

Pragmatismo, narrativas conflitantes e pluralismo

Heraldo Aparecido Silva*

Resumo: Neste trabalho, refletimos sobre as relações entre o pragmatismo e o neopragmatismo. Primeiro, apresentamos alguns aspectos históricos do pragmatismo americano clássico: Charles S. Peirce, William James e John Dewey. Em seguida, apresentamos dois tópicos interdependentes: a controversa leitura da tradição pragmatista por Richard Rorty e a concepção de seu neopragmatismo. Para finalizar, discutimos a interpretação alternativa de Richard Bernstein. Ele argumenta que a noção de conflito é um elemento revigorante para a pluralista tradição pragmatista que concilia o pragmatismo clássico com o pragmatismo contemporâneo sob o propósito comum de tentar sanar feridas filosóficas.

Palavras-chave: Conflito, Narrativas, Neopragmatismo, Pluralismo, Pragmatismo

Abstract: In the present paper we reflect on the relationships between pragmatism and neopragmatism. First, we present some historical aspects of Classical American pragmatism: Charles S. Peirce, William James and John Dewey. In the following we present two interdependent topics: the controversial reading about pragmatist tradition by Richard Rorty and the conception of his neopragmatism. Finally we discuss the alternative interpretation of Richard Bernstein. He claims that the notion of conflict is an invigorating element for the pluralistic pragmatist tradition which conciliates the classical pragmatism with contemporary pragmatism under common purpose of try healing of philosophical wounds.

Keywords: Conflict, Narratives, Neopragmatism, Pluralism, Pragmatism

Pragmatismo Clássico: Peirce, James e Dewey

As versões e caracterizações do pragmatismo convergem num ponto: Charles Sanders Peirce (1839-1914) é considerado o seu fundador. Após assumir a descrição feita por Alexander Bain (1818-1903) de crenças como hábitos de ação e publicar os ensaios *The Fixation of Belief* [A Fixação da Crença] (1877) e *How to Make Our Ideas Clear* [Como Tornar Claras as Nossas Idéias] (1878), Peirce configura as

* Professor do Departamento de Fundamentos da Educação e Coordenador do Núcleo de Estudos em Filosofia da Educação e Pragmatismo da UFPI. *E-mail:* heraldokf@yahoo.com.br. Artigo recebido em 24.04.2008 e aprovado em 30.09.2008.

linhas gerais de sua doutrina, com o propósito de expressar a sua teoria de que para determinar o significado de uma concepção, conceito ou palavra, é necessário considerar quais os efeitos práticos que poderiam advir das mesmas sobre a conduta da vida humana. Apesar de a palavra pragmatismo ter sido empregada por Peirce como um termo operatório em suas discussões filosóficas no Clube Metafísico, em Cambridge, nos anos 70, a sua utilização sob a forma impressa não consta em seus textos deste período. No entanto, as bases do pragmatismo foram lançadas nos ensaios supracitados – ainda que o referido termo não tenha sido mencionado.

Em 1898, William James, na conferência *Philosophical Conceptions and Pratical Results* [Concepções Filosóficas e Resultados Práticos], introduziu o termo na comunidade filosófica norte-americana da época e, devidamente, atribuiu a autoria a Peirce. Este, posteriormente, rejeita o termo pragmatismo e passa a utilizar *pragmaticismo*. Tal termo alternativo servia, em parte, para diferenciar a sua teoria da de W. James que emprega a antiga nomenclatura a partir de 1898 – vinte anos após a publicação dos ensaios de Peirce que deram origem ao pragmatismo. Neste momento, a história da filosofia registra interpretações divergentes quanto ao rumo tomado pelo pragmatismo. Tanto a idéia de ruptura quanto a de continuidade na tradição possuem defensores. Susan Haack, por exemplo, vê estilos diferentes e até opostos de pragmatismo que teriam em comum apenas a aspiração de livrar a filosofia dos excessos metafísicos. Ela diagnostica uma degenerescência da tradição pragmática, resultado de uma sucessão de interpretações equivocadas. Para ela, o falibilismo de Peirce foi dissolvido na leitura nominalista de James e na leitura hegeliana de Dewey; a concepção de verdade jamesiana foi relativizada por Schiller e a reconstrução da filosofia idealizada por Dewey foi lida por Rorty como um apelo à destruição da filosofia, resultando no que ela denomina de “pragmatismo vulgar”¹. Em contrapartida, como será visto posteriormente, Rorty e Bernstein preferem destacar elementos comuns entre os pragmatistas originais e os hodiernos; além de definirem as divergências teóricas pragmáticas como uma força criativa

¹ Haack, 1995, p. 126-147.

e depuradora de seu *ethos*. Esta disputa concernente à ruptura ou continuidade na tradição pragmática está longe de seu término, como atestam as acirradas divergências entre os pragmatistas contemporâneos. No momento, não me deterei nesta questão. Passarei agora, à exposição do pragmatismo na perspectiva de seu fundador, C. S. Peirce.

No ensaio *What Pragmatism Is* [O que é o Pragmatismo] (1905) Peirce abandona o termo pragmatismo e designa pragmaticismo² para se referir a sua doutrina³. Em parte, esta opção por uma nova nomenclatura parece dever-se ao fato de Peirce ter desejado diferenciar o seu pragmatismo das demais versões da época – como, por exemplo, o pragmatismo de William James e o humanismo de F. C. S. Schiller –, já que via na generalização do termo primordial uma alteração ampla e comprometedora de seu sentido estrito. Entretanto, como sugere Susan Haack⁴, a razão principal para a substituição de pragmatismo por pragmaticismo pode ter sido aquilo que Peirce denomina de “ética da terminologia” – já que no mesmo ensaio e precedentemente ao trecho supracitado, ele aborda o problema da caótica nomenclatura filosófica e discorre sobre as vantagens provenientes da precisa nomenclatura científica⁵. Para ele, a filosofia – assim como todo estudo que aspire a condição de científico – deveria seguir o exemplo das ciências naturais e adotar previamente uma terminologia técnica, com significados exclusivos e universalmente aceita por seus estudiosos. Nesse sentido, algo que poderia ser acordado entre os filósofos, poderia ser a designação de “significados fixos para certos prefixos e sufixos”⁶.

Assim, a inserção do termo pragmaticismo teria ocorrido para suprir a necessidade de expressar a restrita definição original da doutrina de Peirce – algo que o termo precursor pragmatismo já não conseguia, em virtude da profusão de interpretações que acompanhava a sua difusão. De maneira geral, é nesse sentido adstrito que reside o pragmatismo na sua concepção.

² Peirce, 1990b, p. 286-287.

³ Para um estudo detalhado do pensamento de Peirce, examinar Ibri (1992).

⁴ Haack, 1998, p. 50.

⁵ Cf. Peirce, 1990a, p. 39-43.

⁶ Peirce, 1990b, p. 286.

Segundo Peirce, a imprecisão dos conceitos envolvidos nas discussões filosóficas e a vaguidade semântica das palavras empregadas constituem um obstáculo considerável à solução dos problemas filosóficos. A fim de viabilizar a solução de tais problemas, ele acreditava ser necessário a aplicação de um método que permitisse examinar os conceitos utilizados e determinar os seus respectivos significados em termos experimentais, isto é, considerar as possíveis conseqüências práticas que poderiam resultar da aplicação desses conceitos na conduta humana para atribuir-lhes significado.

Peirce concebia o pragmatismo como um método capaz de elucidar o significado de conceitos obscuros a partir do exame de seus efeitos na conduta humana. Desta forma, o objetivo do pragmatismo seria o de “estabelecer um método de determinação dos significados”⁷ para acabar com as controvérsias filosóficas, nas quais os contendores sustentam suas idéias através do uso de palavras idênticas com sentidos distintos ou indefinidos.

O que se procura, portanto, é um método que determine o significado real de qualquer conceito, doutrina, proposição, palavra ou outro signo. [...] Mas o pragmatismo não se propõe a dizer no que consiste os significados de todos os signos, mas, simplesmente, a estabelecer um método de determinação dos significados dos conceitos intelectuais, isto é, daqueles, a partir dos quais podem resultar raciocínios. [...] Ora, esta espécie de consideração, a saber, a de que certas linhas de conduta acarretarão certas espécies de experiências inevitáveis, é aquilo que se chama consideração prática (Peirce, 1990b, p. 193-195).

Esta relação entre o pensamento e a ação é formulada, de modo exemplar na máxima pragmática, segundo a qual, para se “determinar o significado de uma concepção intelectual” é preciso “considerar quais conseqüências práticas poderiam concebivelmente resultar, necessariamente, da verdade dessa concepção”, de modo que “a soma destas conseqüências constituirá todo o significado da concepção”⁸.

Como salientei anteriormente, a definição de crença como hábito de ação desempenha fundamental importância no pragmatismo

⁷ Peirce, 1990b, p. 194.

⁸ Peirce, 1990b, p. 195.

de Peirce⁹. Nos ensaios *The Fixation of Belief* e *How to Make Our Ideas Clear*, Peirce distingue a dúvida da crença. Para ele, a ação é norteada pela crença. Esta é antecedida pela dúvida, que não fornece qualquer indício, base ou orientação para nossas ações, mas, pelo contrário, é um estado de preocupação, insatisfação e desorientação. O processo através do qual o estado de dúvida é convertido em estado de crença é chamado de inquérito. O único propósito do pensamento, concebido como inquérito, é o estabelecimento da opinião e, conseqüentemente, a cessação da dúvida. A alternância entre o estado de dúvida e o estado de crença é constante. Isto porque uma vez estabelecido um hábito de ação, ao agirmos, estaremos sujeitos ao confronto com uma nova dúvida. A irritação da dúvida, por sua vez, deve estimular o pensamento a desempenhar a sua única função: a produção de crença – reiniciando todo o processo¹⁰.

