
VIVER HERMENEUTICAMENTE

NO MUNDO – PRAGMÁTICA COMO

AÇÃO HUMANA INTENCIONAL

E SITUADA

OSVALDO LUIZ RIBEIRO

Resumo: neste artigo, pretendo esboçar a definição e as atualizações históricas do conceito de pragmática. Nesta primeira de, possivelmente, duas partes, tratarei da pragmática situada – teleo-prático-antropológica – em Kant e Peirce, em oposição à virada pragmatista – lingüístico-idealista – em Rorty. A pragmática de Kant e Peirce leva a sério a relação entre real, realidade, sujeito e ação situada, ao passo que Rorty considera a ação humana uma atualização idiossincrático-consensual de construtos lingüísticos fisicamente descolados e ontologicamente ilhados em si mesmos. A pragmática kantiano-peirceana, concluirei, “situa” o homem histórico-ecologicamente, e o define como ser hermenêutico-situado.

Palavras-chave: *Pragmática, Hermenêutica, Kant, Peirce, Rorty*

Resgatar a noção de mental como processo intermediário entre os aportes sensoriais e as respostas comportamentais. (Henrique Del Nero)

PRAGMÁTICA EM IMMANUEL KANT E CHARLES SANDERS PEIRCE – UM PRINCÍPIO REALISTA

Pragmática em Kant

A informação de que disponho dá conta de que Immanuel Kant teria sido o primeiro a empregar heurísticamente o termo “pragmática” (DOSSE, 2003, p. 227)¹. Avisado por Charles Sanders Peirce, François

Dosse afirma que, “em *Antropologie du point de vue pragmatique*, Kant desenvolve esse tema pouco trabalhado na *Critique de la raison pure*” (DOSSE, 2003, p. 227). De fato, a palavra “pragmática” aparece apenas quatro vezes na versão portuguesa de *A Crítica da Razão Pura* (KANT, 2001)². Numa das ocorrências, contudo, a primeira, o sentido contextual com que “pragmática” é utilizado já é bastante revelador:

Prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade. Mas, se as condições de exercício do nosso livre arbítrio são empíricas, a razão só pode ter, nesse caso, um uso regulador e apenas pode servir para efetuar a unidade de leis empíricas; assim, na doutrina da prudência, a unificação de todos os fins, dados pelas nossas inclinações num fim único, a felicidade, e a concordância dos meios para alcançá-la constituem toda a obra da razão que, para esse efeito, não pode fornecer outra coisa senão leis pragmáticas da nossa livre conduta, próprias para nos alcançarem os fins recomendados pelos sentidos, mas de modo nenhum leis puras completamente determinadas a priori. Em contrapartida, as leis práticas puras, cujo fim é dado completamente a priori pela razão e que comandam, não de modo empiricamente condicionado, mas absoluto, seriam produtos da razão pura. Ora tais são as leis morais; por conseguinte, pertencem somente ao uso prático da razão pura e admitem um cânone (KANT, 2001, p. 648).

Desconsiderando a questão controversa de uma *razão pura*, observa-se, por outro lado, que Kant entende que a pragmática restringe-se às estratégias de ação, de qualquer forma, articuladas pela razão, com vistas à felicidade, ou bem-estar. “O que emerge da pragmática é ‘a crença ou a hipótese sobre as quais nos fundamentamos para decidir meios a empregar numa ação’” (DOSSE, 2003, p. 227). Logo, seu campo de referência é a ação humana “livre”. Está na esfera do exercício empírico “do nosso livre arbítrio”, praticado no campo da sensibilidade, de modo que os objetivos de ação aí estabelecidos pela “nossa livre conduta” devem ser “recomendados pelos sentidos”. Nesse sentido, “Kant define um plano pragmático que é o da práxis e de sua compreensão” (DOSSE, 2003, p. 227). Segundo essa perspectiva, a ação pragmática – ainda assim – precisa ser articulada pela razão, que, contudo, tratando-se de “nossa” inserção no mundo empírico, restringe sua operação à articulação das “leis pragmáticas” pertinentes.

A circunscrição praxica da pragmática na *Crítica da Razão Pura* ratifica-se na segunda ocorrência do termo:

A felicidade é a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto extensive, quanto à sua multiplicidade, como intensive, quanto ao grau e também protensive, quanto à duração). Designo por lei pragmática (regra de prudência) a lei prática que tem por motivo a felicidade; e por moral (ou lei dos costumes), se existe alguma, a lei que não tem outro móbil que não seja indicar-nos como podemos tornar-nos dignos da felicidade. A primeira aconselha o que se deve fazer se queremos participar na felicidade; a segunda ordena a maneira como nos devemos comportar para unicamente nos tornarmos dignos da felicidade. A primeira funda-se em princípios empíricos; pois, a não ser pela experiência, não posso saber quais são as inclinações que querem ser satisfeitas, nem quais são as causas naturais que podem operar essa satisfação (KANT, 2001, p. 652).

