

Luiza Lobo

UFRJ – CNPq

O pragmatismo como novo espaço de escrita do pós-moderno *

A crise da metafísica no momento pós-moderno leva-nos a uma indagação sobre que rumos teóricos podemos tomar como paradigmas para o pensamento. Um dos caminhos possíveis é a filosofia pragmatista de Richard Rorty. Ela ainda tem pouca influência no cenário brasileiro.¹ No entanto, a teoria desenvolvida por este filósofo neopragmatista norte-americano nascido em Nova York, em 1931, pode indicar uma via de ruptura com relação ao espaço da metafísica eurocêntrica, possibilitando uma nova escrita do espaço pós-moderno. Como ele próprio se define, em *Achieving our Country* (1998), sua educação foi fruto da "Esquerda reformista anti-comunista na metade do século [XX]" (1998, p. 59) e do ativismo social da esquerda anti-stalinista próprio do patriotismo norte-americano derivado do pragmatismo de John Dewey.²

Até o momento, foram traduzidos no Brasil os dois volumes dos *Collected Papers*, de Rorty e mais duas obras do autor. Contudo, *Interpretação e superinterpretação* (1992), livro organizado por Stefan Collini, divulgou seu nome entre nós. Além disso, Rorty e a filosofia pragmática são assuntos de pesquisa e de disciplinas em algumas pós-graduações de universidades brasileiras e são citados em algumas teses e dissertações.

Truth, Politics and 'Post-Modernism', Spinoza Lectures (1997b, p. 23-52)³ e *Um mapa da ideologia* (1996) são úteis na discussão de importantes temas da contemporaneidade, nos quais Rorty debate idéias de ensaístas como Theodor Adorno, Jacques Lacan, Louis Althusser, Terry Eagleton, Pierre Bourdieu e Fredric Jameson.

A pragmática norte-americana tem origem no pensamento de John Dewey, William James e Charles Sanders Peirce (1839-1914). A deste último constituiu tema que despertou profundo estudo em Rorty no início de sua carreira de filósofo,

TERCEIRA MARGEM

embora hoje ele o aprecie menos, preferindo o pragmatismo de Dewey. A pragmática peirciana parte da hipótese de que um objeto é a soma de todas as idéias que reunimos sobre ele e que possam ter um efeito de instrumentalização. A doutrina pragmática considera o conhecimento um instrumento a serviço da ação e afirma que a verdade de uma proposição consiste no fato de ela poder ser útil ou trazer alguma espécie de satisfação. Dessa forma, o pragmatismo aproxima-se do pensamento pós-platônico-aristotélico, constituído pelos hedonistas ou os céticos, que visavam o bem e o prazer, e cujas idéias já marcam uma ruptura com a metafísica do belo, do bem e da virtude, em especial de fundo kantiano. Ainda sobrevive, na teoria pragmatista de Rorty, a idéia peirciana de "tychism", uma espécie de teoria darwinista de adaptação biológica e cultural na evolução das espécies, que ele aplica nas ciências humanas como se fosse uma seleção natural que levaria à melhoria da humanidade e seus projetos (ver 1997b, p. 10). Note-se nesta proposta uma profunda divergência com a teoria da possível volta à barbárie, de Theodor Adorno, segundo a qual a humanidade pode a qualquer momento retroceder sobre seus próprios passos – visão bastante pessimista do progresso, portanto.

É na releitura do pensamento "eurocêntrico" à luz do pragmatismo que Rorty pode ser mais útil na compreensão da recepção do pós-moderno no Brasil. Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Foucault, Derrida, Deleuze são pensadores que merecem em Rorty um leitor crítico e atento, sempre em função da realidade local norte-americana. Rorty apresenta, em suas críticas, sempre exteriores à tradição européia e sob o influxo do pragmatismo de Dewey e Davidson, aspectos originais à compreensão da política e da cultura na América.

