

O mundo bem nosso: antirrepresentacionismo poético-pragmático, não linguístico¹

A world very much our own: poietic-pragmatic, non-linguistic anti-representationalism

José Crisóstomo de Souza

Departamento de Filosofia
Universidade Federal da Bahia – UFBA – Brasil
jose_crisostomo@uol.com.br

“No começo era o ato” – Goethe

“Se não é útil o que fazemos, a glória é vã” – José Bonifácio

Resumo: Neste ensaio trato do nosso emaranhamento prático sensível criativo com o mundo, pondo em relação realidade, ação, significação e conhecimento, buscando distinguir minha posição a esse respeito, tanto de certo realismo representacionista, empirista, concebido aqui como pouco interessante para a realização das disposições livres, prático-criadoras dos seres humanos, quanto ao mesmo tempo de um anti-representacionismo linguístico que teria preocupações semelhantes, tomado aqui, porém, como insuficientemente aberto à criação sensível, embora disposto ao reconhecimento da dimensão social, não-fundacionista, daquele emaranhamento. Trato de fazer isso pela via de um não-representacionismo prático-sensível, sugerido como possivelmente mais vantajoso, defensável e apropriado às nossas circunstâncias. Isso com base na utilização, ainda preliminar, de quatro noções principais: a) a de intencionalidade prático-sensível, significadora, b) a do real e de nós próprios como atividade sensível, c) a da ação humana como poiésis, fazer criador que introduz coisas no mundo e d) a de significação e normatividade como constituídas na nossa própria prática de lidar com o mundo orientada por propósitos. O texto procede, basicamente, por quatro passos principais: 1) expõe criticamente o lado mentalista abstrato daquele empirismo realista, 2) expõe criticamente um antirrepresentacionismo linguístico, que a ele se contrapõe, aqui construído como demasiado ‘linguicêntrico’, e 3) como alternativa a essas duas figuras/constructos, trata de chegar a um embrião de ‘pragmatismo sensível-criativo’, para finalmente, por conclusão, 4) esboçar uma particular concepção holista-materialista objetual do mundo, da cultura e de nós mesmos.

1 A primeira versão deste ensaio foi produzida durante pós-doutorado na New School (New York, NY) em 2014-15, com bolsa de Estágio Sênior da Capes, tendo como *sponsor* o estimado Prof. Richard Bernstein.

Palavras-chave: Antirrepresentacionismo. Não-fundacionismo. Prática poiético-sensível. Intencionalidade sensível significadora. Mundo como artefato.

Abstract: *In this essay I deal with our practical-sensible, also creative, entanglement with the world, and on such basis connect reality, action, meaning and knowledge, endeavoring to distinguish my position in this respect from both an empiricist representationalist realism, here construed as uninteresting for the realization of the free creative dispositions of human beings, and a linguistic anti-representationalism, which is open to similar concerns, considered here, however, as insufficiently open to sensitive creation, while, on the other hand, it advantageously favors the social, non-foundationalist character of the aforementioned entanglement. I try to accomplish that by way of a practical-sensible non-representationalism, suggested here as possibly more advantageous, defensible, productive and appropriate to our circumstances. I do so by resorting to four main, albeit incipient, notions: a) that of a meaningful practical-sensitive intentionality; b) that of reality and of ourselves as a sensible activity, c) that of human action as poesis, creative doings that introduce new things into the world; and d) that of meaning and normativity as constituted by our practice of dealing purposefully with the world. The text proceeds basically through four main steps: 1) it critically exposes the representationalist, abstract-mentalist side of the above mentioned realistic empiricism; 2) it critically exposes a counterposing linguistic anti-representationalism construed as excessively 'linguicentric;' and 3) as an alternative to both these figures/constructs. it arrives at an embryo of 'sensitive-creative pragmatism;' to finally 4) delineate, in conclusion, a particular materialist-holistic, objectual conception of world, culture and ourselves.*

Keywords: *Anti-representationalism. Non-foundationalism. Poietic-sensible practice. Meaning-giving sensitive intentionality. World as artifact.*

Neste breve ensaio exploratório trato do nosso emaranhamento prático, sensível e criativo com o mundo, pondo em relação atividade, realidade, significação e conhecimento, buscando distinguir minha posição a esse respeito tanto de certo realismo empirista representacionista, tomado como menos interessante para a realização das disposições livres, prático-criadoras dos seres humanos, quanto de um antirrepresentacionismo linguístico, que teria preocupações semelhantes sobre isso, entretanto tomado aqui, por linguicêntrico, como pouco aberto ao sensível, material, efetivamente transformador, ainda que de outro lado vantajosamente atento à natureza não-fundacionista e social daquele emaranhamento. Trato de fazê-lo, então, pela via de um não-representacionismo prático-sensível, poiético, um materialismo prático objetual proposto por mim como possivelmente mais vantajoso, defensável e apropriado às circunstâncias e demandas do nosso tempo e lugar. Isso com base na utilização, em nível preliminar, de quatro noções propostas, principais: a) a de intencionalidade prático-sensível, como significadora, b) a do real como, em primeiro lugar, atividade sensível (nós também) e artefato, c) a da ação humana como privilegiadamente poiesis, fazer criador que introduz coisas no mundo e d) as de significação e normatividade como constituídas na nossa própria

prática social sensível de lidar com o mundo e uns com os outros, orientada por propósitos, os quais também brotam ou se modulam nela e a partir dela.

No texto trato de expor o que dizem as duas posições criticadas, genericamente construídas ao modo de paradigmas ou tipos ideais, de início em seus próprios termos, primeiro o empirismo/realismo materialista, em seguida, o neopragmatismo linguístico e hermenêutico, antirrepresentacionista e aparentemente relativista. Entrementes ‘deslizando’ dialeticamente, nessa própria exposição, por uma espécie de crítica imanente, para a construção do referido ponto de vista não-representacionista prático-sensível e, por fim, para sua direta contraposição aos dois pontos de vista anteriores. Sem deixar, entretanto, de aproveitar alguns dos elementos destes, como, por exemplo, algo das intuições não-fundacionistas do pragmatismo linguístico e hermenêutico e algo do ‘sensualismo’ do realismo empirista. O texto percorre, assim, quatro passos principais: 1) expõe criticamente o lado abstrato e mentalista do mencionado empirismo, 2) expõe criticamente o pragmatismo linguicêntrico que a ele se opõe, e 3) como alternativa aos dois expõe/constrói o esboço de um ‘pragmatismo poético’, sensível-criativo, como materialismo prático, objetual, para 4) apresentar por conclusão uma particular concepção holista-materialista para o mundo e a cultura. Como isso tudo é muito para um breve ensaio, a elaboração desses diferentes pontos encontra-se, aqui, ao tempo em que muito exploratória, abreviada e também entrelaçada.

Como o leitor perceberá durante a leitura do texto, o que aqui construímos como realismo empirista, representacionista, pode ser aproximado grosso modo ao desenvolvimento do empirismo histórico em direção tanto ao materialismo continental como ao neopositivismo analítico, posterior. E o que concebemos como anti-representacionismo linguístico pode ser mais ou menos associado a certos desenvolvimentos ditos neo-pragmatistas e hermenêuticos, radicalizados em Richard Rorty, e a desenvolvimentos pós-estruturalistas, continentais, igualmente radicais, que também se opõem frontalmente àquele realismo. O que construímos na sequência como materialismo prático objetual e pragmatismo poético-sensível aparece então como uma ‘superação’ das duas posições gerais anteriores, contrapostas, por um percurso dialético ao modo de afirmação, negação e negação da negação. ‘O mundo bem nosso’ do título do ensaio faz contraponto à tirada pós-realista *‘the world well lost’* (o mundo bem perdido), que nomeia um dos ensaios de Rorty com cujo assunto o nosso guarda relação.² É ao contexto de discussão em que se enfrentam essas posições que pertence uma quantidade de rótulos filosóficos – ‘ismos’ e ‘istas’ – a que recorro em partes do texto (e já aqui nesta apresentação), tratando de abarcar mais terreno filosófico. Um uso por cujo eventual exagero peço desculpas ao leitor que não estiver familiarizado com esse jargão, embora frequentemente se trate de termos cujo significado procuro construir e esclarecer ao longo da própria exposição.

Por fim, o leitor vai encontrar no texto, para essas construções, em lugar de citações, alusões genéricas que podem eventualmente ser referidas a correntes históricas e autores particulares, como, por ex., ao lado materialista prático de

2 *The World well Lost* é também título de, entre outros, um intrigante conto de ficção científica do séc. XX e de uma sensível tragédia político-amorosa do séc. XVII, que não deixam de ter a ver com nossos temas.

Nietzsche e de Marx, ou a elementos dos pragmatismos de Peirce (sua famosa máxima, mas também, indiretamente, sua noção de interpretante), de James ou Dewey, respectivamente, ou ainda a chamados pós-estruturalistas, a Hegel ou a Hillary Putnam. Com relação a isso, a referência bibliográfica listada ao final do trabalho apenas oferece, para orientação do leitor, ‘fontes representativas’ – que, espero, acrescentem ao esclarecimento do terreno plural em que minha tematização pode ser inserida. A natureza de reflexão própria e a forma de ensaio exploratório, entretanto, que determinam o estilo do texto, não nos parece recomendar nem tornar possível ir além dessa referenciação genérica. O texto, afinal de contas, mesmo como uma modesta realização, tem como matéria imediata antes de mais nada uma longa e livre apropriação pessoal de fontes e posições autorais agora remotas (removidas), difíceis de referir aqui sem infundas explicações ou restrições, a livros particulares, edições e páginas, como seria impositivo para citações ou paráfrases mais diretas, se as houvesse.

1 Empirismo e realismo representacionista, práticas e linguagem formatadora

Como os objetos nos são dados e conhecidos por nós? Como formamos nossas crenças a respeito deles e do mundo? Através dos sentidos, certamente. Sem eles, nada. Assim, formamos dos objetos suas representações ou imagens nas nossas mentes a partir das sensações que temos deles, e os identificamos como isso ou aquilo através dos conceitos ou representações gerais que arranjamos como apropriados para enquadrá-los. E o fazemos segundo os atributos que exibem enquanto dados aos nossos sentidos, ou seja, como colhidos na experiência. Com isso, podemos afirmar coisas sobre eles e dizer que os conhecemos. Sem os conceitos, tampouco, tal como sem os dados dos sentidos, nada de conhecimento. E tudo isso graças a uma mente que é o lugar onde chegam esses dados, onde se formam e são apreciadas nossas representações, onde encontramos os conceitos, e onde está a faculdade de sua formação e aplicação, o entendimento humano.