Fica claro que Kant circunscreve a pragmática à ação com vistas à “satisfação de nossas inclinações”, já que, conforme a citação anterior, a razão serve-se de leis pragmáticas para alcançar por fim a felicidade, logo, “a satisfação de todas as nossas inclinações”. Não significa, contudo, que felicidade, aí, restrinja-se ao campo estético, por exemplo, já que, na terceira ocorrência do termo, a expressão “fé pragmática” é aplicada ao exercício de diagnóstico da tísica:

Um médico deve fazer alguma coisa por um doente em perigo, mas não conhece a doença. Examina os fenômenos e julga, por não saber melhor, que é uma tísica. A sua fé, mesmo seguindo o seu próprio juízo, é simplesmente contingente; um outro poderia talvez encontrar melhor. Uma fé contingente deste gênero, mas que serve de fundamento ao emprego real dos meios para certas ações é denominada por mim fé pragmática (KANT, 2001, p. 663).

Para Kant, o exercício do diagnóstico, na medicina, constitui um caso de “fé pragmática”. Por sua vez, a prática da medicina é classificada por Carlo Ginzburg como “indiciária” – como a caça, a história, a investigação forense, a arqueologia, a exegese etc (GINZBURG, 1990; FREIRE, ARAÚJO, 2001; COELHO, 2007). Assim, de um lado, Kant a postula pragmática, ao passo que, Ginzburg, indiciária. Pos-

tule-se, agora, um caráter heurístico para o “paradigma” indiciário de Ginzburg, e ter-se-á, por conseqüência, uma “pragmática heurística”. Na *Crítica da Razão Pura*, portanto, a pragmática refere-se a toda e qualquer estratégia de ação livre humana.

No *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*³, de 1798, o conceito de pragmática não se alteraria substancialmente. Aí, segundo Robert B. Loudon, Kant teria desenvolvido o projeto de uma antropologia como uma ciência empírica, cosmopolita e pragmática (LOUDEN, 2002). Dizê-la “empírica” é reconhecê-la como *Beobachtungslehre* – “ciência da observação”. Com efeito, o próprio Kant formalizara a idéia, escrevendo para um antigo aluno:

*Este inverno, pela segunda vez, estou oferecendo um curso em antropologia, o qual pretendo transformar em uma disciplina acadêmica própria... Meu intuito é expor através dela as fontes de todas as ciências, ciências da moral, ou habilidade, do convívio social, dos métodos de educar e governar seres humanos, e assim, de tudo o que pertence ao prático... Incluo muitas observações da vida comum, de forma que, meus leitores terão muitas oportunidades para comparar sua própria experiência com as minhas considerações e assim, do início ao fim, achar as aulas divertidas e nunca áridas. Em meu tempo livre, estou trabalhando em um exercício preparatório para alunos a partir desse (na minha opinião) muito prazeroso estudo empírico (*Beobachtungslehre*) da habilidade, prudência, e até sabedoria que, junto com a geografia física e diferente de toda outra instrução, pode ser chamado de conhecimento do mundo (LOUDEN, 2002, p. 27).*

Trata-se, portanto, já, desde a saída, de uma ciência que instala o observador – “ciência da observação” –, e que circunscreve a observação no *Sitz im Leben* – “lugar da vida”. Não é por outra razão que Loudon (2002, p. 29) a faz equivaler ao postulado de David Hume (1923, p. 13): “o único fundamento sólido que podemos dar a essa ciência (do homem) mesma deve basear-se na experiência e na observação”.

É, ainda, *cosmopolita*, porque “a antropologia kantiana tem como objetivo o ‘conhecimento do ser humano como cidadão do mundo’”. Além disso, porque “a antropologia, do seu ponto de vista, deveria ser ‘não uma antropologia local, mas geral. Ficamos familiarizados através dela, não com as condições dos seres humanos, mas com a natureza da humanidade, pois as características locais dos seres humanos es-

tão sempre mudando, mas a natureza da humanidade não” (LOUDEN, 2002, p. 29-32). E é, finalmente, pragmática:

