



# Pragmatismo e Antropologia

**Aldo Litaiff**

Museu Universitário, UFSC, Florianópolis, Brasil

**Resumo:** Tendo como suporte teórico o chamado “neo-pragmatismo” e a “filosofia pós-analítica”, proponho, neste artigo, apresentar a síntese de uma nova visão da relação entre o mental e o físico. Para tanto, teremos, inicialmente, como eixo de argumentação uma abordagem diacrônica dos eventos que marcam a constituição da fisionomia do pensamento ocidental, e, a seguir, uma crítica ao “representacionismo” como pressuposto geral das Ciências Humanas. Procuo expor as principais críticas e soluções apontadas pelos pragmatistas para problemas relacionados a conceitos chaves, como o de “verdade”, “crença” e “realidade”.

Palavras-chave: neo-pragmatismo, representacionismo, verdade, crença.

**Abstract:** With the theoretical support of the so-called “neo-pragmatism” and of the “post-analytical philosophy”, I here advance a synthesis of a new view on the relation between the mental and physical levels. To that end, the innitial axis of argumentation shall follow a diachronic approach to the events that signal the constitution of the physiognomy of Western thought, then moving to a critique of “representationism” as a general premise for the Human Sciences. I try to expose the main criticism and solutions by the pragmatists for those problems related to key concepts, as that of “truth”, “belief” and “reality”.

Keywords: neo-pragmatism, representationism, truth, belief.

## Introdução

“Em algum remoto recanto do universo cintilante que se derrama em um sem-número de sistemas estelares havia uma vez um planeta em que animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o minuto mais soberbo e o mais mentiroso da ‘história universal’, mas também foi apenas um minuto. Passados poucos fôlegos da natureza, congelou-se o planeta, e os animais inteligentes tiveram que morrer”. Assim, Friedrich W. Nietzsche inicia seu *“Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral”* (1987 [1873] : 31), uma crítica contundente à ciência e a filosofia. Sabemos que o processo de construção das bases do pensamento ocidental iniciou-se na antiga Grécia, especificamente na mitologia de Homero e Hesíodo (entre o séc. X e VIII a.C.), e, posteriormente, nas concepções dos filósofos pré-socráticos (séc. V e VI a.C.). Neste contexto, o apriorismo e o empirismo surgem como correntes que irão polarizar e direcionar a visão dos representantes da filosofia, ainda embrionária. O apriorismo vai negar a experiência como possibilidade de cognição da realidade. O ponto de partida para essa depreciação do valor da experiência é fundamentada na tradição filosófica inaugurada por Parmênides, a metafísica. Este pensador eleático, conhecido através da obra de Platão, condenava as “ilusões dos sentidos”, julgando que o conhecimento empírico seria meramente superficial, pois apenas nos familiariza com a aparência da realidade e não com sua “essência” ou a “realidade-mesma”. Desta forma, os sentidos seriam armadilhas, que enfraqueceriam nossa “confiança nos fatos”.

A razão que levou os filósofos herdeiros da tradição iniciada por Parmênides a negarem crédito ao conhecimento empírico foi a convicção de que aquilo que é genuinamente real deve ser imutável, pois,

segundo eles, a verdade é imutável. Desta forma, o apriorismo sustenta que somente o pensamento independente das sensações, como o *cogitos* ou a “razão pura”, pode nos familiarizar com a “realidade-em-si” ou a “coisa-em-si”. Parmênides afirmava que a verdade seria o resultado de um processo quase místico, que pretende romper a concha para encontrar a pérola oculta, revelando assim a realidade universal e necessária, que existiria independente das aparências captadas pelos sentidos. Posteriormente, esta imagem, que perdura durante toda a idade média até os dias de hoje, foi intensamente atacada por filósofos dissidentes como Nietzsche, Wittgenstein e Peirce.