Daí pespégamos no objeto um nome, curto ou comprido, que expressa o conceito que o enquadra, o tipo de coisa que ele é. Com o que ele fica de-signado, por um signo linguístico, esperemos que apropriadamente, e nesse caso seu conhecimento ou reconhecimento fica compartilhável, se esse signo e nosso modo de usá-lo fizerem sentido também para o outro, naturalmente. Nós, de nosso lado, sabendo agora de que objeto se trata, podemos com sucesso fazer alguma coisa com ele, e isso é frequentemente o que temos que fazer se não ficarmos satisfeitos simplesmente em saber ou achar que sabemos o que ele é. Assim, num mundo constituído por objetos, cheio deles, saímos aplicando-lhes conceitos que já temos, formados a partir de vários exemplares das coisas através de generalizações cabíveis e úteis, tendo em conta seus atributos ou propriedades sensíveis (para os quais também temos representações e respectivos termos), segundo os recortes de mundo que nos pareçam adequados, pois isso seriam os conceitos e a isso se refeririam nossos juízos. Desse modo podemos pela experiência formar adequadamente nossas crenças e então lidar com as coisas e nos conduzir no mundo da melhor maneira, sabendo o que fazer. Não é para isso que conhecemos e não é isso que é conhecer?

Pensando melhor, isso, no mais dos casos, nos é passado socialmente, desde pequenos, no aprendizado da linguagem e na simultânea familiarização prática com

o mundo: os termos e os respectivos recortes de mundo que eles significam, quer dizer, os conceitos que usamos para recortar e apreender a realidade, e para nos coordenar com os outros a respeito dela. Isso seria então algo social, que pertence à linguagem, a cada linguagem natural, aqueles recortes/conceitos certamente refletindo as práticas e convenções aprovadas da cultura que faz uso dela, segundo o que lhe é relevante, de acordo com a experiência social, trazendo, assim, a marca do seu ambiente, da sua história, de seus usos e valorações. De modo que nessa história toda podemos entender que no uso correto convencional da linguagem, aprendido na prática, temos o mundo como ele é para nós, temos as condições para conhecê-lo e descrevê-lo, e para comunicarmos-nos apropriadamente com os outros seres falantes sobre ele. Ao mesmo tempo, também temos aí algo como uma visão de mundo de fundo, compartilhada e em movimento, um modo particular de ver e tomar o mundo e as coisas: aquele de uma cultura, de uma comunidade, um tempo e até de um grupo, condição, atividade, além de, genericamente, aquele da espécie humana, segundo a constituição que os seres humanos têm, seus atributos sensíveis, suas capacidades, necessidades, imaginação, gostos, propósitos, fantasias e usos. No fim de contas, a linguagem estaria longe de ser um meio propriamente neutro de apreensão 'objetiva' do mundo como ele seria em si, mas a isso voltaremos depois.

Os termos de uma linguagem, então, 'evocam' os conceitos que enquadram os objetos segundo suas propriedades e os recortes a que eles correspondem. A noção do objeto na sua generalidade é o significado do termo, e isso segundo a apelidada 'concepção de museu' do significado e da linguagem. Como num museu tradicional, cada objeto no mundo tem na linguagem um pequeno rótulo, que está nas nossas cabeças, que diz o que ele é, de acordo com os predicados que tem, sendo que para esses predicados também há signos ou rótulos, que sempre acabariam remetendo, como origem, a seu conteúdo originário: os dados dos sentidos. Aí então, com o rótulo de cada coisa, se se tem o conceito que ele expressa, fica-se sabendo o que ela é, podem-se fazer asserções sobre ela, sobre os atributos que tem ou deixa de ter. E se está pronto a exibir esse conhecimento através da linguagem, senão a aplicá-lo, como já sugeri, ao manuseio correto, proveitoso da coisa, que é o que interessa e é prova dos nove de que realmente se sabe do que se está falando e com o que está lidando. A linguagem veicularia assim basicamente isto: informações sobre o mundo, o que já é muita coisa, mesmo que isso possa envolver imprecisões e dar lugar a confusões, no processo de apreensão e comunicação, na nossa coordenação entre nós próprios, etc., etc.

No mundo da vida, a linguagem e seus termos não precisam ser, ou simplesmente acabam não sendo, ou devem mesmo não ser, muito precisos ou estáveis semanticamente, nem sua articulação em juízos e frases mais extensos, em relatos e explicações, será sempre arranjada do melhor modo do ponto de vista de uma lógica fixa, se é que isso faz muita diferença. Pois quando você pensa ou fala, quando se vale de um termo e de um conceito, não simplesmente designa objetos-recortes um a um, mas predica, formula juízos sobre eles segundo seu conceito, conferindo-lhes atributos, propriedades, você compõe sentenças onde entram outros termos e as articula entre si em sucessão. Se for o caso de você precisar de maior clareza, exatidão e generalidade, sem a ajuda de uma situação ou contexto esclarecedor imediato, como no caso da ciência e de suas explicações, essa linguagem teria de ser depurada e estabilizada, baseada em usos e definições circunscritos, de

modo acordado, e numa passagem inteiramente clara, logicamente bem feita, de uma asserção (bem fundada em fatos) a outra, rumo às devidas conclusões, especialmente no caso de se tratar do encadeamento de um número considerável de asserções. E isso, de outro lado, poderia cobrar uma reformulação dos recortes ou conceitos ali utilizados, sua troca por outros, criação de novos, etc., etc.

Mesmo no bem contextualizado uso cotidiano da linguagem, porém, e isso é parte do que ocorre numa conversa, seu interlocutor pode lhe pedir esclarecimentos sobre o que é mesmo que você está dizendo e quais as conclusões que está tirando, ou por alguma outra forma tratar de ajustar o que você está dizendo ao que ele está entendendo, até poder estar seguro de que as duas coisas coincidem e assim coordenar-se praticamente com você, e você com ele, que é certamente o que mais interessa. Você próprio pode sentir falta desse tipo de clareza quando tratar de entender uma descrição mais complexa, ou de seguir instruções para fazer alguma coisa ou resolver algum problema a cerca do qual lhe falte familiaridade. Você e muito mais o cientista ou o redator de manuais de montagem de utensílios ou de solução de problemas técnicos. Sem clareza e informação adequada, podemos não saber bem o que fazer, coisa que acontece com certa frequência e atrapalha muito a condução da vida e a coordenação entre as pessoas. Embora possamos também supor que, fixados na reiteração de padrões imóveis convencionados, jamais teríamos criado nada de novo e jamais chegaremos a fazê-lo como 'impõe', cada vez mais, o mundo em rápido movimento dos nossos dias.

Por certo a linguagem com suas expressões e frases, como vocabulários inteiros, não tem apenas uma função representativa e comunicativa de coisas, fatos e estados, uma circunscrita dimensão semântica, informativa. Muito menos tem a função de só significar objetos sensíveis e de reportar o mundo segundo suas propriedades físicas, supostamente como ele é independentemente de nós e de nossas práticas e fantasias. Não é bem dessa questão, porém, que queremos nos ocupar agora, e sim de um ponto correlato no modo de conceber as coisas até aqui apresentado. É que nele ficou sugerido que *depois* da representação mental adequada é que pode vir a ação bem sucedida, ficando bem afirmado que *antes* dela vem a apreensão dos dados dos sentidos e a aplicação dos conceitos mentais apropriados ao objeto e ao mundo, como o único que nos pode dizer como abordar estes últimos conforme o que eles realmente são, segundo o que está registrado e organizado em nossas mentes sobre eles: objetos e mundo. Esse é para mim o ponto central num modo representacionista-mentalista, por fim teorista, de entender as coisas, desinteressante, como creio, para além de certo uso circunscrito e repetitivo. Um modo na verdade estático e dualista (por sua acentuada separação sujeito-objeto), a que queremos contrapor outro mais prático, essencialmente voltado para a atividade e a criação. E isso, justamente, como um modo de entender para o qual é através da *ação* de lidar com o mundo – e não simplesmente através das sensações, passivamente, e daí às representações e à linguagem – que o apreendemos e que ele, mundo, se nos revela, tudo dependendo assim, em boa medida, de nós como ativos e mesmo corpóreos, e de nossa correspondente atividade sensível e criadora, também de nossa imaginação e mais coisas menos frequentemente assumidas como entendimento. Sendo esse um modo de entender as coisas para o qual nosso conhecimento é em primeiro lugar um *saber como*: como fazer e como agir, um

modo, por sua vez, em mais de um sentido, formado justamente na ação. E não um saber primordialmente mental de como representar o mundo independentemente da e anteriormente à nossa interação com ele. Não se tratando, portanto, de um saber que é primeira e essencialmente *saber o que* ou *saber que*, para o qual o que vem primeiro no conhecimento é uma apreensão sensório-mental e uma predeterminada representação mental-conceitual da coisa que presida a ação. Como enquadramento mais geral do assunto, vejamos algo sobre a construção e evolução mais recente de modos alternativos de entender essas coisas na filosofia.

Boa parte da filosofia contemporânea, com sua virada antipositivista ou pós-positivista (pós-empirista) para a linguagem, – seja por via hermenêutica, estruturalista ou perspectivista no caso da filosofia predominantemente europeia continental, seja por uma via autocrítica pragmatizante, ao final também hermenêutica, eventualmente convergente com a primeira, da filosofia analítica da linguagem, inicialmente empirista positivista, dita anglo-saxônica –, boa parte da filosofia contemporânea, dizíamos, pretende escapar da visão representacionista-mentalista do conhecimento, classicamente moderna, para assim livrar-se dos problemas práticos e teóricos que ela criaria (dualismos estanques, ceticismos, solipsismo epistemológico, abstrações vazias, etc.), basicamente por recurso à tese da onipresença da linguagem e do caráter formador e revelador de mundo que ela tem. Ou seja, a nova filosofia trataria de fazê-lo valendo-se da tese da linguagem como, digamos por hora, uma *mediação* incontornável entre nós e o mundo. Isso *contra* a tese de uma objetividade independente dela, pura, absoluta, para o conhecimento: uma objetividade fixada, exterior, de tipo positivista ou materialista realista, inteiramente separada de e oposta a uma subjetividade ou mente com recursos espelhadores ou constituidores também fixos. E *contra* igualmente a ideia daí decorrente, correlata à de representação, da verdade e do conhecimento como uma *correspondência* direta, literal – ‘pictórica’ – entre o que temos na mente ou na linguagem (representadoras), de um lado, e o objeto, os fatos, o mundo representado, do outro. Começando por uma correspondência, supostamente observável, de pedacinhos de linguagem (proposições simples) com pedacinhos de mundo (fatos elementares observados), até uma extensa agregação de pedacinhos de linguagem, bem fundados em fatos, com vistas a retratar porções maiores da realidade, por discursos cada vez mais gerais e complexos, por teorias mais abrangentes, etc. Em vez disso, boa parte da nova maneira ‘linguística’ de ver as coisas, a que nos referimos, prefere apelar a uma compreensão holística, coerentista da verdade, com cada proposição ou crença sempre remetendo a outra, não diretamente a algo de não-linguístico, independente, exterior à linguagem. E prefere sustentar uma compreensão pragmatista do significado como dado pelo *uso* do termo no contexto de práticas e condutas, de novo, não pela referência a algo diretamente no mundo ‘exterior’ nem pelo puro exame de sua representação em nossas mentes.

