conceito de literatura sapiencial. Para finalizar, discuto as perspectivas de Kundera e Bloom, destacando que, segundo Rorty, os romancistas são melhores do que os filósofos para fins sociais específicos porque são “bons em detalhes”. Para tal, foram utilizadas como bibliografia as obras de Richard Rorty: *A filosofia e o espelho da natureza* (1994); *Consequências do Pragmatismo* (1982); *The inspirational value of great Works of literature (tradução: O valor inspirador das grandes obras de Literatura)* (1998); *Ensaio sobre Heidegger e outros* (1999) com destaque para os ensaios: *Solidariedade ou objetividade?*(1999); *Textos e amostras* (1999); *Contingência, ironia e solidariedade* (2007) e *Filosofia como política cultural* (2009) em especial os ensaios: *A filosofia como um gênero transitório* (2009) e *Erros honestos* (2009) além da obra *A arte do romance* (1998) de Milan Kundera.

O segundo capítulo visa definir a noção rortyana de solidariedade e suas particularidades. Em um primeiro momento, o foco são os instrumentos rortyanos de redescrição e recontextualização histórica; considerando que esta pesquisa tem como temática a noção de solidariedade de Rorty, foi feito um recorte na obra orwelliana *1984*. Não obstante, conforme seja necessário para fins de argumentação ou elucidação de algum tópico relevante, serão feitas conexões pontuais com as demais obras e ensaios políticos de Orwell. Em seguida, o capítulo tratou de questões pertinentes seguidos sobre a política, distopias e liberalismo de Rorty em Orwell. Finalizando, abordo a noção de solidariedade de Rorty em Orwell partindo da obra *1984*. Este capítulo confere o objetivo específico “b”, que é explicitar a noção rortyana de solidariedade a partir do romance *1984*, de Orwell, refletindo sobre o sentido político e ético proposto por Richard Rorty. Para tal, foram utilizadas como bibliografia as seguintes obras: *Richard Rorty* (2002), de Alan Malachowski; *Contingência, ironia e solidariedade* (2007), de Richard Rorty; *A revolução dos bichos* (2007) e *1984* (2009), de George Orwell; e o artigo *A caixa de ferramentas conceituais de Richard Rorty* (2019), de Heraldo Aparecido Silva.

O terceiro capítulo da dissertação tem como proposta abordar o solidarismo em Orwell. Para tal, primeiramente elucidamos que o solidarismo orwelliano é alicerçado na doutrina moral e social pautada sobre os princípios solidários entre as pessoas. Explicito as diferenças entre o solidarismo orwelliano e a noção de

solidariedade rortyana. Em seguida, destaco as impressões de Rorty sobre Orwell com base nas obras *Freedom, Cruelty, and Truth: Rorty versus Orwell* (2000), de James Conant, e *A Política e o romance* (1998), de Irving Howe.

Em um segundo momento, apresento a noção de solidariedade na obra *1984*, de Orwell. Para tal, demonstro a noção de solidariedade em Rorty em trechos na obra de Orwell. Também apresento a importância que passa a ser dada às análises que focam na ironia privada e na esperança liberal apontadas por Rorty, bem como a crueldade e solidariedade, destacando porque Orwell foi o último intelectual da Europa que tratou a crueldade de forma que somos estimulados a redescrever o que Rorty poderia ter chamado de “a grande crueldade”, a crueldade que um coletivo, no caso um sistema político autoritário, pode causar a uma pessoa em particular. Nesse romance, encontramos a plenitude de um autor que conseguiu sensibilizar os seus leitores “para um conjunto de desculpas para a crueldade que haviam sido postas em circulação por um grupo particular” (RORTY, 2007, p. 282). A este capítulo confere o objetivo “c”, que visa caracterizar o solidarismo em Orwell na obra *1984*, destacando as impressões de Richard Rorty. Como bases argumentativas são utilizadas as obras *Contingência, ironia e solidariedade* (2007), de Richard Rorty, e *1984* (2009), de George Orwell. Após tal desenvolvimento, foi possível a avaliação da hipótese de pesquisa, a partir da construção de argumentos que sustentem ou não sua veracidade.

2 A FILOSOFIA E A LITERATURA NA PERSPECTIVA DE RORTY

No decorrer deste capítulo, discorro sobre a Filosofia como gênero literário, considerando que, conforme Rorty, a transição da Filosofia à Literatura é relevante porque o romance é o exemplo paradigmático para a aplicação da inteligência aos assuntos humanos, pois o romancista está para o teórico assim como o carpinteiro está para o geômetra (RORTY, 2009, p. 112). Em seguida, mostro o valor inspirador das grandes obras de literatura na perspectiva de Rorty. Posteriormente, destaco as perspectivas de Kundera, Bloom e Rorty sobre o romance.

2.1 Por uma cultura literária: a filosofia como gênero literário

Rorty afirma, na introdução da obra *A filosofia e o espelho da natureza* (1994), que a filosofia tradicionalmente busca tratar de problemas eternos, perenes. Em alguns casos, tenta resolver essas questões através de distinções entre mente e corpo; em outros casos, trata de tentativas de requerer para si a função de deter os fundamentos do conhecimento. Essa compreensão do fundamento do conhecimento dá-se através de estudos do homem enquanto conhecedor de “processos mentais” ou da “atividade de representação”, que tornam o conhecimento possível (RORTY, 1994, p. 19).

Por isso, Rorty (1994, p.19) esclarece que “[...] conhecer é representar acuradamente o que está fora da mente; assim, compreender a possibilidade e natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir tais representações”. Portanto,

[...] a preocupação central da filosofia é ser uma teoria geral da representação, uma teoria que dividirá a cultura nas áreas que representem bem a realidade, aquelas que não representem tão bem e aquelas que não a representam de modo algum apesar da pretensão de fazê-lo (RORTY, 1994, p.19-20).

Pensadores como Locke, Descartes e Kant contribuíram para a Filosofia desempenhar o papel de falar dos fundamentos, de possuir a fonte de explicação e justificação para todas as atividades intelectuais e para qualquer busca de sentido de nossas vidas. Os protestos de Nietzsche e William James passaram, na maior

parte, despercebidos. No século XIX, uma nova forma de cultura apareceu: “a cultura do homem das letras”, dos poemas e romances, que se apresentava como vanguarda de seu tempo, o que contribuiu para que a imagem do cientista fosse se tornando obsoleta e remota (RORTY, 1994, p. 20).

Em consequência disso, a imagem da Filosofia associada ao rigor científico foi se tornando algo cada vez mais distante do resto da cultura que a cercava; nesse sentido, merecem destaque as contribuições de Wittgenstein, Heidegger e Dewey, pois cada um deles tentou encontrar um novo modo de tornar a filosofia fundamental. Wittgenstein tentou construir uma nova teoria da representação que nada teria a ver com o mentalismo; Heidegger, construir um novo conjunto de categorias filosóficas que nada teriam a ver com a ciência, a epistemologia ou a busca cartesiana por certeza; e Dewey tentou construir uma versão naturalizada da visão hegeliana da história (RORTY, 1994. p.21).

Para os pensadores citados anteriormente, as noções de fundamentos do conhecimento e da Filosofia como girando ao redor da tentativa cartesiana de responder ao ceticismo epistemológico são colocadas de lado. Acrescente-se que eles colocam de lado a noção de mente, comum a Descartes, Locke e Kant; mas isso não equivale a dizer que tenham teorias de conhecimento ou filosofias da mente alternativas: eles, na verdade, colocam de lado a epistemologia e a metafísica como disciplinas possíveis. Wittgenstein, Heidegger e Dewey trouxeram-nos para um período de filosofia revolucionária (no sentido da ciência revolucionária de Kuhn), apresentando novos mapas do território (ou seja, do panorama inteiro das atividades humanas) que simplesmente não incluem aquelas características que previamente pareciam dominar (RORTY, 1994. p.22).

Consideramos que a obra *A filosofia e o espelho da natureza* (1994) é de grande relevância porque, como o neopragmatista esclarece, esta obra é uma pesquisa sobre alguns desenvolvimentos recentes na Filosofia, em especial na filosofia analítica, do ponto de vista da revolução anticartesiana e antikantiana. O objetivo da obra é minar a confiança do leitor na mente como algo sobre o qual se deveria ter uma visão filosófica, no conhecimento como algo sobre o qual deveria haver uma teoria e que tem fundamentos, e na Filosofia como esta foi concebida desde Kant. O leitor em busca de uma nova teoria sobre qualquer dos temas discutidos, portanto, ficará desapontado (RORTY, 1994, p.22-23).

Adverte Rorty que a obra, assim como os escritos dos filósofos que ele mais admira, é antes terapêutica que construtiva. A terapia oferecida é, não obstante, parasítica em relação aos esforços construtivos dos próprios filósofos analíticos cujo quadro de referência é colocado em questão. Assim, a maioria das críticas particulares à tradição que oferece é emprestada de filósofos sistemáticos como Sellars, Quine, Davidson, Ryle, Malcolm, Kuhn e Putnam (RORTY, 1994, p. 23). O neopragmatista afirma que deve tanto a esses filósofos pelos meios que emprega quanto deve a Wittgenstein, Heidegger e Dewey pelos fins para os quais esses meios são empregados (RORTY, 1994, p. 23).

Afirma Rorty (1994) que um modo de ver como a filosofia analítica serve ao padrão cartesiano-kantiano tradicional é ver a filosofia tradicional como uma tentativa de escapar da história. A partir dessa perspectiva, a mensagem comum de Wittgenstein, Heidegger e Dewey é historicista. O neopragmatista apresenta Wittgenstein, Heidegger e Dewey como filósofos cujo objetivo é edificar - ajudar seus leitores ou a sociedade como um todo a se livrar de vocabulários e atitudes gastos antes que proporcionar sustentação para as instituições e costumes do presente.

Merece destaque que o projeto filosófico de Richard Rorty desenvolve-se através de uma concepção antirrepresentacionista, ao tentar romper com a ideia de que a Filosofia tem um papel fundacional. Ao procurar refletir porque não poderíamos pensá-la sob um ponto de vista antirrepresentacionista, Rorty propõe-nos uma virada que diz respeito ao fato de nos questionarmos se realmente precisamos pensar na filosofia como algo sempre relacionado a fundamentos, à ideia de que nossas práticas sociais, políticas, culturais, nossas linguagens, tudo, são representações de uma realidade permanente, imutável. Assim, a postura antirrepresentacionista defendida por Rorty está ligada mais a um segundo momento, o que seria uma proposta de segunda ruptura com a filosofia tradicional.

Na obra *Consequências do Pragmatismo*, em doze ensaios, Rorty (1982) mostra que é possível manter a conversação como tarefa fundamental da filosofia. Ele se recusa a aceitar a distinção filosófica entre verdade-por-correspondência-com-a-realidade, de primeira ordem, e verdade-como-aquilo-que-é-bom-acreditar, de segunda ordem. A razão de tal questão é saber se uma cultura pode progredir sem Filosofia, sem a tentativa platônica para separar as verdades meramente contingentes e convencionais das verdades que eram algo mais do que isso.

Rorty usa o termo “cultura literária”, tornando-o sinônimo de “cultura pós-filosófica”. Esta seria uma cultura na qual nem os padres nem os físicos nem os poetas nem o Partido seriam pensados como mais “racionais”, ou mais “científicos ou mais profundos” uns do que os outros (RORTY, 1982, p. 40).

O neopragmatista esclarece que não existe uma *Verdade Filosófica ou vocabulários e culturas fundamentais ou modelares*.

[...] tal cultura não conteria ninguém chamado “o Filósofo” que pudesse explicar como e porque é que certas áreas da cultura gozariam de uma relação especial com a realidade. Tal cultura conteria, [...], especialistas em ver como as coisas são compatíveis. Mas seriam pessoas que não teriam “problemas” especiais para resolver, nem nenhum “método” especial para aplicar, não estariam submetidas a nenhuma normas particulares, não teriam uma autoimagem coletiva enquanto uma profissão. Poderiam parecer-se com os professores de filosofia contemporâneos no facto de estarem mais interessados na responsabilidade moral do que na prosódia, ou mais interessados na articulação das frases do que na do corpo humano, mas também podiam não ser. Seriam intelectuais para todas as tarefas que estariam prontos a oferecer um ponto de vista sobre quase tudo, na esperança de o tornar compatível com tudo o mais (RORTY, 1982, p.41).

Rorty esclarece que, numa cultura “pós-filosófica”, não existiria o sentimento que, para lá dos critérios interdisciplinares correntes, aos quais, por exemplo, obedeceriam os bons padres e os bons físicos, existiriam outros critérios transdisciplinares, transculturais, a-históricos, aos quais eles também obedeceriam. Seria apenas admiração por homens e mulheres excepcionais muito bons na realização das coisas muito diversas que fariam. Essas pessoas não seriam aquelas que sabem um Segredo, que conquistaram a Verdade, mas simplesmente pessoas que seriam boas ao serem seres humanos (RORTY, 1982, p. 41).

Rorty considera que tal contexto seria uma cultura em que homens e mulheres se sentissem sozinhos, meramente finitos, sem ligações com alguma coisa para além. Na descrição do pragmatista, o positivismo é apenas um estágio a meio caminho no desenvolvimento da cultura. O pragmatismo, por contraste, não coloca a ciência como um ídolo para preencher o lugar anteriormente ocupado por Deus. Vê a ciência como um gênero de literatura - ou, para pôr a coisa da maneira inversa, a literatura e as artes como investigações, no mesmo pé das investigações científicas. Assim, vê a ética como não sendo mais “relativa” ou “subjectiva” do que a teoria científica, nem como precisando ser tornada “científica” (RORTY, 1982, p. 45).

No primeiro volume de uma coleção de ensaios de Rorty, *Objetivismo, relativismo e verdade*, (1997) merece destaque o ensaio *Solidariedade ou objetividade*, no qual Rorty esclarece que o que quer de bom que as ideias de "objetividade" e transcendência tenham feito para a nossa cultura pode ser alcançado plenamente pela ideia de uma comunidade que se esforça por obter tanto acordo intersubjetivo quanto novidade: uma comunidade democrática, progressiva, pluralista, do tipo com a qual Dewey sonhou. Conforme o neopragmatista, devemos reinterpretar objetividade como intersubjetividade ou como solidariedade nos moldes sugeridos por ele antes; assim, nós abdicamos da questão acerca do modo de nos colocarmos em contato com a realidade independente da mente e da linguagem. Nós substituímos essa questão pelas questões seguintes:

Quais os limites de nossa comunidade? Nossos encontros são suficientemente livres e abertos? O que nós recentemente conquistamos em solidariedade custou-nos a nossa capacidade de escutar dos que vêm de fora, quem está sofrendo? Dos que vêm de fora, quem possui novas ideias? Estas são antes questões políticas do que metafísicas ou epistemológicas (RORTY, 1997, p. 26).

Nessa perspectiva, o neopragmatista mostra que se renunciarmos ao projeto de escapar das "perspectivas e peculiaridades humanas", a questão mais importante versará sobre que tipo de seres humanos nós desejamos nos tornar. Para tal propósito, devemos aceitar a distinção rortyana entre o âmbito do público e do privado feita na obra *Contingência, ironia e solidariedade* (RORTY, 2007). Tal questão se subdividirá em outras duas. A primeira é: com que comunidades nós nos identificaríamos? Em quais delas pensaríamos em nós mesmos como membros? A segunda é (para adaptar a definição de Whitehead de religião): o que devo fazer com minha solidão? A primeira é a questão sobre nossas obrigações para com outros seres humanos. A segunda concerne à nossa obrigação de, nas palavras de Nietzsche, vir a ser quem nós somos (RORTY, 1997, p. 26).

Considera-se ainda que Rorty nos adverte que nossa aculturação é o que torna vivas, ou momentaneamente ou forçosamente, certas opções enquanto deixa outras opções mortas, transformando-as em contingentes ou triviais. Nossa melhor chance de transcender nossa aculturação é sermos criados em uma cultura que se orgulhe de si mesma por não ser monolítica por sua tolerância diante de uma pluralidade de subculturas, bem como por sua disposição em escutar as culturas

vizinhas. Quando não eliminamos tais tensões, ocorre o estado tenebroso expresso por George Orwell na obra *1984* (RORTY, 1997, p. 27).

A obra *Contingência, ironia e solidariedade* (2007) é composta por três partes, intituladas “Contingência”, “Ironismo e teoria” e “Crueldade e solidariedade”, cada uma com três capítulos. Na parte “Contingência”, merece destaque o terceiro capítulo, “A contingência de uma comunidade liberal”, em que o neopragmatista trata da contingência no tipo de comunidade liberal. Rorty propõe reformular as esperanças da sociedade liberal de um modo não racionalista e não universalista – um modo que favorece mais a concretização delas do que faziam as descrições mais antigas. O neopragmatista adverte que oferecer uma redescrição de nossas instituições e práticas atuais não é oferecer uma defesa delas contra seus inimigos, mas se assemelha a remobiliar uma casa ao invés de escorá-la ou pôr barricadas a seu redor (RORTY, 2007, p. 90).

Diversas obras de Rorty, de forma responsável, divulgam sua pretensão de substituição da filosofia tradicional por uma cultura literária. Assim, seguindo este percurso, merece destaque a obra *Filosofia como política cultural* (2009), em especial os ensaios: *Erros honestos* e *A filosofia como um gênero transitório*. No artigo *Erros honestos*, o neopragmatista destaca as impressões de Christopher Hitchens sobre George Orwell. Hitchens parece estar comprometido com a ideia de que qualquer homem honesto e inteligente adotaria posições políticas que futuramente serão aprovadas pelos historiadores (RORTY, 2009, p. 108).

Rorty (2009) mostra que a honestidade não é uma boa explicação para as escolhas políticas de Orwell, nem a desonestidade é uma boa explicação para a rejeição de suas obras; a melhor explicação para Orwell é a perspectiva deweyana, ou seja, a melhor explicação para Orwell estar sempre do lado certo é a pura sorte. Orwell consegue mostrar em suas obras que o romance, como gênero literário, tem grande alcance, é inventivo, sendo capaz de criar uma realidade.

No ensaio *A filosofia como um gênero transitório* (2009), Rorty esclarece que a transição de uma cultura filosófica para uma cultura literária começou logo após Kant, na época em que Hegel nos advertiu de que a filosofia pinta cinza sobre cinza apenas como uma forma de vida que já envelheceu. Essa observação ajudou a geração de Kierkegaard e Marx a perceber que a filosofia nunca iria preencher o papel redentor que o próprio Hegel havia reivindicado para ela.

Desde a época de Hegel, esclarece o neopragmatista, os intelectuais vêm perdendo fé na Filosofia. Esta perda de fé favoreceu o desenvolvimento de uma cultura literária em que a questão “Isso é verdade?” deu lugar à questão “O que há de novo?”. Rorty substitui as más questões como “O que é o Ser?”, “O que é verdadeiramente real?” e “O que é o homem?” pela sensata questão “Alguém tem quaisquer ideias novas sobre o que nós, seres humanos, poderíamos conseguir fazer de nós mesmos?” (RORTY, 2009, p. 160).