Tendo como suportes teóricos os chamados “neo-pragmatismo” e a “filosofia pós-analítica”, proponho neste artigo, apresentar a síntese de uma nova visão da relação entre o mental e o físico. Para tanto, teremos inicialmente, como eixo de argumentação, uma abordagem diacrônica dos eventos que marcam a constituição da fisionomia do pensamento ocidental, e, a seguir, uma crítica ao “representacionismo”, como pressuposto geral das Ciências Humanas. Procurei expor as principais críticas e soluções apontadas pelos pragmatistas para problemas relacionados a conceitos chaves, como “verdade”, “crença” e “realidade”. Para tanto, pretendo edificar aqui uma breve genealogia do “representacionismo”, centrada em alguns dos principais momentos da história do desenvolvimento do pensamento ocidental, buscando sua origem nas idéias dos filósofos pré-socráticos e no dualismo proposto por Platão (especificamente em sua “Alegoria da Caverna”), retomado, posteriormente, por Aristóteles e seus sucessores. Demonstrarei como nossos ancestrais “inventaram” problemas e soluções para estes mesmos problemas, como os esquemas conceituais mediadores e outros tipos de representação. Na terceira parte aponto como as Ciências Sociais, a partir do paradigma<sup>1</sup> estabelecido por Émile Durkheim, membro da Escola Francesa de Sociologia e Antropologia, absorvem este princípio para fundamentar sua teoria do conhecimento. Finalmente, na quarta parte deste artigo apresentarei uma síntese das principais críticas e soluções pragmatistas aos problemas apontados anteriormente.

## II. Genealogia do representacionismo

“Representacionismo” pode ser definido como a difusão da idéia de “representação” como princípio heurístico de diversas áreas do conhecimento (como a Sociologia, a Antropologia, a Psicologia, etc.), a partir de uma visão proposta no contexto da antiga filosofia clássica (especificamente, Parmênides e Platão), retomada e reformulada posteriormente por René Descartes e Immanuel Kant. Desta forma, o representacionismo é um dos principais legados da tradição metafísica, que supõe uma irrevogável divisão entre homem e mundo, mente e corpo, etc, gerando um dualismo residual presente nas Ciências Sociais, como veremos mais adiante. Com base nestas premissas, foi concebida a idéia de que o homem não teria contato direto com o mundo concreto, mas somente através da mediação das representações. O representacionismo se apresenta, então, como esquema conceitual fixado nas fronteiras de um mundo dividido, situado entre os polos emergentes deste “corte epistemológico”<sup>2</sup>.

A partir deste contexto, é forjada a crença de que os homens, em sua relação com o mundo, são necessariamente mediados por esquemas de representações presentes em diversas esferas de especialização da atividade humana<sup>3</sup>. Todo este dispositivo social é justificado pela necessidade de domínio de um discurso competente e/ou probidade científica, ou seja, é condição capital para alcançar “a Verdade”. Para executar a tarefa de juntar o que foi previamente separado sob o efeito do corte epistemológico, estes esquemas mediadores são gerados a partir de uma pressuposta necessidade de autoridade (que significa dominar pelo conhecimento, pois domina-se uma especialidade), que mascara um autoritarismo da vontade de controle, neste caso, através do domínio de um determinado setor do conhecimento ou da atividade humana. A consequência disto é a fusão, ideologicamente forjada (no sentido de parecer necessária), entre conhecimento e poder político<sup>4</sup>. Muitas vezes, como a de Heráclito, Montaigne, Espinosa, Nietzsche e outros que se levantaram contra este projeto hegemônico de homogeneização da diversidade socio-cultural foram caladas, esquecidas ou simplesmente passaram despercebidas. Passaremos, então, à síntese dos momentos que marcaram as fases da evolução dos problemas centrais que

caracterizam o pensamento ocidental. Enfatizarei os pontos onde podemos identificar o surgimento e a configuração da idéia de corte epistemológico e suas conseqüências, como o dualismo e o representacionismo. Enfim, indicarei como estas idéias lançarão e ampliarão suas raízes, se tornando as principais âncoras do pensamento científico e filosófico atual.

No período clássico (do século IV aC. até a queda do Império Romano, século V dC., mas precisamente entre os filósofos pré-socráticos) teve origem não só o representacionismo como quase todos os problemas que constituem a base do pensamento filosófico e científico ocidental. Os chamados filósofos iônicos buscavam uma “matéria essencial”, que seria a causa do surgimento de todo o universo. Seus principais representantes foram Tales de Mileto (624-545 aC), considerado o criador da filosofia; Anaximandro, discípulo de Tales, que pregava o geocentrismo; e Heráclito de Éfeso (624-545 aC), que afirmava que tudo está em constante mudança, considerando, então, a verdade como sendo a realidade externa e o movimento.