Foi como um cumprimento a essa visão filosófica alternativa, hermenêutica ou pragmatista, que tratei de incluir já nos parágrafos iniciais, algumas alusões à participação não neutra da linguagem e, logo, da sociedade e da cultura, na formação de nossas crenças e de nosso conhecimento sobre o mundo – portanto dela não apenas como representação ou reflexo passivo de um mundo de coisas dadas. Mas procurei fazê-lo também de um modo que apontasse para além

dela (da linguagem), por achar que o linguicentrismo antirepresentacionista e anticorrespondentista (chamemo-lo assim), que possivelmente exagera naquela participação da linguagem na nossa apropriação do mundo, ainda mantém algo dos defeitos e desvantagens, dualistas e menos prático-criadores, além de ascéticos e reducionistas, da visão mentalista-representacionista própria do realismo empirista ou materialista (na verdade também do idealismo transcendental subjetivo), com a qual comecei flertando propositalmente neste texto. Para o seu lugar, i.e. para o lugar do empirismo, mas também desse linguicentrismo, prefiro sugerir, como disse, uma visão mais efetivamente prática de conhecimento e linguagem, e, sobretudo, da nossa relação, ampla, rica e variada com o mundo sensível, também rico, variado, interessante, etc., na experiência, e isso do ponto de vista da atividade sensível e criadora, e da gente mesmo como essa atividade. Justamente uma compreensão que põe a ação sensível à frente tanto da intuição sensível abstrata supostamente imediata, do empirismo, quanto da apreensão e descrição linguísticas aparentemente autonomizadas ou apenas intersubjetivamente sancionadas, do linguicentrismo. Para além, assim, tanto do realismo dogmático, positivista, quanto da linguistificação idealista do mundo, presa no interior do círculo mágico, intransponível, da linguagem. (Mas, de todo modo, não introduzindo o prático-sensível como um novo *a priori* fundante, mas apenas uma premissa a ter seu valor de uso testado).

Vejamus se isso pode dar certo, começando por uma rápida reconstituição da tese linguistificante, sobre como o mundo nos seria dado ou revelado, em primeiro lugar (na verdade exclusivamente), pela linguagem, tomada como 'o' contexto intersubjetivo. Pois queremos deixar para trás também essa posição, ainda que sem abrir mão da sua melhor parte, dialógica, antidogmática, não-fundacionista, junto com aberta à criação.

2 Virada linguística hermenêutico-pragmática e linguicentrismo

Nem as alegadas intuições sensíveis, como supostamente imediatas, primeiras, nem o solipsista sujeito metafísico, correlato, e sua isolada e poderosa mente conhecedora com seus eventuais esquemas lógicos (dialéticos ou não), *a priori*, estariam fora da linguagem natural, tampouco fora do contexto social e cultural, logo, tampouco fora da história e de injunções contextuais condicionantes, junto com outras como poder, interesse, propósitos, etc. À primeira vista, o anti-representacionismo antimentalista linguístico parece dar curso apenas à tese, mais antiga, de que não existiria dado não-interpretado, noção muito popular entre pessoas da área de ciências humanas mais preocupadas em fazer valer uma intenção crítica para o conhecimento, a serviço do seu suposto bom propósito, do que em pautar-se pela intenção de um conhecimento científico positivo *à la* ciências da natureza, alegadamente acrítico, que serviria a interesses e propósitos mais imediatos e particulares, instrumentais, menos edificantes. É, porém, mais do que isso: pela via hermenêutica e pós-positivista, que nos desculpe o empirismo ou realismo mentalista, não só não há dados absolutamente não interpretados como também, que nos desculpem Descartes, Kant ou mesmo Marx, não há esquema mental fixo, não-contingente, único, *a priori* ou quase isso, de sua interpretação. Na verdade as duas coisas, dados (empíricos) e esquemas (analíticos ou dialéticos), não poderiam nunca ser

separadas uma da outra, pois já sempre se determinariam mutuamente, e desde o começo. Tudo isso apesar de que, em toda investigação sobre as coisas do mundo, não vale não buscar os dados ou fatos relevantes, nem escolhê-los ou interpretá-los sem justificativas plausíveis, nem vale dispensar as conclusões daí decorrentes de se medirem, não só com a experiência como também com explicações alternativas, teorias concorrentes e argumentos contrários de outros interessados envolvidos no assunto. Pois só coletivamente, numa comunidade aberta de discussão e verificação, a gente põe-se ou não de acordo (provisoriamente), testando e produzindo conhecimento reconhecido como tal. Isso se você não quiser correr o risco de, com a melhor das intenções, mas de modo em última análise dogmático e solipsista, frustrar a realização de seus eventuais bons propósitos transcendentais de mudar o mundo para melhor.

Para os filósofos linguificantes é em primeiro lugar a linguagem que interpreta os dados, melhor dizendo, é ela que já está neles, tudo do mundo nos vindo com ela, estando nós para todos os efeitos *cognitivos* já sempre nela imersos. Com o que nosso modo de tomar o mundo seria sempre contextualizado, histórico, relativamente aberto, e isso por ser 'linguístico' e por ser a linguagem o que é – agora em movimento, prática e reveladora de mundo. No fundo dessa posição poderia estar apenas a compreensão, menos linguística, de que o conhecimento é sempre interessado (ou, por qualquer outra coisa condicionado), i.e. orientado por inter-esses, tendo a etimologia da palavra justamente o sentido de se 'estar dentro' – do mundo, quer dizer. Mas o próprio interesse, tal como o poder, não poderia deixar de ser também linguisticamente constituído, e assim lá vamos nós sempre de volta à linguagem reveladora de mundo. Em qualquer caso, aqui não se trataria mais de recorrer à velha noção de *ideologia*, como conhecimento falseador, ocultamente determinado por interesse particular, a ser desafiado e desmascarado pela boa Teoria, do ponto de vista da verdade, do universal verdadeiro e do verdadeiro interesse humano-genérico, emancipatório – todos supostamente bem fundados por uma Razão superior, alargada e totalizante, operando sobre uma grande Objetividade mais plena, por uma Superciência ou Teoria Crítica que tomaria o lugar da Filosofia tradicional (e do ideal positivista de ciência empírica), e que seria além do mais, se possível, também o ponto de vista de um Sujeito universal humano genérico, histórico – real ou pelo menos virtual.

Desse modo, a ser como entende o que chamo de linguificação (e em acordo com a teologia de João Evangelista), no começo era o verbo. O que remeteria não a uma mente cartesiana isolada, representadora, mas à intersubjetividade, (a) contexto, cultura e história – nada fora nem além disso, de nós mesmos portanto, numa comunidade tomara que por isso mesmo democrática, a ser um dia tornada aproximadamente utópica, pois isso seria o que no fim de contas interessa. De acordo com a linguificação, não haveria mais nada inteiramente fixo, objetivo, nem absolutamente primeiro para o conhecimento, nada exterior à linguagem, acima ou abaixo da sociedade, nada que se dê pura e separadamente entre a mente e o objeto isoladamente tomados. Nenhuma fundação plenamente objetiva, fixa e fixadora, nem tampouco interior, subjetiva, transcendente, de fora do mundo e da comunidade humana, de fora do contexto e do tempo. Em resumo, nada de fora de *nossas práticas*, mas simplesmente uma não-fixável, cambiante e histórica fundação

social, cultural, intersubjetiva, nossa. Não haveria assim nada de muito *hard* para o papel de fundamento ou fundação definitiva do conhecimento, nada dado sem mediação linguística significadora, plástica, criativa, essencialmente metafórica. Em sendo assim, as chamadas intuições sensíveis, dos empiristas e neopositivistas, por aí realistas, não seriam intuições coisa nenhuma, nem primeiras nem fundantes para nossas crenças enquanto conhecimento. Nem elas nem tampouco, como já sinalizamos, quaisquer outras intuições imediatas, de outro tipo, não empíricas, como as dos racionalistas e idealistas: certos esquemas, representações e princípios inarredáveis, supostamente presentes dentro de nossas mentes conhecedoras, como inatos ou coisa parecida, de algum modo universais e precedentes com relação ao empírico. Esquemas e princípios que presidiriam assim toda a experiência e aos quais teríamos acesso direto, não empírico, não mediado pela linguagem, quer dizer, pela significação linguística histórica e compartilhada.

Em vez disso, para estabelecer o significado de qualquer coisa, sempre procederíamos de signo em signo, sem jamais encontrar um elemento final, transcendente, exterior, algo que não seja também por sua vez um signo a ser interpretado, que seja então algo que signifique sem ser significado por outro signo. Depois disso, qualquer proposição ou crença só pode ser sustentada, justificada ou explicada por outra, e esta outra por outra ainda, e assim por diante, sem nunca obtermos para elas um ponto de ancoragem *hard*, uma sustentação exterior à linguagem e a seus usos – os já socialmente instaurados ou eventualmente outros que venham com o tempo a se estabelecer como tais por se mostrarem melhores ou mais sedutores, etc. O que, como já vimos, poderia recomendar para as noções de verdade e de conhecimento uma compreensão apenas ‘coerentista’, ‘internalista’, ou coisa semelhante, em associação estreita ou mesmo em redução à noção de *justificação* ou à de *afirmabilidade garantida* – mais do que, como já dissemos, a algum ‘correspondentismo’ externo, realista, duro.

