

A RAZÃO DA RETÓRICA: hermenêutica, pragmatismo e a retórica na economia

Danilo Araújo Fernandes¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo demonstrar o caráter inadequado de se confundir filosoficamente “retoricismo” com “irracionalismo”, demonstrando que a “razão da retórica” na economia, se encontra melhor identificada quando se procura compreender, de forma mais cuidadosa, os instrumentos filosóficos fornecidos pela filosofia hermenêutica e pragmatista contemporâneas. Neste sentido, este trabalho procura desenvolver argumentos filosóficos oriundos das perspectivas hermenêuticas de Heidegger e Gadamar, além do neopragmatismo de Richard Rorty, com o intuito de relacioná-los com as perspectivas retóricas de McCloskey e Arida; procurando – a partir da exposição desta relação – demonstrar os próprios limites filosóficos da autocompreensão epistemológica da economia enquanto ciência.

Palavras-chave: epistemologia; antifundacionismo; hermenêutica; pragmatismo e retórica

1- Introdução

O debate acadêmico sobre metodologia da economia, tem sofrido nos últimos anos a influência de uma nova orientação filosófica que tem buscado refletir a respeito da própria necessidade ou relevância das discussões epistemológicas como caminho viável para a compreensão da evolução do pensamento econômico. Esta orientação tem buscado convencer a comunidade acadêmica em economia, de que os próprios fundamentos filosóficos que nos levaram (durante séculos) a crer que: “o caminho epistemológico seria o melhor caminho para a compreensão da evolução da ciência econômica”; já não convence mais boa parte dos filósofos contemporâneos preocupados com questões do conhecimento.

O problema, no entanto, é que esta nova orientação (auto-denominada como “projeto retórico”²) tem sofrido – apesar dos esforços – forte resistência por parte do próprio meio acadêmico especializado; o que acreditamos ser o resultado de uma falta de clareza filosófica à respeito dos propósitos do retoricismo em relação as ciências.

Sendo assim – com o objetivo de fornecer uma melhor compreensão e

¹ Mestre em economia pela UFRGS e professor do departamento de economia da UNESC-Criciúma (SC).

² O chamado “projeto retórico”, foi a denominação usada por Donald McCloskey para dar um sentido mais radical e ao mesmo tempo específico para a empreitada retórica na economia.

esclarecimento das proposições retoricistas em relação às ciências –, acreditamos ser fundamental um estudo um pouco mais detalhado do debate filosófico contemporâneo (mais especificamente os relacionados aos conceitos que dão significado e razão de ser da inserção da retórica no pensamento científico). Este esforço de “regressão” filosófica se justifica, de um modo mais específico, tendo em vista a nossa percepção de que a resistência ao “projeto retórico” dentro do meio acadêmico especializado em economia, tem sido muitas vezes alimentada por uma visão equivocada de que o que estaria em jogo no debate sobre a retórica nas ciências seria a defesa ou a tentativa de se eliminar critérios racionais (confundindo critérios racionais com critérios epistemológicos), em prol de uma espécie de anarquia ou irracionalismo, em que qualquer perspectiva teórica teria o mesmo valor de verdade perante a comunidade de especialistas do que qualquer outra; não havendo, portanto, critérios racionais os quais nos permitissem fazer escolhas ou decidir entre quais das diferentes perspectivas teóricas estariam mais de acordo com nossos propósitos científicos.

Sendo assim, buscaremos esclarecer – com base em filósofos de tradição hermenêutica e pragmática contemporâneas como: Heidegger, Gadamer e Rorty – o sentido e as aspirações filosófica do projeto retórico como instrumento de análise para teorias econômicas. O objetivo é situar a perspectiva retórica dentro do pensamento filosófico contemporâneo, buscando encontrar um “lugar filosófico adequado”³ para os dois mais polêmicos trabalhos desta nova tradição dentro da filosofia da ciência aplicada à economia; ou seja, encontrar um lugar filosófico adequado para uma melhor compreensão das razões, aspirações e justificativas fornecidas por estes que são considerados os trabalhos seminais para a tradição retórica dentro do pensamento econômico. Quais sejam: o clássico “A retórica na economia” de Donald McCloskey e o quase simultâneo artigo de Pérsio Arida (de grande importância dentro do debate sobre retórica realizado no Brasil⁴): “A história do pensamento econômico como teoria e retórica”, ambos de 1983.

Buscaremos, portanto – em consonância com os objetivo colocados acima – fazer,

³ A questão sobre o “lugar filosófico” do “projeto retórico” em economia já foi largamente discutida em vários trabalhos no Brasil. Ver REGO (1996a).

⁴ Foi a partir, em boa parte, deste texto de Arida; que se procurou começar a analisar retoricamente, no Brasil, textos da história do pensamento econômico. O objetivo seria a explicitação da estrutura argumentativa e retórica dos textos econômicos por via da utilização dos elementos de análise retórica propostos, principalmente, pelo *Tratado de Argumentação* de Chaïm Perelman. Ver SALVIANO Jr. (1993), BIANCHI e SALVIANO Jr. (1996) e ANUATTI NETO (1997).

numa primeira parte; uma apresentação geral e sucinta do surgimento da crítica da epistemologia no ambiente filosófico contemporâneo; buscando ao mesmo tempo demonstrar de que forma foi possível – num determinado momento da história do pensamento filosófico (e epistemológico) contemporâneo – a existência, a partir do trabalho de Kuhn, de uma possibilidade de abertura a favor da incursão do debate hermenêutico e pragmatista para dentro do discurso filosófico sobre as ciências; em seguida, procuraremos apresentar de forma mais detalhada os conceitos e marcos filosóficos referenciais que têm servido como “munição” e fonte de inspiração para a discussão retórica em economia (o objetivo é demonstrar e esclarecer a “razão da retórica” através da sua fundamentação e justificativa enquanto projeto filosófico oriundo das discussões hermenêuticas e pragmatista); por fim, procuraremos demonstrar a proximidade das perspectivas hermenêuticas e pragmatistas em relação à perspectiva retórica de McCloskey e Arida, procurando demonstrar suas semelhanças, especificidades e diferenças no que diz respeito às suas influências e características enquanto projeto retórico-filosófico dentro da ciência econômica.

2 – Da epistemologia à hermenêutica

A tradição filosófica que – remontando a Kant, passando pelo Círculo de Viena e pelo neo-empirismo de Carnap, Frege e do primeiro Wittgenstein – tende a identificar e reduzir toda filosofia à epistemologia tem passado, ultimamente (desde que Kuhn iniciou um ataque frontal à própria autocompreensão da natureza da atividade científica tal como entendida pelos próprios cientistas) por um momento de turbulência e descrédito dentro do campo da filosofia da ciência.

A obra clássica de Kuhn (1978) parece nos ter iniciado e direcionado rumo a uma cisão fundamental dentro do próprio imaginário que o cientista tem sobre si mesmo e sobre o papel da filosofia e da epistemologia dentro do modo de proceder científico.

Para D’Agostini (2002), a obra de Kuhn nos serve hoje, inclusive, como um encaminhamento do recente trabalho sobre o relativismo no âmbito da teoria da ciência e do conhecimento. Segundo o mesmo, Kuhn teria posto em discussão aspectos da

perspectiva dominante em filosofia da ciência⁵, os quais seriam insustentáveis, e que de alguma forma teriam gerado um estado de insatisfação sobre a plausibilidade e adequação “da solução lógica, que o neo-empirismo e o neo-racionalismo haviam pretendido dar aos problemas dinâmicos” (D’AGOSTINI, 2002, p. 240). Ou seja, de acordo com D’agostini, a partir de Kuhn, teria havido no âmbito da teoria da ciência e do conhecimento uma desconfiança sobre a suposta unidade entre *história e teoria*. Verificar-se-ia assim uma espécie de *hermeneutização* (palavra do próprio autor) da teoria da ciência.