Para Rorty, já os românticos haviam rompido com as utopias da Ilustração ao se voltarem para a Idade Média como modelo cultural. Neste retorno não linear, apresentaram uma crítica historicista do Iluminismo. Esse retorno constituiu-se numa ruptura do Romantismo para com o projeto cartesiano de autofundamentação. Foi assim que o Romantismo pôde estabelecer critérios a-históricos de racionalidade que lhe permitiram passar a duvidar da objetividade (Rorty, 1997b, p. 53, nota 6).

Maarten van Nierop afirma que Rorty, desde a escrita do livro *The Linguistic Turn* (1967), até *Philosophy and the Mirror of Nature* (Introd., 1999, 1ª ed. 1980), já considerava que o "pós-modernismo é um pragmatismo" (1976b, p. 7), pois haveria

(...) uma forte crítica à idéia de que o conhecimento é assunto de representação mental ou lingüística da realidade. Nesta obra, Rorty afirma que as tradições cartesiana e kantiana da epistemologia fundadora, da qual a filosofia analítica é um dos ramos mais recentes, deveriam ser substituídas por uma filosofia "edificante" de caráter hermenêutico que afiasse e prote-

TERCEIRA MARGEM

gesse a "conversaço" [negociaço] na humanidade. Descartes, Kant, Husserl e Russell não são mais os mestres desse tipo de "filosofia sem espelhos", mas, antes, Nietzsche, Dewey, Wittgenstein, Heidegger e Gadamer. Em Consequences of Pragmatism (1982), Rorty prosseguiu num pragmatismo com forte apoio na crítica literária e na abordagem hermenêutica das ciências sociais" (Nierop, in 1997b, p. 7).

Segundo Maarten van Nierop, tanto os pragmatistas quanto os pós-modernos consideram que a verdade não constitui uma representação acurada da natureza (1997b, p. 8): "Eles não aceitam qualquer ordem que transcenda o reino das linguagens e da história humanas. Spinoza foi o pivô deste desenvolvimento ao dissolver a luta entre a ordem material e espiritual (isto é, entre os 'deuses' e os 'gigantes'), reivindicando que há duas maneiras de explicação do universo – em termos mentais e materiais" (1997b, p. 8).

Na contramão de outros autores, Rorty não considera que o projeto político do Iluminismo precise ser descrente e desiludido com o liberalismo burguês tradicional e com o humanismo. Ele continua acreditando nesse projeto, e acha que a rejeição daquilo que Derrida chama de "metafísica da presença", ou seja, todo o projeto metafísico ocidental, não precisa ter implicações políticas pessimistas (ver Nierop, in Rorty, 1997b, p. 9). Rorty vê, implícita na narrativa da emancipação da humanidade, a narrativa da emancipação da alta cultura com relação a doutrinas obsoletas. Todas essas mudanças tornam-se contingentes à luz do caráter kuhniano, e não deveriam ser vistas como verdade eterna (ver Nierop, in Rorty, 1997b, p. 10). Até o historicismo de Hegel é considerado obsoleto por Rorty, para quem a postura pós-moderna implica em "negociação" (*conversable, conversability*).

Análise da obra pragmatista de Rorty

No ensaio "Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language", de *The Linguistic Turn* (1967), livro que Rorty organizou, com outros, e para o qual também escreveu a introdução (1995, p. 50-65), ele afirma, a partir da expressão cunhada por Gustav Bergmann (1995, p. 50): "O Iluminismo extinguiu a idéia de Deus, mas só o pós-modernismo lançou-se à extinção de três verdades que ainda hoje são mantidas: a Natureza, a Razão e a Verdade" (Nierop, in Rorty, 1997a, p. 9).

Nesta fase de sua obra (1967), Rorty pergunta-se se Heidegger representa um caminho totalmente novo. O que nos interessa na discussão teórica de Rorty sobre a linguagem é a expressão cunhada por Heidegger "cultura pós-filosófica". É claro que esse termo caracteriza uma cultura pós-metafísica. A rigor, ela se estendeu de Platão até os dias de Derrida; passou pela intervenção radical de