Depois de tudo isso, parece que nos quedamos com a ideia de que o mundo não-humano, quer dizer, aquele alegadamente para além de nós e de nossos signos, isto é, da linguagem e da mente, está aí apenas como obscuros impulsos causais que nos atingem, que são registrados pelos sentidos, mas que não nos ‘dizem’ coisa alguma, não nos põem palavras na boca. Está o mundo mas não sua descrição como assim ou assado, como isso ou aquilo, que essa não teria como estar nele nem ser dada ou propriamente causada por ele. A realidade por si não fala, não diretamente, não sem o nosso concurso, não sem nosso ‘acréscimo’ linguístico. Não haveria assim, portanto, a linguagem do próprio mundo, única, definitiva, objetiva em sentido metafísico, que seria em última análise a da *ciência*, esta então como espécie de nova Revelação além de nós, com uma espécie de Autoridade superior sobre nossas demais crenças, de todo tipo ou nível. O discurso científico assim como Juiz Supremo, em última instância, das várias expressões da cultura inteira, essas rebaixadas agora, diante dele, a coisas toscas, imperfeitas, fantasiosas, ou simplesmente falsas, ilusórias e nocivas, do ponto de vista cognitivo, tomado este como supremo e como o que é verdadeiramente humano por excelência e por essência. Em vez disso, porém, agora *nós* é que falamos, as descrições do mundo são nossas, sociais, históricas, inventadas (ou mais inventadas do que descobertas) por nós, e, sendo assim, de algum modo, tal vocabulário qual mundo. Como antes

as categorias kantianas ou hegelianas, é agora o vocabulário disponível que define o mundo, nossa apreensão dele, como ele existe para nós – e sua (do mundo) possível transformação por nós. Não é que não tenhamos uma realidade *aí fora*, mas é que, nas nossas descrições, quaisquer que sejam elas, não a ‘temos’ como algo exterior, *em si*, predeterminado e predeterminante, independente de nós, segundo suas supostas qualidades intrínsecas – isto é, de modo separado e distinguível dos termos de que dispomos para apreendê-la e representá-la, de maneira que então só pudesse ser tomada assim e não de outra forma. Ao fim e ao cabo, no conhecimento não daria para distinguir uma contribuição como vinda da gente (das nossas mentes e da linguagem), de outra como vinda do mundo. Tudo se interinfluencia e se implica e desde o começo: o sensível empírico, o inteligível interpretador, o criativo inventivo, já sempre misturados e socialmente produzidos ou pelo menos assim sancionados.

O que restaria do estatuto tradicional da verdade, então? Para quem estiver imbuído de um velho realismo metafísico ou de alguma outra versão da chamada metafísica da presença, cientificista ou não, parece que, ficando a verdade, por princípio, desancorada de um fundamento exterior suficiente, ficando ela ‘decidida’, em última análise, por nós mesmos, não teríamos mais verdade em sentido clássico. Com o que ficaríamos todos meio relativistas, para desencanto da ambição e do interesse tradicionais por padrões objetivos ou apodícticos de conhecimento, clássicos ou modernos. Não haveria mais um modo único como as coisas *são* em si, mas o modo como as tomamos ou poderíamos tomar na linguagem, segundo os termos estabelecidos pela comunidade de que participamos, ou negociados com ela e eventualmente mudados por algum movimento mais geral. E, acrescentando-se, isso segundo também um entendimento que nos permita lidar melhor com elas, as coisas, conforme nossos variados e renovados propósitos e diferenciadas práticas, dadas ou criadas. Na prática, a verdade não teria como distinguir-se muito claramente da crença bem justificada em termos compartilhados e de acordo com os padrões de seriedade estabelecidos de uma época ou sociedade, de um grupo ou atividade. Eles (padrões) como já são, ou outros que puderem vir a estabelecer-se como tais por algum processo de mudança espontânea ou de transformação criativa, o que sem dúvida envolveria (para não falar aqui de poder) bons e persuasivos argumentos e as mais sólidas evidências. Que, entretanto, e para complicar tudo, seriam avaliados (argumentos e evidências) por juízos dependentes dos próprios padrões em disputa e transformação, não sendo eles neutros nem estando acima das partes em conflito e dos procedimentos que devam regrá-lo (ao conflito). Assim a ideia da verdade tomada literalmente como cópia da ou correspondência especular com a realidade inteiramente objetiva ficaria sob suspeita, não parecendo mesmo plausível que a linguagem, como uma série de ruídos e rabiscos que usamos para nos coordenar entre nós com respeito a nossa conduta e às coisas, possa, em algum caso, ser a *reprodução* literal de algo absolutamente diferente, inteiramente lá fora no mundo material, com suas qualidades, supostamente intrínsecas, independentes de nós.

Assim, não valeria mais a ideia de que cada pedacinho elementar (ou ‘átomo’) de linguagem, apropriadamente formulado, possa ou precise corresponder, como cópia, a um pedacinho elementar de uma realidade em si, não-humana, lá fora, também correspondentemente segmentada. Pedacinhos de linguagem que, já vimos, depois seriam combinados com vários outros, ao modo como também os da realidade

estariam combinados entre si no próprio mundo (exteriormente, por isso também separáveis). Para afirmações isoladas elementares (tais como 'o gato está sobre o tapete'), a imagem de correspondência ainda poderia parecer uma aproximação razoável, mas em se tratando de compreensões mais gerais e conjuntas das coisas, que tanto têm variado historicamente, conforme o tempo e o lugar, ficaria menos plausível absolutizar alguma delas como cópia mais fiel da realidade, ou entender sua sucessão na história como uma progressão linear que miraria, por aproximação assintótica, uma figura final única, antecipada e já objetivamente existente, a ser simplesmente *descoberta*, que por fim se nos imporia não se sabe exatamente como nem por que, ou, melhor, sabemos: pela pressão/imposição inescusável dos fatos. Isso ao invés de sempre novas maneiras, jamais antecipáveis, de compreender as coisas, segundo novos propósitos e em circunstâncias sempre mudadas. Em todo caso, a forma rigorosa de verificar se o pensamento ou o discurso *corresponde* mesmo, como um reflexo especular, pictoricamente, em nossas mentes, ao que está lá fora, para que se pudesse então escolher, apenas por aí, entre descrições concorrentes, suporia uma terceira posição desde a qual pudéssemos comparar as duas coisas. Ocorre, porém, que não temos essa posição terceira, pois não há como sair de nós mesmos – no caso, sair da linguagem – para, como um *tertius* entre ela e o mundo, fazer a comparação exigida. Deveríamos então tentar encontrar outro modo de entender conhecimento e verdade, mais pelo lado da coerência entre si de nossas várias asserções ou crenças, que se apoiariam e se esclareceriam umas às outras – com o que nossos vocabulários teriam um caráter mais holístico do que segmentado. Fora disso, nossas diversas crenças poderiam apenas receber uma aprovação adicional, indissociável da primeira, por seus usos bem sucedidos nas práticas em que estejam envolvidas, na nossa labuta em lidar com o mundo e em nos coordenar entre nós para isso.

3 O ponto de vista sensível pragmático-poético: materialismo prático objetual

Creio que isso até aqui já é o bastante sobre o antirrepresentacionismo linguístico e seus desdobramentos não correspondentistas, não mentalistas e não fundacionistas – além de outros desdobramentos possíveis não explicitamente explorados aqui, de segundo grau, culturais, políticos, estéticos, científicos, técnicos, etc. E me parece que, disso tudo, podemos ficar com muita coisa, por sua reconstrução sobre outras bases, eu diria que mais amplas. Em confronto com esse panlinguisticismo neopragmatista, nossa pretensão, recordemos, é de que as práticas, a ação, a criação, a invenção, *sensíveis*, não apenas aquelas linguísticas, são o que 'primeiro' nos põe em relação estreita mas não-representacionista, cognitiva mas não só, com o mundo, num marco igualmente *não-fundacionista*. O que entretanto poderia deixar para trás eventuais traços mal superados de idealismo, dualismo, ceticismo e mesmo ascetismo, contraintuitivos, na nossa opinião, ainda remanescentes no linguicentrismo. Pois é em relação ao nosso *agir* e ao nosso *fazer* que o mundo sensível não é exterior nem independente, e são eles que permanentemente o significam e ressignificam, constituem e reconstituem, segundo nossos propósitos e interesses. Não, por suposto, à sua (do mundo) completa revelia, mas, mesmo assim, pelos modos de uso e apropriação, criação e recriação, que dele pudermos ou precisarmos fazer, ao encontro dos quais a significação linguística, comunicacional,

constitui-se, se soma e se adéqua – até, de certo modo e para certos casos, diríamos, a esse mundo ‘co-respondendo’. Isso num trato com o mundo que é sempre de algum modo *social*, que inclui nele os outros seres humanos, tanto quanto as coisas sensíveis enquanto não ‘exteriores’ a nós e à cultura, com as quais nos pomos em relação pondo-as em relação conosco de determinados modos, no interior de práticas sensíveis entre si articuladas. Entre as quais coisas estão destacadamente aquelas inteiramente humanas, como instituições, construções, associações, objetos, artefatos outros, sempre em permanente transformação. Coisas certamente impregnadas de significado humano, de linguagem e de pensamento, coisas justamente resultantes de nossa própria ação significadora e manipuladora, culturalmente orientada por propósitos e usos, sendo mesmo, elas, a materialização sensível destes últimos, ademais, por fim, de seu *suporte*.