O sentido da aplicação do termo *hermeneutização* no contexto dos debates travados a partir do trabalho de Kuhn tem sua razão de ser, melhor compreendida, a partir do significado contemporâneo do termo “hermenêutica”, o qual tem sido utilizado para expressar, muitas vezes, uma virada ontológica que se deu no sentido da valorização da tradição (entendida aqui, inclusive, como berço e fonte doadora de sentido para a compreensão dos próprios fatos empíricos e científicos) como espaço fundamental de determinação do sentido e de compreensão do próprio ser enquanto agente ou sujeito do conhecimento, assim como da natureza pragmática e contextual do jogo de significados dados pela linguagem.

A questão principal – e fonte originária desta aproximação entre Kuhn e a perspectiva hermenêutica – está relacionada, principalmente, à chamada “tese da incomensurabilidade dos paradigmas científicos” proposta por Kuhn; a qual parece nos ter alertado para o fato de que a dimensão “preconceituosa” do cientista está, também, relacionada com o significado de suas análises e interpretações sobre os fatos científicos, os quais se dariam a partir e de dentro de seu próprio paradigma. Ou seja, ele nos está alertando (do ponto de vista hermenêutico) que não se pode sair da condição preconceituosa que nos é dada por nossos respectivos paradigmas, pura e simplesmente por um esforço “positivo” de superação de nossas influências subjetivas e parciais, pois não podemos sair de dentro de nosso paradigma sem perder completamente o sentido de nossas teorias.

⁵ De acordo com o autor, a perspectiva dominante em filosofia da ciência seria representada pela visão empírico-racionalista, tal como presente em autores como Popper e Carnap, e suas críticas seriam no sentido: a) da idéia da existência de um pensamento único (hipotético-dedutivo ou hipotético dedutivo atualizado em sentido falsificacionista) para análise das teorias, para valorá-las, descartá-las, confirmá-las; b) da idéia de que a ciência é – deve ser – a-valorada, ou seja, com distinção entre fatos e valores ou decisões práticas, e com a pretensão de que o conhecimento científico seja mera descrição de fatos, sem implicações de valores (D’AGOSTINI, 2002, p. 240).

Sendo assim, podemos afirmar que a partir da análise de Kuhn sobre a evolução da ciência e da natureza dos paradigmas científicos, pode-se construir – contemporaneamente – uma tipologia que em muito se aproxima do universo da compreensão hermenêutica relacionada ao significado específico da intercomunicação entre os diferentes discursos que se encontram inseridos na dialética do diálogo e conflito dentro do universo científico.

Richard Rorty – o principal expoente do chamado neopragmatismo filosófico americano – procura descrever essa relação afirmando que o significado mais profundo da hermenêutica elevada ao nível da filosofia seria uma luta contra a suposição – tida como epistemológica – de que todas as contribuições a um dado discurso são comensuráveis (RORTY, 1994, p. 312), ou seja, à suposição de que: “para sermos racionais, para sermos plenamente humanos, para fazer o que deveríamos, precisamos ser capazes de encontrar a concordância com outros seres humanos” (RORTY, 1994, p. 312).

Por outro lado, “para a hermenêutica, ser racional é estar disposto a abster-se da epistemologia – de pensar que há um conjunto especial de termos nos quais todas as contribuições à conversação deveriam ser colocadas – e estar disposto antes a assimilar o jargão do interlocutor que traduzi-lo para o seu próprio” (RORTY, 1994, p. 314). Assim, segundo Rorty, “construir uma epistemologia é encontrar a quantidade máxima de terreno comum com os outros” (RORTY, 1994, p. 312); a hermenêutica, ao contrário, seria a tentativa de manter a conversação constante, sem a necessidade de se pressupor um terreno comum antes mesmo de iniciada a conversação. Ou seja, seria “simplesmente a esperança de concordância, ou, ao menos, discordância interessante e frutífera” (RORTY, 1994, p. 314).

Neste sentido, a hermenêutica elevada ao nível da filosofia (ontológica), seria uma espécie de tentativa de “legitimação” para a existência de um discurso revolucionário – tal como descrito por Kuhn. Um discurso que não é visto por esta como exterior ao próprio procedimento científico, mas sim como indispensável para uma compreensão mais acurada da própria evolução da ciência.

A demarcação entre ciência e não-ciência, dentro desta perspectiva, perde boa parte de seu sentido e passa a ser vista não mais como uma questão fundamental (epistemológica), mas sim como apenas uma distinção entre ciência “normal” e aquilo que

não pode ser chamado como tal (como é o caso do que Kuhn chama de ciência revolucionária), ou seja, aquilo que for visto como incomensurável dentro dos padrões epistemológicos passaria a ser visto, *a priori*, não como sem significado cognitivo ou como algo meramente “subjetivo” (RORTY, 1994, p. 316), mas sim como “possivelmente” fazendo parte de um discurso “anormal”⁶, que representa – em consonância com a hermenêutica elevada ao nível da filosofia – o fato de sustentar os limites e a finitude do próprio discurso “normal”, o que, no caso da chamada *hermenêutica filosófica*, representou uma virada que deixou a epistemologia para trás, e nos trouxe uma noção ontológica de compreensão e conhecimento que se propõe universalmente inserida dentro da linguagem e capaz de expressar os limites históricos de cada tentativa de interpretação e formulação do conhecimento⁷.

Portanto, partindo dos paradigmas de Kuhn, podemos chegar a uma noção de conhecimento que em muito suplanta o demarcacionismo epistemológico de tradição neokantiana e que, no caso de Rorty, representou uma incorporação da hermenêutica a uma concepção filosófica pragmatista, mas que de uma forma geral representa uma mudança profunda dentro da tradição filosófica ocidental, no sentido de uma valorização dos elementos históricos contextualistas, que junto com uma valorização dos elementos lingüísticos de determinação dos sentidos e significados dos termos teóricos nos levaram a uma virada que busca superar as limitações dos essencialismos platônicos tanto metafísicos como positivistas. Ao mesmo tempo em que busca deslocar o pensamento filosófico desde uma concepção que se propunha essencialmente epistemológica (como é o caso do positivismo do Círculo de Viena e também do falsificacionismo de Karl Popper) até uma valorização da hermenêutica trazida ao nível da filosofia – tal como desenvolvida pela

⁶ Deixemos Rorty falar: “A filosofia da ciência lógico-empirista, bem como toda a tradição epistemológica desde Descartes, quis dizer que o procedimento para atingir representações precisas no Espelho da Natureza difere de certos modos profundos do procedimento para alcançar a concordância sobre assuntos ‘práticos’ ou ‘estéticos’. Kuhn nos dá razão para dizer que não há diferença mais profunda do que aquela entre o que aconteceu no discurso ‘normal’ e no ‘anormal’. Essa distinção atravessa a distinção entre ciência e não-ciência” (RORTY, 1994, p. 328).

⁷ Aqui se encontra uma das principais divergências de Rorty em relação à perspectiva de Kuhn. Para Rorty, Kuhn, ao tentar superar a perspectiva do paradigma epistemológico tradicional – no que diz respeito à noção de que “o que muda com um paradigma é apenas a interpretação, por parte do cientista, das observações as quais, elas mesmas, estão fixadas de uma vez por todas pela natureza do ambiente e do aparelho perceptivo” (KUHN, 1970, p. 120, apud RORTY, 1994, p. 320) – teria caído no idealismo e, portanto, estaria inserido ainda dentro da tradicional dicotomia *realismo x idealismo*. De acordo com Rorty, “Kuhn deveria simplesmente ter descartado o projeto epistemológico inteiro. Mas em vez disso pediu ‘uma alternativa viável para o paradigma epistemológico tradicional’ (KUHN, 1970, p. 120-1) e disse que ‘precisamos aprender a tirar sentido de colocações que ao menos se parecem às obras posteriores [após a revolução] do cientista num mundo diferente’” (RORTY, 1994, p. 320). “O infeliz resultado desses comentários foi colocar o pêndulo oscilando novamente entre o realismo e o idealismo” (RORTY, 1994, p. 320), afirma Rorty.