Rorty destaca ainda a relevância do intelectual literário que, desde Cervantes e Shakespeare, começou a pensar que uma vida que não é vivida nas proximidades da imaginação humana não vale a pena ser vivida:

[...] o intelectual literário substitui a ideia socrática de autoexame e autoconhecimento pela ideia de alargamento do eu ao travar conhecimento com outras maneiras de ser humano. Ele acha que quanto mais livros nós lemos, mais maneiras de ser humano levamos em consideração, mais humanos nos tornamos – e quanto menos tentado por sonhos de uma fuga do tempo e do acaso, mais convencidos de não podermos contar com nada a não ser uns com os outros. A grande virtude da cultura literária é que ela diz aos jovens intelectuais que a única fonte de redenção é a imaginação humana, e que este fato deveria causar orgulho em vez de desespero (RORTY, 2009, p. 164).

Conforme Rorty, uma cultura literária autoconsciente consideraria tanto a religião e a filosofia como “gêneros literários obsoletos”, ainda que gloriosos; foram degraus, estágios em um contínuo processo de maturação. Podemos destacar a relevância do intelectual literário ao constatar que este pode se ocupar de textos dos Evangelhos ou de Nietzsche ou de Mill ou de Cervantes ou de Orwell. O intelectual literário consegue ampliar, alargar sempre mais o vocabulário com o qual define seus gostos.

Rorty destaca ainda que a ascensão da cultura literária parece com a traição dos intelectuais. Mas aqueles que se alegram com o surgimento da cultura literária podem se contrapor a esse ataque dizendo que, apesar de a argumentação ser essencial para projetos de cooperação social, a redenção é uma questão individual e privada. Assim como a ascensão da tolerância religiosa dependeu de se fazer uma distinção entre as necessidades da sociedade e as necessidades do indivíduo, e de se dizer que a religião não era necessária para a primeira, a cultura literária também nos pede para desconectar a deliberação política dos projetos de redenção. Isso significa reconhecer que as esperanças privadas de autenticidade e autonomia

deveriam ser deixadas em casa quando os cidadãos de uma sociedade democrática se congregam para deliberar sobre o que deve ser feito (RORTY, 2009, p. 176).

2.2 O valor inspirador das grandes obras de literatura

No texto *The inspirational value of great Works of literature* (1998), Rorty mostra a relevância das grandes obras clássicas e faz uma crítica a Fredric Jameson (crítico literário e teórico marxista, conhecido por sua análise da cultura contemporânea e da pós-modernidade). A crítica consiste no fato de Jameson afirmar na obra *The Cultural Logic of Late Capitalism* (A lógica cultural do capitalismo tardio) que:

[...] nossa ordem social é mais rica em informações e mais alfabetizada. Essa nova ordem não precisa mais de profetas e videntes do tipo altamente modernista e carismático, entre seus produtos culturais ou políticos. Jameson faz uma crítica considerando que esses números não mais agradam ou encantam os sujeitos de uma era corporativa, coletivizada e pós-individualista; nesse caso, adeus a eles sem arrependimento, como Brecht poderia ter dito: ai do país que precisa de gênios, profetas, grandes escritores ou demiurgos (RORTY, 1988, p.126) (tradução nossa).

Rorty argumenta que a filosofia moderna acerta ao abandonar a visão de mundo religiosa, mas erra ao substituir a noção de Deus pela de verdade objetiva. Isto leva os modernos a manter equivocadamente a noção de fundamento último. Nessa perspectiva, o neopragmatismo rortiano busca superar essa deficiência, mostrando que o domínio da justificação está na prática social, que as normas provêm da sociedade e não da natureza. A ciência é uma ferramenta eficiente, mas o cientificismo é equivocado. Nesse sentido, merece destaque ainda que a melhor maneira de justificar uma crença é avaliar seu desempenho em relação a crenças alternativas. Daí a estratégia argumentativa de Rorty, que consiste em mostrar que as abordagens de seus adversários não têm um desempenho tão bom quanto a sua (MARGUTTI PINTO, 2007, p. 529).

Nessa forma de argumentação, a metáfora desempenha um papel vital. Por sua vez, a filosofia sistemática, que tenta explicar a racionalidade e a objetividade em termos de condições da representação acurada, revela-se enganadora. A filosofia edificante a melhor substituta, uma vez que ajuda as pessoas e a sociedade a se livrarem de atitudes e vocabulários desgastados pelo tempo, ao invés de

fornecer um fundamento último para as instituições existentes (MARGUTTI PINTO, 2007, p. 529).

Por sua vez, Milan Kundera, na obra *A arte do romance* (1988, p. 21), esclarece que o romance também está trabalhando pelos cupins da redução, que não reduzem somente o sentido das obras; assim como toda cultura atualmente, encontra-se nas mãos da mídia; sendo agente da unificação da história planetária, amplifica e canaliza o processo de redução; distribui no mundo inteiro as mesmas simplificações e clichês suscetíveis de serem aceitos por todos, pela humanidade inteira; mas esse espírito comum da mídia, dissimulado sob a diversidade política, é o espírito do nosso tempo e é contrário ao espírito do romance, uma vez que o romance tem um espírito de complexidade (não tão fáceis como parecem) e de continuidade (diálogo com as obras anteriores).

Na perspectiva de Rorty (1998, p.127), é importante distinguir as críticas dos que não sabem nada da academia americana contemporânea, que acreditam em tudo que leem nos livros de escândalos, aqueles que não leem filosofia e somente procuram títulos e frases as quais podem reagir com indignação (a exemplo dos colunistas George Will e Jonathan Yardley e dos políticos como William Bennet e Lynne Cheney) das críticas oferecidas por pessoas que são leitores cuidadosos e cujo ódio pela oligarquia é grande.

Segundo Rorty (1998), Bloom é para Jameson como Whitehead (filósofo, lógico e matemático britânico) foi para Ayer (educador e filósofo britânico, proponente do positivismo lógico) na década de 1930. Whitehead equivale a carisma e a genialidade; diferentemente, Ayer representava a lógica, o desmoronamento e o conhecimento. Ele queria que a Filosofia fosse uma questão de trabalho científico em equipe e não de descobertas imaginativas de figuras heroicas.

Segundo Rorty (1998, p.129), no espaço de duas gerações, a Filosofia no mundo de língua inglesa tornou-se analítica, antimetafísica, incomum e altamente profissional. A filosofia analítica ainda está presente em mentes de primeira linha, mas a maioria delas está ocupada resolvendo problemas que nenhum filósofo reconheceu como problemas. Assim, o que acontece nos departamentos de filosofia inglesa tornou-se praticamente invisível para o resto da academia e para a cultura como um todo – destino este que aguarda os departamentos de literatura.

Assim, justifica-se a literatura nos departamentos de Filosofia e em todos os departamentos de qualquer universidade, uma vez que a comparação mais

importante entre os romancistas e os teóricos é que os primeiros são muito bons em detalhes. Razão esta pela qual Dickens é um paradigma útil de romancista. Para citar Orwell novamente, a marca distintiva e inconfundível dos escritos de Dickens é o “detalhe desnecessário”. Ele é repleto de fragmentos, cheio de detalhes – e nunca é melhor do que nos momentos em que está construindo algum personagem que anteriormente será forçado a agir incongruentemente (RORTY, 1999, p.112).

Portanto, o romancista tem a capacidade (diferente do teórico) de tratar uma aparente inconsistência não como uma coisa a ser rejeitada por ser irreal ou má, mas como uma evidência da inadequação de nossos vocabulários correntes explicação e julgamento. Tal mudança em nosso tratamento da inconsistência aparente está correlacionada a uma crescente capacidade de se sentir à vontade com uma variedade de diferentes tipos de pessoas e, por conseguinte, com uma crescente boa vontade para deixar as pessoas para seguir seu próprio caminho (RORTY, 1999, p.112).

Nessa perspectiva, a filosofia analítica não é mais uma ciência social sombria, mas diferencia-se do pensamento desleixado que acredita ser dominante nos departamentos de literatura tornou-a rígida, desajeitada e isolada. Os que admiram este tipo de filosofia geralmente consideram que os professores de filosofia não são apenas muito mais secos, mas também mais inteligentes hoje em dia do que no passado. Rorty (1998, p. 129) acredita que eles são mais mesquinhos e a filosofia agora é mais antagônica e argumentativa do que costumava ser.

Adverte Rorty (1998, p.130) que, conforme a filosofia se tornava analítica, os hábitos de leitura dos estudantes de pós-graduação mudavam de maneira igual às mudanças recentes nos hábitos dos estudantes de literatura. Menos livros antigos foram lidos e artigos mais recentes. A partir da década de 1950, estudantes de filosofia, desde a graduação, foram atraídos por Platão, Hegel ou Whitehead.

Podemos perceber o reforço desse anseio novamente em *Contingência, ironia e solidariedade*, quando o neopragmatista afirma que não podemos ver o cristianismo, o newtonianismo, o movimento romântico ou o liberalismo político como instrumentos enquanto ainda estamos no processo de descobrir como usá-los. [...]. Contudo, depois de descobrirmos como usar os vocabulários desses movimentos, podemos contar uma história de progresso, mostrando como a literalização de certas metáforas serviu ao propósito de possibilitar todas as coisas boas que aconteceram recentemente (RORTY, 2007, p. 107).

Acrescente que Rorty esclarece que antigamente havia o filósofo romântico, que não existe mais. Os estudantes de graduação que desejam crescer e tornar-se o próximo Hegel, Nietzsche ou Whitehead não são encorajados a seguir para o trabalho de pós-graduação em departamentos de Filosofia da língua inglesa. Gênio, romance, carisma, pinceladas individuais, profetas e demiurgos estão fora de moda na filosofia inglesa há várias gerações.

Feita a comparação entre a ascensão dos estudos culturais nos departamentos ingleses de literatura e o positivismo lógico dentro dos departamentos de filosofia, Rorty mostra que a vitória do positivismo lógico trouxe efeitos irreversíveis na sua disciplina: privou-a de romance e inspiração e deixou apenas competência profissional e sofisticação intelectual.

Necessário é considerar o que Kundera (1998, p.42) nos propõe acerca do romance, ao afirmar que este não examina a realidade, mas sim a existência. A existência não é o que aconteceu, a existência é o campo das possibilidades humanas, tudo aquilo que o homem pode tornar-se, tudo aquilo de que é capaz.

Na perspectiva de Rorty, o valor inspirador das obras de literatura faz as pessoas pensarem que há mais nesta vida do que jamais imaginaram. Filósofos como Hegel, Hume, Whitehead, Housman, Rilke, Derrida e Bloom conseguem produzir este valor. Rorty afirma que:

O valor inspirador geralmente não é produzido pelas operações de um método, uma ciência, uma disciplina ou uma profissão. É produzido pelas pinceladas individuais de profetas e demiurgos não profissionais. Você não pode, por exemplo, encontrar valor aspiracional em um texto ao mesmo tempo em que o vê como o produto de um mecanismo de produção cultural. Ver um trabalho dessa maneira dá entendimento, mas não esperança, conhecimento, mas não autotransformação. Pois conhecimento é uma questão de colocar um trabalho em um contexto familiar – relacioná-lo com coisas já conhecidas (RORTY, 1998, p. 133, tradução nossa).

O valor inspirador permite que um trabalho contextualize grande parte do que nós pensávamos que sabíamos anteriormente; não pode, pelo menos a princípio, ser recontextualizada pelo que acreditamos. Assim como não podemos ser arrebatados por outro ser humano ao mesmo tempo em que o reconhecemos como um bom espécime de um determinado tipo, também não pode ser simultaneamente inspirado por uma obra e ter conhecimento dela. Rorty (2007, p.20) articula a solidariedade, em sua utopia liberal, nos seguintes termos:

Em minha utopia, a solidariedade humana seria vista não como um fato a ser reconhecido, mediante a eliminação do “preconceito” ou o mergulho em profundezas antes ocultas, mas como um objetivo a ser alcançado. E a ser alcançado não pela indagação, mas pela imaginação, pela capacidade imaginativa de ver pessoas estranhas como semelhantes sofredores. A solidariedade não é descoberta pela reflexão, mas sim criada. Ela é criada pelo aumento de nossa sensibilidade aos detalhes particulares da dor e da humilhação de outros tipos não familiares de pessoas.

Considera-se que o desejo por solidariedade, por expandir o número de pessoas dignas de nosso respeito, exige um compromisso com a humanidade. Não há um ponto que exija solidariedade para com o outro diferente em hábitos, preferências ou costumes. Rorty considera a solidariedade como um artefato humano criado para diminuir o sofrimento alheio e a humilhação. Assim, o que todo ser humano compartilha é a capacidade de ser humilhado, uma vez que estamos propensos a sofrer e causar sofrimentos.

Rorty, assim, ao tratar da solidariedade, sugere nos colocarmos no lugar do outro. Devemos considerar que a dor alheia poderia ser a minha dor ou de qualquer um ente querido. Esclarece o neopragmatista que:

Esse processo de passar a ver outros seres humanos como “um de nós”, e não como “eles”, é uma questão de descrição detalhada de como são as pessoas desconhecidas e redescritão de quem somos nós mesmos. Essa não é uma tarefa para a teoria, mas para gêneros como a etnografia, a reportagem jornalística, o livro de história em quadrinhos, o documentário dramatizado e, em especial, o romance (RORTY, 2007, p. 20).

Uma disciplina humanística está em boa forma somente quando produz obras inspiradoras e obras que contextualizam e, desse modo, a filosofia, como disciplina acadêmica, estava em melhor forma quando havia espaço para admiradores de Whitehead e também para Ayer. Os departamentos de literatura estavam em melhor forma quando as pessoas de Bloom e Alisson tiveram uma chance melhor do que agora quando professores têm permissão, com seus entusiasmos impróprios, para propagar seus profetas e demiurgos. Estas pessoas são o tipo que Jameson acha ultrapassadas, preocupadas com seu ego burguês (RORTY, 1998, p. 134).

Adverte Rorty (1998) que, dentro da academia, precisamos que as humanidades sejam um refúgio para entusiastas. Se não houver mais lugar para eles nos departamentos de filosofia ou literatura, não está claro onde eles encontrarão abrigo no futuro. Pessoas que começaram a devorar livros assim que aprenderam a ler, cujas vidas foram salvas por livros, a exemplo de Bloom e Alisson,

podem ficar congeladas nesses departamentos. Se forem, o estudo das humanidades continuará produzindo conhecimento, mas pode não mais produzir esperança.

Nessa perspectiva, Rorty desenvolveu uma tese sobre a função da Literatura na sociedade ocidental contemporânea; segundo ele, a Literatura tem a função de redimir o homem contemporâneo. O neopragmatista mostra-nos que o romance abre o potencial de cada um colocar-se diante da fragilidade do outro que é também sua.

A ficção de autores como Dickens, Oliver Schreiner ou Richard Wright fornece detalhes sobre tipos de sofrimento suportados por pessoas em quem, até então, não prestávamos atenção. A ficção de autores como Choderlos de Laclos, Henry James ou Nabokov fornece detalhes sobre os tipos de crueldade de que nós mesmos somos capazes e, com isso, permite que nos redescrivamos. É por isso que o romance, o cinema e o programa de televisão, de forma paulatina, mas sistemática, vêm substituindo o sermão e o tratado como principais veículos de mudança e progresso morais (RORTY, 2007, p. 20).

A maneira filosófica tradicional de explicar aquilo que entendemos por “solidariedade humana”, para Rorty (2007, p. 235), “é dizer que há algo dentro de cada um de nós – a nossa humanidade essencial – que ressoa com a presença dessa mesma coisa em outros seres humanos”. Nessa concepção tradicional, a solidariedade seria um dos ingredientes que compõem a natureza humana, ou seja, há em cada ser humano algo de essencial que o impulsiona a ser solidário, de modo que todas as vezes que alguém decide cometer uma crueldade torna-se desumano.

Esclarecido o que é valor inspirador, Rorty mostra alguns pontos sobre o termo grandes obras da literatura. O platonismo repete seguidamente os mesmos valores humanísticos eternos. Lembram as mesmas características imutáveis da experiência humana. Assim, o platonismo funde inspiração e conhecimento, dizendo o que já foi dito, e já foi descrito muitas vezes. O melhor que um profeta ou demiurgo pode esperar é dizer mais uma vez o que foi dito com frequência, mas de uma maneira diferente, para atender a um público diferente (RORTY, 1998, p. 136).

Rorty (1988, p. 136) concorda que as suposições platonistas são mais bem descartadas, contudo, não devemos descartar a esperança compartilhada por Allison, Bloom e Matthew Arnold – a esperança de uma religião, na qual as obras da imaginação secular substituem as Escrituras como a principal fonte de inspiração e esperança para cada nova geração. Alegremente devemos admitir que os cânones são temporários e as pedras de toque substituíveis. Devemos ver grandes obras da

literatura tão boas porque inspiraram muitos leitores, e não como inspiraram muitos leitores porque são ótimas.

Citando Bloom, Rorty (1988, p.136) mostra que o principal motivo para a elaboração de um cânone literário, “ordenando a leitura de uma vida”, é oferecer sugestões aos jovens sobre onde eles podem encontrar emoção e esperança. Assim, os essencialistas tomam o status canônico como indicando a presença de um vínculo com a verdade eterna e a falta de interesse em uma obra canônica como falha moral, os funcionalistas consideram o status canônico tão variável quanto as situações históricas e pessoais dos leitores. De Man, exemplo de crítico essencialista, pensa que a filosofia lhe diz como ler a não filosofia; M.H. Abrams e Bloom, exemplo de críticos funcionalistas, leem tratados filosóficos da mesma maneira que leem poemas – em busca de excitação e esperança.

Nessa perspectiva, Rorty (1988, p. 137) mostra que a subordinação platônica do tempo à eternidade, e da esperança e inspiração ao conhecimento, produz a atitude que Edmundson critica em sua literatura contra a filosofia: Platão a Derrida. “Na medida em que sua terminologia pretende abranger um texto, conhecê-lo melhor do que ele próprio,” esclarece Edmundson , “nesse nível, você desiste da possibilidade de ser lido por ele” (Apud RORTY, 1988, p. 137).

Merece destaque que é essa suposição contra a qual Shelley, em sua *Defesa da Poesia*, protestou. “Os poetas”, disse ele, “são os hierofantes de uma inspiração não compreendida; os espelhos das sombras gigantescas que o futuro projeta sobre o presente” (RORTY, 2007, p. 26). Desde os dias de Shelley, houve menos platonismo em todas as gerações seguintes, devido a figuras como Marx, Whitman e utópicos românticos e Dewey que profetizaram um futuro humano que não seria modelado nem no passado nem no eterno. Mas os poetas românticos, com exceção de Shelley, também buscavam encontrar princípios estáveis e atemporais como seus oponentes. Os poetas românticos cultuam a imaginação como uma quase-divindade, e explicam a capacidade de autocriação e invenção do poeta como um caminho para o realmente Real, e isso é uma recaída na velha dualidade metafísica.

Em *Philosophy as Poetry*, Rorty (2016, p. 56) reforça tal ideia com a afirmação que “tivemos que esperar que as pessoas colocassem as ideias cristãs, marxistas e fascistas em uso antes de podermos ter certeza de que, no mínimo, eram boas”.

Rorty (1988, p. 138) admite que, embora pense em Derrida como um utópico romântico, não consegue interpretar Foucault ou Jameson dessa maneira. Bloom acerta quando se refere à atual “estranha mistura de Foucault e Marx” como “um episódio muito menor na interminável história do platonismo”: a tentativa prolongada de tornar o intelecto soberano sobre a imaginação. O neopragmatista espera que os filósofos nunca tenham sucesso nessa tentativa, cabendo à literatura resistir à filosofia, a menos que os críticos literários pensem nela como Bloom: como nada tendo a ver com a eternidade, conhecimento ou estabilidade, e tudo a ver com a futilidade e a esperança – com a conquista do mundo pelo mundo.