Pois, com efeito, o mundo, do outro lado, não é, como para um fiscalista ou pós-fiscalista extremo, basicamente um além da linguagem puramente físico, logo, por isso, um além de nós, lá para as tantas perdido para nós por um modo pós-empirista e pós-metafísico de ver as coisas, ou de jamais vê-las. Mundo ‘em si’ que só se nos apresentaria, então, enigmaticamente, como uma sucessão desinteressante de empurrões e puxões causais, crus, brutos, cegos, como, no máximo; uma porção de obstáculos duros, inflexíveis, que nos afetam ou mesmo atrapalham, como uma indesejável e desinteressante resistência no nosso caminho. Em vez disso, o mundo seria, para nós e para começo de conversa, coisa material-sensível como nós próprios somos, quer dizer, como nossos corpos são, como um conjunto de qualidades, recursos e apelos, tanto quando de riscos, resistências e ameaças, mas também de possibilidades. O mundo seria, mesmo no seu nível mais primário, básico, natural, um conjunto de sensações qualitativas, gostos, cores e mais, a que reagimos, que buscamos ou evitamos comportamentalmente dessa ou daquela maneira, segundo nossos interesses, necessidades e propósitos. Um mundo de coisas sensíveis que tomamos, usamos, consumimos, fruímos e transformamos, e, em tantos casos, inventamos e fazemos por completo, e aí inteiramente segundo nossos gostos, necessidades, fantasias – mas ainda assim também conforme ‘suas’ (do mundo) propriedades e características. É, na verdade, um mundo que se compõe – no caso de nós, organismos humanos, e a essa altura da história – de práticas humanas holisticamente articuladas e de artefatos em última análise humanos que encontram nelas o seu lugar, e que lhes dão, como já dissemos, suporte. Práticas que incluem simultaneamente a *interação* dos homens entre si e com as coisas, num contato compreendido agora de modo bem mais prático, concreto, rico, sensível, material e aberto, do que no realismo sensista abstrato e estático do empirismo, ou do que no panlinguismo, ainda que este tentativamente historicista e hermenêutico – ou até (neo)pragmatista. É através de nossa interação com o mundo que as coisas resultam significadas por nós e para nós, além de serem em tantos casos, como já dissemos, simplesmente inventadas e feitas e refeitas por nós para esse ou aquele uso, isto é, com esse ou aquele *significado* – imposto, sensível e materialmente, por nós, segundo nossas forças, habilidades, invenção, mas também experimentação e criação, ao mundo dito exterior. Sendo assim, não teríamos, como para o linguisticismo teríamos, uma esfera propriamente humana, essencialmente linguística, simbólica, histórica, social, do lado de cá, e, do outro

lado, um lá fora material, físico, ‘não-humano’ – como um mundo fixado, não-histórico e sem qualquer significado ‘objetivo’, como algo enfim indizível, obscuro e... não-nosso.

Certamente que para quem começa por um empirismo dogmático abstrato, por uma abordagem representacionista-correspondentista do conhecimento e do mundo, e por um tratamento apenas lógico-analítico da linguagem, é uma grande descoberta e um passo auspicioso chegar a uma concepção hermenêutica e pragmatista, behaviorista, da mesma linguagem, e ultrapassar assim o estreito e dogmático epistemologismo positivista, dualista cartesiano, a que aquela abordagem e aquele tratamento deveriam originalmente servir. Não há porque desprezar a contribuição, digamos, emancipadora que pode advir daí, isto é, de uma descrição renovada do papel da linguagem como ‘mediação’ com o mundo, com ênfase então na dimensão prática, intersubjetiva, social, logo histórica, de pensamento e conhecimento, e dela própria, a linguagem. Certamente devemos celebrar que por essa via tenha-se chegado inclusive a uma imagem pós-metafísica melhor, desinflada, não-epistemologicamente-centrada, do papel do filósofo e da filosofia. Quer seja aquela do filósofo como ‘linguista de campo’ em vez de mero analista linguístico apriorista, de cadeira de balanço, quer seja, muito melhor, do filósofo como intérprete e mediador na cultura. Quer seja, por fim, do filósofo como artífice, já agora deliberada e conscientemente, de novos vocabulários formatadores, que criariam novas realidades, dando forma a novas práticas – ou seja, em todos esses casos, do filósofo não mais à imagem de um superteórico do mundo e super-juiz da cultura. Pois efetivamente, em sociedades modernas, mais ou menos desenvolvidas e democráticas, todas aquelas poderiam ser contribuições do filósofo e da filosofia, hermenêuticas e criadoras, e isso poderia ser o mais cabível e defensável para eles. Ainda que para mim fosse preferível que um papel transformador para a filosofia pudesse, nesse caso, ser concebido não como operando em ‘roda livre’, numa suposta esfera apenas, ou em primeiro lugar, linguística, desencarnada, num contexto ‘imaterial’ também a isso reduzido, basicamente à intersubjetividade discursiva e intelectual, mesmo que, em certa medida, um contexto normativamente regrado. Mas, que fosse concebido, em vez disso, como um papel (o do filósofo) de partícipe do mesmo conjunto a que pertencem práticas materiais-sensíveis no mais amplo sentido, ao fim e ao cabo em interação com o mundo material-sensível, tal como naquelas práticas o apreendemos e também tal como por elas o produzimos, em qualquer que seja nossa esfera de atividade.

É fato que o interesse positivista-lógico pela linguagem enquanto possivelmente neutra, como elemento do projeto inicial do neoempirismo, foi dando lugar, no próprio desenvolvimento do movimento analítico, a uma abordagem progressivamente mais pragmatista e hermenêutica, prática e contextualista da linguagem, liberada de vícios dogmáticos originários. Isso, porém, não teria necessariamente de desembocar e fixar-se em um absolutização da linguagem e da prática linguística uma vez autocriticados os mitos do dado, da separação analítico-sintético, e outros correlatos, passando elas a reinarem com exclusividade. Dando-se então, por isso, o mundo por perdido, na verdade, perdidas apenas as intuições sensíveis supostamente primárias, imediatas, do positivismo, desbancadas junto com qualquer coisa que, de outro lado, pertencesse a um a priori puro, também por

ele e algumas de suas variantes dogmaticamente pressuposto. O desenvolvimento epistemológico, gradualmente mais comportamentista, hermenêutico e pragmatizante, da filosofia analítica da linguagem, desde o empirismo lógico inicial, para além de si mesma, compõe, se se quiser, uma narrativa razoavelmente dialética, i.e., um desenvolvimento plausivelmente imanente e necessário, realizado por uma recuperável lógica interna, a partir de suas próprias contradições, até desembocar no seu extremo contrário antipositivista. Mas isso por si só não exclui que tal desenvolvimento ainda possa, por aí, manter, na sua suposta radicalidade, desavisadamente, algumas das limitações do seu paradigma cartesiano-humano originário, que marcaram tão decisiva e indelevelmente seu ponto de partida. Ou seja, como sugerimos, o resultado final a que tal desenvolvimento chega pode não ter deixado inteiramente para trás o que é negado, ainda que negado com suposta radicalidade, mas, em vez disso, pode ter, até aqui, se resolvido nos limites de seus pressupostos fundantes mais profundos. Isso, por ter-se detido aquém de um salto para fora e para além deles, i.e. um salto para a prática sensível, que incluísse, como defendemos, uma assimilação mais decisiva de sugestões do pragmatismo anterior e da filosofia continental 'pós-darwiniana' (v.g. Nietzsche e Marx), de diferentes maneiras também antirrepresentacionistas, porém mais *efetivamente prático-sensíveis* e não linguicêntricas. Cujo naturalismo antimetafísico, sob certos aspectos, soube melhor distanciar-se de dualismos e dogmatismos classicamente modernos, que ainda se refletiriam, infelizmente, na mania norte-atlântica, do século XX, e já agora no século XXI, de linguistificação da filosofia, como por uma nova versão moderno-platonista de ascetismo anti-sensualista.

Tentando de nosso lado contribuir para que deixe para trás o que entendemos como seus vícios de origem, podemos interpelar o novo linguisticismo hermenêutico-neopragmatista, em boa medida também o pós-estruturalista, através de algumas questões preliminares, começando por aquela central, seguida de outras acessórias. Com efeito, será mesmo preciso deter-se numa concepção filosófica ascética e idealistamente linguicêntrica que, cremos, empobrece nossa relação sensível e criadora com o mundo, também tomado como sensível, para por essa via sustentar e aprofundar o abandono das limitações representacionistas-correspondentistas do mentalismo solipsista e do fundacionismo dogmático, para, daí então, assegurar maiores ganhos antiautoritários e pluralistas, além de supostamente romântico-criativos, para um possível florescimento da cultura e da política democrática, enfim para uma efetiva virada radical, prático-poiética, pós-cartesiana e pós-platônica, não-logocêntrica, da filosofia? Pois para nós é, em primeiro lugar, uma ênfase na prática *sensível* que melhor deixaria para trás todos aqueles vícios, e é sobretudo através de uma compreensão pragmática e também holística, anti-teoricista, da 'precedência' e 'onipresença' dessa prática, que podemos chegar de maneira melhor às consequências mais desejáveis de tal superação do dualismo e abstracionismo modernos, da qual uma concepção pragmatista ou não-representacionista da linguagem seria apenas um dos elementos. Isso ao tempo em que nos afastamos das sombras remanescentes de idealismo e dualismo, de agnosticismo e ceticismo, do linguicentrismo, bem como nos libertamos de uma descrição abstrata e ascética do mundo, isto é, de uma representação da nossa relação com ele como empobrecida, mantida abstrata, em última análise apenas cognitiva, como no positivismo

cartesiano originário. A interação prático-sensível, como ‘mediação’ incontornável com o mundo e os outros, na nossa opinião, faria tudo isso mais e melhor do que a linguagem predominantemente verbal e cognitiva, sem aqueles prejuízos, sendo essa, para nós humanos, apenas *um* dos elementos da prática, por muito presente e relevante que eventualmente seja.

Como *usuários* de linguagem verbal que, entre outras coisas, também somos e movemo-nos já-sempre e inevitavelmente, no que diz respeito às nossas descrições do mundo e certamente também a uma parte de nossa comunicação, com ela e dentro dela – esse relevante componente da maior parte das práticas e interações humanas. Logo, movemo-nos assim, *embora de modo algum só por isso*, num contexto intersubjetivo, cultural, social, com o qual, necessariamente, negociamos; o mundo a essa altura já dito e redito, além de objetivamente povoado por uma infinita riqueza de signos não apenas linguísticos, com nossas interações potenciadas e variadas com o suporte da linguagem nas suas diversas formas, mas não só por ele. Pode-se então perguntar: isso é dizer que não nos movemos também já sempre como seres prático-sensíveis dentro do mundo enquanto sensível e prático, de um mundo *nosso*, nós e ele como sensíveis, e isso como particulares criaturas físicas, corpóreas, prático-ativas, etc.? E não o fazemos dentro de um mundo sensível *criado* por nós (que nos cria também, certamente), que tem mais e mais a marca de nossa atividade, não enquanto povoado de coisas ‘estranhas’ que nada dizem nem significam ou expressam, mas como corporificação, expressão e suporte de nossos propósitos e significações, logo também de nossa racionalidade, sendo ele, a essa altura, exatamente isso: um mundo constituído e composto por nossas práticas e, dentro delas e para elas, por nossas próteses, criadas por nós, os objetos tomados, produzidos ou postos, como dissemos no começo do texto, como isso ou aquilo, para isso ou aquilo, justamente por nós, sensível e corporeamente?