*hermenêutica filosófica*⁸.

Habermas (1989) descreve esta virada demonstrando que o espaço aberto a favor da perspectiva hermenêutica se dá dentro de uma crítica radical dirigida, ao mesmo tempo, contra Kant e Hegel. Uma crítica que se direciona contra a epistemologia e a teoria do conhecimento e “desenvolve argumentos meta filosóficos que nos levam a duvidar de que a filosofia possa de fato desempenhar os papéis do indicador de lugar e do juiz que lhe foram atribuídos pelo mestre-pensador Kant” (HABERMAS, 1989, p. 19).

Neste sentido, a virada se daria a partir de uma crítica antifundacionista que busca suplantar tanto a fundamentação transcendental de Kant como a fundamentação dialética de Hegel. Uma crítica que parte tanto do pragmatismo de Rorty como da *hermenêutica filosófica* e que chega ao ponto de abandonar a pretensão epistemológica de representação de objetos, em favor de um conhecimento lingüisticamente mediatizado que junto com o nexos da prática e da comunicação quotidiana passariam a ocupar uma posição anteriormente reservada aos conceitos básicos da epistemologia. Como afirma Habermas:

“A filosofia *pragmatista* e a filosofia *hermenêutica* situam, de fato, a dúvida quanto às pretensões de fundamentação e autofundamentação do pensamento filosófico a nível mais profundo do que os críticos que se colocam na linhagem de Kant e Hegel. Pois elas abandonam o horizonte no qual se move a filosofia da consciência com seu modelo do conhecimento baseado na percepção e a representação de objetos. No lugar do sujeito solitário, que se volta para objetos e que, na reflexão, se toma a si mesmo por objeto, entra não somente a idéia de um conhecimento lingüisticamente mediatizado e relacionado com o agir, mas também o nexos da prática e da comunicação quotidianas, no qual estão inseridas as operações cognitivas que têm desde a origem um caráter intersubjetivo e ao mesmo tempo cooperativo. Quer esse nexos seja tematizado como forma de vida ou mundo da vida, quer como prática ou como interação lingüisticamente mediatizada, quer como jogo de linguagem ou diálogo, quer como pano de fundo cultural, tradição ou história dos efeitos, o decisivo é que todos esses conceitos *common sense* ocupam agora uma

⁸ Aqui é importante frisar que – apesar da cumplicidade em relação ao antifundacionismo e à crítica em relação à tradição filosófica e epistemológica tanto positivista como metafísica – o pragmatismo de Richard Rorty tem raízes bem diferentes da tradição de origem da chamada *hermenêutica filosófica* – a qual tem suas bases relacionadas à tradição filosófica continental (Europa Continental), através de autores como: Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Habermas, Apel, etc... A perspectiva de Rorty, por outro lado, se desenvolve dentro da tradição de filosofia analítica de origem anglo-americana, procurando formular uma concepção de filosofia que se propõe ao mesmo tempo pragmática e hermenêutica, ou seja, uma concepção que procura se manter nas trilhas da perspectiva pragmatista de William James e John Dewey, incorporando contribuições de filósofos analíticos contemporâneos como: Quine, Sellars e Davidson, ao mesmo tempo que busca assimilar as contribuições e manter o diálogo com perspectivas filosóficas da tradição continental – tal como se tem observado em suas controvérsias com Habermas, e com autores franceses como Foucault e Derrida.

posição que até aqui estava reservada aos conceitos básicos epistemológicos, sem que devam todavia funcionar da mesma maneira como antes” (HABERMAS, 1989, p. 24-5).

Daqui, portanto, podemos perceber uma mudança profunda na forma de conceber a produção do conhecimento, que – tal como descrita acima por Habermas –, nos direciona filosoficamente rumo a uma reavaliação dos pressupostos epistemológicos que nos levaram a crer que a linguagem científica poderia ser algo como uma visão privilegiada da “realidade tal como ela é”.

Sendo assim, de uma visão que privilegia o método científico a partir da crença na existência de uma linguagem pura (capaz de nos aproximar continuamente da verdade dos fatos em si), coloca-se contemporaneamente – dentro da tradição hermenêutica e pragmatista – uma concepção de linguagem menos pretensiosa, que vê na ciência não a possibilidade de uma visão privilegiada da realidade, mas sim como uma forma específica de lidar com o mundo. Uma forma que busca dominar a natureza e os fenômenos naturais e sociais sem ser capaz, ao mesmo tempo, de se colocar acima e independente de qualquer linguagem. Esta visão não quer confundir ciência com não-ciência, mas apenas delimitar filosoficamente os limites da racionalidade científica, para que a mesma possa desempenhar suas funções sem ter que se pressupor como uma “apologia” ou visão privilegiada – tal como tem sido muitas vezes vista nas sociedades modernas.

Seguindo este caminho, a fundamentação epistemológica do conhecimento, criticada como vimos anteriormente por muitos filósofos e cientistas contemporâneos, foi reorientada muitas vezes no sentido de uma mudança de fundamentos: de uma fundamentação cientificista e epistemológica, para uma fundamentação ontológica e hermenêutica. Sendo assim – tendo em vista a importância destas novas configurações filosóficas para uma melhor apreensão do significado da empreitada retórica na economia – prosseguiremos com uma apresentação geral das principais características destas novas concepções oriundas; tanto de dentro da tradição européia continental (filosofia hermenêutica) como de dentro da própria tradição analítica anglo-americana (pragmatismo).

3 – Hermenêutica, pragmatismo e o lugar da retórica no pensamento filosófico contemporâneo

3.1 – A filosofia hermenêutica de Heidegger e Gadamer

A chamada “filosofia hermenêutica”, teve seu ponto de partida – e que expressa até hoje o caráter universal da compreensão hermenêutica – através da noção heideggeriana do significado ontológico da compreensão, ou seja, de que o problema da compreensão não é um problema epistemológico, mas ontológico⁹. A ontologia existencial de Heidegger representou um passo no sentido da consideração da pré-estrutura da compreensão como um elemento fundamental de toda interpretação, ou seja, do fato de que “a compreensão humana se orienta a partir de uma pré-compreensão que emerge da eventual situação existencial e que demarca o enquadramento temático e o limite de validade de cada tentativa de interpretação” (GRONDIN, 1999, p. 159).

Sendo assim, de acordo com a hermenêutica de Heidegger, o fenômeno da compreensão deixa de ser concebido – tal como na hermenêutica tradicional – como o resultado da ação mediadora da interpretação, ou seja, a concepção de que “em primeiro lugar vinha a interpretação, depois, e a partir dela, a compreensão” (GRONDIN, 1999, p. 164). Em Heidegger, a compreensão é vista como resultado da própria estrutura do *Dasein*, da estrutura do ser-aí, ou seja, o resultado da própria estrutura do ser no mundo. Para ele a compreensão humana se dá já quando viemos ao mundo. A nossa característica existencial já nos permitiria, portanto, uma pré-compreensão do mundo, do qual se extrairia todo o jogo de significado e sentido das nossas interpretações.

É a partir desta “desconstrução” – vista aqui pelo prisma da forma como se dá a compreensão humana – que boa parte do discurso filosófico contemporâneo tende a se direcionar no sentido do que Heidegger chamou de crítica da “metafísica da subjetividade” (GHIRALDELLI, 2001). Heidegger define esta sua análise sobre a condição ontológica do

⁹ “Este entendimento volta-se contra a concepção, vigente desde Schleiermacher e Dilthey, segundo a qual a hermenêutica deveria fornecer uma doutrina metódica artificiosa da compreensão, em vista de uma fundamentação metodológica das ciências do espírito. Não a teoria da interpretação, porém a própria interpretação é o negócio da hermenêutica elevada ao nível da filosofia, e isso em vista de uma autotransparência do ser-aí, a ser conquistada, e na qual o trabalho filosófico de clarificação simplesmente leve a termo a interpretação, que o entendedor ser-aí já realiza sempre. Desta forma, a hermenêutica filosófica visa a uma auto-interpretação da facticidade, ou seja, a uma interpretação da interpretação, para que o ser-aí possa tornar-se transparente para si mesmo” (GRONDIN, 1999, p. 167).

ser com o nome de “analítica existencial”. Para ele, o cerne da crise da modernidade e de seus estudos e preocupações particulares sobre a natureza do ser (analítica existencial) se encontra na superação da concepção sujeito-objeto, o qual teria se dado, segundo o autor, originalmente em Aristóteles; por via de uma separação feita por este entre o sentido do *ente* e o *ser* (diferença ontológica). Esta separação teria dado origem por sua vez, segundo Heidegger, à criação metafísica de uma concepção do *ser* a qual se conceberia descolada de sua realidade fática.