*No prefácio da sua Antropologia de um ponto de vista Pragmático, ele sintetizou [...] dizendo que a antropologia fisiológica ‘se preocupa com a investigação do que a natureza faz do ser humano; a antropologia pragmática, preocupa-se com a investigação do que ele, como agente livre, faz dele mesmo, ou pode e deve fazer de si mesmo’ [...]. Essencialmente, a antropologia fisiológica é a antecessora do que ficou depois conhecido como antropologia física; enquanto que a antropologia pragmática de Kant é a progenitora de várias antropologias filosóficas e existencialistas, e todas as antropologias derivadas da de Kant, aceitam que a natureza humana é (ao menos em parte) produzível por si mesma através da ação livre. O ser humano, como Max Scheler irá afirmar mais tarde em 1928 em sua obra *Man’s Place in Nature*, não é apenas um animal natural, mas também um ‘ser espiritual’ que não é inteiramente ‘sujeito aos mecanismos e ambientes do mundo’. Ao invés disso, ele é ‘livre do ambiente’ ou, como dizemos, ‘aberto para o mundo’” (LOUDEN, 2002, p. 31).*

Em resumo, enquanto que, na *Crítica*, a pragmática constituía a ação humana estratégica, livremente determinada, na *Antropologia*, torna-se a ciência da observação dessa ação humana. O que faz da segunda também uma atualização da primeira. A pragmática kantiana inscreve-se no núcleo da ação humana, intencional, teleológica, não-determinada, livre, estratégica, e desdobra-se, inclusive, na faculdade de observação crítica dessa ação, no ato de ela consumir-se, constituindo tal ato, também ele, uma pragmática.

PRAGMÁTICA EM PEIRCE

Charles Sanders Peirce define, programaticamente, primeiro, pragmatismo, e, então, pragmaticismo, porque desgostoso do uso, a seu juízo indevido, do primeiro (PEIRCE, 2003, P. 286-287). Conceitua, então, pragmaticismo como um método prático-epistemológico da ciência, segundo o qual o que se pode e deve realmente – e significativamente – “saber” configura-se mediante a observação, a prova, o teste, a verificação crítico-experimental, por exemplo:

quase toda proposição da metafísica ontológica ou é um balbucio sem sentido – com uma palavra sendo definida por outras palavras, e estas por outras ainda, sem que nunca se chegue a uma concepção real – ou então é um absurdo total, de forma que assim que todo esse lixo for posto de lado, aquilo que restar da filosofia será uma série de problemas passíveis de serem investigados através dos métodos de observação das verdadeiras ciências (PEIRCE, 2003, 291).

No diálogo “socrático” que usa para expor sua idéia de “pragmaticismo”, Peirce chega a tratá-lo de “fenomenalismo extremado” e “propepositivismo”⁴. Segundo Theresa Calvet de Magalhães (2005, p. 7):

o pragmat(ic)ismo não é um sistema de filosofia, uma filosofia, uma Weltanschauung, uma doutrina metafísica, ou uma tentativa para determinar qualquer verdade das coisas. É simplesmente um método, escreve Peirce, ‘para estabelecer a significação de palavras difíceis e de conceitos abstratos’.

Com efeito, o próprio Peirce o disse:

Há duas funções que podemos exigir propriamente que o Pragmatismo realize [...]. Em primeiro lugar, deveria desembaraçar-nos rapidamente de todas as idéias essencialmente obscuras. Em segundo lugar, deveria apoiar, e ajudar a tornar distintas idéias essencialmente claras, mas cuja apreensão é mais ou menos difícil (PEIRCE, 2003, p. 237).

Por outra via, Peirce teria desdobrado o conceito de pragmática sobre o campo da ação humana. Segundo Dosse (2003, p. 227), “ele terá sido um dos raros filósofos a tomar a ação como objeto e a colocar uma diferença de ordem metafísica entre a ação de tipo físico (a ação dual) e a ação de tipo humano (a ação triádica). Segundo Peirce, só o princípio triádico organiza as relações humanas”.

Patrice Guinard é mais específico. Ele descreve as modalidades de *ser* presupostas por Peirce, na forma dos conceitos de primeiridade, secundidade e terceiridade:

A estas tres modalidades del ser, Peirce las llama categorías cenopitagoricianas o neopitagoricianas, en homenaje al filósofo griego que subrayó la

importancia metafísica del Número: la Primeridad (Firstness) es 'el modo de ser de lo que es tal cual es, positivamente y sin referencia a algo distinto'; la Segundidad (Secondness) es el modo de ser de lo que es tal y como es 'en relación con algo distinto'; la Terceridad (Thirdness) es el modo de ser de lo que es en función de que pone en relación recíproca un primero con un segundo. Segundidad y Terceridad sólo existen en función de la Primeridad; la Terceridad exige, por otro lado, la existencia de la Segundidad. En esta terminología no hay ninguna idea de sucesión temporal: un 'primero' (un estado de Primeridad) no es lo que viene primero. Del mismo modo, los tres componentes del signo son co-datos [...]: están simultáneamente presentes en el espíritu y 'en el signo' (GUINARD, 2001)⁵.