TERCEIRA MARGEM

Nietzsche, afastando os valores mais abstratos e idealistas do percurso humano e de Descartes, com sua noção de idéias claras, abstratas e distintas, representativa da racionalidade pura. Rorty define essa "cultura pós-filosófica como altamente desejável, assim como o seria, também, a seu ver, uma cultura pós-religiosa" (1967, p. 34). Desse ponto de vista, Rorty considera a religião uma doença, da mesma forma que os freudianos a vêem como uma doença cultural: "(...) o mais importante que aconteceu na filosofia nos últimos trinta anos não foi a própria virada lingüística, mas o começo de uma total revisão de certas dificuldades epistemológicas que perturbaram os filósofos desde Platão e Aristóteles" (1967, p. 35). Entre estas, está a questão dos universais, a forma substancial e a relação entre corpo e mente.

Na Introdução a *Essays on Heidegger and Others* (1995, p. 2), intitulada "Pragmatism and post-Nietzschean Philosophy", torna-se evidente que o projeto de Rorty consiste em inserir Nietzsche na filosofia pós-nietzschiana do contexto pragmatista. Segundo ele, Nietzsche foi a figura da intelectualidade européia que mais influenciou os norte-americanos William James e John Dewey, levando às doutrinas pragmatistas naquele país. Isto porque Nietzsche, em *Vontade de poder* (*Will to Power*, 1967, seção 608), afirmaria que o "conhecimento em si" é um conceito tão impossível quanto "a coisa em si mesma". Contudo, Rorty considera Nietzsche um pessimista que pouco se assemelha, por exemplo, a Emerson em seus escritos positivos e otimistas sobre a América e a liberdade social, uma vez que, ao contrário deste, Nietzsche não gostava de seu tempo nem de seu país.

Para combater o pessimismo resultante da descrença na verdade e que se infiltrou na época pós-moderna, Rorty propõe um modelo pragmático-darwinista para o progresso humano e a filosofia, imaginando que sempre sobreviverá, na "evolução" intelectual, aquela solução que constituir a melhor ferramenta para ajudar as pessoas a se multiplicarem e se transformarem (ver 1997b, p. 10). "Solidariedade ou objetividade?" (1997a, p. 37-53) é um ensaio em que Rorty defende o pragmatismo como capaz de combater a atitude que deriva do "lado ruim" de Nietzsche, ou seja, seu pessimismo, que se propaga no pensamento atual. Tal pessimismo seria também resultante da frustração com a não realização das utopias iluministas, fenômeno, em geral, chamado de "morte das utopias".

Na Introdução a *Essays on Heidegger and Others* (1995), Rorty já discute a "descrença nas metanarrativas", assim denominadas por Jean-François Lyotard (1979) a partir de um trajeto originado em Nietzsche e no pensamento "pós-moderno" de Heidegger e Derrida integrando a dissolução da construção do pensamento metafísico ocidental. Rorty adotou o termo pós-moderno para

TERCEIRA MARGEM

definir este período da atualidade, embora reconheça que ele tem despertado muita controvérsia (ver "Pragmatismo e filosofia pós-nietzschiana", 1995, p.1). Este é um fenômeno que ocorre, aliás, em todas as periodizações, que terminam por recorrer a rótulos para sintetizar a história.⁴

Em "Pragmatismo sem método" (1997a, p. 91-109), Rorty comenta os cem anos de pragmatismo norte-americano como uma tentativa de rebaixar a ciência, conforme fez Dewey até sua morte, em 1950. Mas Rorty propõe justamente elevar o prestígio das ciências humanas, valorizando as características de "conversação", "negociação" ou retórica (*conversability*) que ela contém.

A pragmática de Rorty sugere um relativismo ligado à autonomia de mundos e de linguagens. Ela abole distinções entre as "questões de linguagem" e "questões de fato" (ver "Ciência enquanto solidariedade", 1997a, p. 62) – como ocorre na visão de Wittgenstein, Quine, Goodman e Davidson. Segundo Rorty, Kuhn se contradiz quando, ao mesmo tempo em que nega que a aprendizagem se realiza a partir da experiência, afirma que não há alternativa para isso. Em "Textos e amostras" (1997a, p. 111-29), Rorty reitera que não é correto definir que a verdade corresponde à realidade (1995, p. 113). Visando a enfatizar a importância do real ou objetivo sobre o teórico puro ("Pragmatismo sem método", 1997a, p. 91-109), o autor lembra que uma das principais bases do pensamento de Dewey e de Davidson, é de que o progresso se faz pela experiência, não pela teoria. Exemplifica com o fato de que o progresso moral e científico que ocorre entre os 20 e 30 anos na vida de uma pessoa se faz de forma existencial, sem plano prévio, antes do que pela escolha entre teorias construídas sobre a base de resultados observacionais.