Enquanto Peirce concebe a sua doutrina exclusivamente como um método de determinação do significado, William James (1842-1910), nas oito conferências reunidas sob o título *Pragmatism* [Pragmatismo] (1907), designa o pragmatismo como um método e, também, como uma teoria da verdade¹¹. Entretanto, essa caracterização é precedida e complementada pela idéia que existe na assunção de uma determinada posição filosófica, em detrimento de outras, a influência do temperamento humano. Dessa maneira, tanto a escolha ou recusa de uma doutrina filosófica quanto às divergências que acompanham as diferentes opções, seriam passíveis de explicação por intermédio do contraste entre temperamentos distintos. Para James, esses temperamentos estão divididos em duas áreas antagônicas, representadas pelo racionalista, “que segue princípios” e pelo empírico, “que segue fatos”¹². A importância desta classificação reside na

⁹ A expressão “pragmatismo de Peirce” se refere às idéias do próprio autor sobre sua doutrina. Já a expressão *pragmatismo peirceano* designa interpretações de outros autores acerca do “pragmatismo de Peirce” (Cf. Haack, 1998, p. 55). Utilizo o mesmo critério no estudo dos demais pragmatistas.

¹⁰ Cf. Murphy, 1993, p. 33-46.

¹¹ James, 1979, p. 25.

¹² James lista atributos contrastantes para o racionalista (à esquerda) e o empírico (à direita), tais como: intelectualista x sensualista, idealista x materialista, otimista x

possibilidade de introduzir o pragmatismo como alternativa ao dilema racionalismo *versus* empirismo numa época em que havia a reivindicação por uma filosofia que fosse capaz de harmonizar aspectos contrastantes como, por exemplo, o pendor científico e a devoção religiosa¹³.

Assim, após apresentar a filosofia pragmática como via intermédia entre as vias opostas do racionalismo e do empirismo, numa tentativa de conciliar posições divergentes, James passa à exposição do pragmatismo como método e como teoria da verdade. O método pragmático, na acepção jamesiana, é descrito como:

um método de assentar disputas metafísicas que, de outro modo, se estenderiam interminavelmente. (...) O método pragmático nesses casos é tentar interpretar cada noção traçando as suas conseqüências práticas respectivas. Que diferença prática haveria para alguém se essa noção, de preferência àquela outra, fosse verdadeira? Se não pode ser traçada nenhuma diferença prática qualquer, então as alternativas significam praticamente a mesma coisa, e toda disputa é vã (James, 1979, p. 18).

No que se refere às origens do método pragmático, James afirma que antes de seu contemporâneo Peirce, alguns “precursores do pragmatismo” como os filósofos gregos antigos Sócrates e Aristóteles, assim como os empiristas britânicos modernos Locke, Berkeley e Hume teriam usado de “maneira fragmentária” o referido método em suas investigações acerca de problemas e noções metafísicas¹⁴. Para James, foi a predominância do temperamento empírico no início do século XX que permitiu ao pragmatismo a generalização e o reconhecimento que não obteve em épocas precedentes. O estabelecimento de vínculos entre o pragmatismo e longevas doutrinas filosóficas ou, ao menos, determinados aspectos das mesmas, concerne ao método pragmático, pois, através dele, as teorias “tornam-se instrumentos, e não respostas aos enigmas, sobre as quais podemos descansar”¹⁵.

pessimista, religioso x irreligioso, livre-arbitrista x fatalista, monista x pluralista e dogmático x cético (James, 1979, p. 4-6).

¹³ Cf. James, 1979, p. 13.

¹⁴ James, 1979, p. 19.

¹⁵ James, 1979, p. 20.

Assim, a aplicação do referido método em diversas teorias e noções filosóficas, permite ao pragmatismo jamesiano efetuar um tipo de triagem na qual alguns elementos são mantidos e outros excluídos. Por exemplo: o valor prático que princípios metafísicos como ‘Essência’, ‘Verdade’, ‘Espírito’, ‘Deus’, ‘Matéria’, ‘Razão’, ‘Absoluto’ e ‘Energia’¹⁶ possuem é lingüístico e histórico, diz respeito ao seu emprego pelo senso comum – e a sua manutenção deve-se a isto. Em contrapartida, o intento de desvendar a realidade através destes mesmos princípios metafísicos, supondo-os fixos e determinados, deve ser abandonado porque o seu desempenho enquanto crença contrasta com o de outras crenças mais eficazes – como algumas proporcionadas, por exemplo, pelo naturalismo e pelo historicismo – que se adaptam melhor à realidade, no sentido de modificá-la, a fim de atender aos propósitos humanos¹⁷. James ainda atribui um sentido mais abrangente ao seu método pragmático, ao descrevê-lo não apenas como “um método de assentar disputas metafísicas”, mas também, como uma “atitude de orientação” para “olhar além das primeiras coisas, dos princípios, das ‘categorias’, das supostas necessidades; e de procurar pelas últimas coisas, frutos, conseqüências, fatos”¹⁸.

A similaridade entre o pragmaticismo peirciano e o método pragmático jamesiano parece residir no fato de ambos objetivarem cessar determinadas contendas filosóficas cuja extensão e esterilidade são proporcionais à indefinição dos conceitos envolvidos: quanto mais obscuros os significados, mais duradoura e lacunar é a controvérsia. Entretanto, ambos se distinguem à medida que o princípio de Peirce parte da consideração das possíveis conseqüências práticas na conduta humana para determinar o “sentido de um termo abstrato”; enquanto que o método pragmático de James visa “determinar que credibilidade tem uma proposição filosófica”, para saber que tipo de conduta ela estaria apta a produzir¹⁹. Além disso, a própria idéia de orientação, presente tanto nos escritos de Peirce quanto nos de James, pode ser apontada como um elemento disjuntivo: em Peirce, a orientação é um

¹⁶ James, 1979, p. 20.

¹⁷ James, 1979, p. 69.

¹⁸ James, 1979, p. 21.

¹⁹ Murphy, 1993, p. 67.

resultado ao qual se chega após a cessação da dúvida, com o estabelecimento da crença que fornece uma base ou orientação para a ação humana; em James, o método é a própria orientação. Logo, trata-se de um caso no qual o emprego do mesmo termo não implica equivalência de sentido.

Como visto anteriormente, Peirce repudiou certas interpretações de suas idéias e estabeleceu o vocábulo *pragmaticismo* para designar e diferenciar a sua doutrina das de outros autores, entre os quais James, que haviam se apropriado da palavra *pragmatismo*. Entre os dois pragmatistas, a principal divergência refere-se ao fato de James ter ampliado o sentido e a aplicação do pragmatismo ao presumir que havia de forma latente nas idéias originais de Peirce, uma teoria da verdade. Na acepção jamesiana, uma idéia torna-se verdadeira instrumentalmente a partir do momento que o seu desempenho se revela mais satisfatório do que o de outras idéias na tarefa de relacionar as partes de nossa experiência. Assim, numa crise que envolva a manutenção de velhas crenças e a admissão de novas crenças, deve ser considerada verdadeira a idéia que melhor intermediar o confronto entre tais crenças – no sentido de preservar o máximo de “benefícios vitais” concedidos pela convicção em verdades prévias e adquirir outros, provenientes de verdades até então inéditas²⁰.

Nessa perspectiva, a verdade de uma idéia está relacionada à sua utilidade para os propósitos humanos; e, mesmo o critério de verdade, aquilo que serve para definir algo como verdadeiro ou não, reside na aplicação prática, ou seja, a verificação de uma crença ocorre em termos experimentais. Portanto, antes de agregar uma nova idéia ao conjunto de verdades previamente assumidas, deve-se perguntar pela “diferença prática” que a adoção da mesma possa vir a acarretar na vida humana. Se esta idéia puder, ainda que parcialmente, ser verificada, isto é, se for passível de confirmação no âmbito prático e, se a sua adoção significar a posse de um valioso instrumento de ação (e o mesmo não ocorrer com as demais idéias adversárias), então, esta idéia será verdadeira²¹. Isto

²⁰ James, 1979, p. 29.

²¹ James adverte: “Indiretamente ou somente potencialmente, os processos de verificação podem, pois, ser verdadeiros tanto quanto os processos de verificação integrais” (James, 1979, p. 75).

significa que a verdade não é concebida como uma propriedade imanente a certas idéias, mas sim, como um processo: uma idéia, segundo James, “torna-se verdadeira, é feita verdadeira pelos acontecimentos”²². E, também, que a obtenção da verdade não pode ser considerada um fim em si mesmo, mas tão-somente um meio para se atingir outros objetivos. James sustenta ainda, que se denomina verdadeira “qualquer idéia que inicie o processo de verificação” e que útil designa “a sua função completada na experiência”²³.

A concepção de verdade no pragmatismo jamesiano é pluralista e cambiante. A experiência, base dos processos de verificação comporta diversos elementos simples e complexos; estes, por sua vez, ocorrem de maneira regular, constante e ordenada ou irregular, inconstante e caótica. Isto contribui para dificultar a verificação direta e integral da maioria das idéias consideradas verdadeiras. Então, se não houver a possibilidade (se não dispomos de meios para fazê-lo ou se não estamos no lugar e época apropriados) e nem a necessidade (se outros fatores pendem para a validação de tal idéia, tais como a sua corroboração por parte de outros indivíduos) de executar uma verificação completa, pode-se assumir a idéia como verdadeira²⁴.

O legado de James para a tradição pragmatista é constituído, em grande parte, pela discussão sobre a verdade. Contudo, o significado de tal contribuição é ainda bastante controverso, dado o teor das idéias expressas em frases como: “O verdadeiro [...] é somente o expediente no processo de nosso pensamento”, da mesma forma que “o direito é somente o expediente no processo de nosso comportamento”. Isto porque, segundo ele, a *experiência* possui meios de “fazer-nos corrigir nossas fórmulas presentes”²⁵. Inclusive, aqui, pode-se considerar a atividade filosófica como um empreendimento que envolve também a correção (e o aprimoramento) de noções, fórmulas e métodos passados. Para finalizar, juntamente com a polêmica acerca da interpretação de James do pragmatismo peirciano,

²² James, 1979, p. 72.

²³ James, 1979, p. 73.

²⁴ Em tais casos, a sintética observação de James é exemplar: “Comerciamos um com a verdade do outro” (James, 1979, p. 75).