Desde então, a história da metafísica seria orientada, ainda segundo Heidegger, no sentido da busca de diferentes concepções do sujeito; um sujeito entendido enquanto *ser* que não leva em consideração a sua condição fática, ou seja, um sujeito transcendental que, a partir de sua autodefinição como portador de uma *consciência* cosmológica ou divina, não consegue se compreender como o resultado de uma criação metafísica e, muito pelo contrário, ainda é capaz de se colocar acima de qualquer metafísica e muitas vezes se auto-intitular portador de uma racionalidade estritamente *positiva*¹⁰ – sem qualquer relação “mortal” ou finita com sua própria condição ou estado contingente e histórico.

Heidegger, no entanto, parte exatamente da crítica dessa “metafísica da subjetividade”, numa operação que Stein (1990) chama de “encurtamento hermenêutico”, o qual expressa a tentativa de Heidegger de fazer uma desconstrução da metafísica a partir de uma condição que se dá desde dentro da própria metafísica. O encurtamento hermenêutico é exatamente essa diminuição do espaço da metafísica para dentro do campo da facticidade humana que também se define como metafísica, mas não uma metafísica cosmológica nem teológica¹¹, mas sim uma metafísica do ser (ontológica), na qual não existe separação entre *ser* e *ente*, e que demonstra uma proposta de mudança fundamental na filosofia, “deslocando o lugar da fundamentação no sujeito e na consciência, para um outro campo, para a idéia de mundo, para a idéia de ser-no-mundo” (STEIN, 2000, p. 46).

No entanto – apesar do caráter fundamental da perspectiva heideggeriana no

¹⁰ De acordo com Ghiraldelli (2001), a partir de Heidegger, a tarefa da “filosofia moderna” foi a de construir modelos da relação sujeito-objeto, ou seja, formas mais aperfeiçoadas do que seja o sujeito, a subjetividade. Neste sentido: Descartes, Rousseau, Schopenhauer e Marx, passando por Kant e Hegel seriam exemplos de filósofos empenhados na descrição de diferentes modelos de subjetividade (GHIRALDELLI, 2001, p. 46).

¹¹ De acordo com Stein, na filosofia clássica objetivista existiam três metafísicas especiais, para além da metafísica geral, quais sejam: a metafísica do mundo (cosmologia); a metafísica de Deus (teologia) e a metafísica do homem (antropologia). Heidegger teria reduzido a questão da metafísica (por via do processo de “encurtamento hermenêutico”) a apenas uma metafísica, a metafísica do ser humano (ontologia fundamental) (STEIN, 2000, p. 51).

desenvolvimento da ontologia hermenêutica – foi com Gadamer¹² que a noção atual de “hermenêutica filosófica” tomou uma forma do dar-se conta da própria finitude do historicismo, e com ele o da metodologia das ciências do espírito.

Gadamer argumenta, contra a idéia defendida pelo historicismo e pelo positivismo, que as ciências do espírito deveriam elaborar os seus próprios métodos para poderem gozar do *status* de ciência¹³. Apoiando-se nos elementos da abordagem de Heidegger, Gadamer desenvolveu a sua própria teoria da compreensão hermenêutica, tomando como pedra de toque dessa teoria a noção de preconceito (HEKMAN, 1999). Como afirma Grondin:

“Segundo Gadamer foi uma ilusão do historicismo querer afastar nossos preconceitos através de métodos seguros, para possibilitar algo como objetividade nas ciências do espírito. Esta posição combativa, oriunda do Esclarecimento, foi ela própria um preconceito do metodológico século 19, que acreditava só poder obter objetividade pela via da desarticulação da subjetividade, que compreende situadamente. O historicismo também é superado por uma auto-aplicação: foi ele que ensinou, que cada doutrina deve ser entendida com base em sua época. Essa concepção pode ser aplicada ao próprio historicismo. Assim se comprova que o historicismo foi também um filho de seu tempo, ou seja, do cientificismo. Logo depois que for desmascarada a dependência metafísica do ideal científico do conhecimento com a ajuda de Heidegger, pode-se conquistar uma compreensão mais adequada das ciências do espírito, a qual vai dar lugar à pré-estrutura ontológica da compreensão, na determinação da objetividade das ciências do espírito” (GRONDIN, 1999, p. 186-7).

Esta pré-estrutura ontológica da compreensão teria sua objetividade relacionada, segundo Gadamer, com a noção de preconceito, e um reconhecimento do fato de haver preconceitos legítimos. Assim, a questão central da hermenêutica histórica seria estabelecer o fundamento destes preconceitos legítimos¹⁴.

¹² GADAMER (1997).

¹³ “Gadamer, questiona fundamentalmente esse ponto de partida e interroga, se a busca de métodos, os quais de forma exclusiva garantissem validade universal, estaria realmente em seu lugar nas ciências do espírito” (GRONDIN, 1999, p. 181).

¹⁴ “Para Gadamer, o conceito de preconceito não implica uma cedência passiva às forças da irracionalidade. Nem obriga a uma posição em que houvesse de aceitar qualquer fantasia passageira como tão legítima quanto outra. Central para a sua posição é a asserção de que há preconceitos verdadeiros e falsos e de que compete à hermenêutica fazer a distinção crucial entre eles. A assunção de que Gadamer tem de abandonar a possibilidade da verdade por causa de aceitar a inevitabilidade do preconceito funda-se na aceitação da dicotomia iluminista entre preconceito e verdade” (HEKMAN, 1986, p. 154), a qual Gadamer procura exatamente questionar.

A tarefa da hermenêutica histórica pode ser representada por um conceito que está nitidamente relacionado com a distância temporal: *consciência histórica efetiva*. Gadamer identifica o fenômeno que ocorre quando a consciência histórica efetiva opera como a *fusão de horizontes*¹⁵. Com o termo *fusão de horizontes*, Gadamer quer representar um sentido de interpretação que não seja uma simples tomada de consciência ou compreensão de um conteúdo localizado num universo externo ao do próprio intérprete. Mas sim uma compreensão que supera a dimensão do autor do texto, e que se complementa a partir da própria percepção e dimensão preconceituosa do intérprete. A *consciência histórica efetiva* é, por sua vez, um movimento de afastamento temporal que permite ao intérprete dar significação ao conteúdo de um texto, ou seja, interpretar o texto de forma a explicitar e tornar claro seus próprios “pré-conceitos” em forma de significação e sentido dado ao conteúdo de um texto que está localizado originalmente num horizonte histórico diferente do seu.

Com o conceito de *consciência histórica efetiva* e *fusão de horizontes*, Gadamer busca, portanto, incorporar a noção de que não se trata – quando da interpretação de um texto – apenas de um simples afastamento (objetividade) em relação a seus próprios preconceitos – os quais são vistos, por Gadamer, como expressão autêntica de sua própria condição fática e finita –, porém de seu reconhecimento e elaboração interpretante. “A consciência histórica efetual é a mais unívoca expressão filosófica para a consciência da própria finitude” (GRONDIN, 1999, p. 192). Esta historicidade da interpretação exclui a representação de um ponto zero da compreensão e, portanto, aproxima-nos da consciência da nossa própria finitude histórica.