O mais ilustre dos filósofos eleáticos foi Parmênides (539-460 aC), considerado o fundador da metafísica. Ao contrário de Heráclito, Parmênides defende que o “ser é a essência do universo”, e que, se a verdade é eterna e imutável, logo, toda mudança é ilusória. Os pitagóricos, tendo o próprio Pitágoras (585-495 aC) como principal representante, com seu misticismo numérico e sua proposta de matematização da natureza (seguida, posteriormente por Descartes), estabeleceram as bases da ciência moderna; e Filolau (450aC-?), que criou o modelo cosmológico do “fogo central”, imediatamente abandonado e retomado no final da idade média por Copérnico. O atomismo, tendo como precursor Leucipo (430ac-?) e principal personagem Demócrito, buscava essências através de uma doutrina que estabelecia que todos os fenômenos se explicam por causas materiais; todos os corpos são formados por átomos, sendo estes a essência de todas as coisas, e o objetivo do conhecimento. Aqui começa a delinear-se alguns problemas considerados centrais para o pensamento ocidental, como a busca por essências e a definição do conceito de “Verdade”.

Posteriormente (380 a.C.), Platão retoma a metafísica de Parmênides, estabelecendo as bases de uma teoria do conhecimento inspirada em sua tese da reminiscência (*seire est reminisci*, “saber é lembrar”) e sintetizada em sua “Alegoria da Caverna”. Platão acreditava que o objetivo do conhecimento seria resgatar a lembrança do tempo em que o espírito humano contemplou os “objetos reais”, quando, em vidas passadas, habitava entre os deuses, tendo então um conhecimento (ou visão) direto destes objetos. Para o filósofo grego, os sentidos humanos teriam somente a capacidade de perceber fenômenos, ou as aparências das coisas, pois seria apenas através do mundo mental que se poderia conhecer “a Verdade final” das coisas. Assim, esta descontinuidade resultante da crença na existência de uma necessária e irrevogável ruptura entre homem e mundo, alma (“o que move o corpo”) e corpo (“a prisão da alma”), compartimentaria o cosmos em mundo das idéias (lugar dos “arquétipos” ou formas originais das coisas) e mundo dos sentidos (possibilidade de apreensão dos fenômenos). Este dualismo está então na base de uma teoria do conhecimento que divide o “inteligível” e o “sensível”.

Segundo a “Alegoria da Caverna”, no processo cognitivo através dos sentidos, o homem comum teria contato apenas com uma visão distorcida, uma cópia imperfeita do “mundo das idéias” ou “mundo dos arquétipos”, no qual se encontrariam os “moldes ideais eternos e perfeitos” dos objetos do mundo visível, ou seja, o verdadeiro conhecimento. Platão sustentava que o homem estaria preso no interior de uma caverna, contemplando sua parede interior, onde estariam sendo projetadas as sombras das “coisas reais”. Assim, o homem perceberia somente imagens distorcidas dos arquétipos. A partir do pensamento platônico (especificamente de *A República*), pode-se deduzir que somente especialistas como os filósofos e a elite governante (tendo os filósofos como seus preceptores) seriam capazes de demonstrar e operar o método adequado de se vislumbrar esta realidade final. Partindo deste mito, Platão divide a filosofia em Dialética, que contém a metafísica ou filosofia do “ser” e epistemologia; Física, que seria o estudo das impressões sensíveis do mundo visível, onde podemos encontrar a proposta da divisão do homem em corpo e alma (que,

como veremos adiante, será retomada por Descartes, no século XVII); e Ética, um princípio de carácter conservador, que propõe a manutenção do *statu quo* da aristocracia. Enfim, Platão rejeita a experiência como fonte de cognição, supondo uma série de categorias inatas, como fundamento de sua teoria do conhecimento.