²⁵ James, 1979, p. 80.

também a questão da suposta ambigüidade nas declarações jamesianas tornou-se um tema importante nos debates, críticas e estudos sobre o pragmatismo original²⁶.

Ao contrário de Peirce e James, que pereceram em 1914 e 1910, respectivamente, John Dewey (1859-1952) esteve ativo durante quase toda a primeira metade do século XX e pôde presenciar alguns dos diversos eventos que constituíram boa parte da cultura deste período. Em certo sentido, pode-se dizer que o conhecimento da conturbada época²⁷ de Dewey é requisito necessário para a compreensão de suas idéias e, também, da repercussão obtida pelas mesmas. Isto porque nos seus trabalhos, a ênfase reside nos aspectos político e social da experiência humana. Assim, ao submeter os escritos deweyanos ao contexto histórico e cultural específico do período compreendido entre as duas guerras mundiais, os mesmos são considerados como uma filosofia social e política, à medida que, entretantes, constituem menos uma análise de outras concepções filosóficas do que uma reação contra determinadas práticas políticas e sociais de seu tempo – particularmente, nos Estados Unidos da América²⁸. Afinal, como nos adverte o próprio Dewey: “a função primordial da filosofia é a de explorar racionalmente as possibilidades da experiência; especialmente as da experiência humana coletiva”²⁹.

Assim, não deixa de ser razoável a possibilidade de considerar e, de certo modo credenciar, o impacto causado pela morte de milhões de pessoas como um dos fatores determinantes na elaboração, em 1948, de uma introdução crítica e atualizada para *Reconstruction in Philosophy*

²⁶ Consultar Thayer (1973), Murphy (1993), Saatkamp (1995) e Menand (1997).

²⁷ Algumas menções são inevitáveis para caracterizar os problemas morais, políticos e sociais visados por Dewey que defendia a “mudança da natureza do conhecimento e da filosofia, de contemplativa para operativa” (Dewey, 1959, p. 129). Assim, no âmbito internacional, destacam-se: a 1ª Guerra Mundial (1914-1918), a Revolução Russa (1917); a consolidação de regimes políticos totalitários na Europa: o fascismo na Itália (1922) e o nazismo na Alemanha (1933); a Guerra Civil Espanhola (1933-1939); a 2ª Guerra Mundial (1939-1945); a criação da Organização das Nações Unidas – ONU (1945); a oficialização da política de segregação racial na África do Sul (1948); e a fundação do Estado de Israel (1948).

²⁸ Dewey, 1959, p. 17-43.

²⁹ Dewey, 1959, p. 130.

[*Reconstrução em Filosofia*]³⁰, obra originalmente publicada em 1920, na qual Dewey contrapõe “os velhos e os novos tipos de problemas filosóficos”³¹. Ele escreve:

a missão primacial da filosofia, seus problemas e campo de estudo brotam das pressões e solicitações que se manifestam na vida de comunidades, em cujo seio surge determinada forma de filosofia, e que, conseqüentemente, seus problemas específicos variam com as transformações que a vida humana constantemente atravessa, e que por vezes constituem uma crise e uma mudança de direção na história da humanidade (Dewey, 1959, p. 17).

Mais adiante Dewey alega que os sistemas filosóficos antigos “refletem as concepções pré-científicas do mundo natural, a situação pré-tecnológica do mundo da indústria e a situação pré-democrática do mundo político em que suas doutrinas tomaram forma”³². Em linhas gerais, tais passagens evidenciam a perspectiva de Dewey sobre a filosofia e denotam, na sua reivindicação por um novo exame dos sistemas e problemas filosóficos, a combinação entre o pendor democrático, o historicismo hegeliano e o evolucionismo darwiniano³³. Ele insiste, por exemplo, na importância de coadunar o estudo da história da filosofia com o conhecimento de outras áreas, tais como das instituições sociais, da cultura, da religião e da literatura³⁴; visto que “tanto a organização biológica quanto a social concorrem para a formação da experiência humana”. Todavia, ele não pensa que a “experiência significa escravização ao passado, à tradição, ao costume”³⁵. Desse modo, ele aponta para o progresso moral, científico e político como resultados atingidos – e a serem aprimorados –

³⁰ Escrita sob o impacto da 1ª Guerra, Dewey acrescentou a essa obra uma introdução na qual constata que, após a 2ª Guerra, “o choque é muito mais violento” e a “atitude predominante é a de inquieta e pessimista incerteza”. E ele completa: “Incerteza quanto às surpresas que o porvir encerra, incerteza que projeta sua pesada e negra sombra sobre todos os aspectos do presente” (Dewey, 1959, p. 17-18).

³¹ Dewey, 1959, p. 15.

³² Dewey, 1959, p. 20.

³³ Cf. Borradori, 1994, p. 105-106; Saatkamp, 1995, p. 1-15, 197-205.

³⁴ Dewey, 1959, p. 61.

³⁵ Dewey, 1959, p. 108-109.

mediante a substituição da atitude meramente contemplativa pela interventora.

Dewey defende a idéia que se a filosofia abdicasse da sobrecarga na sua tarefa, representada pela “metafísica balofa” e pela “inútil epistemologia”³⁶, poderia se dedicar com mais propriedade às disciplinas sociais, morais e educacionais³⁷. Entretanto, no que tange ao processo decisório em tais questões, também existe a necessidade de aplicação da regra pragmática: a atribuição de significado a uma idéia deve ser antecedida pela análise das conseqüências da mesma³⁸. Isto porque, sustenta Dewey, não devemos “apelar eternamente para decisões pretéritas nem para velhos princípios, no intuito de justificar um curso de ação”³⁹.

Finalmente, sobre o pragmatismo na versão de Dewey, é preciso considerar que “no centro de sua visão e interesses filosóficos estão as questões sociais e políticas na comunidade democrática”⁴⁰. Bernstein afirma ainda que Dewey, no artigo *Development of American Pragmatism* [O desenvolvimento do pragmatismo americano] (1920), reage contra a acusação popular que identifica o pragmatismo como uma mera “expressão ideológica do mais vulgar e objetável aspecto do ‘materialismo’ americano”. Além disso, é preciso mencionar que Dewey não usou com freqüência o nome *pragmatismo* para caracterizar a sua orientação filosófica. Ele preferiu recorrer ao termo “instrumentalismo”, tendo também utilizado “experimentalismo” ou “experimentalismo instrumental”⁴¹. A propósito da defesa deweyana da filosofia pragmatista convém notar que, dentre as investidas contra o pragmatismo, ou aspectos dele, destacam-se as críticas de contendores proeminentes como Bertrand Russell, Émile Durkheim e Max Horkheimer. Como a análise de tais críticas não pertence ao escopo desse artigo, passo ao próximo item, referente ao neopragmatismo de Rorty.

³⁶ Dewey, 1959, p. 131.

³⁷ Dewey, 1959, p. 174-176.

³⁸ Dewey, 1959, p. 159.

³⁹ Dewey, 1959, p. 168.

⁴⁰ Bernstein, 1995, p. 58.

⁴¹ Bernstein, 1995, p. 59.

Neopragmatismo: Rorty

Anteriormente, descrevi, *grosso modo*, o pragmatismo nas versões dos pragmatistas clássicos Peirce, James e Dewey. Agora, abordarei dois aspectos: o legado filosófico e a continuidade dessa tradição na obra do pragmatista contemporâneo Richard Rorty (1931-2007). Todavia, antes de discorrer particularmente a respeito destes aspectos, tentarei evidenciar a inter-relação entre os mesmos. Para esta finalidade, o breve histórico que acompanha a definição de pragmatismo na versão de Rorty⁴² é suficientemente expressivo:

O pragmatismo americano começou, no seu período clássico, com a adoção por C. S. Peirce da descrição de Alexander Bain de uma crença como um hábito de ação. A importância dessa descrição é que ela evita pensar numa crença como uma representação, e por conseguinte evita a questão de se ela representa o mundo como ele realmente é ou meramente como nos aparece. William James e John Dewey prosseguiram esta tentativa para substituir questões sobre o que uma crença representa por questões sobre a utilidade da crença (a utilidade das ações em que se empenham em várias situações aqueles que sustentam a crença). Os neopragmatistas contemporâneos tais como Hilary Putnam e Donald Davidson, que adotaram a chamada virada lingüística, continuam este esforço para evitar as tradicionais noções representacionistas cartesianas/kantianas de crença e conhecimento (Rorty, 1991b, p. 265).

Nesta periodização, o vínculo entre o legado filosófico e a continuidade do pragmatismo aparece sob a forma de uma característica atribuída tanto aos pragmatistas clássicos quanto aos contemporâneos: o anti-representacionismo. Em outras palavras, a relação entre os dois aspectos mencionados é aludida a partir da idéia de representação. Esta, por sua vez, nos remete ao tema da verdade. Neste ponto, a contribuição pragmática se processa em duas vertentes: a clássica – com Peirce, James e Dewey – que parte da noção de experiência; e a contemporânea – com Quine, Davidson e Putnam – que parte da noção de linguagem. A leitura original de Rorty sobre ambas resulta na elaboração de uma concepção neopragmatista de investigação da verdade e na reconfiguração histórica do pragmatismo. Retornarei a esses dois últimos tópicos após discorrer, a respeito do

⁴² Rorty, 1991b, p. 265-277.

período que separa a versão clássica do pragmatismo de sua versão contemporânea.

Murphy, na obra *O Pragmatismo: de Peirce a Davidson* (1993), divide a história do pragmatismo em três períodos. A primeira fase, de meados do século XIX até as duas primeiras décadas do século XX, com C. S. Peirce, W. James e J. Dewey – os pragmatistas clássicos, pioneiros ou fundadores. A segunda fase, a partir dos anos 1930, marcada pela aliança entre o pragmatismo americano e a filosofia analítica européia (representada por R. Carnap, H. Reichenbach, C. Hempel, O. Neurath e H. Feigl, os positivistas lógicos do Círculo de Viena, que dominaram boa parte dos departamentos de filosofia nos EUA)⁴³. Nessa época e através desta combinação de influências teóricas, formaram-se Willard Quine (1908-2000) e Donald Davidson (1917-2003), os dois filósofos de maior influência nos EUA na segunda metade do século XX. E, finalmente, na terceira fase, entre os anos de 1980 e 1990, o pragmatismo contemporâneo com Quine, Davidson, Putnam e Rorty⁴⁴.