Em "Investigação enquanto recontextualização: uma avaliação antidualista da interpretação" (1995, p. 131-53), Rorty discute a questão da superação da metafísica ocidental, que é central no pós-moderno, sendo chamada por Derrida de "metafísica da presença". Sua proposição original é o holismo, como desenvolvido desde o naturalismo de Davidson e Taylor (1995, p. 148). O caráter antiessencialista desses dois pensadores, assim como de Dewey, faria convergirem Derrida e Davidson, e os distanciaria do fisicalismo de Quine, para quem todo pensamento é, no máximo uma escrita, seja intelectual ou espiritual (1997a, p. 151). Rorty, como outros admiradores de Derrida, vêem a recontextualização do problema da metafísica ocidental sugerida por ele como um "falocentrismo" (expressão pejorativa muito empregada pelo pensamento feminista), enquanto seus detratores a encaram como mero rearranjo de velhas teorias. Rorty observa que, ao se criar e divulgar este sistema de crenças (1997a, p. 133, 139), surge

TERCEIRA MARGEM

algo semelhante ao processo que Thomas Kuhn chama de formação de novos paradigmas, em *A estrutura das revoluções científicas* (1970), só que desta vez nas ciências humanas.

O pensamento de Rorty sempre retoma o fio da filosofia de Nietzsche, Heidegger e Derrida quando discute a noção de morte das utopias iluministas. Conclui que tanto a filosofia como todas as ciências são meras narrativas. Rorty procura uma filosofia com um formato puramente narrativo, como o discurso literário. Isto, entretanto, se deve ao fato de ele seguir a tradição pós-moderna e atribuir à literatura um discurso totalmente livre, descompromissado, isento de teoria – o que é uma impressão simplificadora, errônea e mesmo superficial.

A discussão do pós-moderno implica, portanto, como na obra de outros teóricos do período, a ruptura com a noção de história enquanto ciência, na medida em que passa a ser vista como narrativa; a ruptura com diversas utopias universalistas, na medida em que são percebidas como fato particular; e a ruptura com a idéia de verdade, de bem e de sublime, como nas filosofias kantiana e hegeliana, uma vez que se constituem em categorias universais *a priori*. A metafísica parte da idéia de unicidade, que era própria da lógica do *tertium* e da filosofia cartesiana, enquanto hoje se admitem múltiplas verdades. Enfim, por um caminho próprio do pragmatista, descentrado com relação à filosofia européia, Rorty, assim como Derrida, Heidegger, Nietzsche e outros, também rompe com a filosofia metafísica ocidental. Contudo, sua verdadeira originalidade consiste em fugir ao pessimismo e vislumbrar um caminho novo, social, democrático, num desvio em relação a Marx.

A parte mais controvertida da obra filosófica de Richard Rorty situa-se, a meu ver, na parte III do primeiro volume de *Collected Papers* (1997a), no ensaio "A prioridade da democracia" (1997a, p. 235-61). Quando ele discute, do ponto de vista do pragmatismo, problemas ligados à política e à democracia, Rorty mostra grandes acertos e grandes equívocos, em geral provocados por suas generalizações. Um destes equívocos é atribuir ao grupo e ao comunitarismo uma espécie de noção rousseauiana de bem incondicional, talvez oriunda da pragmática de Dewey e da noção democrática da América como terra da promessa, supondo uma imutável e inabalável boa-vontade para com a democracia e o bem comum. Na prática social não se verifica um impulso sempre construtivo e positivo. Isso é tanto mais verdade quanto os regimes forem menos democráticos e tenham condições econômicas mais adversas, ou quando, por exemplo, forem controlados por uma pequena elite desvinculada do povo, como é o caso do Brasil. Portanto, a experiência política dos Estados Unidos

TERCEIRA MARGEM

pode não ser válida para outros países – principalmente se tomarmos a própria afirmação de Rorty, com base em Dewey, de que é a partir da experiência que se criam a verdade e a teoria (ver "Pragmatismo sem método", 1997a, p. 91-109).