Sistematizando todo o pensamento grego, Aristóteles (384-322 aC) vai atacar algumas dessas idéias de Platão, em sua vasta obra, que compreende: 1. o *Organum*, onde desenvolve os princípios das categorias universais da lógica do entendimento, propondo o empirismo como método de uma teoria do conhecimento concorrente a de seu mestre. Negando os universais, Aristóteles afirma que o conhecimento depende dos sentidos, logo, da experiência ou da observação da natureza. Por outro lado, concordando com Platão, ele discrimina conhecimentos sensíveis (interno e externo) e inteligíveis (ou intelectual); 2. *Escritos sobre Metafísica*, que sustenta que todo o indivíduo possui uma parte permanente e estável, uma “substância”; 3. *Física*, como estudo do “ser móvel”, meteorologia e cosmologia (onde defende o geocentrismo); 4. *Psicologia*, onde propõe o dualismo corpo-alma; 5. *Ética*, conservadora como a de seu mestre; 6. *Poética e Retórica*. Em seus escritos, além destes aspectos de sua obra que contribuirão na construção do pensamento ocidental, Aristóteles estabelece outros pontos importantes para a discussão, como: I. divisão do entendimento em raciocínios dedutivos e indutivos; II. teoria da causalidade, ou seja, o estudo de todos os fatores que interfere no “ser”, sendo que para este filósofo existiriam quatro tipos de causas: material e formal, que constituem o próprio ser; eficiente, que interfere no movimento; e final, que influencia o homem em termos morais; III. teoria do ato e potência, para explicar as mudanças que ocorrem no “ser”.

O pensamento platônico foi introduzido na doutrina cristã através de Santo Agostinho (século IV e V), que o fará reverberar durante todo o período medieval, atravessando o renascimento e o modernismo, chegando à atualidade. Veremos adiante que o advento do pensamento filosófico, assim como o fundamento das teorias da ciência moderna e contemporânea, é legado direto das questões levanta-



das (ou inventadas) pela tradição iniciada por Parmênides, posteriormente, corroboradas por Platão e Aristóteles.

Importantes mudanças geopolíticas marcam o início da Idade Média (século V a 1350). Após a queda do Império Romano, o mundo clássico é dividido em duas partes: ocidental – de língua latina, tendo Roma como capital; e oriental, ou “Império Bizantino” – de língua grega, tendo Bizâncio (posteriormente denominado Constantinopla) como capital. Uma das principais características deste período é o advento da Filosofia Escolástica, iniciada por Carlos Magno, no ano de 877. Neste época, Santo Tomás de Aquino empreende o resgate das idéias de Aristóteles e as integra ao pensamento cristão. Assim, o demiurgo de Platão é substituído pelo deus da “nova religião”. Permanece a concepção geocêntrica e polariza-se a polêmica entre lógicos nominalistas (os que afirmavam que os universais estariam localizados na razão) e realistas (os que consideravam que os universais estariam fixados nos próprios objetos do mundo empírico). Durante todo este período, até a Contra Reforma, passando pelo renascimento, se acirram as disputas entre os representantes da “Nova Ciência”, intensamente influenciada pelo empirismo, e a Igreja Católica, sendo que muitos de seus integrantes incorporavam os dois caminhos. Tomemos como exemplo Roger Bacon (1219-1292), o anti-aristotélico franciscano de Oxford, que defende e desenvolve o empirismo.

O Renascimento (XV a XVI) teve como principais características o neo-platonismo e o desenvolvimento do empirismo através de métodos como o da observação direta dos planetas, como fez Copérnico (1473-1543), que propõe o retorno ao heliocentrismo. Outros importantes eventos marcaram este período, como a criação da imprensa, por Gutemberg, e as grandes navegações, que culminam com a “descoberta” e colonização das Américas. Kepler (1571-1630) defendeu a idéia de que a Terra é redonda e que as órbitas planetárias são elípticas; posteriormente, Galileu (1564-1642) tentou o retorno ao modelo heliocêntrico de Copérnico, o que lhe custará um processo junto a “Santa Inquisição”, que se instala na Europa, neste época. Se intensificam as querelas entre nominalistas e realistas, e entre racionalistas e empiristas, sendo Francis Bacon um dos principais

representantes desta última corrente, que reorganiza e interpreta toda a obra de Aristoteles.