Em conformidade com a interpretação de Murphy, a *manutenção* da tradição pragmatista na contemporaneidade deve ser atribuída, em grande parte, à influência que Dewey exerceu sobre Quine, Davidson e Rorty⁴⁵. A constatação dessa influência advém do fato de que tais filósofos assumem em suas teorias, as três seguintes teses deweyanas: (1) o “significado é [...] primariamente uma propriedade do comportamento”; (2) o “significado é intenção”; e (3) a “linguagem é [...] um modo de interação entre pelo menos dois seres [e] pressupõe um grupo organizado ao qual estas criaturas pertencem, e do qual adquiriram hábitos discursivos”⁴⁶. A assunção destas teses por parte de Quine, Davidson e Rorty ocorre através de maneiras distintas, visto que, enquanto Quine enfatiza a primeira delas, Davidson e Rorty

⁴³ Para obter informações complementares sobre a periodização do pragmatismo, a influência da vertente analítica da filosofia nos EUA e o neopragmatismo de Rorty; consultar Borradori (1994, p. 1-25), Saatkam (1995), Brandom (2000) e Rorty (2006).

⁴⁴ Murphy, 1993, p. 15-158.

⁴⁵ Murphy, 1993, p. 112.

⁴⁶ Extraídas de *Experiência e Natureza* (Cf. Dewey, 1980, p. 37 e 40).

privilegiam as demais⁴⁷. Desta forma, para se compreender a continuidade da tradição pragmatista na vertente rortyana, é necessário considerar a acolhida que essa fração do legado filosófico deweyano recebe nos escritos destes autores. Por conseguinte, torna-se necessário abordar *grosso modo*, algumas idéias quineanas e davidsonianas que são relevantes no pragmatismo e, em particular, no neopragmatismo rortyano.

A contribuição dada por Quine revigorou o pragmatismo “que esteve praticamente moribundo” durante as décadas de trinta e quarenta e, modificou substancialmente o cenário filosófico americano nos subseqüentes anos cinqüenta e sessenta porque situou o lugar do pragmatismo no empirismo moderno à medida que afasta este do positivismo lógico. Ao atacar os dois dogmas que condicionaram o empirismo moderno – a “divisão entre verdades *analíticas* e verdades *sintéticas*” e o “*reducionismo*” – e propor o abandono dos mesmos, Quine aponta para duas conseqüências: o desaparecimento gradual da “suposta fronteira entre a metafísica especulativa e a ciência natural” e “a reorientação rumo ao pragmatismo”⁴⁸.

Para Murphy, o naturalismo tardio que “dominou as últimas três décadas de Dewey”, serviu para aproximá-lo filosoficamente de Quine. A idéia de tal vinculação é reforçada pelo fato da análise lingüística de Quine apontar Dewey como precursor na crítica à noção de linguagem privada, expressa no procedimento de atribuir às palavras e frases significados específicos e previamente determinados⁴⁹. Ele reforça a sua negação de que cada termo tenha necessariamente um significado único e inalterável ao sustentar que tanto o significado quanto a referência “devem ser explicados em termos de comportamento [lingüístico]”⁵⁰. Tal *holismo* do significado desempenha um papel relevante no neopragmatismo rortyano, à medida que rompe com a distinção entre “significado e significação” – o intrínseco e o extrínseco – e, também, porque permite a manutenção da postura contextualista e antiessencialista no pragmatismo. Por

⁴⁷ Murphy, 1993, p. 112.

⁴⁸ Quine, 1980, p. 231.

⁴⁹ Murphy, 1993, p. 110-111.

⁵⁰ Murphy, 1993, p. 122.

consequente, Rorty sustenta que os “pragmatistas gostariam de destruir a distinção entre *conhecer* e *usar* as coisas”, justamente porque a “pretensão de conhecer X é uma pretensão de estar apto a fazer algo com ou a X, pôr X em relação com outra coisa”⁵¹.

Em relação a Davidson, a sua contribuição para o pragmatismo pode ser descrita como uma seqüência da crítica quineana aos dogmas do empirismo. Isto porque, de acordo com a sua argumentação no ensaio *On the Very Idea of a Conceptual Scheme* (1973), além dos dogmas da crença no *reducionismo* e da crença no *dualismo analítico-sintético*, temos ainda um terceiro dogma no empirismo para ser refutado: a crença no *dualismo esquema-conteúdo* – a pressuposição de um esquema geral de conceitos ou de um sistema de categorias *a priori* que, de forma necessária, constitui e condiciona a-historicamente o conteúdo da experiência⁵².

Para assumir a concepção de Rorty – para quem o *eu* [*self*] não é algo que *tem* crenças e desejos, e sim *é* a própria rede de crenças e desejos –, é necessário concordar com a posição de Davidson que sugere que ao abandonar o dualismo esquema-conteúdo, “abdicamos da suposição de que podemos distinguir mudanças de sentido de mudanças de crenças”, pois para ele, a “crença e o sentido são interdependentes”⁵³. Esta interdependência entre as crenças (e também os desejos e outros estados intencionais) e a realidade (as coisas sensíveis, os fatos e os demais elementos da experiência) inviabiliza a idéia de vincular ambas a partir de uma relação onde as crenças são *verdadeiras* devido a sua adequação ao mundo; ou, onde o significado e o conhecimento da realidade é possibilitado pela evidência ou justificação fornecida, em última instância, por uma essência – o eu, a mente ou a linguagem⁵⁴.

Em virtude da referida interdependência entre crenças e realidade, Rorty defende uma abordagem holística e contextualista da noção de verdade, onde não há relações representacionais, mas apenas relações causais e lingüísticas. Assim, suas considerações ocorrem no

⁵¹ Rorty, 1991b, p. 266.

⁵² Davidson, 2001, p. 183-198; Murphy, 1993, p. 131-132.

⁵³ Murphy, 1993, p. 133.

⁵⁴ Murphy, 1993, p. 134-135.

interior das teorias sobre a verdade. De modo geral, as teorias sobre a verdade estão divididas em dois grupos: o campo das teorias tradicionais ou substantivas e o campo das teorias semânticas – também denominadas minimalistas ou deflacionistas. No lado das teorias tradicionais, que substantivam a verdade, temos a teoria correspondentista, a teoria coerentista e a teoria pragmatista – na versão verificacionista de Peirce e na versão de James-Dewey⁵⁵. No lado das teorias semânticas, que deflacionam a verdade, temos a tipologia neopragmatista de Rorty. Em relação ao contexto histórico-filosófico que permeia os dois grupos de teorias sobre a verdade, é preciso registrar, ainda que de modo bastante genérico, o evento denominado *virada lingüística* [*linguistic turn*], principal fator de mudanças na concepção filosófica contemporânea⁵⁶.

Isto porque a transição da filosofia do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem encerra, sobretudo para a investigação sobre a verdade, uma transposição relevante de campo de estudo, ou seja, a filosofia parte da área da metafísica e da epistemologia em direção à área da lógica e da filosofia da linguagem – *grosso modo*, tal deslocamento consiste numa relativa diminuição do interesse filosófico na busca pela fundamentação e legitimidade teórica do conhecimento e, em contrapartida, numa ampliação gradual de pesquisas voltadas para a análise do sentido, da referência e do significado. Desta maneira, ocorre também uma mudança decisiva no próprio caráter da investigação à medida que, após a virada lingüística, a pergunta sobre a

⁵⁵ Na terminologia lógica, essas teorias podem ser formuladas, tal como segue: Teoria da Correspondência: x é verdadeiro *sse* [se e somente se] x corresponde a um fato; Teoria da Coerência: x é verdadeiro *sse* [se e somente se] x é um membro de um conjunto de crenças coerente; Teoria Pragmatista: x é verdadeiro *sse* [se e somente se] x é útil de se acreditar; Teoria Verificacionista: x é verdadeiro *sse* [se e somente se] x é provável, ou verificável em condições ideais.

⁵⁶ A definição para esta “revolução filosófica” ocorre em uma obra anterior de Rorty, a saber, *The Linguistic Turn: Recent Essays on Philosophical Method*, publicada originalmente em 1967: “Entenderei por *filosofia lingüística* o ponto de vista segundo o qual os problemas filosóficos podem ser resolvidos (ou dissolvidos) reformando a linguagem ou compreendendo melhor a que usamos no presente” (Rorty, 1997, p. 3).

verdade cede lugar a perguntas sobre os usos da linguagem e, por conseguinte, sobre os usos dos termos verdade e verdadeiro⁵⁷.

Para Rorty, porém, nos dois paradigmas anteriores há insuficiências concernentes ao essencialismo e ao representacionismo, visto que em ambos existem questões ou situações nas quais tanto a mente quanto a linguagem são consideradas um meio de *expressão* do *eu* – o sujeito cognoscente – ou de *representação* do *mundo* – o objeto a ser conhecido. A fim de evitar estes pressupostos, Rorty defende a necessidade de um terceiro paradigma, o *paradigma neopragmático da linguagem*, no qual defende uma concepção em que os diversos vocabulários alternativos existentes são considerados não peças de um quebra-cabeça universal, mas sim instrumentos alternativos: não expressam e não representam coisa alguma, apenas servem para diferentes – e às vezes inéditos – propósitos humanos. Dada a complexidade e a extensão do tema da verdade, tanto na filosofia em geral quanto no pragmatismo em particular, encerro esta exposição ciente de que cada tópico abordado – nas teorias clássicas ou nas teorias semânticas – encerra polêmicas maiores e elucidações mais precisas do que as apresentadas aqui⁵⁸.