Diretamente relacionada a essa idéia de *modalidade de ser* está a idéia de *signo*, igualmente triádica: “signo é qualquer coisa que está para alguém no lugar de algo sob determinados aspectos ou capacidades” (ECO, 2003, p. 46). Segundo Peirce, o signo “dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Ao signo assim criado denomino *interpretante* do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu objeto. Representa esse objeto não em todos os seus aspectos, mas com referência a um tipo de idéia que eu, por vezes, denominei fundamento do representamen” (PEIRCE, 2003, p. 46).

Quando, pois, Dosse afirma que Peirce “colocou a linguagem sob a dominância da comunicação”, fê-lo a partir da compreensão de que, para a linguagem humana, a noção tanto de *terceiridade*, quanto de *interpretante* estão presentes, noções essas que, ajuíza, “organiza as relações humanas” (DOSSE, 2003, p. 227). Torna-se ainda mais evidente a natureza particularmente humana dessa relação triádica objeto, fundamento e interpretante, quando o próprio Peirce orienta que a noção de “idéia” (fundamento) “deve aqui ser entendida num certo sentido platônico” (PEIRCE, 2003, p. 46). Tais relações emergem na e da cabeça pensante humana, conquanto a modalidade de ser “primeiridade” independa, absolutamente, disso. É natural, portanto, que a abordagem do pragmatismo de Peirce, levada a termo por Theresa Calvet de Magalhães, guarde, também a advertência de que “o pragmatismo de Peirce não é antimetafísico”⁶. Segundo Magalhães (2005, p. 13-4),

Peirce desenvolveu, a partir da década de 1890, uma metafísica científica, ‘que usa os métodos mais racionais que pode inventar para descobrir o pouco que pode todavia, ser encontrado no que diz respeito ao universo da mente e da matéria, a partir daquelas observações que qualquer pessoa pode fazer em qualquer hora de sua vida acordada (waking life)’, uma metafísica orientada pelo método prescrito na máxima, que identifica a significação de um conceito com ‘as conseqüências práticas concebíveis – isto é, as conseqüências para a conduta deliberada e autocontrolada – da afirmação ou negação do conceito.

Nesse sentido, é muito importante a questão levantada pela mesma autora, agora em seu artigo de 2004, *O realismo depois da virada l-pragmática*, que o editorial da *Cognitio*, assinado pelo Prof. Dr. Ivo Assad Ibri, classificou de “brilhante”. Aí, sem esconder uma polêmica com o pragmatismo idealista de um Richard Rorty, a autora pergunta-se: “a virada pragmática exige mesmo uma compreensão anti-realista do conhecimento?”, concluindo, através de Habermas e Searle, que “o realismo como uma condição de inteligibilidade é parte do pano de fundo”⁷. A autora, parte de Peirce, chega a Rorty, vai a Habermas e a Searle, e, finalmente, retorna a Peirce, conforme seu próprio testemunho, consignado como último parágrafo do artigo citado:

Estas breves observações sobre Habermas e Searle mostram que temos de resgatar nossa inocência. A tensão entre a independência da realidade e a acessibilidade da realidade ao nosso conhecimento talvez não seja tão grande assim. Pode ser inteiramente superável se a nossa compreensão de ‘independência’ é suficientemente modesta e a nossa compreensão de ‘acessibilidade’ é suficientemente “falibilista”. Esta é a posição do realismo inocente. E pode muito bem ser o meu caminho de volta a Peirce⁸.

PRAGMÁTICA EM RICHARD RORTY – UM PRINCÍPIO LINGÜÍSTICO-IDEALISTA

O realismo e a realidade, contudo, desagradam. No caso de um Richard Rorty, particularmente, nenhum termo é mais apropriado do que “desconforto”. Porque, desconsiderando a procedência epistemológica

do conceito de “realidade”, e postulando uma contingência lingüística para o ser humano, Rorty nada tem a falar a respeito de realismo e suas implicações, senão que se ressentia de uma indisposição psicológico-filosófica, uma idiossincrasia noológica, em face do tema.

Em *Philosophy and the Mirror of Nature*, Richard Rorty defende a substituição da epistemologia pela hermenêutica lingüístico-cultural, depois de um longo período, durante o qual a “filosofia” pretendeu dar conta da “verdade”. Segundo a leitura de Naomar de Oliveira Filho, Rorty “defende que a auto-designação da filosofia como árbitro privilegiado para as questões do conhecimento resulta de um desenvolvimento histórico recente. No pensamento pré-moderno, não havia uma divisão clara entre realidade externa e representação interna, e somente a partir do século XVII é que o conhecimento se tornou internalizado, representacional e avaliativo” (OLIVEIRA FILHO, 1993, p. 147). Rorty não “gosta” dessa situação. Assim, alinha-se – é o que se diz – a John Dewey e a Hans-Georg Gadamer (ZABALA, 2006, p. 19), a Donald Davidson (GHIRALDELLI, 2006, p. 9-11), a Ludwig Wittgenstein e a Martin Heidegger (OLIVEIRA FILHO, 1993, p. 147), basicamente em suas tendências críticas em face do objetivismo científico-realista, bem como a partir de seus respectivos conceitos de “cultura”. De Davidson interessa-lhe principalmente seu rompimento com a noção mediadora da linguagem, o que lhe faculta a concepção de linguagem como mundo, e não, meio.