A Contra Reforma (ou Barroco, séc. XVII – sendo que alguns historiadores sustentam a continuidade com a fase anterior) foi marcada pelas novas idéias humanistas que tiveram muita visibilidade durante este período. Como conseqüência, o homocentrismo surgiu como tentativa de substituir o teocentrismo, dando continuidade e intensificando as disputas entre religião e ciência. Neste contexto, Descartes publica seu *Discurso do Método* (1637), primeiro tratado de filosofia escrito em francês, ou seja, em língua “comum”, não mas em latim ou grego. Em sua importante obra, Descartes procura deslocar a questão da verdade do domínio da fé para o âmbito da razão, propondo o *cogitus* como ponto de partida de seu método. Descartes concebe a “mente” como o espaço onde ocorrem processos cognitivos, estabelecendo definitivamente a dicotomia mente-corpo que, segundo Descartes, seriam partes do ser humano constituídas, todavia, por substâncias distintas<sup>5</sup>. Partindo de uma postura empirista, Isaac Newton (1642 -1727) cria os princípios da física clássica. Immanuel Kant escreve *A crítica da razão pura*, situando na mente cartesiana um tribunal, responsável pela organização dos dados dos sentidos em categorias analíticas e sintéticas. Além de estabelecer os paradigmas que, doravante, irão nortear o pensamento filosófico ocidental, influenciado pela mecânica newtoniana, Kant tenta adaptar o vocabulário da “Nova Ciência” aos antigos dogmas da fé cristã. Reafirmado pelo pensamento kantiano, a ciência moderna tem como fundamentação o chamado “corte epistemológico”, gerando uma série de dicotomias que necessitam de categorias mediadoras, como a idéia de “representação”, posteriormente proclamadas por Émile Durkheim em sua *As formas elementares da vida religiosa* ou, a noção de “esquema conceitual” proposto por Claude Lévi-Strauss em *O pensamento selvagem*.

O Modernismo tem início com a Revolução Francesa (1789) e com a Revolução Industrial. O Iluminismo é eclipsado pela crise do final do século XIX, marcada pelo pessimismo quanto às promessas estabelecidas pelos paradigmas filosóficos e científicos. No início do século XX, a Teoria da Relatividade, de Einstein, e os novos avanços tecnológicos que ela

propicia, causa um grande impacto no pensamento ocidental, colocando em xeque a antiga cosmovisão proposta pela mecânica clássica, que fundamentava a postura otimista (sustentada, por exemplo, pelo filósofo e matemático alemão, G. Frege e pelo filósofo e lógico inglês, B. Russell), que afirmava que o universo seria totalmente inteligível e que seríamos capazes de um entendimento sistemático da natureza. As duas grandes guerras do século XX são as respostas mais contundentes desta crise, marcando, definitivamente, o fim dos tempos modernos e o início da “era da incerteza”.

O período Contemporâneo inicia-se com a Segunda Guerra Mundial. O “pós-modernismo” propõe o fim das metafisologias e metanarrativas, assim como dos sistemas totalizadores de pensamento, preservando, entretanto, o modelo dualista cartesiano. Nosso ponto de interesse aqui são os filósofos da linguagem e os filósofos analíticos, também chamados empiristas lógicos (ou neo-positivistas). Durante as duas grandes guerras, alguns filósofos germânicos, como R. Carnap, migram para os Estados Unidos, se fixando nos departamentos de filosofia do norte do país, substituindo o pragmatismo de C.S. Peirce e W. James, até então vigente, pela “filosofia analítica”. Posteriormente, as duas correntes se fundem, gerando, dentre outras linhas, o pragmatismo atual.