Na obra *Consequences of Pragmatism* (1982), especificamente num dos ensaios componentes, intitulado *Pragmatism, Relativism, and Irrationalism* (1980), Rorty destaca três caracterizações⁵⁹ para o

⁵⁷No que se refere às teorias semânticas ou deflacionistas – numa acepção genérica, teorias que alijam a verdade de um sentido metafísico e substantivo para, em contrapartida, imbuir na mesma um sentido transitório e predicativo –, restringiremos a menção aos três diferentes usos do termo *verdadeiro* (ou *verdade*), dados por Rorty a partir de sua leitura de Quine e Davidson: o uso *endossador*, o uso *acautelador* e o uso *descitacional* (Cf. Rorty, 1991a, p. 128).

⁵⁸ Na obra *Truth and Progress* (1998) Rorty polemiza contra os filósofos John Searle, Hilary Putnam e Charles Taylor. O filósofo Jürgen Habermas, por sua vez, no texto *Coping with contingencies – the return of historicism* (1996) critica a provisória lista tríplice de Rorty para os usos do termo verdadeiro.

⁵⁹ Uma descrição alternativa do pragmatismo rortiano, na qual esta tríade caracterizante aparece no texto “*We Pragmatists ...*”: *Peirce and Rorty in Conversation*, de Susan Haack. Nele, há um significativo e exaltado diálogo imaginário entre o pragmaticista Peirce e o neopragmatista Rorty, construído a partir de fragmentos textuais de ambos. Assim como em outras ocasiões, Haack contrapõe o pragmatismo peirciano ao “pragmatismo vulgar” rortiano, a fim de evidenciar,

pragmatismo. A *primeira caracterização* do pragmatismo é a de que “ele é simplesmente anti-essencialismo aplicado a noções como ‘verdade’, ‘conhecimento’, ‘linguagem’, ‘moralidade’ e objetos similares da teorização filosófica”. A *segunda caracterização* do pragmatismo é a de que “não existe nenhuma diferença epistemológica entre a verdade acerca do que deveria ser e a verdade acerca do que é, tal como não existe nenhuma diferença metafísica entre moralidade e ciência”. E, finalmente, a *terceira caracterização*, é a de que pragmatismo é “a doutrina segundo a qual não há limitações ao inquirido, salvo as de ordem conversacional” isto é, “não há limitações estabelecidas” que sejam “derivadas da natureza dos objetos, ou da natureza da mente, ou da linguagem, mas apenas limitações avulsas fornecidas pelas observações dos nossos companheiros de inquirido”⁶⁰.

Já no texto *Relativism: finding and making* [Relativismo: encontrar e fabricar], Rorty caracteriza em linhas gerais a sua versão de pragmatismo. Ele afirma que os adversários do pragmatismo consideram relativistas os filósofos que abandonam a busca platônica por fundamentos e renunciam à idéia kantiana da existência de obrigações morais universais. Os pragmatistas, embora desistam de encontrar um critério de avaliação permanente para as transitórias práticas sociais e, também, desistam de basear a ética em princípios legitimadores universais “incondicionais e transculturais” que estariam fixados numa “natureza humana imutável e a-histórica”⁶¹, repudiam o relativismo e o irracionalismo, alegando que apenas criticam um conjunto de termos que perdeu historicamente a sua relevância semântica original, dualismos inadequados à realização dos propósitos humanos. Ao questionarem a eficácia do vocabulário herdado da tradição platônico-aristotélica, os pragmatistas repudiam a concepção de investigação dualista por considerarem que muitas das verdades sustentadas não são *encontradas*, mas sim, *fabricadas* e difundidas ao senso comum por esse ultrapassado vocabulário filosófico. Todavia, a formulação dessa acusação nestes termos seria apenas uma variação para

prioritariamente, as diferenças de concepção do significado de pragmatismo nas versões dos dois filósofos (Cf. Haack, 1997, p. 91-107).

⁶⁰ Rorty, 1982, p. 160-166; Murphy, 1993, p. 141-145.

⁶¹ Rorty, 1996, p. 31.

outro dualismo, a saber, entre o absoluto e o relativo, um vocabulário desqualificado pelos antidualistas porque a sua utilização implica na continuidade das distinções por eles rejeitadas⁶². Em contrapartida, os adversários dos pragmatistas replicam que “abandonar esse vocabulário é abandonar a racionalidade”⁶³. Assim, a argumentação dos pragmatistas para refutar a acusação de relativismo e irracionalismo, centra-se na idéia de que afirmar a relatividade e a irracionalidade a respeito de qualquer coisa baseia-se na suposição de suas respectivas contrapartes – o absoluto e o racional –; ou seja, existe a crença num conjunto de dualismos servindo de contraponto. Por conseguinte, para os pragmatistas, estas “definições pressupõem justamente as distinções” que eles rejeitam. Entretanto, há a ressalva de que “dividir o mundo em coisas boas e coisas ruins sempre será uma indispensável ferramenta de investigação”⁶⁴.

Na perspectiva neopragmatista, a “investigação humana” (seja ela de caráter filosófico, científico ou político) deve ser “uma tentativa de servir a propósitos transitórios e de resolver problemas transitórios”. Assim, tal como os animais desenvolvem *ferramentas* (garras, presas, trombas etc.) para melhor se adaptarem ao seu meio ambiente, os seres humanos se valem também do aprimoramento de ferramentas (principalmente a linguagem) para interagir com sua espécie e meio social⁶⁵. No entanto, nenhuma *ferramenta* é capaz de romper nosso contato com a realidade, isto independentemente de quem usa a

⁶²Rorty adverte que mesmo se a distinção realidade/aparência fosse substituída por encontrar/fabricar, não evitaríamos a questão: “teremos nós *descoberto* ou *inventado* o surpreendente fato que aquilo que se pensava ser objetivo é, na verdade, subjetivo?”. Se dissermos que descobrimos/encontramos “o fato objetivo de que a verdade é subjetiva”, caímos em contradição; se dissermos que inventamos/fabricamos tal verdade, não haveria porquê acreditarem em nós. Assim, *se* os pragmatistas tivessem que optar, diriam que muitas verdades científicas e morais são fabricadas e podem ser desfeitas e refeitas. Porém, este dualismo também é incômodo, já que os pragmatistas também não podem formular suas posições “em termos de uma distinção entre o que está fora e o que está dentro de nós” (Rorty, 1996, p. 33).

⁶³ Rorty, 1996, p. 34.

⁶⁴ Rorty, 1996, p. 34.

⁶⁵ Rorty, 1996, p. 37-38.

ferramenta, do lugar e época onde ocorre a ação, dos objetivos pretendidos pelo usuário da referida ferramenta e, também, sem importar a forma assumida pela mesma que pode ser um instrumento material como um martelo, um alicate ou uma foice, ou um instrumento imaterial como uma idéia, uma crença ou, ainda, uma declaração lingüística. Isto porque, na concepção de Rorty, os usos das ferramentas concebidas também fazem parte da interação do organismo com o seu meio ambiente. Este modelo de relação causal, em oposição ao modelo de relação representacional, sustenta que nenhum organismo (humano ou não) em comparação com qualquer outro organismo pode ser considerado, sob quaisquer condições, como possuidor de um maior ou menor contato com a realidade.

A noção de *linguagem como ferramenta* e a noção de *crença como hábito de ação* desempenham fundamental importância no modelo investigativo neopragmatista à medida que reforçam consideravelmente a atividade de redescrição e o anti-representacionismo. Do ponto de vista pragmático, ambas as noções desqualificam a questão se determinadas crenças representam melhor a realidade do que outras, já que as mesmas são consideradas meios para se atingir determinados objetivos – por exemplo, a realização de desejos – sem a pretensão de saber se ao final nos defrontaremos com a verdade por si mesma. Entendidas como hábitos de ação, as crenças são utilizadas para descrever as coisas conforme os propósitos dos seres humanos; neste contexto, algumas ferramentas servem melhor do que outras em situações e épocas diferentes⁶⁶. Nessa perspectiva as descrições são concebidas para servir aos propósitos humanos e não para representar a natureza intrínseca da realidade. Assim, a substituição de uma descrição por outra ocorre a partir do critério da eficácia ou utilidade, ou seja, durante a competição entre as mesmas, verifica-se a obsolescência de uma delas à medida que a outra se revela mais eficaz para a consecução de alguns de nossos objetivos. Para Rorty, a grande variedade de descrições candidatas e a diversidade de seus conteúdos fortalecem a posição pragmatista. A miríade de argumentos, descrições e contextos à disposição dos pragmatistas também pode ser verificada na área da

⁶⁶ Cf. Rorty, 1996, p. 40.

ética, uma vez que não existe nenhum “limite nítido que separe o injusto do imprudente, o mau do ineficiente”. Para Rorty, aquilo que os opositores do pragmatismo chamam de “firmes princípios morais” são compreendidos como “abreviações de práticas passadas”⁶⁷, um modo de resumir os hábitos mais admirados em nossos ancestrais.

Assim, os princípios morais são considerados também hábitos de ação, os quais vêm sendo reproduzidos durante anos, propiciando práticas virtuosas e igualitárias, mas que, não obstante, se confundem com outras práticas violentas e discriminatórias, igualmente provocadas pelos referidos princípios morais e que constituem a razão do tormento e sofrimento de inúmeras pessoas vitimadas por vinganças, preconceitos e outros tipos de perseguições. Do mesmo modo, apelar para algum princípio legitimador universal, subjacente a toda ação humana, constitui um recurso disponível para qualquer uma das partes envolvidas. Se para defender uma ação controversa fosse necessário justificá-la a partir de um “princípio racional universal”, seria possível imaginar e criar um que se adequasse à situação. No entanto, seria preferível enumerar e circunscrever as justificativas ao contexto de forma a convencer os seus interlocutores que o ato praticado era “a melhor coisa a fazer no momento”⁶⁸, visto que não há como mensurar ou demonstrar o maior ou menor grau de racionalidade de qualquer defesa. Afinal, os “dilemas morais”, como genocídios, crimes de guerra, controle populacional, fome, racionamento de água e de assistência médica não podem esperar a formulação de princípios morais universais para serem resolvidos. Tais problemas requerem medidas imediatas, ainda que sujeitas a modificações e reformas⁶⁹.