Definição do pós-moderno, como um hipertexto ou uma "cultura pós-metafísica" do hiperreal

Para Rorty, foi Paul de Man o responsável pela divulgação do termo "pós-moderno", e não Jacques Derrida, embora este e o próprio Heidegger já o tivessem utilizado (ver "De Man and the American Cultural Left", do segundo volume de *Collected Papers*, 1995, p. 129-39). Derrida trabalhou na Universidade de Yale por cerca de dez anos, mas, na verdade, apenas forneceu os pressupostos teóricos e o fundamento geral dessa filosofia, sem utilizar o termo "desconstrução" no sentido mais radical com que ele passou a circular primeiro nos Estados Unidos e depois ao se divulgar em todo o mundo. No ensaio acima, Rorty nega o argumento de Paul de Man, em *Blindness and insight* (1983), quando este invoca o vazio e o nada diante do fato de que o signo e o significado nunca coincidem. Já na perspectiva pragmática, ao contrário, Rorty crê que eles podem coincidir, e que a linguagem pode ser ainda mais valorizada e considerada quando coincide com a realidade, ou quando é "idêntica ao seu objeto", como afirmaram Aristóteles e Hegel (Rorty, 1995, p. 130). Rorty não considera logocêntrica a crença na possibilidade dessa coincidência, ao contrário de Paul de Man, para quem ela consistiria numa falácia da expressão, "the fallacy of unmediated expression" (ver Rorty, in 1995, p. 130).

Assim, para Rorty, no ensaio sobre De Man, o fim último da filosofia pragmática é uma sociedade sem metafísica, sem essencialismos, sem adoração de ideais ou mesmo sem qualquer "adoração" (1995, p. 132). Não haveria, na sociedade que se esboça na atualidade, o altar do Logos, como se fosse um deus: "Os pragmatistas devem preferir, em lugar de altares-mores, possuir muitas galerias de quadros, exposições de livros, ou concertos, museus etnográficos, de ciência e tecnologia, e assim por diante – muitas opções mas nenhuma disciplina ou prática central privilegiada" (1995, p. 132). Também não haveria a adoração da ciência, da literatura ou de nada em especial (1995, p. 133).

Delinea-se, ainda neste aspecto, outra discordância de Rorty com relação a De Man, no que diz respeito a este assumir o fim do essencialismo e do logocentrismo como constituindo um acontecimento de significação mundial e histórica. Enquanto pragmatista convicto, Rorty prefere considerar esta crise como uma simples contingência ou etapa num constante e gradual deslocamento

TERCEIRA MARGEM

do saber, a qual não se constituiria num marco definitivo ou extraordinário (ver "De Man and the American Cultural Left", 1995, p. 133).

O pensamento de Rorty divide-se em duas etapas: 1) especulativo, quando discute as obras de Nietzsche, Heidegger, Derrida e De Man; 2) pragmático, quando estende essa corrente filosófica pragmatista, que desenvolve a partir de Dewey, entre outros, à tentativa de compreensão e de solução para os problemas políticos da contemporaneidade pós-moderna. Neste sentido, Rorty discorda de Theodor Adorno, Habermas e Horkheimer, quando estes afirmam que hoje há uma crise de utopias ou que elas morreram.