Assim, com o advento da “hermenêutica filosófica”, a compreensão das ciências em geral sofre uma modificação de cunho ontológico. Para Eleutério Prado, “fica claro que elas, apesar de se constituírem historicamente por meio de um deslocamento que busca uma certa independência em relação ao mundo da vida social e cultural, continuam mantendo uma dimensão hermenêutica. Em conseqüência, como elas nunca se purificam do caráter

¹⁵“Gadamer usa esta definição como cavalo de batalha contra os historicistas do século XIX. Estes pensadores defenderam que, a fim de compreender o acontecimento do passado, devemos compreendê-lo em termos do horizonte desses eventos. O que estes escritores não compreenderam, no entanto, é que o horizonte histórico de outrem não pode ser compreendido abandonando o seu próprio, isto é, adotando um ponto arquimediano de objetividade. Gadamer afirma que um tal ponto de objetividade é não só impossível de realizar, mas que implica também uma auto-alienação que é a antítese da compreensão. (HEKMAN, 1986, p. 155).

histórico de toda interpretação e compreensão, engendra-se uma nova visão de ciência a qual requer uma ruptura completa com o cartesianismo” (PRADO, 1997).

Neste sentido, o método científico estaria longe de representar um caminho privilegiado que nos permitisse, como garantia, uma maior proximidade progressiva em relação à “verdade”. O método científico, para Gadamer, nos permitiria um tipo de experiência que em nada se aproximaria da experiência da verdade.

-3.2 – O antifundacionismo pragmatista de Richard Rorty

Neste momento, é possível perceber como a crítica da noção privilegiada de método advindo da “hermenêutica filosófica” se aproxima da crítica neopragmatista proposta por Richard Rorty. Ou seja, como a crítica de uma possível relação íntima entre “Verdade e Método” – tal como formulada pela tradição hermenêutica de Gadamer¹⁶ – se aproxima da crítica da epistemologia como fundamento último para a própria prática científica – tal como formulada pelo neopragmatismo de Richard Rorty.

Para Rorty, assim como para Gadamer, não existe método ou epistemologia capaz de nos guiar por um caminho privilegiado em busca da verdade. Para demonstrar este ponto de vista, Rorty (1994) parte da constatação de que a tradição filosófica moderna – com suas origens em Descartes, Locke e Kant – teve como objetivo situar o papel da filosofia como sendo o estudo crítico ou “crítica transcendental” da razão pura tal como concebido por Kant, ou seja, como o “conhecimento que em geral se ocupe, não dos objetos, mas da maneira que temos de conhecê-los, tanto como possível ‘a priori’” (KANT, p. 36).

Assim, de acordo com Kant, a chamada “Filosofia Transcendental” seria “a idéia de uma ciência, cujo plano deve traçar a crítica da razão pura de uma maneira arquitetônica, quer dizer, por princípios e com a mais plena segurança da perfeição e validade de todos os princípios da razão pura” (KANT, p. 37).

O ponto central das colocações de Rorty diz respeito exatamente ao caráter de fundamento a partir do qual a filosofia foi concebida em Kant, ou seja, ao papel de “juiz”

¹⁶ STEIN (1996) afirma que uma leitura possível do título da obra de Gadamer (“Verdade e Método”) poderia ser: “Verdade contra o Método”. Pois, segundo o mesmo, Gadamer procura demonstrar ao longo da obra que “ao nível da arte, ao nível da história e ao nível da linguagem, temos um tipo de experiência que produz uma verdade que não é de caráter lógico-semântico ... é um tipo de verdade à qual temos acesso por caminhos totalmente diferentes dos que estão estabelecidos pelo conhecimento científico em geral” (STEIN, 1996, p. 44).

em que a “Filosofia Transcendental” kantiana se postou perante as várias áreas da cultura e em especial a área do conhecimento sintético *a priori*.

Seguindo o pragmatismo de Dewey e Davidson, Rorty desenvolveu uma noção de verdade que procura suplantiar os dualismos epistemológicos e fundacionais que nos levariam a uma hierarquização do conhecimento e fariam com que o mesmo tivesse sua importância ligada ao fato de estar mais ou menos próximas da “realidade como ela é”. O problema, no entanto, é que para Rorty não existem critérios que nos permitam saber se estamos mais perto da suposta “essência” ou “realidade”. Cada paradigma serviria para um determinado fim específico, cada um dizendo respeito a um modo específico de lidar com o mundo (GHIRALDELLI, 1999, p. 50). A epistemologia, portanto, não seria capaz de nos indicar qual propósito e paradigma seriam superiores. Neste sentido, a contingência seria a marca da verdade compreendida por um prisma pragmatista deflacionista como o de Rorty.

O objetivo de Rorty, portanto, é sustentar que tanto o platonismo como a busca de fundamentos epistemológicos seriam inúteis, pois estariam contaminados ou por um essencialismo ou por um cientificismo sem poder de determinar *a priori* (fora do contexto) e definitivamente o significado dos termos teóricos. A busca pela verdade absoluta seria, neste sentido, uma empreitada inútil, pois o máximo que poderíamos extrair de um debate teórico seriam justificações práticas e contingentes com o objetivo de argumentar a favor da superioridade de nossos propósitos.

Assim, a busca pela verdade seria vista por Rorty como um falso problema. Um problema criado por uma ânsia platônica (essencialista) e kantiana (epistemológica) de substituir os “deuses”. Uma tentativa de encerrar a tradição em nome de um fundacionismo “despótico”, árbitro supremo e juiz de uma racionalidade a qual teria chegado ao auge de sua “ambição” e despropósito quando de sua auto-intitulação como única racionalidade com algum sentido cognitivo – tal como pregado pelo positivismo lógico¹⁷.

Sendo assim, o pragmatismo de Rorty busca superar os dualismos platônicos com o objetivo de decretar fim aos anseios epistemológicos essencialistas e fundacionais. Pois

¹⁷Na verdade, esta concepção monológica de razão tem sua formulação mais expressiva e originária na filosofia de Descartes, a qual foi posteriormente difundida até chegar ao século XX como uma das principais concepções filosóficas a respeito do sentido da razão humana. Inspirando, durante boa parte deste século, a crença positivista na existência de uma racionalidade única e própria das ciências empíricas e naturais; as quais passariam a ser vistas, a partir de então, como modelo de racionalidade a ser seguida por todas as outras ciências.

entende que só assim poderemos fazer uso de um conhecimento voltado para o espírito do esclarecimento e do diálogo, que possamos ter uma filosofia que não busque limitar epistemologicamente o crescimento do conhecimento, e sim potencializar uma abertura para a conversação, procurando fazer com que possamos alterar constantemente nossas perspectivas e paradigmas com o intuito de voltarmos nossos olhos para a busca de uma dimensão ilimitada do mesmo, ou seja, segundo a qual nos permita redirecionar a prática do conhecimento cada vez que nossos propósitos não estejam mais de acordo com seus padrões estabelecidos. E que possamos, a partir disso, estar constante e ilimitadamente em busca de mundos melhores.

4 – Hermenêutica, pragmatismo e a retórica na perspectiva de McCloskey e Arida

Tendo como objetivo principal neste trabalho; fazer uma sumária avaliação a respeito da influência das perspectivas hermenêuticas e pragmatistas sobre as concepções retóricas em economia, procurar-se-á fazer nesta parte uma resenha com a tentativa de melhor relacionar as perspectivas retóricas de McCloskey e Arida – no campo de economia – com as vertentes filosóficas que tem andado de mãos dadas e exercendo uma forte influência sobre as perspectivas contemporâneas que buscam recuperar o poder da retórica aristotélica como instrumento útil para a avaliação de teorias científicas¹⁸.