Para Rorty é um erro acreditar que a humanidade compartilha, de forma imanente em cada um de seus membros, uma “aspiração” comum – seja ela denominada “razão”, “natureza humana” ou qualquer outro termo que sugira essencialismo ou determinismo. Deste modo, se as ações humanas atuais provocarem mudanças catastróficas no mundo

⁶⁷ Rorty, 1996, p. 44.

⁶⁸ Rorty, 1996, p. 45.

⁶⁹ É nesse sentido que, no texto *Solidarity or objectivity?*, Rorty descreve o pragmatismo antes como uma filosofia da solidariedade do que uma filosofia do desespero (Rorty, 1991a, p.33).

futuro, transformando-o numa distopia; a humanidade não terá “falhado em corresponder às suas obrigações morais”, ela “terá simplesmente perdido uma oportunidade de ser feliz”. A conclusão de Rorty, sobre as possibilidades de êxito para cada uma das partes no gládio dialógico travado entre os pragmatistas e seus adversários, assume a forma de uma suspeita: que a única providência a ser tomada é “redeclarar incessantemente seus casos num contexto após outro”⁷⁰.

A tradição pragmatista: conflito de narrativas e pluralismo

A trajetória do pragmatismo descrita por Richard Bernstein caracteriza-se pelo uso filosófico da narrativa, isto é, a sua argumentação não só baseia-se em narrativas, mas, também, desenvolve-se através de uma metanarrativa. Bernstein enfoca a tradição pragmática em dois textos⁷¹, *Pragmatism, Pluralism and Healing of Wounds*⁷² [Pragmatismo, pluralismo e a cura de feridas] (1988) e *American Pragmatism: The Conflict of Narratives*⁷³ [Pragmatismo americano: o conflito das narrativas] (1995). Em ambos, e de modo bastante similar, ele desenvolve a idéia de que o pragmatismo é constituído por uma pluralidade de tradições, perspectivas e orientações filosóficas heterogêneas e conflitantes entre si. Destaca ainda, a descrição de tradição dada por Alasdair MacIntyre, empregado-as em ambos os textos referidos como uma espécie de preceito norteador: “Uma tradição não apenas incorpora a narrativa de um argumento, mas só é

⁷⁰ Rorty, 1996, p. 47.

⁷¹ Bernstein realiza, paralelamente à elaboração de uma narrativa argumentativa do ethos pragmático, uma leitura crítica da filosofia americana e, particularmente, do neopragmatismo – este representado, na maioria das vezes, por Rorty e Hilary Putnam. Embora os dois textos bernsteinianos sejam, sob muitos aspectos, bastante similares, a crítica ocorre predominantemente no primeiro texto (*Pragmatism, Pluralism and Healing of Wounds*), enquanto que a metanarrativa se desenvolve mais no segundo (*American Pragmatism: The Conflict of Narratives*). Assim, considerei mais apropriado apresentá-los sequencialmente, para evidenciar a variação da ênfase que recai nos temas pragmáticos, nos representantes mais expressivos do movimento, no momento histórico inicial da formulação da tradição e, ainda, na recepção, interpretação e difusão de determinadas idéias filosóficas.

⁷² Menand, 1997, p. 382-401.

⁷³ Saatkamp, 1995. p. 54-67.

recuperada a partir de um recontar argumentativo desta narrativa, que estará em conflito com outras recontagens argumentativas⁷⁴.

Em *Pragmatism, Pluralism and Healing of Wounds*, Bernstein analisa a condição da filosofia americana contemporânea a partir de elementos extraídos de um passado filosófico recente e, também, aproveita para discorrer sobre a heterogeneidade e pluralismo que constituem a tradição pragmática. No título desse artigo, as *feridas* são as conseqüências resultantes do gládio indiretamente travado entre a filosofia *nativa* – o pragmatismo – e a filosofia *estrangeira* – o positivismo lógico. Sucintamente, tais feridas podem ser identificadas como o relativo ostracismo no qual caiu o pragmatismo, após a ascensão da filosofia analítica nos departamentos de filosofia americanos; e, também, o preconceito difundido contra a filosofia analítica, compreendida como uma atividade estritamente *profissional*, voltada somente para a análise conceitual e para o estudo da linguagem e, por conseguinte, apartada das preocupações éticas, políticas e sociais. A cura ou cicatrização destas feridas reside na compreensão de um elemento importante e muitas vezes negligenciado no pragmatismo: o pluralismo. Isto porque, no pragmatismo, a tradição – o “nós” – é “moldado a partir de tradições rivais e conflitantes”. Aqui a idéia de Bernstein é mostrar que geralmente os “temas pragmáticos” predominam na produção intelectual de muitos filósofos de orientações diversas que, todavia, não se consideram pragmatistas. Segundo ele, o pragmatismo não deve ser considerado “um conjunto de doutrinas” ou mesmo “um método”, pois a vitalidade e a diversidade dessa tradição está no fato de ser uma “conversação engajada contínua que consiste em distintas – às vezes competidoras – vozes”⁷⁵.

Sobre a formação, a pluralidade de temas analisados, os procedimentos e respectivas orientações filosóficas dos pragmatistas clássicos, Bernstein recorda: Peirce era um “cientista experimental praticante” que se considerava “um lógico”; alguém que estudara detidamente as “categorias kantianas” e também se identificava com o “realismo escolástico” de Duns Scotus. James, por sua vez, fora

⁷⁴ Bernstein, 1997, p. 382-383; 1995, p. 54.

⁷⁵ Bernstein, 1997, p. 382-383.

“treinado como um médico, e as suas especulações filosóficas desenvolveram-se a partir de suas investigações psicológicas”; possuía “afinidades filosóficas profundas com a tradição do empirismo britânico”, embora criticasse a sua “noção de experiência”. A respeito de Dewey, consta que ele foi um dos “primeiros a receber um Ph.D em filosofia” e, enquanto estudante, fora bastante influenciado pelo “hegelianismo”⁷⁶. Outro dado importante referente ao período de formação do pragmatismo, é que naquela época não havia, como se pretende hoje, demarcações rígidas entre as diversas áreas do conhecimento. Uma fluidez maior existente entre as disciplinas e os seus modelos de investigação, contribuíam para que os pragmatistas se deslocassem livremente entre as mesmas e tivessem uma liberdade de ação mais abrangente.

Para Bernstein, cinco temas interdependentes caracterizam o *ethos pragmático*⁷⁷: 1) o anti-fundacionismo; 2) o falibilismo; 3) o caráter social do eu e a necessidade de criação de uma comunidade crítica de investigadores; 4) a contingência; e 5) a pluralidade⁷⁸. Assim, é possível encontrar tais temas presentes nas obras dos pragmatistas clássicos e variações nas obras de pragmatistas posteriores como Quine, uma vez que a continuidade desta tradição, na perspectiva bernsteiniana, se processa também através do refinamento temático. Embora o termo anti-fundacionismo não tenha sido empregado pelos pragmatistas originais, é inegável que haja no arsenal anti-fundacionista argumentos pragmáticos. Em *Some Consequences of Four Incapacities*, Peirce ataca a idéia cartesiana de que o conhecimento em geral pode ser estabelecido a partir de *fundações fixas* e que, ainda, pode-se ter ciência de tais fundações a partir da faculdade denominada introspecção⁷⁹. E, contra a idéia de que, após a recusa do fundacionismo, as únicas alternativas restantes são o ceticismo e o relativismo, Peirce argumenta

⁷⁶ Bernstein, 1997, p. 384.

⁷⁷ A expressão *ethos pragmático*, no contexto em que Bernstein a emprega, designa os temas, pressupostos e compromissos compartilhados – em maior ou menor grau, inclusive com ênfases diferenciadas e procedimentos divergentes – pelo pragmatismo americano.

⁷⁸ Bernstein, 1997, p. 385-389.

⁷⁹ Bernstein, 1997, p. 385.

em prol da posição falibilista. Na perspectiva do falibilismo, é inconcebível a idéia de que haja qualquer coisa, inclusive uma filosofia, imune a interpretações adicionais ou correções posteriores⁸⁰.

Dado que todos os seres humanos são sujeitos a falhas e erros, as alterações necessárias a toda idéia e teoria devem provir de algo – igualmente falho e sujeito a erros – que possa contar com maiores possibilidades de sucesso, ou seja, as intervenções que passarem pelo crivo de especialistas. Assim, é importante notar que, enquanto Peirce condicionou a sua teoria verificacionista de verdade ao ideal regulativo de uma comunidade crítica de investigadores especialistas, Dewey, por sua vez, concentrou-se na idéia de comunidade para entender a idéia moral de democracia. Neste aspecto, a ressalva concerne precisamente ao fato de que, embora haja dúvidas sobre a idéia de uma “convergência ideal” na investigação, isto, necessariamente, não deve “arruinar a necessidade de sempre recorrer a uma comunidade crítica”. Isto porque, através do confronto com outras idéias e críticas podemos “determinar o que é idiossincrático, limitado e parcial”⁸¹.

Antes de abordar a pluralidade, o último dos temas componentes e relacionados ao ethos pragmático, Bernstein retorna ao tema das feridas filosóficas. Ele afirma que é preciso separar os avanços conquistados pela filosofia analítica de sua “ideologia arrogante” que, freqüentemente, proclamava o método analítico como o “único modo sério de se fazer filosofia”. Esta crença, conseqüentemente, era seguida de uma atitude hostil e desdenhosa para com outras orientações filosóficas⁸². Na atualidade, Bernstein afirma que “esta ideologia, ainda é uma fonte de violência intelectual e de feridas em nossa profissão”⁸³. Todavia, o pessimismo é substituído pela constatação otimista de que esta concepção está se tornando arcaica e superada. E o colapso desta ideologia ocorreu devido tanto a fatores externos quanto a fatores internos. Dentre os fatores externos, o principal foi a resistência de

⁸⁰ Bernstein, 1997, p. 387.

⁸¹ Bernstein, 1997, p. 388.