A dificuldade de se imaginar uma ideologia, extensiva a toda a superfície da Terra – ideologia que Rorty freqüentemente associa ao sonho pragmatista da nova sociedade – consiste em sabermos se ela é o produto específico de seu imaginário, relativo à realidade de um país em particular, no caso os Estados Unidos, ou se esta ideologia não passa de um sonho prévio e metafísico, portanto um "esquema" que ele quer aplicar a outros "conteúdos". Sabe-se que, dificilmente, esta ideologia, se implantada, seria homogênea em todo o mundo e permaneceria estável e eterna, num mundo homogeneamente desprovido de crenças e de metafísica. Assim, no pragmatismo de Rorty, notamos o deslizamento de uma filosofia para um pensamento político carregado da ideologia democrática, que se apoia no capitalismo como ele se apresenta nos Estados Unidos. Ao menos este é o sonho do autor, que conclui, no mesmo ensaio: "Assim como os marxistas da década de 1930 consideravam Dewey 'o filósofo do imperialismo norte-americano', assim também a Esquerda Cultural nos considera, a nós, pragmatistas, na melhor das hipóteses, irresponsáveis sociais, e, na pior, apologistas de uma ideologia repressiva" (1995, p. 133).

Rorty considera o Marxismo um movimento político desmantelado. Mas sua análise pragmática da política mundial, feita em tom solidário, ao pressupor que o mundo estará melhor quando ficar homogeneamente igual aos Estados Unidos, mostra-se uma propedêutica bastante ingênua (ver "Solidariedade ou objetividade", 1997a, p. 50).⁵ Seu pensamento procura afastar ou negar a negatividade de Althusser, para quem houve a morte das utopias do Iluminismo (1997a, p. 51).

Em sua conferência "Is it Desirable to Love Truth?", publicado em *Truth, Politics and 'Post-Modernism', Spinoza Lectures* (in 1997b, p. 1-22), Rorty recusa-se a aceitar o pensamento pessimista da morte das utopias, tão anunciado pela Escola de Frankfurt, e reitera que "O destronamento da Razão, pelo pós-modernismo, não deve ter implicações de tipo pessimista" (Introdução, 1997b,

TERCEIRA MARGEM

p. 1). A principal proposta de Rorty em *Philosophy and the Mirror of Nature* (1999) é de uma ruptura com a tradição fundadora de Descartes e Kant (da qual a filosofia analítica é uma das derivações mais recentes) e sua substituição pela filosofia "edificante" de caráter hermenêutico, na qual se inserem Nietzsche, Dewey, Wittgenstein, Heidegger e Gadamer. Apresenta aí também uma veemente recusa de que o conhecimento seja mero resultado de representação mental ou lingüística da realidade (1997b, p. 7).

Percebemos que Rorty tenta embutir o movimento pós-moderno no projeto pragmatista norte-americano ou vice-versa. Em lugar de um projeto kantiano de uma lei universal, define a autonomia em termos puramente humanos. Em lugar de uma leitura de Foucault como um pós-nietzschiano e anarquista, uma leitura norte-americana de Foucault, como cidadão importante engajado em instituições de ensino e de cultura e política. Em lugar de juízos sintéticos *a priori* kantianos, a luta contingente para a melhoria das instituições visando a torná-las mais decentes e a reservarem um futuro melhor para "nossos filhos". O que há de negativo neste projeto é o fato de ele excluir tudo que não for eminentemente burguês e de classe média. Rorty afirma que nada há de errado com o sonho burguês de melhoria das condições sociais. Contudo, este projeto não visualiza soluções para pessoas não pertencentes a esta classe. O desejo de desenvolver a cidadania de seus compatriotas a partir de uma filosofia pragmática e útil faz Rorty tentar exportar seu projeto filosófico-social a todo o mundo, com o risco de criar um mostrengo político em países do Terceiro Mundo, como o Brasil, por exemplo, onde regra geral nem a idéia de cidadania nem a de nação atingem a maioria da população. E isso deve ser verdade também para imensos contingentes da África e da Ásia. A globalização, que tem privilegiado os mercados fortes e aumentado o fosso entre ricos e pobres em todo o mundo, ameaça os planos de liberdade democrática, como um cobertor curto demais, que deixa os pés de fora, no caso os países que ficaram excluídos do domínio anglo-saxônico, com seu maior grau de desenvolvimento tecnológico e capitalista. O sonho de Rorty corre o risco de se esfacelar antes mesmo de poder ser vivido ou posto em prática por todos. Apelar a um ideal comum, ou consenso, pode funcionar numa democracia de fato, mas torna-se falacioso numa democracia apenas de direito, na qual uma pequena elite financeira (e pouco intelectual) toma as decisões à revelia da maioria. O equívoco pode situar-se também na tentativa de emprestar utilidade à filosofia e de transformá-la numa disciplina utilitária amalgamando-a com as ciências sociais. Este projeto terminaria por mergulhar a filosofia na sociedade de consumo capitalista, fazendo-a perder sua consciência crítica, que é a principal função das ciências humanas. Ao se adequar ao consenso e à prática social contingente, a