Assim – seguindo a linha de argumentação apresentada desde o início deste trabalho – poderíamos afirmar que não podemos entender a profundidade das atuais discussões relacionadas à linha retórica de McCloskey e Arida, sem levarmos em consideração a influência tanto da perspectivas hermenêutica de Heidegger e Gadamer como do pragmatismo de Richard Rorty. Ou seja, sem conseguirmos contrapor filosoficamente a visão tradicional ou neopositivista de ciência – que buscava fundamentar o conhecimento científico em alguma perspectiva monológica da epistemologia, baseada em pressupostos filosóficos fundacionais – com as mais recentes tentativas de buscar, via análise retórica, uma dimensão descritiva e muitas vezes fundamentalmente hermenêutica para toda a espécie de conhecimento.

¹⁸ Para uma avaliação mais completa, sobre as possíveis relações existentes entre as perspectivas retóricas e hermenêuticas contemporâneas, ver FERNANDES (2002), a qual abrange o tema deste artigo de forma mais completa e extensiva.

A perspectiva retórica apresenta, portanto, uma íntima relação com estas novas vertentes da filosofia do século XX, pois tem suas bases relacionadas a uma concepção de conhecimento e compreensão que suplanta o demarcacionismo epistemológico que busca – de uma forma geral – definir um critério metateórico para justificar a adoção de teorias e paradigmas que se propõem “mais científicas” do que qualquer outra. E que, como tais, buscam eliminar a conversação em nome de um “autoritarismo” epistemológico que tenta falar em nome da racionalidade e contra a tradição.

Nesse sentido, a perspectiva retórica representa – junto com a hermenêutica filosófica e o pragmatismo – uma tentativa de fazer um contraponto a favor da tradição e contra uma ditadura epistemológica que se auto-intitula parâmetro fundacional para a averiguação de teorias científicas.

Em McCloskey, foi exatamente esta concepção fundacional da filosofia em relação à ciência que foi denominada de “modernismo”. O ponto central do discurso mccloskeyano era a tentativa de compreender a natureza da ciência econômica à luz das “ruínas” da base fundamental da filosofia positivista. McCloskey, neste sentido, faz um ataque explícito a todas as tentativas de se fundamentar filosoficamente a ciência econômica¹⁹. Ele não crê na praticidade do uso de uma metodologia que busque demarcar a cientificidade das teorias econômicas, pois critica a pretensão dita “modernista” de reconstruir racionalmente a história da ciência, buscando determinar os caminhos do progresso da ciência econômica à luz das proposições da filosofia da ciência. Como podemos verificar no seguinte trecho:

“A maior objeção que se pode fazer ao modernismo na economia é que sustenta uma metodologia limitada por regras. O modernismo afirma que deduz as leis para a ciência da essência do conhecimento ou de uma reconstrução racional da história da ciência. Afirma que o filósofo da ciência pode dizer o que contribui para a ciência boa, útil, frutífera e progressista. Afirma que pode limitar as argumentações que os mesmos cientistas fazem espontaneamente, qualificando a algumas de não científicas, ou, como muitos, situando-as no “contexto do descobrimento”. O filósofo assume guiar a comunidade científica. Na economia, uma metodologia limitada por regras afirma que aquele que estabelece as regras é perito em todo o conhecimento

¹⁹As relações entre McCloskey e o antifundacionismo de Richard Rorty já foram devidamente esclarecidas e explicitadas em vários artigos e debates a respeito da empreitada retoricista dentro da economia. Dentre os principais trabalhos referentes ao tema, nos restringindo apenas aos realizados no Brasil, podemos citar: REGO (1996b); FERNANDEZ (1996) e PAULANI (1996, 2000).

econômico atual e também em toda a economia futura, limitando o crescimento da conversação econômica para ajustá-la à idéia filosófica do bem último” (MCCLOSKEY, 1996, p. 62-3)

McCloskey quer demonstrar, portanto, a fraqueza da demarcação metodológica em economia. Ele afirma o despropósito e retrocesso da aplicação da metodologia da ciência para o crescimento e desenvolvimento da conversação entre os economistas. Para ele, “na prática, a metodologia serve fundamentalmente para diferenciarmos ‘a nós dos outros’, para distinguir a ciência da não-ciência. A metodologia e seu corolário, o problema da demarcação (Que é ciência? Como se pode distinguir da não-ciência?), são as maneiras de fazer cessar a conversação, ao limitar as pessoas que se encontram do nosso lado da linha de demarcação” (MCCLOSKEY, 1996, p. 68). McCloskey inicia, desta forma, uma espécie de cruzada “antimodernista”, que tem como âncora e suporte a filosofia pragmatista de Richard Rorty.

Neste sentido, tanto para McCloskey como para Rorty, não existe um papel fundamental para a metodologia na determinação do progresso da ciência. Para eles, o que determina os rumos da ciência é a capacidade argumentativa de suas teorias, assim como sua adequação propositiva em relação a um momento histórico específico. Ou seja, eles preferem acreditar e defender que: “boa ciência seja boa conversação” e que não haja espaço para privilégios epistemológicos numa perspectiva pragmatista de ciência que tenha uma visão de conhecimento identificada com a busca de uma abertura ilimitada em direção a uma constante construção e reconstrução de novos horizontes que nos permitam, indefinidamente, superar os desafios que se apresentarem pragmaticamente ao nosso consentimento.

Sendo assim, McCloskey e Rorty acreditam que a evolução da ciência se dê no sentido e na medida em que perspectivas teóricas antecedentes esgotem suas possibilidades argumentativas e pragmáticas de contribuir para a conversação em determinado momento da história. É neste sentido que ambos afirmam o potencial da retórica e da lógica argumentativa como meio e instrumento de conversação ou estratégia persuasiva que explique e possibilite uma melhor compreensão da própria evolução da ciência.

De forma semelhante, Pérsio Arida (1984) viu na retórica uma possibilidade de suplantar as dificuldades da epistemologia econômica falsificacionista em compreender a

forma de resolução de controvérsias na ciência econômica. Esta necessidade, no entanto, teria se dado – segundo Arida – não apenas pela deficiência específica da epistemologia falsificacionista em superar problemas epistemológicos fundacionais (como teriam feito os críticos pós-positivistas de uma linhagem interna a uma perspectiva monológica da epistemologia); mas sim, e fundamentalmente, pela insistência em se buscar um fundamento epistemológico último que tenha servido como instrumento de resolução de controvérsias durante toda a história do pensamento econômico.

Neste contexto, a crítica de Arida sobre a concepção de história do pensamento econômico do modelo *hard science*, pode ser vista, também – junto com McCloskey –, como um exemplo da tentativa de superação da concepção cartesiana e epistemológica de evidência e comensurabilidade próprias das proposições positivistas e modernistas dentro da ciência econômica.

A influência da filosofia hermenêutica sobre a proposta retórica de Arida, no entanto, pode ainda ser verificada (inclusive de forma mais direta), a partir de sua crítica em relação à concepção *soft science*, a qual é vista pelo autor – entre outras coisas – como uma visão que busca estudar a história do pensamento econômico com vistas a uma compreensão ou interpretação pura do significado intrínseco aos textos clássicos da economia, ou seja, a partir de uma leitura exaustiva dos textos clássicos originais com o intuito de dissecá-los em seu significado completo e auto-inteligível, através do domínio de um conteúdo e sentido que se encontra somente neles mesmos, sem permitir a interferência, por exemplo, de “preconceitos” adquirido com interpretações secundárias (“manuais”), e supostamente distorcidas (“superação negativa”) a respeito destes textos clássicos do pensamento econômico²⁰.

De acordo com Arida, a visão *soft science* da historiografia do pensamento econômico fixaria seu ponto de reflexão no estudo dos clássicos e tentaria, por outro lado, analisar o presente à luz do ponto de vista teórico destes autores; pois compreende que as teorias econômicas atuais são uma espécie de distorção do significado original das teorias econômicas presentes em obras de autores clássicos. Ou seja, indo além do historicismo

²⁰Neste caso, Arida afirma que de acordo com a perspectiva *soft science* existiria uma espécie de “dialética negativa”, na qual as interpretações atuais dos clássicos da história do pensamento econômico seriam vistas como um afastamento progressivo ou distanciamento em relação ao significado original destes textos.

criticado por Gadamer, o modelo *soft science* ainda pressupõe que a perspectiva teórica dos autores clássicos possa ser capaz de servir como instrumento teórico de análise do presente.