Infinitamente mais – e mais literalmente – do que na velha tirada, digamos, pragmatista-humanista-protagoriana (invocada por William James), de que ‘os rastros da serpente humana estão em toda parte’, o mundo é ele próprio radicalmente e de diversas maneiras feito e mapeado por nós, assim como é para nós sensível e concretamente fazedor e mapeador. Sendo assim, entre a linguagem como o humano de um lado, e as abstratas empobrecidas intuições sensíveis, como o inumano, supostamente *hard*, do outro, os dois como, no fim de contas, dissociados como gostariam de entender justamente os positivistas abstratos e fisicalistas, podemos ficar agora com uma outra posição: aquela da prática sensível, social, significadora, criadora e holística. E, por essa via, a do integral enredamento entre um mundo progressivamente mais humano e nós enquanto seres humanos mundanos que a ele ‘correspondem’ (em sentido bem mais completo e interessante) e seres mundanos que são, junto com ele, modelados. Pois, para nós, são as práticas sensíveis, as artísticas também, que põem e repõem e reinventam o mundo, e que, assim, primeiro o significam, que são, a um só tempo, o que somos e quanto é o mundo. No meio disso, uma crença sobre o mundo é apenas uma disposição de ação prática, ou também de fruição, nascida da e testada na prática sensível, pela interação sensível com o mundo prático, crença que se torna então um hábito na e pela ação, e não, por certo, apenas e primeiramente, um hábito linguístico, nem mesmo necessariamente um hábito cognitivo. Dando a essa questão (que visivelmente

remete a Peirce e Alexander Bain) uma volta inteira: um *hábito* de ação já é em boa medida uma *crença* significadora do mundo, mesmo que – imaginemos – ainda não linguisticamente formulada. Do mesmo modo, e apelando ainda aos primeiros esteios do pragmatismo americano clássico, mas nem de longe só a eles, nossa noção apropriada, também apropriadora, de alguma coisa, é aquela dos efeitos sensíveis que podemos esperar dela (e que podem nos orientar para ela) no quadro de uma interação sensível com ela. Ou seja, é seu comportamento (não só o nosso) na nossa atividade de lidar com ela e por fim de usá-la ou transformá-la, e isso com base na experiência anterior, sensível e prática, que dela tivemos. Tal noção é uma projeção de uma experiência anterior com ela, orientada por propósitos, como antecipação de um comportamento posterior e uma aptidão para modificá-la e à nossa relação com ela.

Por que, podemos perguntar, o sensível, não-linguístico, não poderia ser tomado de um modo não empirista abstrato, além de não-fundacionista, não mais como fonte de suposta representação pictórica em nossas mentes, nem como algo originário, imediato, dado, mas como mediado em primeiro lugar *pela prática*, por uma significadora interação sensível com ele, envolvida assim por nossos propósitos, interesses, gostos, fantasias e caprichos? A linguagem não pôde ser separada do paradigma empirista lógico-analítico para afirmar-se como ‘primeira’ – e como coisa prática e não-representadora – sem por isso ser assumida de modo fundacionista? Se a linguagem poderia ter toda uma centralidade, ser alegadamente esse primeiro inarredável e incontornável (como antes as intuições sensíveis), sem aparecer por isso como nova *fundação*, salvo se como fundação de um certo antifundacionismo, por que não a prática e o comportamento enquanto não reduzidos/reduzíveis a simplesmente linguísticos? Por que, enquanto ‘correlato’ de práticas e experiências, o sensível mundano só poderia ser acolhido de uma forma fundacionista dogmática, anti-historicista, além de apenas cognitiva, e não como algo plástico e aberto, embora também material e resistente, posto e repostado na/pela atividade intencional humana sensível, histórica, criadora, ou, quanto a isso, posto mesmo pela atividade ‘não-histórica’ de qualquer outro organismo vivo, sem necessariamente competências comunicativas especificamente verbais, isto é, sem linguagem em sentido estrito?

É verdade que para tudo isso poderia haver uma resposta simples: porque o sensível, como prática ou atividade, como interação sensível, uso ou o que seja, por si só *não significa*, não dá significado a coisa alguma, nem se constitui tampouco em significação corporificada. Por isso ela, a prática sensível *humana*, por si só poderia ser apenas um lidar com as coisas que vem depois da linguagem verbal, já que só a linguagem verbal significaria. Caso contrário ela necessariamente se reduz a um lidar animal ou maquinal, totalmente desprovido de semelhança com o nosso lidar propriamente humano, cultural, histórico. Ora, estamos dispostos a afirmar que, muito pelo contrário, são os seres humanos e suas práticas, enquanto contexto e sociedade, que significam o mundo pelo seu constante e renovado uso, criação e fruição sensíveis, o que não quer dizer necessariamente apenas, e em primeiro lugar, os seres humanos como linguagem, nem de outro lado quer dizer significado enquanto estritamente linguístico. Mas quer dizer os seres humanos essencialmente como prática social e pessoal sensível, e essa sua prática como *uso* no sentido mais amplo do termo, que inclui apropriação, fruição, cognição, criação, e finalmente

a própria *produção* material de coisas, também no sentido mais amplo do termo. São nossas práticas, nossos usos, incluindo o nosso fazer e a nossa invenção, não enquanto meramente linguísticos nem primariamente linguísticos, que efetivamente significam e re-significam o mundo (e a nós mesmos) – e, como dizíamos lá no começo, que o recortam e compõem assim ou assado, que o *tomam* como isso ou aquilo, ou seja, como tendo esse ou aquele *significado*, para nosso proveito, deleite, potenciação ou o que seja. Como para qualquer outro organismo vivo, de onde viria a significação do mundo, do seu mundo próprio, senão da sua atividade prático-sensível ‘nele’ e ‘sobre’ ele? – algo ser bom ou ruim, proveitoso ou danoso, ser isso ou aquilo, ser meio de vida ou ameaça, gratificação ou aversão, alimento ou abrigo, sólido ou líquido? Desse modo poderíamos finalmente concluir que significado é uso não somente no caso de palavras, como na famosa máxima da virada linguística (*v.g.* Wittgenstein), mas também, e primeiramente, é uso sensível, do mundo e das coisas.

Sendo assim, descrever e redescrever o mundo, e testar novos vocabulários sobre ele, para um antirepresentacionista, não poderiam significar apenas *dizer* o que ele é para nós, interpretá-lo e reinterpretá-lo de novos modos, para com isso fazê-lo então ser assim ou assado, para assim torná-lo isso ou aquilo, com novos e melhores resultados. Pois esse próprio descrever e redescrever, pelo menos no caso dos seres humanos, é apenas *parte* de nossas práticas de – em sentido muito material e sensível – efetivamente criá-lo, constituí-lo e reconstituí-lo praticamente. O correlato de uma ‘redescisão’ não sendo o mundo, pictoricamente falando, será antes de mais nada um curso de *conduta*, um novo comportamento que uma redescisão promove ou patrocina, ou ao qual reciprocamente corresponde a posteriori. Dessa maneira, entretanto, justamente porque não se trata de tomar a nova descrição ou vocabulário como reflexo melhorado do mundo, isso é, como representação mental correspondentista, quem for não-representacionista vê-se na injunção de apreender as coisas ‘do jeito certo’, e de lidar com elas, praticamente, da melhor forma. Inclusive para conduzi-las a uma outra figuração, fazê-las mais radicalmente assim ou assado, fazê-las isso ou aquilo – de um modo que só a experiência, de novo, a própria conduta, poderá depois testar, verificar e estabelecer. Um novo vocabulário, não querendo ser uma imagem mental do que é o mundo, mas seguramente do que este pode ser e do que nos pode conduzir até isso, remete ou responde em primeiro lugar a uma *conduta*, mais do que a uma imagem envolvida em algum tipo de dissociação com respeito ao mundo enquanto sensível. Como já temos sugerido, seria ingênuo imaginar que um vocabulário faz muita coisa antecipadamente e de modo completamente independente com respeito à ação, concebida então equivocadamente como algo que apenas se lhe sucede.

Não compreendo, então, como o ‘linguicentrismo redescritivo’ pode pretender impor uma perda do mundo, quando qualquer descrição que dele tenhamos faz apenas parte de nosso *encontro* com ele e do nosso ‘pô-lo’ e agir nele e sobre ele. É para a visão anterior, positivista, que o mundo foi perdido, aquele mundo em si e de ninguém, reduzido a intuições sensíveis atomizadas. O que não impede, aliás, que também de uma boa imagem ‘redescritora’ ele venha a escapar de novo, pois o mundo, tal como as pessoas, é mutável e mutante – muda, digamos, em e por si mesmo, sem que o faça apenas, nem necessariamente, por uma desencarnada e dessituada logopoiese fundante. Não entendemos, então, como pode, a discursos

que devem lidar com o mundo, deixar de interessar ir ao encontro do que ele 'realmente' é, de como ele 'realmente' se comporta, ao encontro de como efetivamente não o perdermos de vista, mas de como mantermos – na verdade melhorarmos e potenciarmos – nosso contato prático com ele, no mais amplo e variado sentido. O que fica faltando sublinhar é que já sempre vivemos em interação *fazedora* com o mundo, e que é, em boa medida, por nossa causa que ele não cessa de mudar, de nos mudar e de 'se reinterpretar' materialmente – por nossas ações e iniciativas naturalmente. Bem como por isso mesmo não cessa de 'cobrar' e 'permitir' novas redescições, mesmo que seguramente não de *prescrevê-las*, se é isso que uma visão antirrepresentacionista linguística mais teme. Mas é preciso assumir que, para uma superação do empirismo dogmático e positivista, não se trata apenas de historicizar e poetizar o lado do sujeito, e sim, decididamente, também o lado do objeto e do mundo material, desses enquanto prático-sensíveis, como dois lados separados e distinguíveis apenas de modo muito parcial, em sentido apenas muito relativo e circunscrito.