Me centraré en la obra de Davidson porque es el filósofo que más ha hecho por explorar esas consecuencias. El tratamiento que Davidson hace de la verdad se enlaza con su tratamiento del aprendizaje del lenguaje y de la metáfora para formar el primer tratamiento sistemático del lenguaje que rompe completamente con la noción del lenguaje como algo que puede mantener una relación de adecuación o de inadecuación con el mundo o con el yo. Porque Davidson rompe con la noción de que el lenguaje es un medio: un medio o de representación o de expresión (RORTY, 1996, p. 12)⁹.

Não sendo, portanto, a linguagem, meio de adequação ao “real”, ela converte-se em acordo mútuo intersubjetivo da sociedade humana. Uma bolha comunicacional, metafórica, contingente: “el reconocimiento de esa contingencia nos lleva a reconocer la

contingencia de la consciencia, y el modo en que ambos reconocimientos nos conducen a una imagen del progreso moral e intelectual como historia de metáforas cada vez más útiles antes que como comprensión cada vez mayor de cómo son las cosas realmente” (RORTY, 1996, p. 10).

Se, por um lado, as “metáforas” de que se constitui a linguagem humana mostram-se cada vez mais úteis, não se traduzem, por outro lado, contudo, em compreensão cada vez maior de como as coisas são realmente: “a noção de conhecimento enquanto representação acurada, tornada possível através de processos mentais especiais e inteligível por meio de uma teoria geral da representação, deve ser abandonada” (RORTY, 1979, p. 6). Há uma “tensão” encoberta aí. Porque não se pode dizer, com Peirce, por exemplo, que se pode almejar o conhecimento da primeiridade enquanto primeiridade – “como são as coisas realmente”. Chega-se, contudo, sim, a uma representação sígnica (terceiridade) de fundamentos perspectivais (secundidade) das coisas (primeiridade). Peirce não rompe como o real, conquanto circunscreva o acesso humano ao “real” por meio da significação triádica – o que é pertinentíssimo, já que o homem vive, ao mesmo tempo, no real-físico e no real-hermenêutico (RIBEIRO, 2009), acessando e instalando-se naquele por meio deste. Rorty, contudo, recusa-se, interpretando Davidson, a considerar a linguagem como um meio de adequação ao real. Logo, a “utilidade” das metáforas a que se resume a linguagem deve pretender outro critério – a literatura, por exemplo? (ROCCA, 2005) – que não a realidade, resultado necessário discernir tanto quanto qual critério é esse, e como se pode chegar a ele, caso não seja, também ele, pura linguagem – e, nesse caso, a de quem. A consequência de um tal anti-fundacionismo finda por promover uma absoluta relativização não apenas de conceitos, idéias e proposições, mas – mesmo – de dimensões pragmáticas humanas. Por exemplo: “cada tipo de saber fenomênico – seja ciência, técnica, moral, política, arte ou religião – tem sua racionalidade, sua legislação, sua legitimidade, seu modo de descobrir conteúdos” (PÉREZ, 2007, p. 16). Em que sentido pode-se considerar “arte” ou política como *saber*? Com um tal movimento anti-fundacionista, rompe-se a estrutura clássica das pragmáticas irredutíveis humanas: saber, sentir, querer (PEÑA; ECHEVERRY, 2003)¹⁰, ou, em termos pragmáticos, heurística, estética e política.

PRAGMÁTICA COMO VIVÊNCIA HERMENÊUTICA NO MUNDO (I)

Viver é ter de fazer algo. (Ortega Y Gasset)

Percebo uma estrada que se abre desde – pelo menos – Kant e Peirce, e a despeito de Rorty. Ela tanto se descortina – ela é complexa! – por sobre as potenciais ações humanas livres, os ter-que-fazer humanos de Gasset, quanto por elas, e por meio delas, é rasgada na selva da existência. Tudo quanto homens e mulheres fazem, fazem-no aí e por meio dessa estrada – a *pragmática*. Pragmatismo, não. Pragmática. Pragmatismo, no sentido de ações absolutamente imateriais, no sentido de frutos de mero capricho, atópicas (atopia não é utopia), acríticas (perspectivismo não é relativismo), a-éticas (liberdade não é anarquia), não. Pragmática, no sentido da consciência que se assume, nos atos pragmáticos, nos atos teleológicos, nos atos livres, nos atos da vida humana, da relação inelutável e ineludível entre essas mesmas ações e as *intenções macro-estruturais* que as engendram. Sim, Gasset, “viver é ter que fazer algo”, mas esse algo se desdobra, sempre, em três câmaras intencionais – saber, fazer, gozar, ou, sob registro epistemológico, heurística, política, estética.