Neste sentido, Arida, em consonância com um outro autor de tradição hermenêutica (Paul Ricoeur), afirma os limites da tentativa de se procurar decifrar os textos do passado como se fossem auto-inteligíveis e capazes de apresentarem uma significação estrutural própria, distante da ideologia e independente de qualquer contextualização possível (seja ela em relação ao contexto original do autor ou em relação ao contexto do intérprete). Como podemos confirmar na seguinte passagem:

“Tratar os textos da história do pensamento econômico como textos cifrados é uma estratégia prudente para livrar-se da tentação de projetar o contexto presente no passado; ou ao mesmo para empurrar, na sua máxima distensão, os limites que nosso contexto de vida impõe à compreensão do passado. Por analogia ao dito de Ricoeur sobre a ideologia, podemos dizer que a crítica da aplicação do nosso contexto de vida ao passado é uma tarefa que é sempre necessária começar, mas que, por princípio, é impossível terminar. E seguindo a metáfora criptográfica da história do pensamento como textos cifrados, observamos que a chave de decodificação do texto encontra-se nos textos de seu contexto histórico. O erro do modelo *soft science* na leitura dos textos da história do pensamento desvinculados de seu contexto consiste justamente em supor que o texto é auto-inteligível” (ARIDA, 1996, p. 32).

Em Ricoeur (1988), a ideologia é vista como uma via para a compreensão, para uma possível hermenêutica ou interpretação que fundamentaria as ciências sociais. Ou seja, partindo da contribuição de Gadamer, Ricoeur afirmaria que não há como evitar a inserção e pertencimento à história como prévios a todo conhecimento ou ciência (ARAÚJO, 1998, p. 196).

Desta forma, em consonância com a hermenêutica de Gadamer e Ricoeur, assim como dos instrumentos da “nova retórica” desenvolvidos por Chaïm Perelman (1996), Arida procura elaborar uma perspectiva diversificada para a compreensão da evolução histórica da ciência econômica (em que não existe espaço para uma compreensão positiva nem negativa de sua evolução). Pois para ele não existe fórmula privilegiada – seja ela epistemológica ou crítica (crítica da ideologia) – determinante dos passos históricos da ciência econômica. Para ele, a evolução da história do pensamento econômico não pode ser

compreendida de outra forma que não seja a partir de uma fórmula que suplante, ao mesmo tempo: os limites de um estudo cifrado dos textos clássicos do passado – o qual desconsideraria o contexto original do autor –; assim como a própria condição ideológica, histórica e construída da qual a construção do objeto de pesquisa da ciência econômica não pode se desvencilhar.

É exatamente esta dupla negação que pode ser melhor explicitada quando de sua complementação à crítica do modelo *hard science*, a partir de uma crítica hermenêutica ao modelo *soft science*. Como afirma Prado:

“Na visão de Arida, o principal vício do modelo ‘soft science’ é que ele perpetua o mito de que o texto de história do pensamento econômico é auto-inteligível. Pois, ao adotá-lo, assume que o sentido dos textos se encontra somente neles mesmos, bastando para encontrá-lo um esforço adequado e concentrado de estudo. ... Ao resvalar para esta forma de objetivismo interpretativo, o defensor desta abordagem descontextualiza a obra, arranca-a do seu momento histórico, para considerá-la como algo válido na análise do momento presente. Assim, além de desprezar o seu contexto original, essencial à sua compreensão adequada, ele desrespeita, também, a historicidade do próprio objeto de pesquisa, ou seja, o evoluir da própria economia” (PRADO, 1997, p. 7).

Sendo assim, não se poderia aceitar – de acordo com a visão de Arida – que no estudo da história do pensamento econômico fosse possível uma concepção de linguagem que vislumbresse a existência de uma interpretação correta e impessoal dos textos clássicos (nada seria mais cartesiano!). Assim como “a leitura dos textos da história do pensamento desvinculado de seu contexto original de formulação prejudicaria a apreensão de seu significado” (ARIDA, 1996, p. 32). Ou seja, não se poderia desvincular o contexto do autor e do intérprete do significado do texto, para Arida, sem prejuízo para a sua compreensão. A necessidade de compreender um texto dentro do contexto original do autor se somaria, portanto, à necessidade de se compreender os próprios preconceitos (legítimos), que são pré-condição de toda e qualquer interpretação – tal como formulada pela hermenêutica filosófica.

O lugar da concepção retórica da economia estaria, portanto, de uma forma geral e em boa parte em sintonia com as perspectivas hermenêuticas – mais especificamente

relacionadas à tradição da hermenêutica filosófica de Heidegger, Gadamer e Ricoeur –; assim como, no caso de McCloskey, com a reformulação do pragmatismo proposto por Richard Rorty.

A influência de outros autores, no entanto, não é descartada²¹. O que se pretende ao se procurar mostrar a proximidade específica e restrita da tradição hermenêutica e pragmatista sobre o pensamento respectivo de Arida e McCloskey é algo mais amplo, ou seja, situar a perspectiva desses autores dentro de um contexto histórico-filosófico maior, buscando encontrar uma tradição dentro da filosofia contemporânea que fosse de alguma forma marcante e representasse um ponto de inflexão e uma matriz, responsável pelo fornecimento de uma fundamentação filosófica que fornecesse os instrumentos capazes de guiar uma transição completa desde a crítica da concepção estreita de ciência do positivismo-lógico e do neopositivismo – tal como feita por Popper, Kuhn, Feyerabend, Lakatos e outros pós-positivistas – até uma reformulação profunda e muitas vezes radical da noção de método e epistemologia tal como a praticada pelos textos principalmente de McCloskey dentro do contexto da economia.

5 – Conclusão

Tendo em vista as concepções filosóficas que inspiraram McCloskey e Arida e que, de certa forma, nos apresentam um leque amplo de possibilidades a serem exploradas no que diz respeito às possíveis relações entre razão e conhecimento, podemos concluir pela falta de perspectiva de se confundir retoricismo com irracionalismo.

Para começar, nem McCloskey nem Arida abdicam da racionalidade em busca de suas posições, e muito menos defendem uma forma irracional para se justificarem teorias científicas. O problema, no entanto, é que o objetivo da retórica é justamente demonstrar que a racionalidade não é uma propriedade exclusiva da lógica formal e muito menos que

²¹ Aqui está faltando fazer referência, principalmente à influência das perspectivas construtivistas sobre o pensamento de Pêrsio Arida. Pois é notória a influência do construtivismo de autores como Gilles Gaston Granger e Bachelard no pensamento deste autor. O que pode ser verificado pelo próprio depoimento de Arida em entrevista organizada por BIDERMAN, COZAC e REGO (1996). Poderíamos acrescentar também a influência da noção pragmática e comunicativa de verdade oriunda de Habermas; assim como de suas diferenças em relação ao conceito “deflacionista” de verdade assumido por Rorty e McCloskey. Estas questões foram desenvolvidas e apresentadas de forma mais integrada em FERNANDES (2002).

representa uma condição epistemológica necessária e exclusivamente ligada à demonstração de um ponto arquimedianamente considerado evidente e capaz de expressar a verdade dos fenômenos econômicos. Mas sim, que é uma propriedade que também está presente em discursos não-comensuráveis, em que a lógica da evidência demonstrativa é contraposta à lógica argumentativa de discursos voltados para uma justificação racionalmente baseada em premissas razoáveis, mas não evidentes.

Neste sentido, Rorty e McCloskey buscam defender uma posição “deflacionista” em que uma procura por “Verdade”, epistemologicamente mediada, não lhes parece necessária. Em que tudo o que teríamos seriam justificativas, ou seja, tentativas de argumentar a favor da relevância ou razoabilidade de nossas teorias no sentido de representar instrumentos convincentes e razoáveis para alcançar determinados propósitos que nos são importantes.