4 De homens, animais e coisas. Intencionalidade prático-sensível. Da gente como ato ao mundo como artefato

Mesmo para quem acha fundamental dizer que o que dizemos do mundo é apenas como o descrevemos, que não é ele nem dele, mas é linguagem e é nosso, e, logo, é social, seria então o caso de reconhecer que não se trata aí apenas de *descrição* nem de algo de algum modo 'exterior' e 'anterior' ao mundo enquanto sensível, especialmente à nossa ação e experiência nele. Em boa medida, é também parte 'interna' ao nosso comportamento prático-sensível de lidar com as coisas do modo 'como elas são' ou, melhor, como elas 'se tornam'. Certamente não como são em si, o que quer que isso queira dizer, mas como são ou podem ser para nós, i.e., segundo nossas práticas e propósitos. Práticas que envolvem simultaneamente, no caso de seres humanos, uma interação e uma coordenação da ação com outras pessoas, com o mundo e as coisas, sendo essa a razão para que a linguagem seja parte tão relevante delas. A esse respeito, ocorre conosco simplesmente algo semelhante ao que ocorre com tantos outros organismos vivos razoavelmente complexos lidando com o mundo, ainda que isso envolva, no nosso caso, uma troca de sinais mais rica, justamente como parte de uma forma de cooperação – e conflito – bem mais complicada, e de uma interação sensível com o mundo muito mais rica, variada e aberta. É a essa troca de sinais que chamamos linguagem no mais amplo sentido, um elemento de comportamento entre nós supostamente bem mais desenvolvido do que entre outros seres vivos também sociais, mas eu não diria que tão distinta e absolutamente nosso. As práticas humanas, em grau sensivelmente maior do que no caso de outras espécies, têm a troca de sinais como recurso importante (outros animais se destacam mais por outros recursos), mas enquanto baseada naquilo já em boa medida 'significado' no comportamento de lidar direta e sensivelmente com o mundo e de lidar um com os outros, e conjuntamente as duas coisas. Tanto as condutas de animais humanos como as de outras espécies animais podem ser no geral compreendidas, em grande medida, por basicamente uma mesma descrição nossa: a de uma atividade material sensível, de uma interação ao mesmo tempo

‘própria’ (‘subjéitiva’) e ‘realista’ (‘objéitiva’) com o mundo, intencional sem ser necessariamente mental, sempre orientada por interesses, necessidades, gostos e propósitos. E, em qualquer caso, de outro lado, por fenômeno absolutamente humano que fosse, não seria necessariamente a linguagem (nem a consciência) a dar conta de todas as eventuais diferenças relevantes que têm entre si animais humanos e outras espécies animais, em seus comportamentos, enquanto igualmente agentes, todas essas espécies sempre muito diferentes entre si, sem que por isso qualquer delas constitua um ‘reino’ inteiramente separado ao modo platônico ou cartesiano, metafísico e essencialista.

Isso pelo menos para uma compreensão destranscendentalizada, contemporânea, não logocêntrica das coisas, que se queira conciliável em boa medida com o que se pode denominar darwinismo (mas não só com ele), como pretendem ser de um jeito ou de outro aquelas compreensões que integram o que eu chamaria de virada prático-ativa ou prático-natural da filosofia nos séculos XIX e XX, que incluem não apenas o pragmatismo (e não só aquele norte-americano), como qualquer outra posição filosófica não-contemplacionista que se esforce por recusar cortes absolutos desnecessários entre os seres humanos e os demais seres vivos (*v.g.* Marx e Nietzsche), a par de outros dualismos tipicamente modernos. Pois, como já vimos, pode bem ser a ação sensível ou, melhor, podem ser o uso, a interação, a apropriação, a invenção, a produção, a criação, e não a ‘mente’ em separado, que significam o mundo, que em primeiro lugar o tomam e o tornam assim ou assado, sendo esse por igual o caso para qualquer ser vivo. É a iniciativa prática de um organismo vivo que em primeiro lugar diz e interpreta o que é uma coisa; é ela que a faz ser isso ou aquilo por tomá-la assim ou assado, por lhe impor um uso – logo, por isso, também uma *interpretação* – na medida de suas necessidades e capacidades, para não dizer de seu gosto, de sua força e de sua imaginação. E isso ocorre, seja no caso de um organismo considerado isoladamente, seja no caso de organismos associados justamente em e para essa prática, caso em que alguma forma de linguagem ou sinalização estará sempre envolvida, como exponencialmente no nosso caso humano, embora sempre, mesmo neste, de certo modo como elemento acessório e superveniente, em especial no caso da linguagem verbal.

Aparentemente, no intuito de preservar para a competência linguística humana o lugar ‘ontológico’ que, para os mesmos efeitos, reservava-se antes à mente, senão à alma, há os que lembram que não basta que alguma coisa não-falante apresente a capacidade de ‘responder’ ao meio ambiente de modo discriminado, desse modo ‘fazendo’ algo, para então ser considerada semelhante a nós, seres realmente intencionais, sabedores. Pois isso fariam também – tanto quanto os bebês, as amebas e outros organismos vivos não falantes – alguns artefatos, ou até mesmo, quem sabe, em algum nível, quimicamente, coisas brutas, inanimadas, como minerais desse ou daquele tipo. Nesse caso, entretanto, parece-me que não reconhecer diferença entre, de um lado, a conduta de, por exemplo, um termostato ou uma célula fotoelétrica e, de outro, a de um cachorro ou de um bebê apenas porque não-falantes, não usuários de linguagem, é de fato fazer um grande esforço de igualar todos eles juntos ‘cartesianamente’ como *res extensa*, pelo contraste radical de ‘todo o resto’ conosco enquanto adultos superiores falantes, e logo também, ao modo clássico, sozinhos e incomparáveis, enquanto seres pensantes sabedores. Isso me parece

revelador de como uma visão linguicêntrica (tanto quanto uma visão mentalista), com tudo mais em que ela desnecessariamente pode-se envolver de contraintuitivo, não nos leva tão longe assim da filosofia mais classicamente moderna, dualista, com suas distinções e especulações ‘antinaturais’ – sobre a existência ou não de um mundo aí fora, sobre gênios malignos fatalmente enganadores, sobre ilusões cognitivas absolutas, e mais coisas do tipo. Parece um equívoco bastante flagrante introduzir aí, como interessantes e relevantes para o assunto, como recurso para deixar tudo à linguagem, aproximações entre o comportamento de crianças não usuárias de linguagem e o de termostatos, células fotoelétricas ou toca-discos antigos, os quais alegadamente também responderiam (automática e discriminadoramente) a estímulos do meio, aproximações das quais rir-se-ia o entendimento humano não-filosófico. Do mesmo modo que qualquer um diria a Descartes que sabe que não está sonhando nem enganado por um gênio maligno quanto ao fato de que o Monte Fuji fica no Japão e de que há um mundo aí fora assim e assado, qualquer um diria também que não se relaciona com seu termostato ou seu *tamagotchi* como se relaciona com uma criança ou com um animal de estimação, ou até a plantinha de sua sala de visitas. Porque, antes de mais nada, esses não-usuários de linguagem relacionam-se e se comportam com o mundo e, no caso dos animais, com os humanos, de modo bem distinto de termostatos e bem mais interessante. Porque organismos, como nós e eles, são capazes de *usar* o mundo por *nostros* propósitos e interesses, de eventualmente submetê-lo a esses, e de interessarmo-nos por coisas. Enquanto o termostato e a célula fotoelétrica não fazem nada dotado do que chamaríamos de *intencionalidade prático-sensível*, nem tampouco, *for that matter*, nada análogo a uma *solução de problemas*, ao desenvolvimento de novos hábitos de ação, etc., etc.

Não me parece impróprio invocar aqui, mesmo que de modo aligeirado, o animal não humano e os bebê humano enquanto organismos antes-de-linguagem, tomar organismos sem linguagem como usualmente os concebemos, isto é, animais sem uso da palavra, e também imaginar assim nossos antepassados mais remotos numa época em que o uso do que chamamos hoje de linguagem não fosse ainda parte de sua condição. Ou até invocar organismos muito mais distantes tanto dessa como de outras de nossas características, como uma simples ameba. Isso para nos perguntarmos se não estenderíamos a eles competências comparáveis às nossas de familiarização com o mundo, de sua manipulação discriminadora e logo significadora, bem como de solução bem sucedida de problemas. Logo, desse modo, lhe estenderíamos competências para formas de conhecimento, e, também, logo competências para aquilo a que nos referimos como *intencionalidade prático-sensível*, ou intencionalidade concebida de forma não-mentalista, como capacidade (seja de uma ameba ou de um ser humano) de *dirigir-se* ao mundo e às coisas *como* isso ou aquilo. Postas essas coisas em relação a eles por um comportamento prático, de uso e consumo, orientado por necessidade, gosto, propósitos e interesses – sejam de sobrevivência, adaptação, fruição ou quaisquer outros. Com o que tudo isso envolve de um tipo específico de interação e eventualmente também de cooperação e comunicação, e mesmo de constituição de um *mundo próprio*, segundo disposições discriminadoras e necessidades específicas, de animais, criança e adultos humanos por igual.

Contra essa nossa aproximação (que não fazemos aqui a serviço de qualquer naturalismo reducionista), uma ‘autonomização’ da linguagem, pelo que temos chamado de linguicentrismo, acabaria concebendo essa, tal como a filosofia anterior concebia a mente, como algo que nos introduz, aos seres humanos, numa esfera absolutamente outra, com a sustentação, então, de uma nova versão da clássica separação idealista, própria do que chamaríamos de platonismo e de cartesianismo, da duplicação do mundo inteiro, entre os homens e o que eles são capazes de apreender, de um lado, e, de outro, as coisas e os demais animais, estes últimos tomados todos em conjunto, de modo reducionista – certamente junto com o ‘resto’ animal do homem: seu corpo. Ou seja, uma vez mais a dicotomia entre o sensível como não humano, e o humano (‘verdadeiro’) como outra coisa, superior, enquanto não-sensível, agora linguístico – dualisticamente separados e hierarquicamente dispostos, numa nova versão da oposição do mental ao material, do inteligível ao empírico, do verdadeiramente humano ao rasteiramente mundano, da alma ao corpo, etc., etc. Para nós, então, na nossa opção pela centralidade da prática sensível bem como do mundo sensível prático do qual somos parte, não haveria, em nenhum sentido interessante, *primeiro* a linguagem (ou a mente, ou a consciência) e *depois* o mundo, simplesmente porque não há primeiramente nem a representação nem a linguagem, e só depois a *conduta* ou a *prática* no mundo, só depois o mundo como conduta e prática. Também porque a conduta humana, como qualquer outra conduta animal, é essencialmente interação sensível com o mundo, já por si intencional, e inevitavelmente significadora.