Em resumo, os empiristas lógicos propõem o deslocamento da discussão epistemológica, da filosofia para o âmbito da linguagem. A partir do “Ciclo de Viena”, este movimento intelectual foi conhecido como a “virada lingüística”, tendo como principais representantes Bertrand Russell, Wittgenstein e Carnap. Em seu princípio atomista, Russell acreditava que a realidade poderia ser conhecida somente mediante a análise de suas unidades mínimas de significação, à partir de esquemas lógicos. Sustentando um princípio holista, em suas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein abandona o atomismo do *Tractatus Logicus Philosophicus*. Também a partir de uma abordagem holística, e com acentuada tendência pragmatista, o mais célebre aluno de Carnap, W. V. Quine, aponta o que ele denomina os “Dois dogmas do empirismo”: 1. a distinção kantiana entre conceitos analíticos e sintéticos; 2. a crença de que toda sentença considerada “válida” deve ser

reduzida à signos da lógica formal (1975 : 237). Donald Davidson (1993 : 276), aluno de Quine, abandona a “virada lingüística”, que abraçou anteriormente, apontando o que seria o “Terceiro dogma do empirismo” (“esquema conceitual” ou a distinção entre forma e conteúdo). Outros importantes eventos que marcam este período são a revolução da informática, conseqüentemente, da comunicação e a globalização.

### **III. Pragmatismo e o representacionismo nas Ciências Sociais**

Passo agora a indicar o caminho percorrido pela Sociologia em direção ao representacionismo, notoriamente através do legado deixado por Émile Durkheim e seus sucessores. *Pragmatisme et Sociologie* é o título do último curso ministrado por Durkheim, na Sorbonne, entre 9 de dezembro de 1913 e 12 de maio de 1914, dirigido aos “jovens de bom espírito”, dentre eles André Durkheim, seu filho, que morreu durante a I Guerra Mundial. O curso ocorreu um ano após a publicação de *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse* (1912), poucos tempo antes da morte do eminente intelectual francês, ocorrida em 1917. Nesta última obra, Durkheim propõe alguns dos paradigmas centrais para as futuras discussões nas Ciências Sociais.

Infelizmente, o curso foi perdido, as notas e fichas dos textos que Durkheim extraiu dos livros dos pragmatistas americanos, em particular de John Dewey, desapareceram. Segundo Marcel Mauss, elas foram destruídas pelos nazistas juntamente com outros documentos, no período da ocupação da França, durante a Segunda Guerra Mundial. A recuperação deste curso inédito foi possível graças ao apelo lançado por Mauss (*l'Année Sociologique*, 1925), que o qualifica como “a coroação da filosofia de Durkheim”. A primeira publicação póstuma ocorreu somente em 1955, a partir de notas de ex-alunos, recolhidas por Armand Cuvillier. Em 1981, aparece uma segunda e última edição<sup>6</sup>, sendo que somente poucos exemplares são encontrados de forma muito restrita, em algumas bibliotecas da França. Curiosamente, uma das mais importantes obras do fundador da Escola Francesa de Sociologia permanece num profundo ostracismo. Algumas questões podem então aqui ser colocadas: por que uma obra tão importante não captou o

interesse dos intelectuais da área, nem em seu país de origem? Por que o curso não teve o justo reconhecimento junto à comunidade científica?

Em *Pragmatismo e Sociologia*, encontramos algumas idéias que entram diretamente em rota de colisão com as obras anteriores de seu autor, como o problema da importância do indivíduo, minimizada em *As formas elementares da vida religiosa* (como será visto mais adiante). Todavia, a proposta mais polêmica de seu último curso talvez seja a de renovar o racionalismo francês a partir das críticas e contribuições do pragmatismo norte-americano, especificamente, as de James e do filósofo John Dewey<sup>7</sup>. A título de justificativa, Durkheim formula três motivos, diretamente relacionados ao contexto histórico de sua época: 1. interesse geral da nação, pois, segundo ele, o pragmatismo apresenta sérias críticas ao racionalismo, sendo então necessário preservar e renovar este sistema filosófico que caracteriza o pensamento francês; 2. interesse nacional para a França, pois a total rejeição do racionalismo inspirado pela crítica pragmatista constitui um verdadeiro “...perigo para o espírito francês”, considerando que implicaria em “...uma mudança radical de toda a nossa cultura”, afirma o sociólogo (p. 27-28); 3. interesse filosófico, pois, se as críticas pragmatistas estão corretas, será questionada toda a tradição filosófica ocidental, especificamente a tendência racionalista. De forma geral, segundo Durkheim, as principais contribuições dos pragmatistas são: a partir de uma crítica radical ao “cientificismo”, o pragmatismo tenta destruir o chamado “culto à verdade”, que sustenta a hipótese platônica, retomada posteriormente por Descartes e Kant, da existência de julgamentos universais e necessários.