TERCEIRA MARGEM

filosofia seria cooptada (assim como Lentricchia acusou Rorty de ter sido cooptado pelos prazeres da sociedade de consumo norte-americana). Enfim, volta-se às antigas reservas de Habermas e Adorno com respeito à vontade da maioria porque maioria. Exigir da filosofia ou da literatura, como pretende Rorty, uma função de constante utilidade social, ou pragmática, é transformar estas disciplinas em discurso político-panfletário, ou obrigá-las a manter-se na esfera da pura e denotativa comunicação social. Embora Rorty discorde da ênfase radical no literário que lhe dá Paul de Man, como se este constituísse uma entidade separada da linguagem, de qualquer forma de Man estava certo ao esperar da literatura uma *parole* de estranhamento e diferença com relação ao discurso cotidiano. Outro aspecto que poderia tornar suspeito o projeto pragmatista é a desconfiança de que nem sempre a prática é boa conselheira, haja vista o número de vezes em que ela nos levou ao erro na história da ciência. Uma noção teórica de *praxis*, onde teoria e prática conviveriam dialogando talvez fosse mais adequada à observação e transformação do real. Fica-nos, de realmente positivo na proposta de Rorty, como nos lembra Maarten van Nierop, a idéia de que seu pensamento nos possibilitou vislumbrar um novo caminho para a filosofia: não o de validar o real, mas de fazer pensar a si mesma de forma aberta, em face da experiência cotidiana e do contingente. Por extensão, constatamos que esta é também uma maneira aberta que o pós-moderno nos possibilita, com suas novas formas de viver, escrever ou pensar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

(*) Dedico este ensaio a Luciano Zajdsznajder, *in memoriam*, que foi o primeiro a mencionar Rorty em uma palestra na pós-graduação da Faculdade de Letras da UFRJ. Agradeço ao Prof. Leslie Bethel e à Prof^a Claudia Pazos-Alonso a oportunidade de permanecer de outubro a dezembro de 2000 como Pesquisadora Senior no Centre for Brazilian Studies da Universidade de Oxford, quando pude desenvolver uma pesquisa sobre o pós-moderno e a literatura brasileira a partir do pensamento de Richard Rorty.

1. Obras Citadas de Richard Rorty:

Filosofia na história: ensaios sobre historiografia da filosofia, ed. Richard Rorty, J. B. Schneewind e Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Reading Rorty. Critical Responses to Philosophy and The Mirror of Nature (and Beyond). Ed. Alan R. Malachowski. Assoc. Ed. Jo Burrows. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

RORTY, Richard. *Essays on Heidegger and others. Philosophical Papers. Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

-----, Feminismo, ideologia e desconstrução: uma visão pragmática. In: Vários autores. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro, Contraponto, 1996. p. 227-34.