Infelizmente o neopragmatista mostra que, na cultura americana contemporânea, é comum presumir que, depois de Platão, essencialismo e verdade eterna se voltaram para Marx; assim, a tentativa de conquistar o mundo na mente de Jameson e seus admiradores é associada com o marxismo. Essa associação é singular, assim como o uso de Jameson do termo “capitalismo tardio” – um termo que equivoca muito bem entre história econômica e esperança milenar. A principal herança que os marxistas acadêmicos contemporâneos herdaram de Marx e Engels é a convicção de que a busca pela comunidade cooperativa deve ser mais científica do que utópica e mais do que romântica (RORTY, 1998, p. 139).

Adverte o neopragmatista que devemos permanecer alertas quanto à possibilidade de que a filosofia comparativa não apenas não seja uma via privilegiada para a comparação intercultural, mas seja até mesmo uma distração de uma tal comparação, pois pode vir à tona que realmente não estamos comparando nada mais do que as adaptações de um único tipo de caráter transcultural a diferentes ambientes (RORTY, 1999, p.101).

As grandes obras clássicas literárias nos capacitam a inspirar, em várias épocas e situações; através delas, podemos redescrever, recontextualizar, rever e reformular nossas crenças e valores. Parafraseando Kundera (1998, p. 42), o romance examina a existência e não a realidade, considerando que a existência não é o que aconteceu, a existência é o campo das possibilidades humanas, tudo aquilo que o homem pode tornar-se, tudo aquilo de que é capaz.

2. 3 As perspectivas de Kundera e Bloom

Neste item, mostraremos aspectos relevantes sobre as perspectivas de Kundera e Bloom, destacando os conceitos-chaves de cada um e sua contribuição para a relação filosofia e literatura.

Milan Kundera tem mais de doze romances publicados e traduzidos em diversos países; escreveu ainda quatro ensaios. Desde 1975, vive na França, tendo recebido a cidadania francesa em 1980. Geralmente seus escritos são divididos em duas fases: até 1984 as obras são acerca da frágil natureza do destino, do amor e da liberdade humana; em 1990, Kundera escreve *A Imortalidade*, romance cosmopolita com um conteúdo filosófico que é o início de uma segunda fase da obra do autor. O estilo de Kundera, entrelaçando digressões e ensaios filosóficos, é grandemente inspirado em Robert Musil, Henry Fielding e na prosa do filósofo Friedrich Nietzsche.

Na obra *A arte do romance* (1988), Kundera parte do problema trazido por Husserl, sobre a crise das ciências e da filosofia na Europa, e sua consequência que é o esquecimento do mundo da vida. Adverte Kundera que o crescimento das ciências humanas impulsionou o homem nos túneis das disciplinas especializadas. Quanto mais avançava em seu saber, mais se perdia de vista o conjunto do mundo, ocasionando o “esquecimento do ser” (KUNDERA, 1988, p. 9).

O romancista tcheco esclarece que o romance assume o propósito filosófico de ter a paixão de conhecer, sendo assim um *ethos* filosófico. Este propósito foi iniciado na filosofia grega antiga, sendo abandonado ou esquecido pela filosofia europeia moderna. Husserl identificou e denominou o referido acontecimento de crise da humanidade europeia, atribuindo sua origem a eventos desencadeados no início da modernidade, creditando ao germinante caráter unilateral de cientificização na Europa a redução do mundo a um mero objeto de exploração técnica e exata. (KUNDERA, 1988, p. 9).

Nessa perspectiva, Kundera, partindo da crise de Husserl, esclarece que o crescimento das ciências impulsionou o homem nos túneis das disciplinas especializadas. Quanto mais avançada em seu saber, mais perdia de vista o conjunto do mundo e ele mesmo, soçobrando assim no que Heidegger, discípulo de Husserl, chamava de uma fórmula bela e quase mágica, “o esquecimento do ser”.

O romance é definido pela ambiguidade: compreender como Cervantes o mundo com ambiguidade, ter que afrontar, ao invés de uma só verdade absoluta, um monte de verdades relativas que se contradizem (verdades incorporadas em egos imaginários chamados personagens), possuir, portanto como única certeza a sabedoria da incerteza exige uma força não menor (KUNDERA, 1998, p.12).

Tal como a compreensão de Cervantes, o romance é definido pela ambiguidade de ter que afrontar, ao invés de uma só verdade absoluta, um monte de verdades relativas que se contradizem (verdades incorporadas em egos imaginários chamados personagens). O romance possui, portanto, como única certeza a sabedoria da incerteza (KUNDERA, 1998, p.13).

Kundera nos propõe a reflexão que se expressa como sabedoria da incerteza, ou sabedoria do romance que é capaz de confrontar a inflexível necessidade humana de ler o mundo sob a ótica do bem ou do mal, como se fossem entidades nitidamente discerníveis. Exemplifica o autor essa forma de concepção capaz de induzir a reducionismos: “Elas exigem que alguém tenha razão: ou Ana Karenina é vítima de um déspota obtuso ou então Karenin é vítima de uma mulher imoral; ou K., inocente, é esmagado pelo tribunal injusto, ou então atrás do tribunal se esconde a justiça divina e K. é culpado”(KUNDERA, 1998, p.14).

O romancista tcheco esclarece que Dom Quixote, Madame Bovary, Diderot e outras obras nos mostram “uma concepção pessoal do romance europeu”. Merece destaque “quatro apelos” que delineiam o romance e podem livrar o mundo de uma morte anunciada: o “apelo da diversão” (presentes nas obras de Laurence Sterne e Denis Diderot); o “apelo do sonho” (presente na obra de Franz Kafka); o “apelo do pensamento” (presente nas obras Robert Musil e Hermann Broch) e o “apelo do tempo” (presente na obra de Carlos Fuentes). Merece destaque o apelo do tempo, em que o tempo coletivo, o tempo da Europa, a Europa que se volta para olhar seu passado, fazer seu balanço, para apreender sua história, como um velho que aprende com um único olhar sua própria vida escoada (KUNDERA, 1998, p. 20).

Na arte da composição do romance merece destaque a abordagem psicológica e a contribuição de autores como Boccaccio, Dante, Diderot, Richardson, Goethe, Laclos, Constant, Stendhal – sendo Proust e Joyce o apogeu deste cânone. Entre Proust, Joyce e Kafka (considerados como a sagrada trindade do romance moderno), segundo Kundera, Kafka é quem abre uma nova orientação: orientação pós-proustiana; a maneira como ele concebe o eu é inteiramente inesperada:

Kafka e Hasek nos põem em confronto com este imenso paradoxo: durante a época dos Tempos Modernos, a razão cartesiana corroía, um após outro, todos os valores herdados da Idade Média. Mas, no momento da vitória total da razão, é o irracional puro (a força querendo apenas seu querer) que se apossará do cenário do mundo, porque não haverá mais nenhum sistema de valores comumente admitido que possa lhe fazer obstáculo (KUNDERA, 1988, p. 15).

Todo romance tem uma história. Segundo Kundera, os quatro princípios sobre a história no romance são: 1) todas as circunstâncias históricas são tratadas com uma economia máxima; 2) as circunstâncias históricas guardadas são somente aquelas que criam para os personagens uma situação existencial verdadeira; 3) a historiografia escreve a história da sociedade, não a do homem; 4) a circunstância histórica deve criar uma nova situação existencial para um personagem de romance, mas a História deve em si mesma ser compreendida e analisada como situação existencial (KUNDERA, 1998, p. 39).

O historiador difere do romancista porque o primeiro conta o que passou enquanto que o segundo desenha um mapa existencial. Kundera mostra que “o romance não examina a realidade, mas sim a existência. A existência molda o ego existencial de cada romancista, uma vez que a existência não é o que aconteceu, a existência é o campo das possibilidades humanas, tudo aquilo que o homem pode tornar-se, tudo aquilo de que é capaz”. Este campo de possibilidades humanas pode ser entendido como hipótese ontológica, assim justifica Kafka ser um dos preferidos de Kundera, porque deixa claro em suas obras uma possibilidade extrema e não realizada no mundo humano; enquanto Broch, outro preferido de Kundera, mostra uma perpétua degradação dos valores (KUNDERA, 1998, p.42).

Considerando que para Kundera o romance é uma meditação sobre a existência percebida mediante seres imaginários, o personagem de ficção deve ser visto além de sua capacidade imitativa porque é mais que um disfarce dos seres reais. Kundera mostra-nos que cada personagem se caracteriza por um eu particular, que carrega consigo uma espécie de “código existencial” que o representa e o identifica na mesma proporção em que o diferencia dos demais. Portanto, na atividade literária de Kundera, os seres criados ou personagens são denominados “egos experimentais”. Estes seres são criados de forma proposital, favorecendo ao romancista experimentar e testar as mais diversas possibilidades humanas.

Nessa perspectiva, o romancista tcheco destaca ainda que no romance - a exemplo de *Os sonâmbulos* de Hermann Broch (1886-1951), em que a tendência sintética e a transformação da forma são levadas mais longe, além de um prazer admirativo - encontramos algumas insatisfações: a intenção poli-histórica, vários elementos justapostos que produzem uma unidade polifônica, bem como o excelente ensaio escrito sobre a degradação dos valores. Tomando Broch, por exemplo, inferimos que na arte da composição todas as grandes obras contêm alguma coisa inacabada. O inacabado faz-nos compreender a necessidade de: 1) uma nova arte do despojamento radical; 2) uma nova arte do contraponto romanesco; 3) uma arte do ensaio especificamente romanesco (KUNDERA, 1998, p. 62).

Diferentemente do teórico, o romancista destaca-se pela capacidade de tratar uma aparente inconsistência não como uma coisa a ser rejeitada por ser irreal ou má, mas como uma evidência da inadequação de nossos vocabulários correntes, explicação e julgamento. Tal mudança em nosso tratamento da inconsistência aparente está relacionada a uma crescente capacidade de se sentir à vontade com uma variedade de diferentes tipos de pessoas e, por conseguinte, com uma crescente boa vontade para deixá-las em paz para seguir seu próprio caminho.

Kundera exemplifica a relevância da literatura ao mostrar Franz Kafka, caracterizando os textos kafkianos nos seus principais aspectos: 1) a instituição é um mecanismo que obedece a suas próprias leis, que foram programadas não se sabe mais por quem, nem quando, que não têm nada a ver com os interesses humanos e que são, portanto, ininteligíveis; 2) o dossiê parece com a ideia platônica, enquanto a existência física do homem é um reflexo fruto da ilusão; 3) a lógica é invertida. Aquele que é punido não conhece a punição. [...], o castigo procura a falta. 4) no mundo kafkiano, o cômico não representa um contraponto do trágico (o tragicômico), como é o caso em Shakespeare (KUNDERA, 1998, p. 96).

O romance tem uma sabedoria diferente da filosofia. O romance, por conta de sua autonomia artística, é um gênero literário que representa a modernidade, o que dificulta que este seja reduzido somente a uma narração, antes possui uma característica agregadora abordando os múltiplos aspectos da existência, resgatando o ser que a modernidade deixou ser esquecido. Assim, concordando com Broch, Kundera afirma o romance como “poli-histórico”, ou seja, capaz de

mobilizar todos os meios intelectuais e todas as formas poéticas para iluminar o que apenas o romance pode descobrir: “o ser do homem” (KUNDERA, 1998, p.61).

Esclarecidos aspectos relevantes sobre a perspectiva de Kundera, mostraremos as perspectivas de Harold Bloom (1930–2019), professor de Humanidades na Universidade Yale e crítico literário estadunidense.

Harold Bloom escreveu mais de quarenta livros, incluindo obras de crítica literária e outras que discutem a relação entre religião e romance. Os escritos sapienciais estão presentes em todas as culturas do mundo. Em sua maioria são poéticos, usando metáforas e visando alcançar a sabedoria. A obra *Onde encontrar a sabedoria?*, de Bloom, dedicada a Richard Rorty, é fruto de uma necessidade pessoal e busca um saber capaz de aliviar e esclarecer os traumas do envelhecimento, do convalescimento após doença grave ou perda de um ente querido.

Bloom cita três critérios que atribuem o valor literário de uma obra ou autor: o esplendor estético, a força intelectual e a sapiência. Adverte que estes critérios são relativos e intuitivos e nem sempre lógicos; portanto, não seguem uma metodologia rígida, crítica ou teórica. Considera que:

Cristãos que crêem, muçulmanos que obedecem, judeus que confiam – em um Deus ou na vontade de Deus – têm seus próprios critérios de sabedoria, mas cada grupo precisa normatizar a questão, separadamente, para que as palavras de Deus possam iluminar e consolar. Os secularistas assumem um outro tipo de responsabilidade, e sua busca da literatura da sapiência é por vezes, mais melancólica, ou angustiada, dependendo do seu temperamento. Sejamos religiosos ou não, todos aprendemos a almejar a sabedoria, onde quer que seja encontrada (BLOOM, 2005, p.14).

Os escritos sapienciais, conforme Bloom, possuem padrões latentes de força estética e cognitiva, cabendo à sabedoria voar janela afóra em situações de crise. Nesta perspectiva, a sabedoria não é mera acumulação de conhecimentos, e sim o uso de atributos como o bom senso e o discernimento no esclarecimento das situações, adquirido mediante a reflexão.

Bloom esclarece que a utilidade da sabedoria é alcançada na solidão, sendo o livro de Jó o melhor exemplo, uma vez que encerra uma estrutura dotada de crescente autoconsciência, em que o protagonista passa a ver a si mesmo em relação a um Javé que se fará ausente quando bem lhe convier. *O Livro de Jó* é o mais sábio da Bíblia Hebraica, contudo não oferece conforto. Merece destaque que:

Jó e Eclesiastes, Homero e Platão, Cervantes e Shakespeare preconizam uma sabedoria severa, suspensa entre a ironia e a tragédia. A ironia de uma era, ou de determinada cultura, dificilmente corresponderá a qualquer outra, mas toda ironia se propõe a afirmar algo cujo sentido é diverso do óbvio. A tragédia, mesmo que seja vista como jubilosa, conforme a percebia W. B. Yeats, não era aceitável a Platão, que repudiou a visão da *Ilíada* que a maioria de nós considera trágica. Crescimento e mortalidade não configuram sabedoria para Platão, a quem Cervantes e Shakespeare seriam ainda mais censuráveis do que Homero (BLOOM, 2005, p.16).

O livro de Eclesiastes apresenta doze capítulos mostrando-nos que devemos atentar a algumas questões: devemos superar a vaidade do mundo; a vida deve ser desfrutada no temor de Deus; para tudo há um tempo; a opressão é poderosa, mas é melhor dois que um, ou seja, devemos buscar a união entre os demais, a pobreza e a sabedoria; a vida é um presente de Deus; a cobiça causa grandes sofrimentos; a boa reputação deve ser construída e mantida regada a paciência; a vida tem vários mistérios, destacando-se a submissão ao rei, a sorte igual dos homens e a certeza da morte; a vida deve ser aproveitada com sabedoria; os príncipes e súditos tem deveres a cumprir; e devemos sempre temer a Deus.

Na perspectiva de Bloom, desde a Renascença até o presente, Miguel de Cervantes (1547-1616) e William Shakespeare (1564-1616) dividem a superioridade entre todos os escritores ocidentais. São mestres em sabedoria da literatura moderna, semelhantes ao *Eclesiastes* e ao *Livro de Jó*, a Homero e Platão. Comparando as obras *Dom Quixote* e *Hamlet*, podemos perceber a diferença entre ambos. Contudo, Bloom mostra sua preferência por Shakespeare:

Nada explica Shakespeare, e nada pode reduzi-lo a uma explicação. A abordagem historicista, seja na modalidade antiga ou na nova, está nos últimos suspiros, pois os mesmos fatores culturais incidem sobre Shakespeare e seus contemporâneos, um grande número de poetas-dramaturgos que com ele competiam. Tampouco as diversas abordagens totalizantes - marxismo, freudianismo, feminismo, o que quiseres - são outra coisa se não reducionistas. Aos que pensam que tudo é linguagem resta apenas a linguagem, e até Wittgenstein nada contribuiu, exceto uma evasiva, ao chamar Shakespeare de "criador de linguagem". Ocorre que Lewis Carroll, James Joyce e outros, ou Ben Johnson e Edmund Spenser (estes dois da época de Shakespeare), também foram criadores de linguagem (BLOOM, 2005, p.119).

Nessa perspectiva, podemos inferir que Shakespeare traz em suas obras diversos pensamentos e linguagens, influenciando filósofos. A sabedoria de

Shakespeare é marcada pela força, mas carece de autoridade interior, a caracterização dos indivíduos é um dos destaques de suas obras.

Bloom (2005) esclarece ainda que as ideias dos seguintes pensadores trouxeram eventos significativos para a nossa sociedade: Michel de Montaigne (1533-1592) e Francis Bacon (1561-1626); Samuel Johnson (1709-1752) e Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832); Ralph Waldo Emerson (1803-1882) e Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900); Sigmund Schlomo Freud (1856-1939) e Valentin Louis Georges Eugene Marcel Proust (1871-1922).

Segundo Bloom (2005), Montaigne, ao lado de Shakespeare, é a grande figura da Renascença europeia. Merece destaque seu ensaio “Sobre Livros”, que nos mostra a ironia afável e cética em relação ao programa humanista proposto por ele próprio. A sapiência de Montaigne não é bíblica; na obra *Ensaio* menciona Cristo nove ou dez vezes, enquanto Sócrates é mencionado mais de cem vezes.

Assim como Montaigne, Bacon foi um dos mestres da dissimulação. Bacon é desprovido de modéstia, mas sua dissimulação é mais carregada do que a ironia socrática de Montaigne. A semelhança de Hamlet, a mão aberta de Bacon, subitamente, pode se tornar um punho fechado. Se Montaigne quer nos persuadir, não será por argumento ou autoridade, mas por insinuação. Bacon não é tão tendencioso quanto Santo Agostinho ou Sigmund Freud, mas o filósofo-cientista tinha plena convicção de ter verdade e sabedoria a comunicar (BLOOM, 2005, p. 170 -171).

Conforme Bloom, Samuel Johnson, ao não associar luto e melancolia, aproxima-se de Eclesiastes e Provérbios, a melancolia é estimulada pelo sofrimento. Johnson, mediante a crítica literária, chegou à literatura sapiencial, e depois retornou à crítica. Ele não é dogmático, não apresenta dogmas literários e desconfia de todos os sistemas de interpretação (BLOOM, 2005, p. 201).

Emerson, na perspectiva de Bloom, é o maior erudito da imaginação norte-americana, é um poeta autêntico, uma vez que a prosa - ensaios, diários e cartas – é o seu triunfo, tanto em termos de eloquência quanto de discernimento. Sua proposta maior é que nos entreguemos a nós mesmos, que cada um de nós pode ser cosmo, em vez de caos. A autonomia deve ser nossa meta, devemos buscar a cura do eu, em vez de alienação em nossa sociedade; mas a cura deve ser fruto da transição (BLOOM, 2005, p. 221).

Friedrich Nietzsche apresenta-nos uma sabedoria mesclada e, provavelmente, perturba mais do que esclarece, pois nada tem de prudencial, ao contrário da sabedoria emersoniana. Nietzsche não pode ser avaliado como escritor sapiencial, semelhante a Emerson; o ensinamento mais profundo de Nietzsche, segundo Bloom, é o significado autêntico sobre a dor em si. Adverte Bloom (2005, p.242) que a verdadeira força de Nietzsche, a sua originalidade, reside no fato de ele reconhecer a implicação cognitiva do saber poético (BLOOM, 2005, p. 242).