Deve-se, agora, tornar ainda mais complexo – entretecido – esse tapete pragmático. De um lado, pôr as ações livres humanas no e como mundo. *No* mundo, porque as ações humanas dão-se, sim, sobre a base física, a ecosfera, em sentido imediato. O ser humano deve, sim, submeter-se ao real, e, mesmo quando o sobrepujar, há de fazê-lo *adaptando-se*, para, adaptando-se, superá-lo em suas resistências. Não pode fazer com que o frio acabe – deve produzir uma temperatura artificial, quente. Não pode fazer com que as rochas tornem-se moles – deve produzir equipamentos de perfuração, de prospecção, de sustentação. Não pode fazer com que as pragas parem de comer as plantas – deve combatê-las, alterar, geneticamente, a constituição dos vegetais cultivados. Adaptar-se, a partir dos desafios concretos advindos desde a *primeiridade* inamovível.

Mas – ao mesmo tempo – *como* mundo, porque as ações humanas dão-se, intencionalmente, desde dentro de seu próprio mundo “romântico”. Não são as resistências do mundo físico, sozinhas, que promovem as reações teleológicas humanas, mas os seres humanos reagem às inter-

pretações hermenêuticas que faz, sobre as resistências do mundo material. Instalado físico-bio-sociologicamente em uma determinada ecosfera, é físico-bio-sociologicamente – hermenêuticamente – que essa criatura imaginativa, noológica, reagirá.

Desse modo, saber é, sempre, saber hermenêuticamente. Com todas as suas implicações. Esse é um saber mediado pela ecosfera e pela noosfera – é um saber de pedra e terra, e é, ao mesmo tempo, um saber de sonho e desejo. Aquele querer é, também, um querer hermenêutico. Um querer que nasce dos saberes hermenêuticos, isto é, da lava e do delírio. Também o sentir é um sentir em resposta aos saberes e quereremos hermenêutico-pragmáticos da espécie. Porque não há outra forma de homens e mulheres viverem no mundo, senão essa – hermenêutico-pragmática. Sua faina diária, eterna, é e será construir um mundo, e viver pragmaticamente dentro dele.

Ah, essa criatura, não lhes parece?, é um deus. Sim, mas, ao mesmo tempo, um passarinho engaiolado. Um deus-passarinho engaiolado. E, como Pascal bem sabia – ele sabe da gaiola. É sua única vingança. Sua única liberdade.

Notas

¹ Dosse credita a informação a Pierce (1978). Com efeito, Abbagnano começa o verbete “pragmática”, com Peirce, e o verbete “pragmático”, com Kant (ABBAGNANO, 1982). Por sua vez, quando Susan Haack (2002, p. 140-1) chegar a falar das “teorias pragmáticas”, tratará, apenas, de C. S. Peirce, W. James e J. Dewey.

² As ocorrências encontram-se às p. 648 (“leis pragmáticas de nossa livre conduta”), 652 (“designo por lei pragmática [regra de prudência] a lei prática que tem por motivo a *felicidade*”), 663 (“uma fé contingente [...] que serve de fundamento ao emprego real dos meios para certas ações é denominada por mim *fé pragmática*.”) e 664 (“fé pragmática”). Em todos os contextos, trata-se da estratégia da *ação no mundo*.

³ “Antropologia do ponto de vista Pragmático”, sem tradução para o português. Consta uma tradução francesa, de Michel Foucault (1964) uma, inglesa, de Lyle Dowdell (1996), e uma, em espanhol, de José Gaos (1991). Não tive acesso à obra, e aqui recorro a referências cruzadas.

⁴ Segundo Peirce, “o prefixo *prope* indicaria uma extensão ampla e bastante indefinida da significação do termo ao qual foi prefixado; o nome de uma doutrina terminaria, naturalmente, em *-ismo*, enquanto que *-icismo* poderia designar uma aceção mais estritamente definida daquela doutrina” (PEIRCE, 2003., p. 286).