⁸² Sobre esse tema, Rorty recorda que os filósofos analíticos, que viam a si próprios como “filósofos profissionais”, classificavam os filósofos que faziam história da filosofia como, meramente, “mercadores de opinião” (Rorty, 2006, p. 60).

⁸³ Bernstein, 1997, p. 393.

outras orientações filosóficas (não-analíticas), tais como “a fenomenologia, a hermenêutica, a teoria crítica e a variedade de estruturalismo e pós-estruturalismo”. Dentre os fatores internos, o principal foi o fato de que autores consagrados na área da filosofia analítica, tais como Rorty, MacIntyre e Putnam criticaram, de modos diferentes, “os preconceitos excludentes da ideologia analítica”, a “tendência de fixar limites”, e, por conseguinte, contribuíram para o diálogo entre as vertentes filosóficas – “conversação filosófica”, no jargão rortyano⁸⁴. Assim, para Bernstein, é tolice pensar numa divisão filosófica dual: anglo-americana analítica ou continental européia⁸⁵.

Bernstein afirma que as “batalhas ideológicas” de sua geração “estão começando a parecer remotas e irrelevantes”; e também que “as cicatrizes das feridas dessas batalhas ainda permanecem, mas há sinais encorajadores do aparecimento de um novo ethos que sustenta fortes afinidades com o ethos característico das fases formadoras do movimento pragmático”. Dentre estes sinais – como veremos posteriormente nos textos de Rorty –, podemos notar o crescente diálogo da filosofia com áreas como a literatura, a história, a medicina, o direito, a sociologia, a antropologia, a política etc. A respeito disso, Bernstein escreve que “alguns de nós estamos começando a descobrir que compartilhamos mais intelectualmente com colegas treinados em disciplinas diferentes do que com nossos próprios colegas dos departamentos de filosofia”⁸⁶.

De volta ao tema do pluralismo, Bernstein toma a precaução de distinguir o pluralismo pragmático de outras pluralizações extremas, tais como: o *pluralismo fragmentar* (“*fragmenting pluralism*”), no qual a comunicação ocorre apenas entre as pessoas de um “pequeno grupo”, visto que a linguagem excessivamente diferente e os preconceitos muito idiossincráticos restringem a extensão da conversação para pessoas que não compartilhem de tais elementos; o *pluralismo flácido* (“*flabby pluralism*”), no qual os “empréstimos de orientações diferentes” são um mero “furto superficial e lisonjeiro”; o *pluralismo polêmico* (“*polemical pluralism*”), no qual a atenção voltada para o pluralismo não significa

⁸⁴ Bernstein, 1997, p. 393-394.

⁸⁵ Ver também Prado Jr., 2003, p. 17; 23-24.

⁸⁶ Bernstein, 1997, p. 395-396.

uma vontade genuína de escutar e aprender com outros, mas antes uma “arma ideológica” para avançar a sua própria orientação sobre as demais; o *pluralismo defensivo* (“*defensive pluralism*”), situação na qual dialoga-se com outros, mas com uma predisposição para a idéia de que não há nada de importante para ser apreendido deles. Para diferenciar o pluralismo componente do ethos pragmático dos demais tipos de pluralismos, Bernstein denomina o representante da tradição pragmatista de *pluralismo falibilista engajado* (“*engaged fallibilistic pluralism*”), algo que na sua concepção, “põe novas responsabilidades em cada um de nós”⁸⁷.

O pluralismo falibilista engajado, característico da tradição pragmática, age como um dos fatores de cura para as feridas ideológicas e filosóficas. A partir da balsâmica posição pluralista, a torpe divisão entre filosofia *nativa* e filosofia *estrangeira* torna-se insustentável. Nesta condição, uma boa consequência extraída do relativo predomínio analítico exercido no cenário filosófico americano de outrora está no fato do mesmo ter “encorajado o estilo adversário ou confronto de argumentação”. Assim, temos a idéia de que a formação de uma tradição é “uma realização frágil e temporária que sempre pode ser rompida por contingências inesperadas”⁸⁸. Logo, na história do pragmatismo, o que existe desde sempre é uma tradição na qual a conversação, necessária para a realização do “nós” (da tradição), não exclui atitudes conflitantes e discordantes. Em suma, Bernstein exige que os filósofos reajam ao pluralismo com “respostas e responsabilidades”⁸⁹, tanto para os seus colegas de profissão quanto para a sociedade; algo que, na ausência de um paliativo mais eficaz, parece ser o principal fator de cura das feridas filosóficas.

Em *American Pragmatism: The Conflict of Narratives*, Bernstein retoma a temática do pluralismo na tradição do pragmatismo. Entretanto, neste texto, a ênfase fica na questão da narrativa. Segundo ele, quando nos referimos ao “nós” de uma tradição, esta idéia é inevitavelmente acompanhada pela questão de *como* especificar a significação de “nós” – já que, no pragmatismo, o “nós” refere-se a um

⁸⁷ Bernstein, 1997, p. 397.

⁸⁸ Bernstein, 1997, p. 398.

⁸⁹ Bernstein, 1997, p. 401.

grupo cuja heterogeneidade é ainda mais forte no presente do que no passado. Desse modo, a descrição de MacIntyre para tradição, dada anteriormente, torna-se necessária para evitar que o legado temático pragmatista seja interpretado de tal maneira que o mesmo acabe fixado num período específico e considerado exclusividade de um grupo somente – e não de diversos e conflitantes grupos situados em épocas distintas.

A maioria das conseqüências exploradas por Bernstein decorre da constatação que o pragmatismo é, em primeiro lugar, “constituído pelas narrativas que contamos sobre o pragmatismo”. Essa afirmação descarta a idéia de primazia entre as narrativas: quaisquer relatos, tanto dos pragmatistas fundadores quanto dos demais integrantes desta tradição, são passíveis de periodização, mas não de hierarquização, uma vez que, em última instância, não seriam excludentes. Em segundo lugar, ele afirma, a história do pragmatismo tem sido, desde os seus primórdios até os dias atuais, “um conflito de narrativas”. Em terceiro lugar, a história do pragmatismo também tem sido “um conflito de metanarrativas” e que “há piores e melhores narrativas e metanarrativas”, dentre as quais podemos escolher e argumentar pela melhor. E, em quarto lugar, devemos compreender que a história futura do pragmatismo, tenderá ao reconhecimento da “continuidade de sua temática”, ou seja, ela será “uma contínua série de explicações e controvérsias sobre persistentes temas pragmáticos”⁹⁰. Essas quatro proposições e não só a última, são perpassadas pelos temas pragmáticos: o anti-fundacionismo, o falibilismo, o caráter social do eu e a necessidade de criação de uma comunidade crítica de investigadores, a contingência e a pluralidade.

A pluralidade de narrativas conflitantes, constituintes da tradição pragmatista é exemplificada por Bernstein, em diversos episódios – alguns dos quais mencionados nos itens anteriores, em virtude da breve exposição sobre os pragmatistas clássicos. Ele cita a conferência de James pronunciada à comunidade filosófica americana em 1898, na qual introduz o termo pragmatismo, ampliando o sentido original “do princípio de Peirce, o princípio do pragmatismo”; e cita

⁹⁰ Bernstein, 1995, p. 55.

também a célebre e mordaz passagem no artigo *What Pragmatism Is* de Peirce, em 1905, no qual execra os “raptos” do pragmatismo – James e Schiller – e substitui o termo que lhe fora arrebatado pelo termo alternativo pragmaticismo. Do mesmo modo, a situação pluralista pragmática é ilustrada pela versão de Dewey sobre a tradição pragmatista, no início dos anos 1920, no artigo *O desenvolvimento do pragmatismo americano*. Todavia, Bernstein menciona ainda a relutância de Dewey em usar a palavra pragmatismo para “caracterizar a sua própria orientação” – a sua preferência recaiu sobre o termo “instrumentalismo”⁹¹.

A essas narrativas conflitantes clássicas, juntam-se as narrativas contemporâneas realizadas por Putnam, Haack, Rorty e pelo próprio Bernstein que, ao polemizarem com seus pares filosóficos, priorizam a contribuição de um ou outro pragmatista pioneiro. Todavia, isto não significa que Bernstein, por exemplo, ignore a expressiva participação de outros personagens na história do pragmatismo. Ao contrário, em conformidade com o preceito de pluralismo pragmático, ele sustenta que não existe “qualquer essência do pragmatismo” ou ainda um “conjunto bem definido de compromissos ou preposições que todos os assim chamados pragmatistas compartilham”⁹². Ao contrário, a “riqueza e a difusão da tradição pragmatista” reside justamente na “variedade de vozes e narrativas que contam a história do pragmatismo, ainda que estas sejam “fortemente dissidentes”⁹³.

Essa idéia de compreender o pragmatismo como sendo constituído no transcorrer de várias épocas por narrativas e metanarrativas diversas e conflitantes, também não significa esquivar-se da questão referente à escolha entre a multiplicidade de narrativas e metanarrativas existentes. Trata-se, porém, de defrontar-se com as mesmas e eleger uma ou mais narrativas e metanarrativas em detrimento de outras. Para isso, Bernstein afirma haver melhores e piores narrativas e metanarrativas, dentre as quais é possível escolher pragmaticamente. E exemplifica:

⁹¹ Bernstein, 1995, p. 57-59.

⁹² Bernstein, 1995, p. 61.

⁹³ Bernstein, 1995, p. 61.