A sabedoria é encontrada em toda a obra de Sigmund Freud, contudo sua obra *O Mal-Estar na Civilização* (1929-1930) é a que melhor retrata sua sabedoria. Em nome de sua ciência e com ousadia, Freud usurpou a autoridade e, com triunfo, manifestou uma originalidade comparável até a de Shakespeare. A linguagem de Freud é poética e mitológica, semelhante à linguagem profética de uma interioridade moral intensificada que, em si, personifica a justiça, e que também anula as fronteiras entre a alma e o mundo exterior.

Se Freud é o moralista da nossa era, Proust é o romancista da nossa era. Os dois pensadores são propensos à especulação, e compartilham da iminência de serem os maiores autores sapienciais da era. Ambos são ironistas, celebrantes trágicos do espírito cômico, e não concordam muito em relação a ciúme, paranoia e homossexualismo, embora ambos partam da constatação de que todos têm natureza bissexual.

A sapiência cristã pode ser encontrada no *Evangelho de Tomás* e em Santo Agostinho. O *Evangelho de Judas Tomás* é diferente dos evangelhos canônicos, porque poupa-nos da Crucificação, torna a Ressurreição desnecessária e não nos apresenta um Deus chamado Jesus. Se recorrermos ao Evangelho de Tomás, encontraremos um Jesus desapadrinhado e livre. Ninguém poderia ser queimado ou humilhado em nome desse Jesus, e ninguém foi, absolutamente, prejudicado, exceto talvez os fanáticos, conservadores ou não, que por ventura tenham lançado um olhar sobre essa obra surpreendentemente perene.

Considerando que o conhecimento é a solução, e tal conhecimento deve ser o conhecimento do eu, o Jesus do *Evangelho de Tomás* convida-nos a conhecer e não a crer, pois a fé não leva à sabedoria; e este Jesus sentencioso e errante é um mestre da sapiência, não um proclamador de decisões.

Santo Agostinho é o mais instigante dos intelectuais católico, aprofundou-se na questão da memória e foi o primeiro teórico e defensor da leitura. Para ele, ler bem

significa absorver a sabedoria de Cristo. Ele retoma o ensinamento de São Paulo, que vê Jesus crucificado como o poder de Deus e a Sabedoria de Deus, mas, para Agostinho, poder e sabedoria são uma coisa só.

Acrescente a relevância de Santo Agostinho para o estabelecimento da relação entre leitura e memória, ainda que, para ele, o propósito da leitura fosse a conversão ao Cristo. Assim, Santo Agostinho torna viável o processo de memória autobiográfica, em que a vida da própria pessoa se torna o texto; foi ele o primeiro que nos disse que somente o livro é capaz de alimentar o pensamento e a memória, bem como a sua complexa interação. Contudo, a leitura, por si só, não nos salvará, nem nos tornará sábios; porém, sem a leitura, cairemos na ignorância agonizante.

2.4 O uso de Rorty das perspectivas de Kundera e Bloom

Diferente de Kundera e Bloom, na perspectiva de Rorty, o romance, na condição de uma obra de literatura, tem um valor inspirador. Filósofos como Hegel, Hume, Whitehead, Housman, Rilke, Derrida e Bloom conseguem produzir este valor.

O valor inspirador geralmente não é produzido pelas operações de um método, uma ciência, uma disciplina ou uma profissão. É produzido pelas pinceladas individuais de profetas e demiurgos não profissionais. Você não pode, por exemplo, encontrar valor inspirador em um texto ao mesmo tempo em que o vê como o produto de um mecanismo de produção cultural. Ver um trabalho dessa maneira dá entendimento, mas não esperança, conhecimento, mas não autotransformação. Pois conhecimento é uma questão de colocar um trabalho em um contexto familiar – relacioná-lo com coisas já conhecidas (RORTY, 1998, p. 133) (tradução nossa).

O valor inspirador permite que um trabalho contextualize grande parte do que nós pensávamos que sabíamos anteriormente, não pode, pelo menos a princípio, ser recontextualizada pelo que acreditamos. Assim, não podemos ser arrebatados por outro ser humano ao mesmo tempo em que o reconhecemos como um bom espécime de um determinado tipo; também não se pode ser simultaneamente inspirado por uma obra e ter conhecimento dela.

Nesta perspectiva, o romance abre o potencial de cada um colocar-se diante da fragilidade do outro que é também sua. Assim, a ficção de autores como Dickens, Oliver Schreiner ou Richard Wright fornece detalhes sobre tipos de sofrimento suportados por pessoas em quem, até então, não prestávamos atenção. A ficção de autores como Choderlos de Laclos, Henry James ou Nabokov fornece detalhes

sobre os tipos de crueldade de que nós mesmos somos capazes e, com isso, permite que nos redescrevamos. É por isso que o romance, o cinema e o programa de televisão, de forma paulatina, mas sistemática, vêm substituindo o sermão e o tratado como principais veículos de mudança e progresso morais (RORTY, 2007).

A maneira filosófica tradicional de explicar aquilo que entendemos por “solidariedade humana”, diz Rorty, “é dizer que há algo dentro de cada um de nós – a nossa humanidade essencial – que ressoa com a presença dessa mesma coisa em outros seres humanos” (RORTY, 2007, p.235). Segundo essa concepção filosófica tradicional, a solidariedade seria um dos ingredientes que compõem a “natureza humana”, ou seja, há em cada ser humano algo de essencial que o impulsiona a “ser solidário”, de modo que todas as vezes que alguém decide cometer uma crueldade torna-se “desumano”.

Esclarece Bloom (2005) que Goethe é um dos melhores antídotos para as atuais ideologias do Ressentimento que, praticamente, destruíram a educação estética no mundo inglês. Goethe e Johnson são mestres do saber para os tempos de hoje. O cristão Johnson e o pagão Goethe concordam na apreciação a Shakespeare, que não escreveu poesia do desejo nem poesia da renúncia. Podemos chamar a poesia de Shakespeare de poesia de todas as regiões e climas, e de todas as estações da alma.

Na perspectiva de Bloom (2005), Rorty faz a observação crucial de que somente o poeta-forte, presente em Nietzsche, é capaz de apreciar a sua própria contingência, e assim apropriar-se dela. Esta apropriação que favorece a linha entre fraqueza e força é, portanto, a linha entre o uso de linguagem familiar e universal e a produção de linguagem que a princípio estranha e idiossincrática, de certo modo, torna palpável a marca invisível dos nossos comportamentos.

Bloom concorda com Rorty ao associar a sabedoria de Nietzsche à aceitação da contingência, acrescentando que é doloroso aceitar a contingência, ser o contido e não o que contém. A fusão inquietante entre espíritos estéticos e ascéticos (entendidos como pontos de vista) também estão presentes na habilidade nietzschiana de levar em conta a facticidade.

Podemos concluir que, embora Kundera encontre sabedoria no romance, este não examina a realidade, mas sim a existência. A existência é o campo das possibilidades humanas, é tudo aquilo que o homem pode tornar-se. Tudo aquilo que é capaz. Bloom sugere que a leitura e reflexão são necessidades de quem tem

fome de saber, entretanto a verdade não pode ser conhecida, só pode ser encarnada. Quanto à sabedoria, não podemos encarná-la, mas podemos aprender a conhecê-la e, assim, talvez nos libertar. Rorty, por sua vez, enfatiza que os cientistas, os poetas, os filósofos e pensadores políticos, de formas diferentes, são capazes de inventar descrições do mundo com fins diferentes e a literatura é capaz de oferecer vários tipos humanos capazes de redescrever sua existência.

3 A NOÇÃO RORTYANA DE SOLIDARIEDADE

Neste capítulo, apresentaremos a noção de solidariedade na perspectiva de Rorty. Iniciaremos destacando os instrumentos de Rorty, redescrição e recontextualização histórica, evidenciando que a redescrição é um dos conceitos-chaves do neopragmatista, forma útil de entrar em sua obra. Em seguida, evidenciaremos as similaridades e diferenças entre Orwell e Rorty, atentando para a política, distopias e liberalismo em ambos. Finalizaremos destacando a noção de solidariedade de Rorty em Orwell.

3.1 Os instrumentos de Rorty: redescrição e recontextualização histórica

Partindo da metáfora da caixa de ferramentas, criada por Wittgenstein, Silva (2019) mostra que os instrumentos de Rorty, redescrição e recontextualização histórica, são ferramentas usadas na sua escrita.

A noção de redescrição é relevante nas obras de Richard Rorty porque é um método que favorece redescrever muitas coisas de várias maneiras. Calder (2006) afirma que Rorty, partindo da comparação da caverna de Platão na obra *A República*, esclarece que a diferença aparência/realidade está morta, levando assim a Filosofia a vários becos sem saída, em especial à filosofia analítica (Grã-Bretanha e nos Estados Unidos). Assim, essa diferença pode ser substituída sem prejuízo por uma alternativa que é colocar a atual redescrição de nossas circunstâncias e perspectivas no lugar do desvelar gradual de sua natureza “real”. Portanto, a investigação filosófica compreende um processo de colocar as ideias em diferentes contextos e apresentar novas descrições; com este modelo, Rorty explica o progresso social e científico e a progressão da cultura ocidental em direção a instituições e práticas mais liberais e compreensivas.

Nessa perspectiva, a noção de redescrição tem um poder revolucionário e tem um papel fundamental na noção de solidariedade, uma vez que esta, conforme Rorty, é criada e não descoberta pela reflexão. Ela é criada pelo aumento de nossa sensibilidade aos detalhes particulares da dor e da humilhação de outros que não são nossos familiares, amigos ou de pessoas conhecidas. Essa maior sensibilidade torna mais difícil marginalizar pelo pensamento as pessoas diferentes de nós. Assim, o processo de ver outros seres humanos como “um de nós”, e não como “eles”, é

uma questão da descrição detalhada de como são as pessoas desconhecidas e de redescritção de quem somos nós mesmos (RORTY, 2007, p.20).

George Orwell (1903 – 1950) publicou seis romances: *Dias na Birmânia* (1934), *A Filha do Reverendo* (1935), *A Flor da Inglaterra* (1936), *Um pouco de ar, por favor!* (1939), *A Revolução dos Bichos* (1945) e *1984* (1949). Suas obras baseadas em experiências pessoais, apresentadas como documentários narrativos ao invés de fictícios, são: *Na Pior em Paris e Londres* (1933), *O Caminho para Wigan Pier* (1937) e *Lutando na Espanha* (1938).

Rorty (2007, p. 243) esclarece que tanto Orwell quanto Nabokov enredaram-se em tentativas de excomungar pessoas com talentos e interesses diferentes dos deles. Isso obscureceu muitas semelhanças entre os dois, semelhanças que não deveriam ser obscurecidas por brigas filosóficas conduzidas em termos de oposições artificiais e batidas, como "arte versus moral" ou "estilo versus substância".

O neopragmatista (2007, p.243) considera que a principal semelhança entre os livros de Nabokov e Orwell é no sentido de que a crueldade, e não a criação de si mesmo, é seu tema central. Nabokov escreveu sobre a crueldade a partir de uma perspectiva interna, ajudando-nos a ver de que modo a busca privada do deleite estético produz crueldade. Orwell, na maioria dos textos, escreveu sobre a crueldade a partir de uma perspectiva externa, do ponto de vista das vítimas, e com isso produziu o que Nabokov chamava de "lixo local" – o tipo de livro que ajuda a reduzir o sofrimento futuro e serve à liberdade humana.

Nessa perspectiva, é correto reforçar a afirmação de Rorty (2007, p.20) de que, uma vez ampliados o alcance da crítica literária, devemos trocar a denominação crítica literária por algo como crítica da cultura, considerando que a palavra literatura abarca hoje praticamente qualquer tipo de livro que se possa imaginar que tenha relevância moral, portanto, o emprego desse termo nada tem a ver com a presença de qualidades literárias.

Nessa perspectiva, podemos considerar que *1984* é um romance distópico realista na forma e no método narrativo, mostrando-nos a capacidade de redescritção que Winston Smith apresenta, que consegue superar seus infortúnios, percebe as mazelas dos outros personagens e finalmente entende quem ele é e o que representa para a sociedade, como esclarece o neopragmatista:

Observe-se, porém, que a redescrição e a possível humilhação não têm uma ligação mais estreita com o ironismo do que com a metafísica. O metafísico também redescrive, embora o faça em nome da razão, e não da imaginação. A redescrição é um traço genérico do intelectual, e não uma marca específica do ironista. Então, por que os ironistas despertam um ressentimento especial? Encontramos a pista para uma resposta de que, em geral, o metafísico respalda sua descrição na argumentação - ou, tal como esse processo é descrito pelo ironista, disfarça sua redescrição sob a fachada da argumentação. Em si, porém, isso não resolve o problema, porque a argumentação, tal como a redescrição, é neutra entre o liberalismo e o antiliberalismo. [...] A redescrição que se apresenta como o desvelamento do verdadeiro eu do interlocutor, ou da verdadeira natureza de um mundo público comum, compartilhado pelo falante e pelo interlocutor, ou da verdadeira natureza de um mundo público comum, compartilhado pelo falante e pelo interlocutor, sugere que a pessoa redescrita está sendo capacitada, e não tendo seu poder diminuído (RORTY, 2007, p.161).

O protagonista da obra de Orwell (2009, p.11), Winston Smith, mostra-nos o mundo de 1984 a partir de sua perspectiva e seu olhar diante do mundo. Smith tenta resistir ao universo opressor em que está inserido por meio da escrita – a palavra escrita em seu diário permite uma crescente subjetividade e uma redescrição. Merece destaque que o ato de escrever é um exercício de individualidade e subjetividade, aspectos delimitados típicos de um mundo totalitário que organiza os sujeitos enquanto massa a ser manipulada: “Para quem, ocorreu-lhe perguntar-se de repente, estava escrevendo aquele diário? Para o futuro, para os não nascidos (ORWELL, 2009, p.18).

No que se refere à noção de reconstruções históricas no texto *Richard Rorty*, Malachowski (2002, p.55) esclarece que Rorty faz uso de reconstruções históricas porque elas podem oferecer tanto um quadro abrangente sobre como a história da filosofia se desenvolveu quanto um esboço oportuno sobre tópicos específicos. Acrescenta ainda que:

Estes recursos podem ser empregados de maneira que contornam as teorias padrões e argumentos, evitando assim um maior emaranhamento nas pressuposições das posições que as narrativas estão abordando. Além disso, tais recursos permitem um traço narrativo da caneta ou aljava das cordas vocais para envolver, subverter ou flanquear os tipos de metáforas e imagens que, aos olhos de Rorty, fazem todas as motivações reais trabalharem nos bastidores da aquisição de crenças filosóficas (MALACHOWSKI, 2002, p. 55) (tradução nossa).

Concordando com Silva (2019), Orwell, a exemplo de Rorty, também usa a noção de reconstrução histórica em algumas de suas obras, ensaios e artigos.

Nessa perspectiva, merece destaque que em *1984* o protagonista Winston Smith ocupa seus dias adulterando as notícias nos jornais, reescrevendo a história conforme a conveniência ou não da informação.

3.2 Política, distopias e liberalismo em Orwell e Rorty

George Orwell nos mostra em suas obras a distopia e a política de forma intensa, mantendo às vezes a base autobiográfica em seus escritos. Assim, ao tratar destes dois temas, podemos encontrar suas nuances nas obras *Dias na Birmânia* (2008), *A revolução dos bichos* (2007) e *1984* (2009), bem como em alguns ensaios publicados no seu percurso como jornalista; contudo, reportar-nos-emos apenas à obra *1984*, que é nosso campo de pesquisa.

Rorty, diferente de Orwell, oferece um percurso filosófico passando pelas noções de ironia e pragmatismo para alcançar a justiça e utopia liberal resultantes da política. Malachowski mostra que:

O ironista liberal pode perseguir clandestinamente a felicidade e a justiça social com um atestado de integridade intelectual limpo. Nenhum desses conjuntos de desejos, ou "interesses", é atribuído à de outros. Essas "tensões" que Rorty experimentou anteriormente como tensão intelectual desconfortável, talvez até insuportável, substituída pela moagem mais bagunçada, mas menos assustadora e com conflito. Nunca haverá tempo e recursos suficientes para que continuemos bem com nossas delícias preferidas e privadas passando o tempo consertando o resto do mundo. No entanto, decidir onde traçar a linha aqui é um caso pragmático, não algo como entrar em agonia por causa da agonia teórica. Essa "linha divisória" prática separa o público e o privado das facetas do eu. Estes são os dois lados de uma aparente dicotomia, e são centrais para os principais temas de *Contingência, ironia e solidariedade* (MALACHOWSKI, 2002, p.122) (tradução nossa).

Conforme Rorty, a noção de ironia tem suas origens na dialética de Hegel, que é um processo espiral sobre o conhecimento, partindo da tese que é uma ideia base, contrariada por outra ideia, a antítese, e chegando a uma conclusão chamada de síntese, que passa a ser uma nova tese, assim novamente iniciando o processo. Segundo Rorty, a dialética é uma "tentativa de jogar um vocabulário contra outro, [...] nessa visão, é uma simples habilidade literária – a habilidade de produzir mudanças surpreendentes de *Gestalt* por meio de transições rápidas e suaves de uma terminologia para outra" (RORTY, 2007, p. 142).

Nessa perspectiva, esclarece Rorty (2007, p. 145) que os ironistas leem críticos literários e tomam-nos como conselheiros morais, não por terem um acesso especial à verdade moral, mas por serem rodados. Leram mais livros, e por isso estão em melhores condições de não serem apanhados no vocabulário de um único livro. Merece destaque que os ironistas esperam que os críticos os ajudem a continuar a admirar livros que são antitéticos à primeira vista, mediante a feitura de uma espécie de síntese. Gostaríamos de poder admirar Blake e Arnold, Nietzsche e Mill, Marx e Baudelaire, Trotski e Eliot, Nabokov e Orwell.

Para Rorty (2006, p.79), a modernidade, no que se refere à Filosofia, apropriou-se do termo verdade buscando preencher o vazio de autoridade antes exercido pela ideia de Deus. Ele adverte que tal postura contaminou a maior parte das escolas filosóficas, mas, desde a época de Hegel, os intelectuais foram perdendo a fé na Filosofia, na ideia de que a redenção pode vir na forma de crenças verdadeiras. Na cultura literária que tem emergido durante os últimos duzentos anos, a questão “É verdade?” tem cedido lugar a questão “O que há de novo?”.

Nessa perspectiva, exige-se três movimentos: 1) pesquisar a leitura que ele faz sobre as formas de validação do conhecimento na história do Ocidente; 2) expor a questão do relativismo; e 3) tratar especialmente o seu conceito de ironia e suas sugestões para a atividade intelectual daqui para frente.

No que se refere às formas de validação do conhecimento na história do Ocidente, Rorty (2006, p.76) responde-nos ao lidar com o tema da verdade:

Problemas a respeito do que fazer com nós mesmos, a quais propósitos servir, diferem, nesse aspecto, dos problemas científicos. Uma ciência unificada, completa e final, uma assembleia harmoniosamente orquestrada de teorias científica, nenhuma das quais nunca precise ser revisada, é uma meta inteligível. O inquérito científico pode, concebivelmente, terminar. Assim, se um relato unificado das relações causais entre todos os eventos espaciotemporais fosse tudo aquilo que foi significado por "verdade", até o mais incomum dos tipos pós-modernistas não teria nenhuma razão para duvidar da existência da verdade. A existência da verdade só chega a ser um tema quando um outro tipo de verdade está em questão.