- ⁵ Guinard baseia-se na mesma tradução francesa utilizada por Dosse: Charles Sanders Peirce (1978). As citações suas encontram-se-iam nos § 8.328 e 6.32, respectivamente.
- ⁶ Título de uma das sessões de Theresa Calvet de Magalhães (2005, p. 12-14).
- ⁷ Esses são os títulos das duas sessões do artigo Magalhães (2003).
- ⁸ Cf. Magalhães (2003). A autora indica para Susan Haack, *Manifesto of a Passionate Moderate: Unfashionable Essays*. Chicago, The University of Chicago Press, 1998, p. 156-164.
- ⁹ Rorty adverte que Davidson, contudo, não pode ser responsabilizado pela interpretação dele (de Rorty) de seus postulados (de Davidson).
- ¹⁰ Os professores Napoleón Murcia Peña, da Universidade de Caldas (Argentina) e Luis Guillermo Jaramillo Echeverry, da Universidade del Cauca (Colômbia) falam de “pensar, saber, sentir, querer, comunicar”. Contudo, “pensar” não constitui uma pragmática, antes, uma plataforma – pode-se pensar um saber, pensar um sentir, e pensar um querer, como quem pensa: “o que é isso?”, como quem pensa: “ah, que bom”, e como quem pensa “votarei em fulano”. “Comunicar”, por sua vez, constitui, novamente, outra plataforma estratégica: comunicar ou um saber: “isso é isso”, um sentimento: “gosto de van Gog”, uma política: “não fale de boca cheia”. Irredutíveis, são o saber, o sentir e o querer. O pensar e o comunicar remetem, contudo, à antropologia de Kant: a razão mediando as estratégias de ação livre. Melhor configurada, contudo, parece a formulação: “os conhecimentos e outros saberes, habilidades e competências, atitudes e valores éticos e estéticos, e as relações inter e intrapessoais a serem vivenciadas pelos aprendentes” (GUERRA, 2001, p. 143). Observe-se a distinção entre saber (conhecimentos, saberes, habilidades, competências), sentir (atitudes e valores estéticos) e querer (atitudes e valores éticos, relações inter e intrapessoais). Uma vez que se trata de uma proposta de educação, resulta compreensível que o pesquisador fale em “pensar globalmente e saber; saber fazer; saber poder; saber sentir, querer e agir e saber ser” (GUERRA, 2001, p. 143.), cuja expressão resulta, portanto, política – “ensinar a saber, a sentir e a querer”. Por outro lado, uma proposta apenas heurística, e não política, poderia, alternativamente, perguntar-se pelo sentido de “saber”, de “sentir” e de “querer”. A tese de doutorado citada circunscreve-se, pois, numa pragmática política. O anti-fundacionismo pragmatista relativizante rompe com as fronteiras entre as dimensões constitutivas do abrir-se humano.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- COELHO, Cláudio Marcio. Raízes do Paradigma Indiciário. *NEI – Núcleo de Estudos Indiciários da Universidade Federal do Espírito Santo*, 2006. Disponível em: <http://www.indiciarismo.net/CMS/index.php?download=Raizes%20do%20paradigma%20indiciario_2006.pdf>. Acesso em: 09 maio 2010.
- DOSSE, François. *O império do sentido: a humanização das ciências humanas*. Bauru: Edusc, 2003.

DOWDELL, Lyle. *Anthropology from a pragmatic point of view*. Carbondale; Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1996.

ECO, Umberto. *Tratado geral de semiótica*. 4.ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FREIRE, Isa Maria; DE ARAÚJO, Vânia M. R. Hermes. Tecendo a rede de Wersig com os indícios de Ginzburg. *DataGramaZero – Revista de Ciência da Informação*, v. 2, n. 4, 2001. Disponível em: <<http://www.ichca.ufal.br/graduacao/biblioteconomia/v1/wp-content/uploads/tecendo-a-rede-de-wersig-com-os-indicios-de-ginzburg.pdf>>. Acesso em: 09 maio 2010.

GAOS, José. *Antropologia em sentido pragmático*. Madrid: Alianza, 1991.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In:_____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GUERRA, Antonio Fernando S. *Diário de Bordo: navegando em um ambiente de aprendizagem cooperativa para educação ambiental*. Tese (Doutorado em Engenharia de Produção) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

GUINARD, Patrice. Análisis crítico de la semiótica de Peirce y justificación ontológica del concepto de impresional. *Concepts*, n. 2, 2001. Disponível em: <<http://cura.free.fr/esp/16peirce.html>>. Acesso em: 09 maio 2010.

GHIRALDELLI Jr., Paulo. Pragmatismo e Hermenêutica. In: RORTY, Richard; VATTIMO, Gianni. *O futuro da religião – solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 9-11.

HAACK, Susan. *Filosofia das lógicas*. São Paulo: Edunesp, 2002.