Uma das principais influências no pensamento durkheimiano, foi o chamado idealismo sintético nominalista proposto em *Essai sur les éléments principaux de la représentation* (1907) por seu colega Octave Hamelin. É nesta obra que Durkheim fundamenta seu representacionismo e funcionalismo, que desemboca numa visão naturalista do mundo social. As “representações coletivas”, de Durkheim, assim como outras teorias da representação, são legados direto da tradição filosófica grega, especificamente do platonismo, que sustenta a

ruptura entre mental-empírico, indivíduo-sociedade, etc. A contradição observada no quadro proposto por Durkheim torna-se mais evidente quando o autor afirma pretender liquidar este dualismo, incrustado no racionalismo, a partir de um princípio que emerge necessariamente do quadro cartesiano. *Pragmatismo e Sociologia* é notoriamente influenciado pelo pensamento de William James, especificamente pelas vigorosas críticas que o psiquiatra norte-americano dispara contra o racionalismo francês. Talvez motivado por este autor, contrariando uma de suas mais caras teses de sua doutrina exposta em *Ensaio sobre algumas formas primitivas de classificação* (1901-1902), e em *As formas elementares da vida religiosa*, em seu último curso, Durkheim (1981 : 123) demonstra um crescente interesse pelo indivíduo, afirmando que "...seu papel é importante, decisivo mesmo".<sup>8</sup>

Enfim, em seu último curso, Durkheim reconsidera o papel do indivíduo, afirmando ser o de um verdadeiro criador, e que o principal fator de renovação do social é a consciência. Desta forma, o indivíduo em suas relações sempre acrescentaria algo de novo aos conceitos existentes, considerando que o indivíduo é responsável pelo constante processo de contextualização das categorias através dos tempos e nos diferentes contextos sociais e culturais (1981 : 64-65).

Todavia, algumas importantes divergências entre racionalistas e pragmatistas devem ser aqui consideradas. Enquanto que para os racionalistas a realidade é dada, para os pragmatistas, em especial James (*Pragmatism*, p.115), ela sempre está em vias de ser feita, ou refeita, e "espera que o futuro venha completar sua fisionomia". Em suas obras anteriores, como *As formas Elementares da vida religiosa*, Durkheim sustenta que os conceitos têm sua origem nas representações impessoais de uma comunidade, sendo estas uma forma de pensamento, que, em um determinado momento, é fixada e cristalizada. Os conceitos seriam elementos da língua materna que exprimem como a comunidade representa os objetos da experiência, sendo que os indivíduos buscam neles a pedra de toque de suas relações sociais. Num argumento circular, o sociólogo procura demonstrar que as representações coletivas, "por serem coletivas", são a garantia de objetividade. Assim, é a comunidade que dará o caráter de verdade ao

conceito, submetendo o indivíduo aos desígnios da sociedade, que “...a sociedade exerce uma pressão para impor aos espíritos um certo conformismo”, afirma o autor (1912 : 124).

O pragmatismo inverte esta visão, procurando liquidar o problema central do dualismo e abolindo conseqüentemente a idéia de representação-mediação, substituído-a pelo princípio de causalidade (P. Descola, 1988 e R. Crépeau, 1996). Na versão reducionista durkheimiana de conhecimento, a mediação entre sujeito e objeto é efetuada pelas representações coletivas, mais especificamente nas representações religiosas, que seriam a origem de todas as outras representações. Por outro lado, os pragmatistas afirmam que assim como não é possível reduzir o coletivo ao individual, também é inviável o projeto racionalista de submeter o indivíduo à coletividade. Na concepção pragmatista, este tipo de polarização dicotômica seria uma conseqüência residual do atomismo que marca o método analítico, pois, indivíduo e sociedade não se contrapõem, mas se complementam<sup>9</sup>.