Assim poderíamos melhor entender que o significado de uma crença é justamente uma conduta, um modo de lidar-com, de uma forma tal que sua expressão linguística venha ‘depois’ da conduta e da significação do mundo por ela. Pois, fora de um estreito mentalismo, mesmo o alegado propósito consciente de/para uma ação, que supostamente dirige o comportamento, se constitui, desenvolve e redefine no curso da ação, tanto quanto a significação e a apropriação da coisa – o que, aliás, para uma posição experimentalista não poderia ser diferente. Depois disso, seria um contrassenso linguicêntrico (além de intelectualista) imaginar que um novo vocabulário, apenas outro tipo de artefato humano, faria isoladamente mais por uma transformação inovadora no mundo, em termos de conduta ou prática, na condição de homens e mulheres, do que a introdução no mundo de, por exemplo, um novo artefato humano, como a pílula contraceptiva ou uma forma institucional nova – ou imaginar que aquele novo vocabulário o faria separadamente dessas. De modo análogo, a introdução do trem-de-ferro, ou do celular, ou de um novo software, etc., mas também do rock-and-roll ou do funk, ou de grupos de apoio, ou de um novo seriado de televisão, de um diretório acadêmico, de uma igreja, ou de um instrumento musical, ou de um novo partido político ou de uma nova expressão artística – para outras mudanças no mundo, nas nossas relações (inclusive de poder), no nosso comportamento, no nosso eventual empoderamento, na linguagem certamente também, etc., etc. Tal como seria um contrassenso negligenciar que a introdução de artefatos no mundo possa ajudar e ser ajudada por mudanças nesta última, a linguagem, e desconhecer que tudo isso possa ser conjuntamente compreendido como processando-se na mesma esfera de criação de novas possibilidades humanas e, nesse sentido, como estando tudo isso

articulado entre si. Com relação a tanto, seria uma perda de tempo típica de um modo de pensamento pouco prático e nada experimentalista querer envolver essa questão, por uma velha inclinação metafísica e teoricista, num debate do tipo ‘o que vem primeiro o ovo ou a galinha’ – o material ou o vocabular, os apetrechos mais linguísticos ou os apetrechos mais físicos, quando são ambos apenas *tipos* de artefatos do engenho humano, igualmente sígnicos, desenvolvidos ambos no interior de práticas e para elas, que lhes dão suporte, e que inevitavelmente têm a um só tempo aqueles dois aspectos, além de outros tantos.³

Finalmente, para concluir, em sendo assim, nem a opção pelos dados dos sentidos do empirismo, passiva e primeiramente colhidos, depois mantidos, no modo linguístico anti-positivista de compreender as coisas, como uma espécie de além causal, sempre em uma interação resumida, mecânica, com os seres humanos, o que não deixa de ser um prolongamento da imagem dualista-abstrata de conhecimento do século XVII europeu. Nem, em primeira instância, uma opção pela linguagem de um modo que torne a criação social-cultural humana em primeiro lugar uma logopoiese desencarnada, ficando a linguagem promovida, meio que sozinha, a contexto último, em vez de tomada ela própria como contextualizada. Como se aquela criação se desse, então, sobre um fundo material sensível pobre, fixado e anistórico, agora concebido como um não-contexto, como num sobrevivente, disfarçado, platonismo duplicador. Mas, ao contrário disso, no lugar dessas duas opções acima, uma outra, a da prática livre e criadora sensível, poiésis, aquela de nós enquanto atividade prática e do mundo dela resultante como artefato.

Mesmo que a linguagem verbal necessariamente acompanhe e acrescente a tal atividade prática, vasta e desdobrada, como parte de nossos recursos de transitar pelo mundo (mais do que como recurso para representá-lo), seu eventual papel transformador não precisa deixar de ser concebido como, no fim de contas, estreitamente associado à prática humana corpórea sensível – lidadora e, mais ainda, por si mesma relevantemente transformadora e criadora, donde poiética. O que põe os logopoetas ao lado dos demais fazedores criadores como outros artistas, trabalhadores civis, políticos, empreendedores, encanadores, artesãos, cientistas e engenheiros. Pois, com efeito, vale retornar pela última vez à pergunta: de onde vêm os significados mundanos com que a linguagem lida senão, em primeira instância, da prática, estando sempre a ela associados, enquanto provindos de nossas interações com o mundo, as quais, ainda quando sensíveis e não linguísticas, estão envolvidas em propósitos, necessidades, possibilidades, escolhas, exigências e gostos de um lado, além de confrontadas, de outro, com os atributos sensíveis do mundo que encontramos, com os quais dialogamos e negociamos, como recursos, incentivos, obstáculos, ameaças ou prazeres, a partir de nossas próprias qualidades de seres também sensíveis? Antes que a linguagem nos ofereça as metáforas significadoras-tradutoras de uma realidade supostamente bruta, antes que, digamos, ela mapeie humanamente uma realidade a que querem depois nos fazer crer que nunca chegamos (ainda quando, *nota bene*, em sua maior parte *feita* por nós), é

3 Não vou entrar aqui no desdobramento do que chamo de materialismo tridimensional, isto é, no papel da permanente introdução, no mundo, de novos artefatos, para a produção de novas práticas, constitutivas da sociedade, e para nossa própria autocriação – o que nos levaria a outro ensaio.

a prática, logo prática poiética, criadora, que o faz, seja no nosso caso como seja também, *mutatis mutandis*, no de outras espécies animais. É a prática poiética que *tira* as coisas de uma realidade que para todos os efeitos ‘nunca’ teve nada de independente, nem de em si ou de neutra, nem de exterior e separada, na direção de uma realidade permanentemente reinventada materialmente, e sensivelmente ressignificada. No caso de seres humanos, no encontro entre o devir homens como nós de certos animais, e o correspondente devir ‘seu’ mundo das coisas – um mundo das coisas feito e refeito ‘à nossa imagem’ e por isso histórico. O que significa que é, em primeiro lugar, a prática que nos revela o mundo, revelando as coisas assim ou assado, como isso ou aquilo, por nós e para nós. O que significa também que o mundo não é tão somente a linguagem com que o dizemos, é, em primeiro lugar, o *uso* que dele fazemos e a prática com que o discriminamos, constituímos e, finalmente, construímos. Por isso o mundo não nos é passivamente dado pelos sentidos segundo a imagem do empirismo abstrato, nem é primariamente dado nem posto pela linguagem segundo um modelo linguicêntrico idealista e ‘agnóstico’. Mas sim dado e posto por nossa atividade (de sujeitos não-metafísicos) – do mesmo modo que transformado, produzido, permanentemente inovado por ela, tanto quanto nós próprios. Ou seja, para nós enquanto seres vivos sensivelmente intencionais, no começo está o ato, e, logo, especialmente para nós enquanto humanos, o artefato.

Referência bibliográfica

BERNSTEIN, R. *Beyond objectivism and relativism: Science, Hermeneutics, and praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.

DEWEY, J. Does reality possess practical character? GOODMAN, R. (Ed.). *Pragmatism: A Contemporary Reader*. New York: Routledge, 1995, p. 79-91.

_____. *Experience and nature*. BOYDSTON, J. A. (ed.), *John Dewey: The later works, 1925 – 1953*: vol. 1. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1981.

DREIFUS, H; RABINOW, P. *Michel Foucault beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

FOUCAULT, M. *As Palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, J. *Verdade e justificação*. São Paulo: Loyola, 2004.

HEGEL, G.F.H. *Fenomenologia do espírito*. 2 vols. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

IBRI, I. A. Pragmatismo e realismo: a semiótica como transgressão da linguagem. *Cognitio: revista de filosofia*, v.7, São Paulo, 2006, p. 247-260.

JAMES, W. *Essays in radical empiricism*. Mineola, NY: Dover, 2003.

_____. *A pluralistic universe*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1996.

MARX, K. Critique of the hegelian dialectic and philosophy as a whole. *Economic and philosophic manuscripts of 1844*. Mineola, NY, 2007, p. 142-171.

- MARX, K.; ENGELS, F. *Die deutsche ideologie. MEW*, v. 3. Berlin: Dietz Verlag, 1958.
- NIETZSCHE, F. *Verité et mensonge au sens extra-moral*. Paris: Gallimard, 2009.
- OKRENT, Mark. Heidegger's pragmatism redux. *The Cambridge companion to pragmatism*. MALACHOWSKI, Alan (ed.). Cambridge: University of Cambridge Press, 2013, p. 124-158.
- PEIRCE, C. S. *The essential Peirce: Selected philosophical writings*. 2 vols. HOUSER, N; KLOESEL, C. (eds). Bloomington: Indiana University Press, 1992-8.
- PORCHAT, O. Empirismo e ceticismo. *Discurso* (USP), n. 35. São Paulo: 2005, p. 61-108.
- PUTNAM, Hillary. *Pragmatism, an open question*. Cambridge: Blackwell, 1995.
- RORTY, R. *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.
- RORTY, R. *Consequences of pragmatism*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982. (Inclui o ensaio *The World Well Lost*).
- SARKAR, S. *The Emergence of logical empiricism*. New York: Garland, 1996.
- SCHILLER, F.C.S. *Humanism: Philosophical Essays*. London: MacMillan, 1903.
- SOUZA, J. C. de. *A Questão da individualidade: a crítica do humano e do social na polêmica Stirner-Marx*. Campinas: Ed. Unicamp, 1993.
- _____. *Ascensão e queda do sujeito no movimento jovem hegeliano*. Salvador: Ed. UFBA, 1992. (Ver cap.13: A substância histórico-social do sujeito, e cap. 14: O aniquilamento da negatividade própria do sujeito - p.109-122)
- _____. Teses ad Marx: Para uma crítica ao (não)pragmatismo de Marx. *Cognitio: Revista de Filosofia*, v. 13, n.1, jan.-jun. São Paulo: 2012, p. 115-144.
- _____. Human essence in historical materialism. *The left hegelians: New philosophical and political perspectives*. MOGGACH, Douglas (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 242-259.
- _____. Filosofia, pragmatismo e democracia: Introdução aos debates Rorty-Habermas. *Filosofia, Racionalidade, Democracia*. SOUZA, J. Crisóstomo de (ed.). São Paulo: Editora Unesp, 2005, v. 1, p. 9-49.
- _____. Sobre prática e ponto de vista prático em Marx, *Cadernos do CRH* (UFBA), v. 25, n. especial 2, São Paulo, 2012, p. 105-118.
- VATTIMO. *Beyond the myth of objective truth. A farewell to truth*. NY: Columbia University Press, 2011, p. 1-45.
- WITTGENSTEIN, L. *Major works: Selected philosophical writings*. New York: Harper, 2009.

Endereço/ Address

José Crisóstomo de Souza
Rua Guadalajara, 430, ap. 302CD
CEP 40140-461, Morro do Gato
Salvador – Bahia – Brasil.

Data de envio: 21-10-2015

Data de aprovação: 01-12-2015