Nessa perspectiva, Rorty mostra-nos que não há argumentos contra o uso do termo verdade em referência a uma explicação das causas dos eventos que ocorrem simultaneamente no espaço e no tempo, o que engloba parte significativa do trabalho científico contemporâneo. Mas, desde que existem outros tipos de verdade, que se colocam uns sobre os outros, geram-se ambiguidades, sendo

necessário identificar as principais sugestões de compreensão do termo verdade. Necessário é questionar: a que compreensão de verdade Rorty se refere?

O neopragmatista identifica duas compreensões do termo verdade: 1) a “verdade redentora” que se refere a um conjunto de crenças que encerraria finalmente o processo de reflexão sobre o que fazer com nós mesmos, cumprindo a necessidade que a filosofia e a religião tentaram satisfazer; e 2) a verdade intelectual que busca uma esperança por autenticidade – a esperança da própria pessoa de ser única, em vez de meramente uma criação de sua educação ou de seu meio. Após as definições dos termos “verdade redentora” e “intelectual”, Rorty (2006, p. 78) apresenta a tese:

segundo a qual os intelectuais do Ocidente, desde o Renascimento, progrediram mediante três etapas: primeiro esperaram pela redenção de Deus, depois, da filosofia, e agora, da literatura. A religião monoteísta oferece a esperança da redenção ao entrar em uma nova relação com uma pessoa não-humana supremamente poderosa. A crença – como a crença nos artigos de um credo – pode ser acidental em tal relação. Para a filosofia, contudo, as crenças são as da essência. A redenção pela filosofia é por meio da aquisição de um conjunto de crenças que representam as coisas do modo como realmente são. A literatura, finalmente, oferece redenção por meio da feitura do conhecimento de tão grande variedade de seres humanos quanto possível. Aqui novamente, como na religião, a crença verdadeira pode ser de pouca importância.

Segundo Rorty, a próxima mudança na filosofia para a literatura ocorre quando a razão não perde o seu lugar como fonte de verdade, mas o sentido de verdade deixa de ser o centro da cultura para os intelectuais. Assim, Kierkegaard disse corretamente que a filosofia começou a estabelecer a si mesma como uma rival da religião quando Sócrates sugeriu que nosso autoconhecimento era um conhecimento de Deus – que não precisávamos da ajuda de uma pessoa não humana, porque a verdade já estava dentro de nós. Contudo, esclarece Rorty, a literatura começou a estabelecer a si mesma como uma rival da Filosofia quando pessoas como Cervantes e Shakespeare começaram a suspeitar de que os seres humanos eram, e devem ser, tão diversos que não há razão em fingir que todos carregam uma única e profunda verdade em seus íntimos (RORTY, 2006, p. 81).

Nessa perspectiva, a literatura oferece uma mudança que é reforçada por Rorty destacando o papel do “intelectual literário”, que é o tipo de pessoa que pensa que uma vida que não é vivida próxima aos limites da imaginação humana não vale a pena ser vivida (RORTY, 2006, p. 83). Merece destaque ainda que, na perspectiva

de Rorty, o intelectual literário cultiva o “pensamento bloomiano de que quanto mais livros você ler, quanto mais modos de ser humano você tiver considerado, mais humano se tornará”. Ele ressalta que esta mudança de propósito é um “progresso porque vejo a filosofia como uma fase transitória em um processo gradualmente crescente de autoconfiança” que culmina na literatura (RORTY, 2006, p. 84).

Sobre a noção de ironia proposta por Rorty, sua relevância justifica-se porque consiste em uma ação de duvidar das justificações que são colocadas para nós, de estar dispostos a questioná-las, impedindo, assim, que nosso limitado vocabulário seja um obstáculo ou dificuldade para o diálogo com outras formas de conceber uma descrição da boa vida. A disposição de duvidar favorece uma boa escuta no ironista porque como esclarece Rorty:

Definirei o “ironista” como alguém que satisfaz três condições: (1) tem dúvidas radicais e contínuas sobre o vocabulário final que usa atualmente por ter sido marcado por outros vocabulários, vocabulários tomados por finais por pessoas ou livros com que ele se deparou; (2) percebe que a argumentação enunciada em seu vocabulário atual não consegue corroborar nem desfazer essas dúvidas; (3) na medida em que filosofa sobre sua situação, essa pessoa não acha que seu vocabulário esteja mais próximo da realidade do que outros, que esteja em contato com uma força que não seja ele mesmo. Os ironistas que se inclinam a filosofar veem a escolha entre vocabulários como uma escolha que não é feita dentro de um metavocabulário neutro e universal, nem tampouco uma tentativa de lutar para superar as aparências e chegar ao real, mas simplesmente como um jogar o novo contra o velho (RORTY, 2007, p. 134).

Nessa perspectiva, o ironismo proposto por Rorty possibilita a conciliação do vocabulário final de um indivíduo com a interação deste com os demais indivíduos. O ironista reconhece que “qualquer coisa pode ser levada a parecer boa ou má, ao ser redescrita, e sua renúncia à tentativa de formular critérios de escolha entre vocabulários finais” (RORTY, 2007, p. 134). Merece destaque ainda que o oposto da ironia é o senso comum; adverte o neopragmatista que “aderir ao senso comum é tomar por certo que as afirmações formuladas nesse vocabulário final são suficientes para descrever e julgar as crenças, os atos e a vida dos que empregam vocabulários finais alternativos” (RORTY, 2007, p. 135).

Rorty recebeu várias críticas, dentre elas a de ser relativista, defendendo-se da acusação ao afirmar que ser um pensador relativista consiste necessariamente em recusar os pressupostos sem os quais a acusação não pode ser formulada. O neopragmatista adverte que não podemos permitir que sejamos definidos como

relativistas, pois essa definição é resultante do uso do incorreto de se apoiar no vocabulário que herdamos de Platão e Aristóteles. Rorty esclarece que:

“Relativismo” é o epíteto tradicional aplicado ao pragmatismo pelos realistas. Três visões diferentes são comumente referidas por esse nome. A primeira é a visão de que toda e qualquer crença é tão boa quanto qualquer outra. A segunda é a visão de que a "verdade" é um termo equívoco, possuindo tantos significados quanto houver procedimentos de justificação. A terceira é a visão de que não há nada a ser dito nem sobre a verdade, nem sobre a racionalidade, para além das descrições dos procedimentos familiares de justificação que uma dada sociedade - a nossa emprega em uma ou outra área de justificação. O pragmático toma esse terceiro ponto de vista etnocêntrico. Mas ele não sustenta a primeira visão, auto-refutadora, nem excêntrica segunda visão. Ele pensa que seus pontos de vista são melhores do que os pontos de vista dos "realistas", mas não pensa que eles correspondem à natureza das coisas (RORTY, 1997, p.39).

Nessa perspectiva, a intenção de Rorty não é demonstrar o que há de falho no vocabulário da filosofia clássica grega, nem tampouco refutá-lo por completo, o que Rorty pretende é abandonar as distinções entre relativo e absoluto, essência e aparência, objetivo e subjetivo, chamadas por ele de “o conjunto das dicotomias platônicas”. Portanto, a acusação de relativismo é possível somente dentro do jogo de linguagem baseado nestas distinções; contudo, se as abandonarmos ou se pararmos de tratá-las como condição primeira de todo raciocínio filosófico, então o rótulo de “relativista” deixa de fazer sentido. Rorty é ciente de que isto favorece a seus opositores formularem uma segunda acusação contra ele, que é a de ser racional ao respeitar este conjunto de dicotomias.

No ensaio *Solidariedade ou objetividade?*, Rorty esclarece que os pragmáticos devem insistir em que o fato de nada estar imune à crítica não significa que nós temos o dever de justificar tudo. Merece destaque que “o pragmático, dominado pelo desejo por solidariedade, só pode ser criticado por levar sua própria comunidade muito a sério. Ele só pode ser criticado pelo etnocentrismo, não pelo relativismo” (RORTY, 1997, p.48).

Ainda nessa perspectiva, Rorty adverte que esta visão do pragmático relativista é perturbadora porque afastar dois tipos de conforto metafísico: o primeiro conforto é o pensamento de que os membros de nossa espécie biológica carregam com eles certos “direitos”; o segundo conforto é propiciado pelo pensamento de que nossa sociedade não pode perecer totalmente.

George Orwell, diferentemente de Rorty, não nos mostra noções ou conceitos sobre os temas de política ou distopia, contudo encontramos várias obras e ensaios sobre estas temáticas. Podemos considerar que esta preocupação se inicia em 1931 com a publicação do ensaio *Um enforcamento*, publicado no Brasil em 2005, que narra a participação de um oficial colonial no enforcamento de um prisioneiro nativo. O episódio ocorre em uma prisão na Birmânia, “numa manhã encharcada pelas chuvas. O prisioneiro era um hindu, um homenzinho franzino de cabeça raspada e olhos brilhantes vagos” (ORWELL, 2005, p. 53).

Devemos considerar que Orwell, de 1941 a 1943, com o seu trabalho para o governo britânico, na Guarda Civil, fez transmissões pela rádio BBC e alternou as notícias políticas com leituras de poesia. Na mesma época, começou a escrever uma coluna de página inteira no *Tribune*, onde era o editor. Também colaborava com *The Observer* e *Manchester Evening News*. Os assuntos predominantes eram literatura e política (ORWELL, 2005, p.9).

A obra *Dias na Birmânia* foi publicada na Inglaterra e Estados Unidos em 1933 e no Brasil em 2008. Nesta obra, Orwell faz uma crítica ao imperialismo britânico e denuncia o racismo, a xenofobia e a violência exercida sobre os nativos de Birmânia.

A obra *1984* foi publicada em 1949, no Reino Unido chamou-se *Nineteen Eighty* e nos Estados Unidos da América a obra foi denominada *1984*; no Brasil foi publicada a primeira edição 1954 pela Companhia Editora Nacional. Os personagens principais são: 1) Winston Smith, personagem principal da obra, membro do Ministério da Verdade, tendo como função alterar dados para que toda a história, comunicado e documento estivessem de acordo com o que o Partido pregava. É um homem comum com temperamento calmo e fácil de relacionar, representa o contraponto ao regime, porque questiona o modo como age o Estado; 2) Júlia tem vinte e seis, fútil, era amante de Winston, apreciadora da doutrina e militante do Partido, mas secretamente em contradição com elas.

Temos ainda: 3) O'Brien, um homem grande, corpulento, rude, jocosos e brutal; um agente do governo que engana Winston e Julia, fazendo-os acreditar que ele é um membro da resistência, e convencendo-os a aderir a esta, e depois usa isso contra eles para torturá-los; 4) Grande Irmão é um governante cujo poder é absoluto e independente da Oceania (o maior dos impérios); 5) Emmanuel Goldstein é um ex-membro de topo e agora opositor do partido. Assim como o Grande Irmão, se

alguma vez foi real, está provavelmente morto, ambos podem ter sido criados para fins de propaganda.

A obra é narrada em terceira pessoa e conta a história de Winston Smith, membro do partido externo e funcionário do Ministério da Verdade. Ao exercer sua tarefa, Winston questiona a opressão que o Partido exercia nos cidadãos. Orwell esclarece que o Partido é o grupo que se mantém no poder através de métodos totalitários, de forma explícita. O objetivo do partido é o poder. O Partido é marcado pela onipresença do Grande Irmão, que ao país governa e a todos vigia. Os três slogans do Partido são: 1) Guerra é paz; 2) Liberdade é escravidão e 3) Ignorância é força (ORWELL, 2007, p.38).

Segundo Orwell, há quatro Ministérios que são as principais representações do Partido, e encarregados, cada um, de manter a harmonia da ideologia do Partido. Vejamos as características de cada um.

O Ministério da Verdade (em Novafala Miniver) é responsável por notícias, educação e belas-artes. Este Ministério cuida da falsificação de documentos e literatura que possam servir de referência ao passado, de forma que ele reforce o que o Partido diz ser verdade atualmente; portanto o Partido é infalível e nunca errou. O Ministério da Paz (em Novafala Minipaz) é responsável pela Guerra. Mantendo a Guerra contra os inimigos da Oceania, no caso Lestásia ou Eurásia. A Guerra é uma forma permanente para manutenção da ordem e do domínio da população. Ao Ministério do Amor (em Novafala Miniamor) compete manter a lei e a ordem. Na prática é responsável pela espionagem e controle da população. O Ministério do Amor lida com os oponentes do Partido, julgando, torturando e fazendo constantes lavagens cerebrais. Orwell esclarece que o Ministério do Amor era apavorante: “Era impossível entrar no prédio sem uma justificativa oficial, e mesmo nesses casos só transpondo um labirinto de novelos de arame farpado, portas de aço e ninhos ocultos de metralhadora” (ORWELL, 2009, p.15).

Segundo o Ministério do Amor, é preciso converter a oposição, eliminar não é suficiente. O prédio onde está localizado o Ministério do Amor é uma fortaleza, sem janelas. Seus "habitantes" não têm a noção de tempo e espaço, sendo este mais um instrumento do socing para a lavagem cerebral dos dissidentes do regime.

Temos ainda o Ministério da Pujança (em Novafala Minipuja), responsável pelas questões econômicas; na prática é responsável pela fome. Compete ao Ministério da Pujança divulgar os boletins de produção exagerada, fazendo a

população acreditar que o país vai bem. Mas seus números não são verdadeiros e não garante o bem-estar da camada mais baixa da população de Oceania, a prole.

O grande romancista Orwell esclarece que, para contribuir com a política de vigilância e controle, os ministérios criados não correspondiam necessariamente às suas reais atribuições. O Grande Irmão nomeia erradamente suas instituições políticas e sociais para criar uma visão positiva e favorecer o engajamento da prática do duplimentismo. Portanto, o Ministério da Verdade, na prática, tinha por função era manipular informações e fatos, criar e divulgar as mentiras que sustentavam e legitimavam o governo de situação. Assim, “[...] se todos os registros contassem a mesma história, a mentira tornava-se história e virava verdade. Quem controla o passado controla o futuro; quem controla o presente controla o passado, rezava o lema do Partido” (ORWELL, 2009, p. 47). O lema era desinformar para controlar.

Emmanuel Goldstein era o principal inimigo do povo, o contrarrevolucionário, [...] traidor original, o primeiro conspirador da pureza do Partido. Todos os crimes subsequentes contra o Partido, todas as perfídias, sabotagens, heresias, todos os desvios eram resultado direto de sua pregação (ORWELL, 2009, p.22). Não se sabia de seu paradeiro, mas todos acreditavam nele como uma ameaça real. O mais importante dessas sessões de ódio é que todos tinham um papel a representar através da manifestação pública de desprezo e raiva por tudo aquilo que contrariasse o governo de situação – com a exceção dos proletas, ninguém podia ficar passivo às expressões de ódio.

A sociedade descrita na obra se divide em três classes: 1) Classe Alta, composta pelo Grande Irmão e Partido Interno, representando cerca de dois por cento da população total; 2) Classe Média, representada pelo Partido Externo com cerca de treze por cento da população total; e 3) Classe Baixa, representada pela Prole, totalizando oitenta e cinco por cento da população.

Na obra, as nações se dividem em três grandes impérios modernos, que são grandes potências: 1) Oceania é o maior dos impérios, governa toda a Oceania, América, Islândia, Reino Unido, Irlanda e grande parte do sul da África; 2) Eurásia é o segundo maior império, governa toda a Europa (exceto Islândia, Reino Unido e Irlanda), quase toda a Rússia e pequena parte do resto da Ásia e 3) Lestásia é o menor império, governa países orientais como China, Japão, Coreia, parte da Índia e algumas nações vizinhas. Temos ainda os territórios sob disputa que são: Outros territórios, como o norte da África, o centro e o Sudeste da Ásia (quadrilátero

formado entre as cidades de Brazzaville, Darwin, Hong Kong e Tânger), além de todo o território da Antártica.

Para verbalizar e registrar seus sentimentos, Winston recorre a um diário (ação sujeita à prisão), que é atualizado usando o canto "cego" do apartamento (local onde a teletela não podia registrar os acontecimentos), assim ele não recebia comentários nem era focalizado pela teletela de seu apartamento. Este cuidado era necessário porque membro do Partido (mesmo que externo como Winston) tinha de ter uma teletela em casa, nem que fosse antiga. A função da teletela é vigiar o cidadão.

A vida de repressão e medo nem sempre fora assim na Oceania. Antes da Terceira Guerra e do Partido chegar ao poder, Winston desfrutava uma vida normal com os seus pais. Sua esposa sumiu, mas ele não a amava; o amor não existia nem deveria existir; o que deveria existir era o culto absoluto ao Partido e ao Grande Irmão. Seu pai, sua mãe, uma irmã da qual ele mal se lembrava, todos sumiram inexplicavelmente. Ele tinha dificuldades para lembrar do passado e da vida pré-revolucionária. Os esforços da propaganda do Partido com números e duplipensamento (ato de aceitar simultaneamente duas crenças contraditórias como corretas, muitas vezes em contextos sociais distintos) tornavam a tarefa quase impossível, já que o futuro, presente e passado eram controlados pelo Partido.

Orwell (2009) mostra o Departamento de Documentação como um ramo do Ministério da Verdade com função primeira abastecer os cidadãos da Oceania com jornais, filmes, livros escolares e todo tipo imaginável de informação, ensino ou entretenimento, de estátuas a slogans.

Winston tinha um amigo, ou melhor, camarada (porque em Oceania a amizade e a lealdade são virtudes questionáveis) de nome Syme, filólogo especialista em Novafala (língua de Oceania desenvolvida pela *condensação* e *remoção* de palavras ou de seus sentidos, objetivando restringir o escopo do pensamento). Vejamos algumas palavras (e seus significados) comuns em Oceania: 1) duplipensar equivale a duplo pensamento, duplicidade de pensamentos, saber que está errado e se convencer que está certo; 2) crimideia equivale a crime ideológico, pensamentos ilegais; 3) impessoa refere-se a uma pessoa que não existe mais, e todas as referências a ela devem ser apagadas dos registros históricos; 4) bempensante significa pessoa naturalmente ortodoxa; 5) crimideter é a faculdade de deter, de paralisar, como por instinto, no limiar, qualquer pensamento perigoso.

Temos ainda: 6) negrobranco, palavra com dois sentidos contraditórios, quando é aplicada a um adversário, é o hábito de se afirmar que o negro é branco, apesar dos fatos evidentes e, quando aplicada a um membro do Partido, simboliza a lealdade de afirmar que preto é branco, se isso for exigido pelo Partido. Também significa acreditar que o preto é branco, ou até mais, saber que o preto é branco, e acreditar que jamais foi o contrário.

Merece destaque que com a Novafala os cidadãos se tornaram vulneráveis ao sistema e manipuláveis, tendo o pensamento restringido; ou seja, a Novafala tornou-se uma das fontes de poder de manipulação do Partido.