Mas quero chegar ao que muitos outros podem considerar a parte mais controversa de minha metanarrativa. Pois quero criticar o que ainda é amplamente acreditado sobre a emergência e o declínio do pragmatismo. Para ser deliberadamente provocativo, chamarei isto de história ‘nostálgica’ e ‘sentimental’ do pragmatismo. Ela é algo semelhante a isto: Outrora havia uma idade de ouro da filosofia americana e do pragmatismo americano. Este foi o tempo de gigantes intelectuais tais como Peirce, James, Royce, Santayana, Dewey e Mead. A despeito de suas diferenças – e mesmo de seus agudos antagonismos – eles todos compartilhavam um campo enorme de interesses e audácia especulativa. Porém, houve um significativo declínio no impulso criativo da filosofia americana e no pragmatismo americano. A América foi invadida por influências estrangeiras – positivismo, empirismo lógico, análise da linguagem ordinária, que eventualmente ficaram coaguladas no convencimento ideológico do *establishment* analítico. No fim da Segunda Guerra Mundial, os departamentos de filosofia – com poucas exceções – foram transformados de modo que os assim chamados filósofos americanos clássicos foram marginalizados. Aqueles que ainda levavam os pensadores pragmatistas a sério encontraram-se na defensiva. [...] Assim, mesmo quando filósofos que foram formados pelo *ethos* analítico usam o termo *pragmatismo* favoravelmente, eles o esvaziam – certamente, o estripam – do significado rico que ele tinha (Bernstein, 1995, p. 61-62).

Assim, escolher pragmaticamente significa ponderar sobre as prováveis conseqüências que a assunção de determinadas narrativas possa acarretar para a tradição pragmatista. Ao recordar a menção de Bernstein aos *ferimentos* causados pelas batalhas ideológico-filosóficas e sua crítica aos preconceitos que muitos de seus colegas nutrem contra o uso filosófico da narrativa compreendemos o motivo que o faz sustentar a divisão entre piores e melhores narrativas e metanarrativas.

Em relação ao episódio citado acima, Bernstein acredita se tratar de uma “metanarrativa de ascensão e queda do pragmatismo” que “distorce e obscurece os acontecimentos”. Algo que, “nos cega para apreciar a continuidade dos interesses pragmáticos”; e, pior ainda, “tende a reforçar um provincianismo despragmatizado e desliza para a tentação de demonizar a filosofia analítica”⁹⁴. Em suma, tais atitudes são incompatíveis com o pluralismo que a tradição pragmatista advoga. Ele conclui:

⁹⁴ Bernstein, 1995, p. 62.

Não estou sugerindo que é inapropriado tentar especificar – como James, Peirce, Dewey, Rorty, Putnam e mesmo eu fizemos – o que se deve tomar como as características primárias de orientação pragmatista. Isto é essencial para nosso “recontar argumentativo”. [...] Deveríamos precaver-nos de quem exige que haja critérios *fixos* pelos quais possamos decidir quem é e quem não é pragmatista. Tal fixação de fronteira não é somente não pragmatista, freqüentemente é usada como um jogo de poder para legitimar pré-julgamentos não examinados. E aqueles de nós que identificam a nós mesmos com a tradição pragmatista devem estar alerta diante do abuso de tal fixação de fronteira – pois isto tem servido para marginalizar o pragmatismo. Parodiando ligeiramente as observações concluintes de Rorty em *Philosophy and the Mirror of Nature*, eu diria: o único ponto sobre o qual nós devemos insistir é que o interesse do pragmatista deve ser com a continuidade da argumentação – continuar nosso recontar argumentativo do legado pragmático que estará em conflito com outros recontar argumentativos. Este é o modo pelo qual honramos o imperativo: Não bloquear o caminho da investigação! (Bernstein, 1995, p. 67).

Em sua *Resposta a Richard Bernstein*, Rorty concorda com a atitude bernsteiniana na qual “sempre há espaço para expandir tais narrativas, alcançando mais alguém, incorporando figuras adicionais”. Ele também afirma que, quando usa a recorrente – e bastante objetada – frase “nós, pragmatistas” na construção de suas narrativas está, entre outras coisas, “implicitamente dizendo: tentarei, nesta oportunidade, ignorar as diferenças entre Putnam e Peirce, Nietzsche e James, Davidson e Dewey, Sellars e Wittgenstein”⁹⁵. Assim, a narrativa rortyana privilegia as similaridades em detrimento das diferenças na esperança de que surjam novos e importantes elementos em comum entre os autores visados.

Considerações finais

A posição sustentada por Bernstein em relação ao pragmatismo não encerra as polêmicas em torno das leituras controversas, das posturas idiossincráticas e das aproximações intrigantes entre autores e áreas que, através dos tempos, tematizam o pragmatismo e seus representantes. Nessa perspectiva, os termos *pragmatismo* e *neopragmatismo* foram usados para situar historicamente a tradição filosófica norte-americana e para diferenciar o pragmatismo clássico da reconfiguração traçada por

⁹⁵ Rorty, 1995, p. 68-69.

Richard Rorty. Ainda que ele use ambos os termos, a primeira forma é a mais recorrente em seus escritos, pois ele prefere acentuar os pontos de convergência e minimizar os pontos de divergência entre os pragmatistas originais e os contemporâneos, reforçando textualmente a defesa de sua posição com a expressão “ nós, pragmatistas...”.

Assim, embora a relutância de Rorty em se defrontar com a tradição pareça encerrar tacitamente uma solução simplista que consistiria em considerar as diferenças teóricas no pragmatismo apenas como uma questão de mudança de época (a transição do século XIX para o XX) e de objeto de estudo (a noção de experiência nos pragmatistas clássicos para a noção de linguagem nos contemporâneos), tal revisão do pragmatismo também pode ser lida, na transição do século XX para o XXI, à luz de sua tentativa de redefinir a atividade filosófica⁹⁶. Portanto, essa reconfiguração histórica ou redescrição do pragmatismo também pode ser vista como parte de um projeto maior que envolve a redescrição da própria Filosofia.

No entanto, visto que estamos longe de encerrar a polêmica entre pragmatistas e neopragmatistas acerca dos usos e abusos cometidos na tradição, faz-se necessário recorrer à perspectiva bernsteiniana, que não se arroga definitiva, mas é eficaz na tarefa de auxiliar a compreender a abrangente filosofia pragmatista, acentuando-lhe o aspecto pluralista e atribuindo-lhe um compromisso comum: a manutenção e expansão do diálogo, ainda que seja através de vozes dissonantes, mas igualmente responsáveis pela continuidade da tradição.

Referências

BERNSTEIN, R. American Pragmatism: The Conflict of Narratives. In: SAATKAMP Jr., H. J. (ed.). *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics*. Nashville/London: Vanderbilt University Press, 1995. p. 54-67.

_____. Pragmatism, Pluralism, and the Healing of Wounds. In: MENAND, L. (ed.). *Pragmatism*. New York: Vintage, 1997. p. 382-401.

⁹⁶ Cf. Silva, 2008.

- BORRADORI, G. *The American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, and Kuhn*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1994.
- BRANDOM, R. B. (ed.). *Rorty and his critics*. Oxford/New York: Blackwell, 2000.
- DAVIDSON, D. On the very idea of a conceptual scheme. In: *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- DEWEY, J. *Experiência e natureza* (capítulos I e V). Trad. Murilo O. R. Paes Leme. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 1-52.
- _____. *Reconstrução em filosofia*. 2. ed. Trad. António Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.
- HAACK, S. Vulgar Pragmatism: An Unedifying Prospect. In: SAATKAMP Jr., H. J. (ed.). *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics*. Nashville/London: Vanderbilt University Press, 1995. p. 126-147.
- _____. “We, pragmatists...”: Peirce and Rorty in Conversation. In: *Partisan Review*, Boston: Boston University, vol. LXIV, n. 1, p. 91-107, 1997.
- _____. Quanto àquela frase “estudando com um espírito literário...”. Trad. Theresa C. Magalhães. In: PINTO, P. R. M. (org.). *Filosofia analítica, pragmatismo e ciência*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. p. 40-70.
- IBRI, I. A. *Kósmos Nōetós – a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Perspectiva / Hólón, 1992.
- JAMES, W. Pragmatismo. In: *Pragmatismo e outros textos*. Trad. Jorge Caetano da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 1-109.
- MENAND, L. (ed.). *Pragmatism*. New York: Vintage, 1997.
- MURPHY, J. *O pragmatismo: de Peirce a Davidson*. Trad. Jorge Costa. Porto: ASA, 1993.
- PEIRCE, C, S. A ética da terminologia. In: *Semiótica*. 2. ed. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1990a. p. 39-43.
- _____. De pragmatismo e pragmaticismo. In: *Semiótica*. 2. ed. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1990b. p. 191-299.
- PRADO JR., B. *Transmissões e retransmissões da filosofia analítica: Europa/Ilhas Britânicas/América/Europa*. Mimeo., 2003. p. 1-24.

- QUINE, W. O. Dois dogmas do empirismo. Trad. Marcelo G. da S. Lima. In: RYLE/STRAWSON/AUSTIN/QUINE. *Ensaio*s. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- RORTY, R. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- _____. *Objectivity, relativism, and truth – philosophical papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991a.
- _____. Pragmatismo. In: CARRILHO, M. M. (org.). *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*. Lisboa: Dom Quixote, 1991b. p. 265-277.
- _____. Resposta a Richard Bernstein. In: SAATKAMP Jr., H. J. (ed.). *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics*. Nashville/London: Vanderbilt University Press, 1995. p. 68-71.
- _____. Relativism: Finding and Making. In: Niznik, J. e Sanders, J. (eds.). In: *Debating the State of Philosophy*. London: Praeger, 1996. p. 31-47.
- _____. *The Linguistic Turn: Recent Essays on Philosophical Method*. Chicago e Londres: University of Chicago Press, 1997.
- _____. Filosofia analítica e filosofia transformadora. Trad. Heraldo Aparecido Silva. In: RORTY, R. & GHIRALDELLI JR., P. *Ensaio*s Pragmatistas: sobre subjetividade e verdade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- SAATKAMP Jr., H. J. (ed.). *Rorty & Pragmatism: The Philosopher Responds to his Critics*. Nashville/London: Vanderbilt University Press, 1995.
- SILVA, H. A. *O pêndulo entre a filosofia fundacionista e a cultura literária: uma interpretação da filosofia de Richard Rorty a partir da teoria poética de Harold Bloom*. 2008. 180f. Tese (Doutorado em Filosofia) Universidade Federal de São Carlos, São Carlos-SP, 2008.
- THAYER, H. S. *Meaning and Action: a study of American Pragmatism*. Indianapolis-New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1973.