Sendo assim, procuramos contribuir no sentido de afirmar que o significado das posições retoricistas ainda não foi muito bem compreendido por muitos de seus críticos – o que se justificaria por uma incompreensão a respeito das minúcias a respeito das posições filosóficas fundamentais assumidas em suas colocações.

Acreditamos que a razão da retórica na economia se deve parcialmente, como já colocado por Arida, à crise da epistemologia popperiana dentro do pensamento econômico. O lugar da retórica na economia, no entanto, não poderia existir sem que antes não existisse um lugar filosófico para a retórica. E o lugar da retórica na filosofia tem sido reconstruído, mais recentemente, em duas frentes principais: primeiramente por via de uma interpretação e desenvolvimento da filosofia hermenêutica e pragmática com todas suas críticas à noção cientificista de objetividade e evidência epistemológica; por outro lado, por via da própria recuperação contemporânea da racionalidade de tipo dialético-retórica presente, originalmente, na filosofia de Aristóteles²².

A junção destes dois elementos é o que permite à retórica almejar uma relevância filosófica atualmente – da qual a sua influência na economia não pode deixar de ser vista, se não como condição suficiente, pelo menos como condição necessária. Sem a crítica hermenêutica à possibilidade da existência de uma relação externa ou cosmológica do sujeito com o conhecimento, não se poderia vislumbrar nenhum novo espaço fundamental

²² Aqui estou me referindo a Perelman e a “Escola de Bruxelas”, a qual tem sido um ponto de referência para os estudos contemporâneos voltados à preocupação da validação justificada racionalmente (dialeticamente) de teorias científicas.

para a retórica dentro do pensamento científico – que não seja o de servir como figura ornamental de estilo. Ou seja, não se pode vislumbrar um papel para a retórica que não seja o de ser utilizada como figura de linguagem com o intuito de, no máximo, servir como instrumento de manobra e difusão das descobertas científicas para além do meio acadêmico especializado.

Com os avanços e influências da discussão hermenêutica dentro do pensamento filosófico contemporâneo, passou-se a almejar ou pensar na retórica como uma racionalidade alternativa ou complementar – com algum sentido cognitivo – para além e para dentro da própria ciência. Ou seja, passou-se a requerer filosoficamente um espaço e uma razão de ser da discussão retórica para dentro do debate sobre a evolução do pensamento teórico-científico contemporâneo.

É neste sentido, que tínhamos como umas das premissas fundamentais no presente estudo a crença no fato de que boa parte das críticas desferidas sobre a perspectiva retórica em economia se deve a uma falta de clareza filosófica sobre a espécie de crítica a que se lança o “projeto retórico” no que diz respeito a própria autocompreensão epistemológica da economia enquanto ciência. O que queríamos dizer, portanto, era que os anseios e os objetivos da empreitada retórica na economia não poderiam ser compreendidos adequadamente sem uma boa compreensão atualizada sobre o significado do surgimento da crítica hermenêutica em relação à teoria do conhecimento e à epistemologia.

Sendo assim, não acreditamos que uma crítica razoável ao retoricismo possa advir de uma mente impregnada por modismos racionalistas, sejam eles de perspectiva crítica ou positivista. Não acreditamos ser possível compreender a “razão da retórica”, se não for através da utilização dos instrumentos fornecidos pela boa filosofia do século XX. Temos que parar de repetir os mesmos dogmas teórico-filosóficos da era moderna, e passarmos a entender a filosofia como uma atividade dinâmica voltada para os problemas da sociedade contemporânea. Ao mesmo tempo em que não podemos mais agir cientificamente hoje – no início do século XXI – com um pensamento epistemológico de meados do século XX – tal como se pode verificar comumente entre o meio acadêmico em economia. Temos que parar de nos fechar para o mundo, nos escondendo atrás de nossos modelos hipotéticos – sejam eles formais ou não – e passarmos a olhar com outros olhos o desenvolvimento em outras áreas do conhecimento humano.

Precisamos abrir nossas mentes para discussões mais voltadas para os aspectos de validação justificada de nossas proposições teóricas. Para isso temos que estar abertos para compreender os limites de nossa própria “sabedoria econômica” e passarmos a entender e compreender nossas formulações teóricas de forma menos “fundamentalista” (para usar um termo que está na moda).

Acreditamos que uma melhor compreensão da dimensão e da riqueza da racionalidade existente – mas que é muitas vezes não muito bem compreendida por muitos economistas – por detrás do debate sobre o papel da retórica nas ciências, seja de fundamental importância nesta empreitada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANUATTI NETO, F., *Persuasão racional em Keynes: uma aplicação de retórica em história das idéias econômicas*. São Paulo: IPE/USP, 1994 (tese de doutoramento).
- ARAÚJO, INÊS L. *Introdução à filosofia da ciência*. Curitiba: Ed. Da UFPR, 1998.
- ARIDA, Pêrsio, A história do pensamento econômico como teoria e retórica. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed.34, 1996.
- BIDERMAN, COZAC e REGO (org). *Conversas com economistas brasileiros*, São Paulo: Ed.34, 1996.
- BLEICHER, Josef [1980]. *Hermenêutica Contemporânea*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- D’AGOSTINI, Franca. *Analíticos e continentais: guia à filosofia dos últimos trinta anos*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2002.
- FERNANDES, D. A. *A razão da retórica: hermenêutica, pragmatismo e a lógica argumentativa no discurso econômico*. Porto Alegre: IEPE/UFGRS, 2002 (dissertação de mestrado).
- FERNANDEZ, R. G., A retórica e a procura da verdade em economia. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed.34, 1996.
- GADAMER, H. G., *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GHIRALDELLI JR., Paulo. *Neopragmatismo, Escola de Frankfurt e Marxismo*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- _____. *Richard Rorty: a filosofia do novo mundo em busca de mundos novos*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GRONDIN, Jean [1991]. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Ed. Unisinos. 1999.

- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HEKMAN, Susan J [1986]. *Hermenêutica e sociologia do conhecimento*. Lisboa: Edições 70.1990.
- KANT, E., *Crítica da razão pura*. Rio de Janeiro: Ediouro. (Coleção: Clássicos de Bolso).
- KUHN, Thomas, *Estrutura das Revoluções Científicas*. Ed. Perspectiva, 1978.
- McCLOSKEY, D. N., A retórica da economia. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed.34, 1996.
- PALMER, R. E [1969]. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70. 1997.
- PAULANI, L. M., Idéias sem lugar: sobre a retórica da economia de McCloskey. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo:Ed.34, 1996, p. 99-114.
- _____, “Modernidade e discurso econômico: ainda sobre McCloskey”. *Revista de Economia Política*, vol. 19, n 4 (76), outubro-dezembro, 1999.
- PERELMAN, C. e OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de Argumentação – a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes. 1996.
- PRADO, E., *A questão da resolução de controvérsia*. Anais do II Encontro Nacional de Economia Política, p. 1-23, 1997.
- REGO, J. M. (org), *Retórica na Economia*. São Paulo: Ed: 34, 1996a.
- REGO, J. M. Retórica na economia – idéias no lugar. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo:Ed.34, 1996b, p. 129-142.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- RORTY, Richard, [1979]. *Filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- SALVIANO JR., Cleofas. *O Discurso Cepalino: Ensaio de Análise Retórica*. Dissertação de Mestrado, IPE/USP, 1993.
- _____ e BIANCHI, A. M. Prebisch, a CEPAL e seu Discurso: um exercício de análise retórica. In: Rego, José M. (org). *Retórica na Economia*. São Paulo:Ed.34, 1996, p. 163-179.
- STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre. EDIPUCRS, 1996.
- _____. *Seis estudos sobre ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. *Diferença e Metafísica: ensaios sobre a desconstrução*. Porto Alegre. EDIPUCRS, 2000.