Winston sofreu vários tipos de castigos e humilhações com o propósito de lhe destruírem o poder de raciocínio e argumentação. Confessou ter sido espião desde 1968. Ser crente religioso, admirador do capitalismo e perverso sexual; confessou ter assassinado a esposa; ter mantido contato pessoal com Goldstein. Era mais fácil confessar tudo e implicar todos. Era tudo verdade. Era verdade que fora inimigo do Partido, e aos olhos do Partido não havia distinção entre o pensamento e o ato. O'Brien esclarece para Winston que:

Ninguém que tenha se desencaminhado foi poupado. E mesmo que resolvêssemos deixá-lo viver até o fim de seus dias, mesmo assim você jamais escaparia de nós. O que lhe acontecer aqui é para sempre. [...] Nunca mais lhe será possível experimentar o amor, a amizade, a alegria de viver, o riso, a curiosidade, a coragem ou a integridade. Ficará oco. Vamos espreme-lo até deixá-lo vazio, e depois o preencheremos conosco mesmos (ORWELL, 2009, p. 300).

Orwell nos mostra que Winston vai para o quarto 101 (que é um inferno personalizado e, segundo O'Brien, o pior lugar do mundo). Após este castigo, começa a reintegração em três estágios: aprendizado, compreensão e aceitação. Inicia-se o segundo estágio. O'Brien esclarece para Winston que o Partido procura o poder por amor ao poder. Não interessa a riqueza, o luxo ou uma vida de prazeres: apenas no poder, poder puro. O poder não é um meio, é um fim em si. Não se estabelece uma ditadura com o intuito de salvaguardar uma revolução; faz-se a revolução para estabelecer a ditadura. O objetivo da perseguição é a perseguição. O objetivo da tortura é a tortura. O objetivo do poder é o poder. Agora começa a me compreender? (ORWELL, 2009, p. 312) Como esclarece Rorty:

Alguns críticos esquerdistas atuais de Orwell (como Christopher Norris) acham que já temos um modo de vê-lo como tacanho míope. Consideram que os fatos para os quais ele chamou a atenção já podem ser inseridos num contexto em que tem uma aparência muito diferente. Ao contrário de Norris, não creio que tenhamos um contexto alternativo melhor. Pelo que conheço, nos mais de quarenta anos decorridos desde que Orwell escreveu, não surgiu ninguém com uma forma melhor de expor as alternativas políticas com que nos confrontamos. Tomando suas advertências iniciais contra os conservadores gananciosos e estúpidos juntamente com suas advertências contra os oligarcas comunistas, sua descrição de nossa situação política - dos perigos e opções a nosso alcance continua ser tão útil quanto qualquer outra de que possamos dispor (RORTY, 2007, p.281).

Winston, libertado, termina seus dias tomando gim Vitória e jogando sozinho xadrez no Castanheira Café. Ao fundo, seu rosto aparece na teletela confessando vários crimes (ORWELL, 2009, p. 335). Ele foi solto e teve sua posição rebaixada para um trabalho inferior. Júlia também escapa do Quarto 101. O Partido separou os dois e ocasionalmente eles se encontram. Já não eram mais as mesmas pessoas. Finalmente Winston se acostuma a este novo mundo (atinge o estágio três) e ama o Grande Irmão. Rorty adverte que:

[...] Dobrar o outro é o que importa. A recomposição é só um toque adicional. Quando Winston passa a amar o Grande Irmão, por exemplo, é irrelevante que o Grande Irmão seja efetivamente impossível de amar. O importante é que não há como transitar entre um Winston que ama o Grande Irmão e o Winston que amava Júlia, que valorizava o peso de papel e conseguia lembrar-se do recorte de jornal que mostrava que Rutherford era inocente. O objetivo de dobrar Winston não é fazê-lo alinhar-se com as ideias do Partido. O Partido Interno não tortura Winston por temer uma revolução, ou por ficar ofendido com a ideia de que alguém possa não amar o Grande Irmão. Ele tortura Winston para lhe causar dor e, desse modo, aumentar o prazer dos filiados, em especial O'Brien. [...] A tortura não se destina a fazer as pessoas obedecerem, não se destina a fazê-las acreditarem em falsidades. Como diz O'Brien, "O objetivo da tortura é a tortura". (RORTY, 2007, p.297).

Nessa perspectiva, Rorty mostra-nos que Orwell teve sucesso porque escreveu os livros certos na hora certa. Sua descrição de uma contingência histórica particular, como se constatou, foi justamente o que era preciso para fazer diferença para o futuro da política liberal. Enquanto Nabokov sensibilizou seus leitores para a possibilidade permanente das crueldades em pequena escala produzidas pela busca privada do prazer, Orwell sensibilizou os seus para um conjunto de desculpas para a crueldade que fora posto em circulação por determinado grupo - para o uso da

retórica da "igualdade humana" por intelectuais que se haviam aliado a uma quadrilha de criminosos excepcionalmente bem-sucedida (RORTY, 2007, p.282).

3.3 A noção de solidariedade de Rorty em Orwell

Devemos considerar que a palavra solidariedade é um substantivo feminino singular, com origem na palavra em francês, *solidarité*, que significa uma responsabilidade recíproca. Como norma, a palavra solidariedade refere-se a atos de bondade, praticados com boa intenção e de forma generosa, ou seja, indica a qualidade de solidário. Atuar de forma solidária é ajudar o próximo ou quem necessitar sem discriminação de qualquer tipo.

A solidariedade, portanto, prevê um ato de ajuda ao próximo sem esperar algo em troca, agir com justiça e igualdade, não procurando alcançar benefício a si mesmo, possuindo empatia pelo sofrimento do outro.

O termo "solidariedade" vem de longa data e possui diversos sentidos. Segundo Pizzi (2005, p. 229), o termo tem três raízes distintas: a) no direito romano; b) nos pensadores da Antiguidade Clássica – Cícero e Sêneca; c) na tradição cristã. Cada uma dessas raízes contribui para a ideia moderna de solidariedade. No pensamento moderno, há uma atitude defensiva com relação ao termo "solidariedade". Segundo Pizzi (2005, p.226), o termo só ressurgiu no início do século XIX, não mais ligado à ideia de religiosidade, mas vinculado aos ideais políticos e a uma versão "secularizada da fraternidade". O conceito de solidariedade é concebido nesta nova versão como um escudo antiindividualista encarregado de defender o indivíduo perante a tendência natural ao egoísmo. Nesse contexto, vários socialistas utópicos, movimentos de trabalhadores, Estados e partidos políticos passam a ver na "solidariedade" o termo para designar "confiança e proteção".

No século XX, o termo *solidariedade*, além de ter um amplo uso no cotidiano, ocupou um importante espaço nos debates filosóficos. Rorty (2007, p.311) adverte que a maneira filosófica tradicional de explicar aquilo que entendemos por "solidariedade humana" "é dizer que há algo dentro de cada um de nós – a nossa humanidade essencial – que ressoa com a presença dessa mesma coisa em outros seres humanos". Segundo essa concepção filosófica tradicional, a solidariedade seria um dos ingredientes que compõem a natureza humana, ou seja, há em cada

ser humano algo de essencial que o impulsiona a “ser solidário”, de modo que todas as vezes que alguém decide cometer uma crueldade torna-se “desumano”.

Em todo o seu percurso literário, Orwell aborda a questão da solidariedade. No início de sua carreira, encontramos ensaios e as obras *Down and Out in Paris and London* (1933) – tradução: *Na pior em Paris e Londres* (2006) – e *The road to Wigan Pier* (1936) – tradução: *O caminho para Wigan Pier* (2010). Tais narrativas testemunhais são frutos da convivência com mendigos e de experiências em um albergue, em um hospital para indigentes, em uma prisão e no trabalho como colhedor de lúpulo.

A própria vida de Orwell teve uma sequência significativa de vivências pessoais marcadas pelas principais noções rortyanas de redescrição, reconstrução histórica e, principalmente, de solidariedade. No romance *Burmese days* (1934) – tradução: *Dias na Birmânia* (2008) – podemos ver uma experiência colonialista marcada por extrema pobreza, racismo e xenofobia. Em 1927, quando voltou da Birmânia, era um desempregado e passou dois anos em Londres fazendo bicos como professor particular, vendedor de livreria e resenhista de livros. Estes anos de dificuldades se transformariam em literatura, expressa em *Down and Out in Paris and London* (1933).

Acrescente ainda que a vida de Orwell teve uma sequência significativa de vivências pessoais que se transformariam ora em ficção e ora em não-ficção denunciando o colonialismo, o desemprego, a pobreza e a violência. Escreveu cinco romances e centenas de artigos relatando seu contato com várias classes sociais e realidades sociais. Somente depois dos 42 anos publicou os dois romances que lhe dariam posteridade e fama: *A revolução dos bichos* (1945) e *1984* (1949). Estas duas distopias exigem a compreensão de que a ficção orwelliana relaciona-se diretamente com suas reportagens e ensaios (ORWELL, 2005, p.10).

Na obra *1984*, o objetivo do Partido era eliminar totalmente qualquer traço de individualidade com o objetivo de destinar a vida dos cidadãos aos interesses do Estado, representado pelo Grande Irmão. Para assegurar que a população fosse controlada, usava-se desde as teletelas até os Dois minutos do Ódio e as semanas especiais. A finalidade dos Dois minutos do Ódio era fazer com que as pessoas amassem incondicionalmente o Grande Irmão e esquecessem suas vidas. Qualquer um que não participasse dos Dois Minutos de Ódio era acusado de cometer crime de pensamento – ou pensamentos ilegais para o Partido, neste caso, a penalidade seria:

ser vaporizado e virar impessoa, assim, a pessoa deixaria de existir, uma vez que o Estado apagaria todo e qualquer traço de sua existência.

A compreensão do horror totalitário de *1984* ocorre por meio do controle sobre os sentimentos, considerando que a história de Winston e Julia revela como o Estado controla seus cidadãos através da vigilância sobre os afetos privados, determinando quando e com quem se pode ter um relacionamento amoroso, portanto, justifica-se o segredo e discrição extremos que Winston e Julia precisam usar para burlar a vigilância constante que são submetidos.

4.0 SOLIDARISMO EM ORWELL

O presente capítulo da dissertação abordará o solidarismo em Orwell. Necessário será esclarecer em duas seções os seguintes pontos: 1º) as impressões de Rorty sobre Orwell; e 2º) a noção de solidariedade na obra *1984* de Orwell.

4.1 As impressões de Rorty sobre Orwell

As obras de Orwell são marcadas por uma inteligência perspicaz e bem-humorada, uma consciência profunda das injustiças sociais, uma intensa oposição ao totalitarismo e uma paixão pela clareza da escrita. Rorty (2007, p.120) esclarece que as obras de Orwell *O Caminho para Wigan Pier* (1937) e *1984* (1949) retratam como as descobertas sobre quem é levado a sofrer podem ficar por conta do funcionamento da imprensa livre, das universidades livres e da opinião pública esclarecida.

O Caminho para Wigan Pier (1937) é uma obra documental narrativa dividida em duas partes. A primeira parte retrata a classe trabalhadora do Norte da Inglaterra, nos meados de 1930; Orwell traça um retrato explícito do que viveu e presenciou nos dois meses que passou em Wigan, Barnsley e Sheffield. Situações como imundície, fome, frio terrível e condições sub-humanas de trabalho eram a indicação do preço da industrialização capitalista, em suas piores formas. A segunda metade é argumentativa e faz uma crítica ao socialismo inglês. Orwell nota, com desprezo, que em 1937 era moda dizer que as divisões de classe estavam desaparecendo na Grã-Bretanha (ORWELL, 2010, p.11).

1984 é uma obra distópica em que se tem um governo totalitário que criou uma sociedade baseada na opressão, na tirania e no controle da informação. A obra é organizada em três partes: a primeira parte explica a sociedade em que Winston Smith (protagonista da obra) está inserido; a segunda parte esclarece o desenvolvimento das condutas rebeldes do personagem; finalizando, temos a terceira parte, que mostra o desfecho da história.

Cantero (1999) afirma que Rorty se aproveita da ideia do discurso literário, que é diferente da filosofia, e coloca a ideia da liberdade em primeiro lugar, reconhecendo a contingência, o tempo e a chance. Propõe o que ele chama de

filosofia edificante de Nietzsche; os filósofos e cientistas são meros conversadores e não cultivadores de um gênero cujo objetivo é desafiar verdade.

Podemos inferir que a literatura pode cumprir os ideais de convivência (de solidariedade) de nossas sociedades melhor do que a filosofia ou a ciência. Em *Objetividade, relativismo e verdade*, Rorty (1997, p.114) insiste nessa ideia:

A ciência, diz-se, lida com fatos concretos; enquanto outras áreas da cultura deveriam ou imitá-la ou confessar a sua incapacidade de imitar o respeito dos cientistas diante da facticidade bruta. Aqui, os pragmáticos invocam sua segunda linha de argumentação. Eles oferecem uma análise da natureza da ciência que constrói a suposta concretude dos fatos enquanto um artefato produzido por nossa escolha do jogo de linguagem. Nós construímos jogos em que o jogador ganha ou perde se algo precisa e incontrolável acontece. Talvez, em alguns jogos mais que envolvessem a bola, o time associado com a divindade lunar automaticamente perca e seja executada, se a lua for eclipsada durante o jogo. Em pôquer, você sabe que ganhou se você tem na mão um *royal straight flush*.

Nessa perspectiva, as investigações científicas e as pesquisas filosóficas seriam simples concursos literários. Rorty afirmará, portanto, que mesmo a ciência é uma espécie de escrita. A ciência não pretende descobrir a estrutura da realidade, não é uma investigação do livro da Natureza, o que torna físicos são seus comentários sobre os escritos de intérpretes anteriores da natureza e não quem, de uma maneira ou de outra, “está falando sobre a mesma coisa”, da invisibilidade para a qual convergem suas investigações infalivelmente. Assim como a filosofia, a ciência seria literatura consolidada (RORTY, 1997, p.114).

O apelo rortiano à tradição não deve nos surpreender, porque sua tese, em segundo plano, pressupõe a herança da filosofia linguística alemã que Nietzsche e Heidegger deixaram para ele. De fato, é nessa tradição que Hamann, Herder e Wilhem von Humboldt inauguraram, em sua crítica ao purismo do Razão kantiana, na qual ele encontra uma tese que será repetida reiteradamente em *A tradição hermenêutica: razão é linguagem*.

É necessário esclarecer que as impressões de Rorty sobre Orwell baseiam-se nas obras *A revolução dos bichos* e *1984*; na perspectiva dele, os melhores romances orwellianos e que somente serão amplamente lidos enquanto descrevermos a política do século XX, como fez esse autor.

Práticas havia muito abandonadas, em alguns casos por centenas de anos - detenção sem julgamento, o uso de prisioneiros de guerra como escravos, execuções públicas, a tortura para arrancar confissões, o uso de reféns e a deportação de populações inteiras - não só voltaram a se tornar comuns, como eram toleradas e até defendidas por pessoas que se consideravam esclarecidas e progressistas (RORTY, 2007, p.280).

Merece destaque que, embora esta descrição de nosso século pareça pequena ou cega, Orwell será visto como alguém que pregou contra um mal que não compreendia inteiramente. Despertará admiração por servir à liberdade humana, mesmo com pouca inclinação a adotar sua classificação das tendências políticas ou seu vocabulário da deliberação moral e política.

James Conant (2000), no texto *Freedom, Cruelty, and Truth: Rorty versus Orwell*, ressalta a relevância de Orwell citando oito teses que, mesmo sem pretensões filosóficas, são justificáveis:

1. O sentimento de que o próprio conceito de verdade objetiva está desaparecendo do mundo é - e deve ser - assustador.
2. Os fatos existem independentemente de nós e são mais ou menos detectáveis.
3. A pessoa deve lutar constantemente para apagar as distorções na visão dos fatos que são devidos à personalidade e às variedades de preconceitos e auto-ilusões da qual todo observador necessariamente sofre.
4. Alguns casos morais não são difíceis. É possível ver o indizível erro de um ato.
5. Existem verdades históricas objetivas. Os fatos históricos são independentes do que nós dizemos ou acreditamos que aconteceu no passado.
6. Existe uma conexão importante entre política e literatura. Literatura fornece um meio de combater um tipo de corrupção da linguagem que facilita a tarefa daqueles que procuram esconder a verdade.
7. O protagonista de *Mil novecentos e oitenta e quatro* é o último ser humano na Europa - o único guardião restante do espírito humano. [...] A pior coisa que nós podemos fazer é - não crueldade, mas - minar a capacidade de alguém de pensar a verdade nestes termos.
8. A boa prosa é como um painel de janela. Coloca a verdade em visão clara e aberta (CONANT, 2000, p.279) (tradução nossa).

Nessa perspectiva, Conant (2000) esclarece que Orwell mostra que a literatura fornece um meio de combater um tipo de corrupção da linguagem que facilita a tarefa daqueles que procuram esconder a verdade e oferece discussões relevantes sobre a política e literatura. Rorty adverte que a leitura de Orwell é baseada em duas maneiras naturais de lê-lo: como realista ou como rortiano. Assim, o procedimento de Rorty para justificar sua própria leitura não se resume em colocar obstáculos ou dificuldades para uma interpretação dos textos de Orwell, mas é um procedimento razoável e promissor. O neopragmatista observa que:

Orwell trabalhou muito para criar uma obra que parecesse simples e verdadeira de uma maneira única. Assim como Hemingway, ele cultivava a simplicidade e o vigor físico como as flores frágeis que são. Ele queria que seus leitores reagissem exatamente como Trilling e Hitchens o fizeram. Ainda assim, não há nada censurável, nada hipócrita, nas tentativas de Orwell e Hemingway de obter tais reações. Tanto de um ponto de vista deweyano como de um ponto de vista aristotélico, essas tentativas não são uma questão de pretender ter uma virtude que nos falta, mas antes de adquirir gradualmente uma virtude realizando ações características dos que já as adquiriram (RORTY, 2009, p. 123).

Podemos considerar que Rorty nos mostra que merecidamente Orwell trabalhou para que seus esforços fossem reconhecidos. Poderíamos considerar esses esforços hipócritas se acreditássemos que virtudes como essas não podem ser o resultado de um trabalho duro. Orwell merece a admiração de todos, uma vez que teve a coragem de resistir às opiniões recebidas na época.

Comparando Orwell com Nabokov, Rorty esclarece que Orwell teve sucesso porque escreveu exatamente os livros certos na hora certa. Sua descrição de uma contingência histórica particular, como se constatou, foi justamente o que fez a diferença para o futuro da política liberal. Ele quebrou o poder do que Nabokov denominou de "propaganda bolchevique" sobre mentes liberais da Inglaterra e dos Estados Unidos. Assim, colocou-nos anos à frente de nossos equivalentes franceses. Enquanto Nabokov sensibilizou seus leitores para a possibilidade permanente das crueldades em pequena escala produzidas pela busca privada do prazer, Orwell sensibilizou os seus para um conjunto de desculpas para a crueldade que fora posto em circulação por determinado grupo - para o uso da retórica da "igualdade humana" por intelectuais que se haviam aliado a uma quadrilha de criminosos excepcionalmente bem-sucedidos (RORTY, 2007, p.282).