TERCEIRA MARGEM

- . *Objetivismo, relativismo e verdade. Escritos filosóficos I*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997a. [Inicialmente Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers. II. Cambridge, Cambridge University Press, 1995].
- . *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Blackwell, 1999. [1st ed. 1980].
- . *Philosophy: its End and its New Hope*. (Japanese trans.). Tokyo, Iwanami Shoten, 1988. [It contains: "Science as Solidarity"; "Texts and Lumps"; "Pragmatism without Method"; "The Historiography of Philosophy: Four Genres"; "The Priority of Democracy to Philosophy"; "Pragmatism, Davidson, and Truth"].
- . "The Pragmatist's Progress". In: Collini, Stefan, org. *Interpretation and Overinterpretation*. Umberto Eco, Richard Rorty, Jonathan Culler, Christine Brooke-Rose. Ed. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 89-108. [Interpretação e superinterpretação. São Paulo, Martins Fontes, 1993].
- . *Truth, Politics and 'Post-Modernism.'* *Spinoza Lectures*. Introd. Maarten van Nierop, p. 7-10. Amsterdam, Van Gorcum, 1997b. 52 p. [Amsterdam, Dept. of Philosophy, Spinoza Chair, 1995]. ["Is it desirable to love truth?" (p. 1-22) e "Is 'post-modernism' relevant to politics?" (p. 23-52)].

2. Bibliografia geral:

- CULLER, Jonathan. *On Deconstruction: Theory and criticism after Structuralism*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1982.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DE MAN, Paul. *Blindness and Insight*. 2nd ed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- DEWEY, John. *Art as Experience*. New York: Capricorn Books, 1958.
- . *Reconstruction in Philosophy*. Boston: Beacon, 1957.
- ECO, Umberto. *L'oeuvre ouverte*. Paris, Seuil, 1962. [Opera aberta. 1962].
- EAGLETON, Terry. *Theory of Literature*. London: Blackwell, 1993. [1st ed. 1988].
- FIORESE, Fernando Fábio, "A literatura na cena finissecular". In: Lobo, Luiza, org. e apresentação. *Globalização e Literatura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999. p. 113-25.
- FISCHER, Michael. "Redefining Philosophy as Literature: Richard Rorty's 'Defence' of Literary Culture." In: *Reading Rorty* (1990), p. 233-43.
- GADAMER, H. G. *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Mohr, 1960.
- . *Was heisst Philosophiemethode?* Düsseldorf: Philosophia-Verlag, 1968.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich; Rocha, João Cezar de Castro. *Máscaras da mimesis*. A obra de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- HARTMAN, Geoffrey. *Criticism in the desert*. New Haven, Yale University Press, 1980.
- HEIDEGGER, Martin. "The End of Philosophy and the task of Thinking." In: *The Basic Problems of Phenomenology*. Trans. Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press, 1982. [*Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt: Klostermann, 1975].
- . *The End of Philosophy*. Ed. and trans. Joan Stambaugh. New York: Harper and Row, 1973.
- . *Poetry, Language, Thought*. Trans. Albert Hofstadter. New York: Harper and Row, 1971.
- . *Ser e tempo*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. [Sein und Zeit].

TERCEIRA MARGEM

- HUTCHEON, Linda. *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. London: Routledge, 1987. [Trad. *Poética do modernismo*. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991].
- Jameson, Fredric. "O pós-modernismo e a sociedade de consumo". In: Ann Kaplan, org. *O mal-estar no pós-modernismo; Teorias, práticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 25-44, p. 30. [Cap. 1]. [1st ed. 1988].
- . *The Seeds of Time*. New York: Columbia University Press, 1984.
- KUHN, Thomas S. *Paradigms and Revolutions*. Ed. Gary Gutting. Notre-Dame, 1980.
- . *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago: Chicago University Press, 1970.
- LEFEBVRE, Henri. *The Construction of Space*. Oxford: Blackwell, 1998. [1st. Ed. Paris: Anthropos, 1974].
- LOBO, Luiza, org. Apresentação. In: *Globalização e Literatura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997. p. 37-45.
- LYOTARD, Jean-François. *La condition post-moderne*. Paris, Minuit, 1979. [Trad. *O pós-moderno*. 2^a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986].
- NIETZSCHE, F. *Twilight of the Idols*. New York: Random House, 1970.
- . *The Will to Power*. Trans. Kaufmann. New York: Random House, 1967.
- PERELMANN, Chaim; Obrechts-Tyteca, L. *Rhétorique et Philosophie. Pour une théorie de l'argumentation en Philosophie*. Paris: PUF, 1952.
- ZAJDSZNAJDER, Luciano. *A travessia do pós-moderno*. Rio de Janeiro: Gryphus, 1992.