HUME, David. *Tratado de la naturaleza humana: ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales*. Madrid: Calpe, 1923.

KANT, Immanuel. *Anthropologie Du point de vue pragmatique*. Paris: Urin, 1964.

KANT, Immanuel. *A Crítica da Razão Pura*. 5.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. [Tradução do original alemão, baseada na edição crítica de Raymund Schmidt, confrontada com a edição da Academia de Berlim e com a edição de Ernst Cassirer].

LOUDEN, Robert B. The Second Part of Morals. In: JACOBS, Brian; KAIN, Patrick (Ed.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 60-84.

LOUDEN, Robert B. *A segunda parte da moral: a antropologia moral de Kant e sua relação com e metafísica dos costumes*, *Ethic@*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 29-32, 2002. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/ethic@/ETHIC1-3.PRN.pdf>>. Acesso em: 09 maio 2010.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de, O realismo depois da virada lingüístico-pragmática, *Cognitio*, São Paulo, v. 4, n. 2, 2003. Disponível em: <http://www.pucsp.br/pos/filosofia/Pragmatismo/cognitio/artigos_b_traduc/btc42_calvet_magalhaes.doc>. Acesso em: 16 set. 2007.

MAGALHÃES, Theresa Calvet. *Origens do pragmatismo: o anti-fundacionalismo de C. S. Peirce e a sua defesa da filosofia crítica do senso comum*. Belo Horizonte: [s.n.], 2005. Disponível em: <<http://www.cspeirce.com/menu/library/aboutcsp/calvet/origins.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2007.

OLIVEIRA FILHO, Naomar de. Nós, pós-Kuhnianos esclarecidos... (epistemologia, pragmatismo e realismo científico), *Caderno CRH*, Salvador, v. 6, n. 18, 1993. Disponível em: <<http://www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=1268&article=354&mode=pdf>>. Acesso em: 09 maio 2010.

ORTEGA Y GASSET. *Em Torno a Galileu* – esquema das crises. Petrópolis: Vozes, 1989.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

PEÑA, Napoleón Murcia; ECHEVERRY, Luis Guillermo Jaramillo. Educación, socialización y motricidad humana. Algunas implicaciones desde la teoría de la acción comunicativa. *Revista Digital*, Buenos Aires, v. 9, n. 66, 2003. Disponível em: <<http://www.efdeportes.com/efd66/motric.htm>>. Acesso em: 09 maio 2010.

PÉREZ, Alejandro Escudero. Mordiendo la fruta prohibida. *La Parte Rei – revista de filosofía*, Madrid, n. 53, 2007. Disponível em: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/escudero53.pdf>>. Acesso em: 09 maio 2010.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. O complexo hermenêutica e consciência – da viscosidade úmida dos mundos. In: LEONEL, João Cesário. *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. São Paulo: Fonte: Paulinas, 2009. p. 383-424.

ROCCA, Adolfo Vasquez. R. Rorty: pragmatismo, ironismo liberal e solidariedade, *La Parte Rei – revista de filosofía*, Madrid, n. 39, 2005. Disponível em: <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasquez39.pdf>>. Acesso em: 09 maio 2010.

PEIRCE, Charles Sanders. *Ecrits sur Le signé*. Paris: Seuil, 1978.

PEIRCE, Charles Sanders. *O que é pragmatismo?* In: PEIRCE, Charles Sanders. São Paulo: Perspectiva, 2003.

RORTY, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

RORTY, Richard. *Contingencia, ironia e solidariedade*. Barcelona: Paidós, 1996.

ZABALA, Santiago, Uma religião sem teístas e ateístas. In: RORTY, Richard; Gianni VATTIMO. *o Futuro da Religião – solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

Abstract: in this article, I intend to sketch the historical setting and updates the concept of pragmatic. In this first of possibly two parties, I will discuss the situated pragmatic – teleological-anthropological praxis – in Kant and Peirce, as opposed to pragmatist turn – linguistic and idealistic – in Rorty. The pragmatic of Kant and Peirce take seriously the relationship between real, reality, subject and situated action, while Rorty considers human action an idiosyncratic-consensual update of linguistic constructs physically detached and insulated ontologically in themselves. The Kant-Peirce's pragmatic, I conclude, situates the man historically and ecologically, and defines it as hermeneutic-situated being.

Keywords: pragmatic, Hermeneutic, Kant, Peirce, Rorty

Recebido em 15 de março de 2010.

Aceito em 30 de maio de 2010.

OSVALDO LUIZ RIBEIRO

Doutor em Teologia pela PUC-Rio. Coordenador Geral Acadêmico da Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT). Professor de Epistemologia, Hermenêutica e Exegese. *E-mail:* osvaldo@ouviroevento.pro.br