Orwell, segundo Rorty (2007), com seu trabalho de forma prática, pode nos sensibilizar e redescrever a situação política subsequente à Segunda Guerra, redescrevendo a União Soviética. Orwell assim define o romance político:

O romance político - tenho em mente sua forma "ideal"- é peculiarmente uma obra de tensões internas. Para ser um romance, deve conter a representação usual de comportamento e sentimento humanos; ainda assim, deve também absorver em seu fluxo de movimento os blocos duros e talvez insoldáveis da ideologia moderna. O romance trata de sentimentos morais, paixões e emoções: tentar acima de tudo, capturar a qualidade da experiência concreta. A ideologia, entretanto, é abstrata como deve ser e, portanto, provavelmente recalitrante sempre que seja feita uma tentativa para incorporá-la ao fluxo de impressões sensuais do romance. O conflito é inevitável: o romance tenta confrontar a experiência que é imediata e íntima enquanto a ideologia e, por natureza, geral e abrangente. Mesmo assim, é

precisamente desse conflito que o romance político ganha seu interesse e assume a aura de um drama solene. Dizer simplesmente que a ideologia é, num certo sentido, uma carga ou um empecilho num romance ainda não é especificar seus usos - ainda não nos diz se o empecilho pode ser valioso ao forçar o romancista a uma concentração de todos aqueles recursos que são necessários para superá-lo (HOWE, 1998, p. 7).

Nessa perspectiva, Orwell é um romancista político porque, diferentemente dos outros romancistas, assume riscos maiores; mas sua recompensa potencial é também muito maior. Usando uma dialética engenhosa, Orwell manipula várias ideias no mesmo tempo, e é capaz de vê-las em suas relações hostis, mas ainda assim interdependentes, e compreender o modo no qual as ideias no romance são transformadas em algo diferente do que as ideias de um programa político.

Orwell faz com que ideias ou ideologias ganhem vida, ao dotá-las da capacidade de instigar personagens a gestos e sacrifícios apaixonados; e ainda, ao criar a ilusão de que têm uma espécie de movimento independente, de forma que elas próprias pareçam transformar-se em personagens ativas no romance político.

Rorty (2007, p. 282) esclarece que Orwell fez o que, segundo Howe, é a combinação de "tipicidade desesperada e ternura desesperada"; podemos ver trechos desta combinação nos dois primeiros terços da obra *A revolução dos bichos*, mas, no último terço de *1984*, temos algo diferente, que não é localizado, que é mais prospectivo do que descritivo. Depois que Winston e Julia vão ao apartamento de O'Brien, *1984* passa a ser um livro sobre O'Brien, e não sobre os Estados totalitários do século XX. Esta parte do livro centra-se em citações extraídas de *Teoria e prática do coletivismo oligárquico* (do qual O'Brien é coautor) e na explicação que O'Brien fornece sobre por que Winston deve ser torturado, em vez de simplesmente morto a tiros, uma vez que, para o Partido, o objetivo da tortura é a tortura.

Esclarece Rorty que a visão "pós-totalitarismo" defendida por Howe (1988, p.187) não se trata de uma advertência sobre o que acontece atualmente no mundo, mas da criação de um personagem que ilustra o que pode acontecer um dia. Orwell não foi a primeira pessoa a sugerir que pequenas quadrilhas de criminosos podem tomar o controle dos Estados modernos e, graças à tecnologia moderna, permanecer no controle para sempre, mas foi o primeiro a perguntar como os intelectuais de tais Estados poderiam pensar neles mesmos, depois de ficar claro que os ideais liberais não tinham nenhuma relação com um futuro humano possível. O'Brien foi sua resposta a essa pergunta (RORTY, 2007, p.283).

Irwing Howe é um relevante crítico literário e social americano que escreveu a obra *A Política e o Romance*; nesta obra, ele faz o estudo da relação entre a literatura e as ideias. Os capítulos *A concepção do romance político* e *Orwell: a história como pesadelo* oferecem subsídios sobre a obra *1984*:

Embora não seja um romance tão excepcional, *1984* é, de certa forma, mais terrível. Não é um paradigma nem tampouco um quebra cabeça; quaisquer que sejam os enigmas que suscite, estes não dizem respeito à imaginação do autor, mas à vida de nossa época. Ele não nos afasta de nossa obsessão pela realidade social imediata, nem nos leva além dela, e ao lermos o livro, tendemos a dizer - a deselegância linguística esconde uma verdade profunda - que o mundo de 1984 "é mais real" que o nosso. O livro nos amedronta porque seu terror, longe de ser inerente à "condição humana", é específico ao nosso século; o que nos assombra é a consciência repugnante de que, em 1984, Orwell apoderou-se daqueles elementos de nossa vida pública que, dadas a coragem e a inteligência, eram inevitáveis (HOWE, 1998, p.181).

Mediante várias leituras de *1984*, podemos descobrir que se trata uma obra extraordinária, que oferece um testemunho verdadeiro e fala por nossa época. Orwell nos induz a refletir como nossos dias poderão terminar; a obra faz o leitor estremecer com uma fúria escatológica que certamente criará, mesmo para aqueles que com sinceridade creem admirá-lo, os mais poderosos tipos de resistência.

Em *1984*, Orwell nos apresenta um tipo de mundo no qual a individualidade tornou-se fora de uso e a personalidade um crime. Toda noção do eu como algo precioso e inviolável é cultural e, tal como nós a entendemos, um produto da era liberal: Orwell, porém, imaginou um mundo no qual o eu, qualquer que seja a existência subterrânea que ele consiga suprir, não é mais um valor significativo, nem mesmo um valor a ser violado.

Merece destaque que Winston Smith e Júlia aparecem na obra como formas rudimentares, que aprendem lentamente, e sob grande perigo, o que significa ser humano. Sua experiência na redescoberta do humano, antes de tudo uma experiência das possibilidades da solidão, leva-os a apreciar duas coisas que são fundamentalmente hostis à visão totalitária: uma vida contemplativa e a alegria da paixão sexual, ou seja, livre. Mas essa experiência não pode ir muito além, como eles próprios sabem; é inevitável que sejam apanhados e destruídos.

Rorty (2007) discute separadamente as duas tarefas que Orwell executou em nas obras *A revolução dos bichos* e *1984*, que consistem: descrever a Rússia soviética e inventar O'Brien. Rorty (2007, p.288) afirma que:

A forma astuta de Orwell, em *A revolução dos bichos*, consistiu em colocar em alto e absurdo relevo o caráter incrivelmente complexo e sofisticado da discussão política de esquerda, recortando a história política de seu século em termos adequados às crianças. O truque funcionou, uma vez que os esforços para discernir uma diferença importante entre Stalin e Hitler, e para continuar a analisar a história política recente com a ajuda de ter como "socialismo", "capitalismo" e "fascismo", tinham se tornado canhestros e inviáveis. Em termos kuhnianos, tantas anomalias se haviam acumulado, exigindo o acréscimo de tantos epíclis, que a estrutura excessivamente espichada precisava apenas de um pontapé firme no lugar certo, precisava do tipo correto de ridicularização no momento exato. Foi por isso que *A revolução dos bichos* conseguiu modificar a opinião liberal. Não foi sua relação com a realidade, mas sua relação com a descrição alternativa mais popular dos anos recentes que lhe conferiu seu poder. O livro foi uma alavanca estrategicamente posicionada, não um espelho.

Nessa perspectiva, Orwell não foi, na verdade, um escritor particularmente habilidoso, mas que compensou em bondade o que lhe faltava em talento artístico. Rorty, corroborando Lionel Trilling, destaca que a qualidade moral de Orwell pode ser descrita como uma espécie de centralidade moral, uma relação direta com a realidade moral - e política (RORTY, 2007, p.284).

Rorty resume o que ele pensa sobre a afirmação de Lionel Trilling asseverando que Orwell nos ensina a encarar todos os intelectuais sorrateiros que tentam nos dizer que a verdade não está "lá fora", que o que conta como uma verdade possível é uma função do vocabulário que você usa, e o que conta como verdade é uma função do restante de suas crenças. Orwell, em suma, foi lido como um filósofo realista, um defensor do senso comum contra seus desprezadores cultos e ironistas (CONANT, 2000, p.281).

No ensaio "*Por que escrevo*", Orwell esclarece que, pondo de lado a necessidade de subsistência, há quatro grandes motivos para escrever, a saber:

1. Puro egoísmo. O desejo de ser engenhoso, de ser comentado, de ser lembrado após a morte, de se desforrar de adultos que o desdenharam na infância e por aí fora [...]
2. Entusiasmo estético. A percepção da beleza no mundo externo ou, de outro lado, nas palavras e em seu arranjo correto. [...] O motivo estético é muito débil numa porção de escritores, mas mesmo um panfleteiro ou um escritor de livros didáticos terá palavras e frases prediletas que lhe agradam por razões não utilitárias; ou terá preferências por tipografia, largura de margens e assim por diante. [...]
3. Impulso histórico. O desejo de ver as coisas como elas são, de encontrar fatos verídicos e guarda-los para o uso da posteridade.
4. Propósito político – a palavra "político" entendida aqui em seu sentido mais amplo. O desejo de lançar o mundo em determinada direção, de mudar as ideias das pessoas sobre o tipo de sociedade que deveriam se esforçar para alcançar. Também neste caso ninguém está verdadeiramente isento de tendências políticas. (ORWELL, 2005, p.25)

Esclarece Orwell (2005) que, embora estes impulsos sejam diferentes e antagônicos e variem de pessoa para pessoa, de época para época, no seu caso específico, por natureza, apresenta-se as três primeiras razões, a “natureza” deve ser entendida como o estado em se fica adulto. Para sobreviver, foi uma espécie de panfleteiro, passando cinco anos numa profissão inadequada (na Polícia Imperial Indiana, na Birmânia), depois passou por uma fase de pobreza e sensação de fracasso. Estes fatores trouxeram como resultados uma aversão natural à autoridade, uma consciência da existência das classes trabalhadoras e um entendimento da natureza do imperialismo.

Orwell faz eco à fala de Trilling em uma passagem citada do final de artigo "Por que escrevo". Diz ele: "A pessoa não pode escrever nada legível a menos que se esforce constantemente para apagar sua própria personalidade. A boa prosa é como uma vidraça de janela". Essas e outras passagens semelhantes nos ensaios orwellianos são comumente lidas em conjunto com o seguinte trecho de 1984:

O Partido ordenava que o indivíduo rejeitasse as evidências trazidas pelos olhos e ouvidos. Essa era sua ordem final, a mais essencial. O coração de Winston abateu-se quando ele pensou no enorme poderio que tinha pela frente, na facilidade com que qualquer intelectual do Partido o derrubaria num debate. [...] E, no entanto, estava com a razão! O óbvio, o tolo e o verdadeiro tinham que ser defendidos. Os truísmos são verdadeiros, há que nos atermos a isso! O mundo sólido existe, suas leis não mudam. As pedras são duras, a água é líquida, os objetos largados no ar caem em direção ao centro da Terra. Com a sensação de estar falando com O'Brien e enunciando um importante axioma, ele escreveu: "Liberdade é a liberdade de dizer que dois e dois são quatro. Admitido isso, tudo o mais é uma decorrência" (RORTY, 2007, p. 285).

Nessa perspectiva, Orwell tem sido lido como um filósofo realista, um defensor do senso comum contra os ironistas cultos que desprezam o senso comum. Segundo essa leitura, a oposição crucial no pensamento orwelliano é a oposição metafísica padronizada entre a aparência montada e a realidade nua e crua. Esta última é obscurecida pela prosa ruim e não transparente e pela teoria ruim e desnecessariamente sofisticada. Uma vez tirada a sujeira da vidraça da janela, a verdade sobre qualquer situação moral ou política fica clara. Só os que houverem deixado sua personalidade (e, em particular, seu ressentimento, seu sadismo e sua sede de poder) toldar sua visão deixarão de apreender as realidades morais simples. Uma dessas realidades morais simples é que é melhor ser bom do que torturar.

Howe (1998, p.182) adverte que a obra *1984* não pode ser compreendida ou avaliada adequadamente se a base forem as categorias literárias usuais, pois ela postula uma situação na qual as categorias não são mais significativas. Tudo se consolida em política, ou seja, é impossível escrever um romance sobre tal mundo, uma vez que os relacionamentos humanos, que com certeza existem no romance, aqui estão reprimidos. A obra deve ser abordada através da política, mas não como um estudo ou tratado político. *1984* é diferente porque, ao mesmo tempo em que propõem um modelo do estado totalitário em sua forma "pura" ou "essencial", propõe-nos uma visão do que esse estado pode causar à vida humana. Ainda assim, o tema do conflito entre a ideologia e a emoção é encontrado em *1984* como um vago tema oculto. Esclarece Howe que:

1984 projeta um pesadelo no qual a política substituiu a humanidade e o Estado sufocou a sociedade. Num certo sentido, é um livro profundamente antipolítico, cheio de ódio pelo tipo de mundo no qual reivindicações públicas destroem as possibilidades da vida pessoal: Orwell sugere esse aspecto conservador de visão talvez de forma inconsciente, através do nome de seu herói. No entanto, se a imagem de Churchill é assim evocada a de exaltar, um tanto obliquamente, a memória dos velhos dias ruins (ou, como Winston Smith passa a sentir, os bons), a imagem contraposta de Trotsky é evocada, de forma cética, a fim de descobrir os significados internos da sociedade totalitária. Quando Winston Smith aprende a pensar sobre a Oceania como um problema - o que por si só é cometer uma "crimideia" ele se volta à obra proibida de Emmanuel Goldstein, Teoria e Prática do Coletivismo Oligárquico, claramente uma réplica de A Revolução Traída, de Trotsky. A força e a inteligência de *1984* derivam em parte de uma tensão entre essas imagens, mesmo quando Orwell compreendeu a necessidade da política no mundo moderno, ele sentiu um profundo desagrado pelos caminhos da vida política e foi honesto o suficiente para não tentar ocultar um ou outro aspecto dessa luta dentro de si próprio (HOWE, 1998, p.184).

Merece destaque que *1984* consegue interpretar de forma completa a característica essencial do totalitarismo. *1984* explora um âmbito limitado, não pretende investigar a gênese do estado totalitário, as leis de sua economia ou as perspectivas de sua sobrevivência; evoca simplesmente o "tom" de vida numa sociedade totalitária. Sendo uma distopia, retrata a Oceania (maior império) como um exemplo extremo, que poderia realmente nunca vir a existir, mas que ilumina a natureza das sociedades que existe sim, ou seja, demonstra as perversões às quais uma economia centralizada é capaz.

Orwell, em *1984*, mostra-nos um mundo totalitário, onde a vida do homem é privada de possibilidades dinâmicas. O fim da vida é previsível já em seu início,

sendo apenas uma preparação manipulada para o final. Não há espaço para surpresas, para aquela animação espontânea que é o símbolo e a justificativa da liberdade. A sociedade oceânica pode evoluir através de certos estágios de desenvolvimento econômico, mas a vida de seus membros é estática, uma quantidade determinada e medida que não pode levar-se à tragédia nem tampouco sucumbir na comédia. A personalidade humana, tal como a compreendemos numa sociedade de classes e tal como esperamos que venha a ser numa sociedade sem classes, é totalmente destruída: o homem se transforma na função de um processo, que não lhe é permitido entender ou controlar. O fetichismo do Estado substitui o fetichismo das mercadorias.

4. 2 A noção de solidariedade na obra 1984 de Orwell

Rorty, na obra *Contingência, ironia e solidariedade* (2007, p. 20), mostra-nos que a solidariedade é um aparato humano que objetiva diminuir o sofrimento alheio, tornando-nos sensíveis à dor e à humilhação do outro; neste item abordaremos a noção de solidariedade na obra *1984* de Orwell.

Recapitulando, a obra *1984* de George Orwell foi escrita no ano de 1948 e mostra-nos uma visão distópica sobre o futuro. O universo de *1984* é composto por três continentes: a Oceania, a Lestásia e Eurásia. Os três continentes estão em guerra permanentemente, com o objetivo de manter o Partido no poder (ORWELL, 2009, p. 47). O narrador e protagonista da obra é Winston Smith, um cidadão comum com “seus trinta e nove anos e sua ulcera varicosa acima do tornozelo direito”. E já nas primeiras páginas podemos ver o poder opressivo do Grande Irmão: não havia lugar de destaque que não ostentasse aquele rosto de bigode negro a olhar para baixo. Na fachada da casa logo do outro lado da rua, via-se um deles: O GRANDE IRMÃO ESTÁ DE OLHO EM VOCÊ, dizia o letreiro, enquanto os olhos escuros pareciam perfurar os de Winston.

Nas primeiras páginas de *1984*, Orwell (2009) mostra-nos Winston Smith como um protagonista frágil, que exige nossa tolerância e solidariedade rortyana: no interior do apartamento, uma voz agradável lia alto uma relação de cifras que, de alguma forma, dizia respeito à produção de ferro-gusa. Winston girou um interruptor e a voz diminuiu um pouco, embora as palavras continuassem inteligíveis. O volume do instrumento (chamava-se teletela) podia ser regulado, mas não havia como

desligá-lo completamente. A voz incessante e a visão alargada da teletela retiram qualquer intimidade que o protagonista deveria ter em seu apartamento. O Estado tudo controla e a todo lado chega. Nessa perspectiva, Orwell mostra que, em 1984, a tecnologia tinha o único objetivo de limitar os direitos e liberdades humanas.

Winston Smith mostra-nos que, além da teletela, o Estado usa o duplipensar para vigiar a população. O duplipensar consiste na estratégia na qual o indivíduo deve possuir duas ideias contrárias e aceitá-las como verdade. Com base no duplipensar se constrói os lemas contrários do Partido – “Guerra é Paz; Liberdade é Escravidão; Ignorância é Força” (ORWELL, 2009, p. 14) – e os Ministérios tratam de temas contrários aos seus nomes:

Eram as sedes dos quatro ministérios entre os quais se dividia a totalidade do aparato governamental. O Ministério da Verdade, responsável por notícias, entretenimento, educação e belas-artes. O Ministério da Paz, responsável pela guerra. O Ministério do Amor, ao qual cabia manter a lei e a ordem. E o Ministério da Pujança, responsável pelas questões econômicas. Seus nomes, em Novafala: Miniver, Minipaz, Minamor e Minipuja (ORWELL, 2009, p. 14).

Smith esclarece que, desses ministérios, o mais apavorante era o Ministério do Amor. O edifício não tinha nenhuma janela. Era impossível entrar no prédio sem uma justificativa oficial, e mesmo nesses casos só transpondo um labirinto de novelos de arame farpado, portas de aço e ninhos ocultos de metralhadora. Mesmo as ruas que levavam até as barreiras externas eram percorridas por guardas com cara de gorila vestindo fardas negras e armados de cassetetes articulados (ORWELL, 2009).

Merece destaque que Orwell nos mostra que a relação do Estado com o indivíduo é marcada pela ausência de liberdade democrática e de acesso ao poder por parte do cidadão ou grupo organizado; assim, tal violação é contrária à proposta rortyana de solidariedade.

Smith nos mostra que a sociedade de 1984 tinha uma vida opressiva e sem nenhuma qualidade de vida; contudo, o Partido não divulgava a informação correta:

Estatísticas fabulosas continuavam brotando da teletela. Em comparação com o ano anterior, havia mais comida, mais roupas, mais casas, mais móveis, mais panelas, mais combustível, mais navios, mais helicópteros, mais livros, mais bebês — mais tudo, exceto enfermidade, crime e loucura. Ano após ano e minuto após minuto, toda a gente e todas as coisas subiam rapidamente uma escala ascendente. [...] A vida teria sido sempre assim? A comida teria sempre tido aquele gosto? Percorreu a cantina com o olhar. O tempo todo, no estômago, na pele, havia uma espécie de protesto, uma

sensação de logro: a sensação de que você havia sido despojado de alguma coisa que tinha o direito de possuir. Era a mesma coisa em todos os momentos que conseguia evocar com alguma acurácia: não havia comida suficiente, todas as meias e roupas de baixo estavam cheias de buracos, todos os móveis eram bambos e danificados, os aposentos mal aquecidos, o metrô superlotado, as casas caíam aos pedaços, o pão era escuro, o chá uma raridade, o café tinha um gosto asqueroso, os cigarros eram insuficientes — nada era barato e abundante, exceto o gim sintético (ORWELL, 2009, p. 76).

Em diversos trechos da obra, Smith mostra que o Estado forjava informações distorcidas e erradas para apresentar uma vida melhor a seus cidadãos. A realidade era o oposto e o Grande Irmão usava esta estratégia para fortalecer o poder opressivo do Estado.

Sobre a esperança, escreveu Winston em seu diário que se houvesse esperança, esta devia estar nos proletas, porque só neles, naquela massa desdenhada, formigante, oitenta e cinco por cento da população da Oceania, podia se gerar força suficiente para destruir o Partido. O Partido não poderia ser derrubado de dentro. Seus inimigos, se é que tinha inimigos, não tinham condições de se reunir, nem mesmo de se identificar. Mesmo que existisse a legendária Fraternidade, como era possível que existisse, era inconcebível que os seus membros pudessem jamais se reunir em grupos maiores que dois ou três. Assim, os proletas

[...], se de algum modo acontecesse o milagre de que se conscientizassem da força que possuíam, não teriam necessidade de conspirar. Bastava que se sublevassem e se sacudissem, como um cavalo se sacode para expulsar as moscas. Se quisessem, podiam acabar com o Partido na manhã seguinte. Mais cedo ou mais tarde eles teriam a ideia de acabar com o Partido, não teriam? E apesar de tudo...! (ORWELL, 2009, p.89).

Podemos inferir que a solução está nos “proletas”, nas massas, na população alienada, este grupo que não seguia regras, tamanha era sua insignificância dentro daquela sociedade: trabalho físico pesado, cuidados com a casa e os filhos, disputas menores com os vizinhos, filmes, futebol, cerveja e, antes de mais nada, jogos de azar preenchiam o horizonte de suas mentes. Não era difícil mantê-los sob controle. Como afirmava o slogan do Partido: Proletas e animais são livres (ORWELL, 2009, p. 91).

O ato de Smith escrever no diário é uma tentativa de fugir da violação de sua privacidade: “enquanto eles não se conscientizarem, não serão rebeldes autênticos

e, enquanto não se rebelarem, não têm como se conscientizar. A frase, pensou, quase poderia ter sido copiada de um dos manuais do Partido. É claro que o Partido se vangloriava de ter libertado os proletas da escravidão. Antes da Revolução eles eram oprimidos de maneira revoltante pelos capitalistas” (ORWELL, 2009, p 90).

Orwell mostra-nos que o ato de escrever em um diário é a materialização da subjetividade de Winston, portanto, ato de rebeldia contra os preceitos do Partido. Mas é uma tentativa pequena, considerando que o Estado faz um controle excessivo sobre várias partes do indivíduo, começando pelo o corpo, obrigando à ginástica matinal, proibindo as deslocções, negando o prazer do ato sexual e prometendo a tortura, a prisão e a vaporização final aos insubmissos. Mas o controle mais excessivo e opressor é sobre a mente, no seu policial do pensamento, que elimina a possibilidade de qualquer ideia subversiva e nega-lhes as palavras que verbalizam o seu sentimento de revolta. A escrita do diário não é fácil, e implica contornar a autocensura habitual, fazendo com que o indivíduo busque uma diferenciação que o Estado não permite.

Podemos considerar que Winston Smith sofre muito e desperta nossa solidariedade; ao recusar o controle e o recrutamento imposto pelo Partido, torna-se um transgressor no agir e no pensar. O protagonista representa os valores humanistas num mundo desumano. Sua rebelião inicia-se com a escrita do diário, meio de autoexpressão, por um lado, e, por outro, na tentativa de comunicação com o exterior, de deixar um testemunho escrito do que viveu e como o sentiu.

Podemos inferir que o uso do diário por Winston favorece a proposta rortyana de que a literatura abre o potencial individual de nos colocar no lugar do outro. Seguindo a proposta rortyana, percebemos o sofrimento, a dor e a humilhação de Winston, uma vez que o ele é desqualificado de forma consciente e inconsciente.

Diversos trechos de *1984* mostram que as relações sociais estão invertidas: filhos denunciam pais, maridos e mulheres somente estão juntos para a procriação. A única relação emocional que é permitida e encorajada é o culto à figura do Grande Irmão. O Grande Irmão é a figura máxima que absorve toda a descarga emocional do indivíduo, exigindo a veneração, o respeito e a fidelidade. O que o Partido fizera de terrível fora convencer as pessoas de que meros impulsos, meros sentimentos, não servem para nada, destituindo-as, ao mesmo tempo, de todo e qualquer poder sobre o mundo material (ORWELL, 2009, p. 197).

No que se refere à guerra, Orwell (2009) destaca que o objetivo primário da guerra moderna (em consonância com os princípios do duplipensamento) é usar os produtos da máquina sem elevar o padrão geral de vida. O ato fundamental da guerra é a destruição, não necessariamente de vidas humanas, mas dos produtos do trabalho humano. A guerra é uma forma de despedaçar, de projetar para a estratosfera ou de afundar nas profundezas do mar materiais que, não fosse isso, poderiam ser usados para conferir conforto excessivo às massas e, em consequência, a longo prazo, torná-las inteligentes demais. Mesmo que armas de guerra não sejam efetivamente destruídas, sua fabricação continua sendo uma forma conveniente de utilizar uma mão de obra que não produza nada consumível.

Na perspectiva orwelliana, a ciência, no mundo de *1984*, é uma ameaça. Compete ao cientista desempenhar uma das duas funções: uma mistura de psicólogo com inquisidor, estudando com extraordinária minúcia o significado de expressões faciais, gestos e tons de voz, e testando os efeitos de drogas, choques elétricos, hipnose e tortura física na produção da verdade; ou é um químico, físico ou biólogo preocupado exclusivamente com ramificações de suas áreas de estudo relevantes para a extinção da vida (ORWELL, 2009. p.230).

Orwell mostra-nos diversos trechos marcados por violações a direitos como o direito à história, memória e cultura e, até mesmo, ao direito do “livre pensar”:

Os membros do Partido passam a vida, do nascimento à morte, sob o controle da Polícia das Ideias. Mesmo quando sozinhos, nunca podem ter certeza de que estão sós. Onde quer que estejam, dormindo ou acordados, trabalhando ou descansando, no banho ou na cama, podem ser inspecionados sem aviso e sem tomar conhecimento de que estão sendo inspecionados. Nada do que fazem é indiferente. [...]. Não apenas seus delitos efetivos, mas toda excentricidade, por menor que seja, toda mudança de hábitos, todo maneirismo nervoso que apresente a possibilidade de ser sintoma de um conflito interno, não deixam de ser detectados. Eles não têm liberdade de escolha sobre coisa nenhuma (ORWELL, 2009, p. 249).

O romancista destaca que a memória coletiva, elo entre o passado e o presente, foi apagada do registro histórico ou reescrita em função da visão única do Partido. O protagonista de *1984*, Winston Smith, é coagido, na sua função de jornalista, a alterar as notícias saídas nos jornais e, no seu emprego, substitui as versões inconvenientes da história por outras, falsas, mas que legitimam o poder.

“Quem controla o passado, controla o futuro, quem controla o presente controla o passado”, afirma um dos slogans essenciais do partido.

Segundo Orwell, a modificação do passado é necessária por duas razões, uma das quais secundária e, por assim dizer, preventiva:

A razão secundária é que o membro do Partido, tal como o proletário, tolera as condições vigentes em parte porque não dispõe de termos de comparação. Deve ser afastado do passado, assim como deve ser afastado de países estrangeiros, porque é necessário que acredite que está em melhor situação do que seus antepassados e de que o padrão médio de conforto material aumenta ininterruptamente. Mas, a razão mais importante para que se reajuste o passado é a necessidade de salvaguardar a infalibilidade do Partido. Trata-se também de não admitir em hipótese nenhuma a ocorrência de alterações na doutrina ou no alinhamento político. Porque mudar de opinião, ou mesmo de atitude política, é uma confissão de fraqueza (ORWELL, 2009, p. 251).

No mundo de *1984*, a opressão e a vigilância impostas pelo Partido distorcem de forma premeditada a realidade, falsificando a comparação entre passado e o futuro com o passado a inviabilizar a imaginação de outro futuro. A história é escrita pelos vencedores, que silenciam as vozes dos vencidos e aniquilam o passado para que não sobre testemunhos que possam refutar ou desautorizar os opressores, no caso, o Partido.

Orwell (2009) mostra que a relação do intelectual e do artista com a sociedade passa necessariamente pela questão da língua, destacando seus usos e abusos. Assim, a aplicação de um elaborado treinamento mental, imposto desde a infância e relacionado às palavras criminterrupção, negribranco e duplipensamento, em Novafala, é feito. O propósito é que desde cedo o indivíduo não tenha o desejo nem capacidade de pensar muito profundamente em qualquer assunto.

No desfecho da obra *1984*, após sua prisão, Winston Smith sofre inúmeras torturas físicas e psicológicas. A sua derrota é expressa quando o algoz lhe diz:

Não pense que se salvará, Winston, por mais absoluta que seja a sua rendição. Ninguém que tenha se desencaminhado foi poupado. E mesmo que resolvêssemos deixá-lo viver até o fim de seus dias, mesmo assim você jamais escaparia de nós. O que lhe acontecer aqui é para sempre. Tenha isso em mente desde já. Nós o esmagaremos, deixaremos você num estado do qual não há retorno. Vão lhe suceder coisas das quais você não poderia se recuperar nem se vivesse mil anos. Nunca mais lhe será possível ter sentimentos humanos comuns. Tudo estará morto dentro de você. Nunca mais lhe será possível experimentar o amor, a amizade, a alegria de viver, o riso, a curiosidade, a coragem ou a integridade. Ficará oco. Vamos espremê-lo até deixá-lo vazio, e depois o preencheremos conosco mesmos (ORWELL, 2009, p. 251).

Após sofrer humilhações e torturas, o protagonista sucumbe, reinventa todo o seu discurso e trai seus princípios e amigos. O final da obra *1984* não oferece, portanto, a possibilidade de uma purificação pessoal ou destino heroico ao protagonista. Orwell desperta nossa solidariedade, graças à sensação de total impotência perante as forças opressoras que reinam naquele mundo. O texto finaliza mostrando Winston Smith refeito pelo poder, com total lavagem cerebral e dominado por sentimentos adversos a qualquer ser humano – o medo, o ódio e a perplexidade:

Olhou para o rosto descomunal. Quarenta anos haviam sido necessários para que ele descobrisse que tipo de sorriso se escondia debaixo do bigode negro. Ah, que mal-entendido cruel e desnecessário! Ah, que obstinado autoexílio do peito amoroso! Duas lágrimas recendendo a gim correram-lhe pelas laterais do nariz. Mas estava tudo bem, estava tudo certo, a batalha chegara ao fim. Ele conquistara a vitória sobre si mesmo. Winston amava o Grande Irmão (ORWELL, 2009, p. 346).

Merece destaque que a obra *1984* nos adverte com uma visão pessimista e desesperançosa sobre o futuro. O protagonista sofre uma derrota que desperta a solidariedade em todos nós, porque nos alerta sobre as atrocidades existentes nos sistemas totalitários. Orwell demonstra que nada redime ou pode redimir um sistema que propõe a destruição do ser humano, quer seja destruindo sua esperança, quer sua noção de individualidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme o que foi apresentado no decorrer do texto, faremos uma síntese do que Richard Rorty entende sobre a noção de solidariedade a partir do romance *1984* de George Orwell. Recapitulando o primeiro capítulo, merece destaque a defesa de Rorty, no contexto de uma cultura literária, da ideia que a filosofia seja um gênero literário.

Rorty, com sua filosofia pragmática, mostra-nos a relevância do valor inspirador das grandes obras de literatura, porque estas oferecem as oportunidades de redescrever, recontextualizar, rever e reformular nossas crenças e valores, reforçando, assim, a nossa capacidade de exercer a solidariedade, bem como a perspectiva de redefinir a função cultural da filosofia.

No segundo capítulo, mostramos que o romance, graças à sua autonomia artística, tem uma sabedoria diferente da filosofia, representando a modernidade. Kundera destaca a função poli-histórica do romance, ou seja, sua capacidade de mobilizar todos os meios intelectuais e todas as formas poéticas para iluminar “o ser do homem”; Bloom, por sua vez, destaca a relevância da literatura sapiencial, que possui força estética e cognitiva, além da utilidade para a vida cotidiana. Ele destaca ainda que os seus prediletos são *Eclesiastes*, que versa sobre a sabedoria e literatura, bem como Shakespeare, porque este consegue caracterizar de forma magistral o indivíduo, escapando assim de qualquer categorização disponível. Merece destaque ainda que Bloom sistematicamente mostra que as ideias dos pensadores Montaigne, Bacon, Johnson, Goethe, Emerson, Nietzsche, Freud e Proust são relevantes para a nossa sociedade.

Ainda no segundo capítulo, mostramos que a sapiência cristã pode ser encontrada no *Evangelho de Tomás* e em Santo Agostinho; o *Evangelho de Tomás* convida-nos a conhecer e não a crer, pois a fé não leva à sabedoria; Agostinho nos adverte que devemos crer, destacando a relação entre leitura e memória.

Podemos considerar que a literatura sapiencial, conforme exposta por Bloom, nos oferece algo a mais. O culto ou crença em um único deus defendido pelo monoteísmo ocidental-judaico, cristão, islâmico - talvez não tenha uma postura contrária, e sim complete a confiança de Goethe, Emerson e Freud no gênio do indivíduo, ou Eros demoníaco. Talvez a tradição sapiencial secular e a esperança monoteísta, no extremo, sejam irreconciliáveis, mas os maiores escritores, antigos e

modernos, a exemplo de Homero, Dante, Cervantes, Shakespeare, produzem equilíbrios, embora frágeis, que favorecem a coexistência da sabedoria prudencial e de certas insinuações de esperança e solidariedade.

No terceiro capítulo, quando abordo o solidarismo em Orwell, mostro que é possível (com bons resultados) investigar a noção de solidariedade desenvolvida por Richard Rorty a partir do romance *1984*, de George Orwell. Inicialmente destaco que as noções de redescrição e recontextualização histórica estão presentes em obras e ensaios de Orwell em diversas épocas de sua produção enquanto romancista ou repórter, mostrando, assim, a capacidade memorialista e o poder de observação social que é peculiar a Orwell.

O estudo mostrou que, a partir de sua experiência colonialista, Orwell pôde começar a moldar e divulgar sua percepção política marcada por revolta contra os governos autoritários e antidemocráticos, expressas nas obras *A revolução dos bichos* e *1984*, que são duas alegorias políticas que o romancista usa para divulgar suas percepções. Rorty, por sua vez, mostra-nos um percurso filosófico passando pelas noções de ironia e pragmatismo para alcançar a justiça e utopia liberal resultantes da política.

Nessa perspectiva, a obra *1984* é atemporal e mostra claramente a hierarquização das classes sociais; a opressão, a tirania e a violência do governo; a alienação e a distorção da verdade como forma de controle. O conceito de duplipensar proposto por Orwell é amplamente usado atualmente, exigindo um cuidado extremo, uma vez que a racionalização das contradições é um processo automático e podemos realizá-lo facilmente e sem perceber. Outro ponto relevante que a obra mostra é que não somos alheios à manipulação e ao controle de informações. Devemos considerar que toda informação ou leitura exige criticidade e reflexão, observando o poder da persuasão. Cita-se ainda que a linguagem pode alterar nossa percepção, nosso pensamento e ação no mundo que nos cerca.

O estudo mostrou que o percurso literário Orwell também priorizou a noção da solidariedade proposta por Rorty; o romancista alerta-nos sobre o perigo do duplipensamento, ou seja, a capacidade de abrigar simultaneamente na cabeça duas crenças contraditórias, e acreditar em ambas. Merece destaque ainda que Orwell nos aponta duas opções a escolher: tornar-se um desesperançado e resignado, ou acreditar que ainda há tempo e reagir com solidariedade e coragem.

REFERÊNCIAS

- BLOOM, Harold. **Onde encontrar a sabedoria?** Tradução José Roberto O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- CALDER, Gideon. **Rorty e a redescoberta.** Tradução Luiz Henrique Araújo Dutra. São Paulo: UNESP, 2006.
- CANTERO, Eugenio Moya. Filosofía, literatura y verdad (aproximación crítica al textualismo de Rorty) **Revista de Filosofía**. Espanha: Universidad de Murcia, 2002, Vol. 27 Nº. 2, p. 305-336.
- CONANT, James. **Freedom, Cruelty, and Truth: Rorty versus Orwell**. In: BRANDON, Robert. B. (ed.). *Rorty and his critics*. Oxford/New York: Blackwell, 2000. p. 268-350.
- HOWE, Irving. **A Política e o romance.** Tradução Margarida Goldsztajn. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- KUNDERA, Milan. **A Arte do Romance.** Tradução Teresa Bulhões C. da Fonseca e Vera Mourão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- MALACHOWSKI, Alan. **Richard Rorty**, Oxford: Princeton University Press, 2002.
- MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. Richard Rorty, arauto de uma nova visão de mundo. **Kriterion: Revista de Filosofia**. Belo Horizonte, n.116, Dez. 2007, p.527-531.
- PIZZI, Jovino. **O conteúdo moral do agir comunicativo.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza.** Tradução Antonio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- RORTY, Richard. **Achieving our country. Leftist thought in Twentieth-Century América.** London: Harvard University Press Cambridge, 1998. p.124-140.
- RORTY, Richard. **Consequências do Pragmatismo.** Tradução João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1982.
- RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade.** Tradução Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- RORTY, Richard. **Ensaio sobre Heidegger e outros.** Tradução Marcos Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- RORTY, Richard. **Filosofia como política cultural.** Tradução João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

- RORTY, Richard. Solidariedade ou objetividade? In: **Objetivismo, relativismo e verdade**: Escritos filosóficos 1. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997, p.37-54.
- RORTY, Richard. Textos e amostras. In: **Objetivismo, relativismo e verdade**: Escritos filosóficos 1. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997, p. 111-129.
- RORTY, Richard. O declínio da verdade redentora e a ascensão da cultura literária. Trad. Heraldo Aparecido Silva, In: **Ensaio Pragmatistas**: sobre subjetividade e verdade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 75- 103.
- RORTY, Richard. Erros honestos. In: **Filosofia como política cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p.105-126.
- RORTY, Richard. A filosofia como gênero transitório. In: **Filosofia como política cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2009 , p.155-178.
- RORTY, Richard. **Philosophy as Poetry**: Page-Barbour Lectures for 2004. Charlottesville: University of Virginia Press, 2016.
- ORWELL, George. **A revolução dos bichos**. Tradução Heitor Aquino Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ORWELL, George. **Dias na Birmânia**. Tradução: Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ORWELL, George. **1984**. Tradução: Alexandre Hubner e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ORWELL, George. **Na pior em Paris e Londres**. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ORWELL, George. **O caminho para Wigan Pier**. Tradução: Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SILVA, Heraldo Aparecido. A caixa de ferramentas conceituais de Richard Rorty: o uso de técnicas ad hoc. **Cognitio-Estudos**: São Paulo - Revista Eletrônica de Filosofia, vol. 16, nº. 2, julho-dezembro, 2019, p.257-267. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/cognitio/article/view/41612>>. Acesso em: 05 set 2020.