#### **IV. A crítica pragmatista ao representacionismo**

O neo-pragmatismo propõe uma revisão radical das principais idéias e categorias filosóficas, o que implica numa nova abordagem da relação entre mente-corpo e/ou pensamento-mundo. Aponto aqui as principais contribuições pragmatistas na solução de problemas relacionados a estes conceitos, especificamente o da verdade e o de representação. Passamos agora às críticas neo-pragmatista dirigidas ao racionalismo e ao empirismo, que constituem as mais notórias correntes filosóficas contemporâneas.

Assim como o racionalismo, o empirismo é uma outra forma de afirmar a primazia da Razão. O primeiro funda esta necessidade na natureza do pensamento, o segundo na natureza das coisas, ou seja, as duas correntes buscam uma fundamentação para o conhecimento. Entretanto, o pragmatismo se posiciona de forma contrária ao “fundacionismo” racionalista e empirista, preferindo entender que a verdade, ou melhor, “as verdades”, devem ser buscadas no plano da existência humana. Ao contrário dos chamados filósofos idealistas (que

consideram ser o pensamento a base dos conceitos e das categorias do entendimento), para os pragmatistas, o conceito tem sua origem na ação. Três importantes conseqüências emergem desta tese radical: 1. a continuidade entre sujeito e objeto; 2. a similaridade entre pensamento e mundo; 3. o cancelamento da distinção entre forma e conteúdo. Estes dispositivos são colocados em atividade somente na condição de abandonarmos definitivamente a crença na existência de um corte epistemológico, como fundamento de processos cognitivos, o que tornará sem sentido a questão: como é possível o conhecimento? Esta renúncia implica, incondicionalmente, no abandono de conceitos surgidos a partir do quadro epistemológico, e que dela se alimentam, como é o caso do representacionismo. No racionalismo, assim como no empirismo, o “culto da verdade” emerge do princípio da correspondência, ou seja, a crença que as idéias devem estar em conformidade com os objetos, eventos e estados. Este cânone epistemológico ocorre quando a representação mental corresponde, de forma, precisa ao objeto representado, sendo considerada uma descrição eficaz do “objeto exterior”, ou seja, sua cópia. Para os neo-pragmatistas, se a verdade é uma cópia, uma simples transcrição da “realidade” externa, ela é uma “redundância inútil”. O fundacionismo, o representacionismo, o naturalismo reducionista e os argumentos tautológicos estão igualmente presentes em outros momentos da obra de Durkheim, refletindo-se na produção intelectual de seu seguidores (R. Crépeau, 1996).

Os neo-pragmatistas atacam a idéia de filosofia ou de ciência como busca de essências (ou seja, “o mundo-como-é”, ou “como-as-coisas-são na realidade” etc.), ou de “a verdade” como resultado da correspondência entre pensamento e mundo. Eles negam a visão de Descartes de “mente” como lugar no interior humano onde ocorrem processos, e a idéia de Kant de “mente” como “tribunal da razão pura”. Os novos pragmatistas recusam-se a aceitar a crença de que os problemas filosóficos poderão ser dissolvidos mediante a substituição do vocabulário filosófico herdado do século XVII e a “Virada Lingüística”, ou a crença de que através da análise da linguagem poderemos solucionar os grandes problemas da filosofia (como o da



representação), tendo como fundamentação a idéia de linguagem como mediação fixada entre pensamento e mundo.

A partir destes pontos considerados centrais nesta discussão, os pragmatistas criticam a concepção de mente como um grande “espelho da natureza” contendo representações e a idéia de que conhecer é representar acuradamente o que está fora da mente, tentando compreender, seguindo os passos de Descartes, como a mente é capaz de construir tais representações. Consequentemente, recusam a visão de ciência e de filosofia como atividades capazes de refletir, utilizando a “metáfora do espelho”, como faz Rorty (1979), de forma acurada os objetos e eventos do mundo “exterior”.

Os pragmatistas estão de acordo com Quine, quando propõem o abandono dos “Dois dogmas do empirismo”, e com Davidson, que renuncia ao “Terceiro dogma do empirismo”. A partir de esquemas representacionistas, estes dogmas pretendem estabelecer relação (ou ponte, conforme Lévi-Strauss, 1962) entre o inteligível e o sensível, separados pelo corte epistemológico. A partir dessa suposta interrupção da continuidade entre pensamento e mundo, podemos justificar crenças como a de que processos mentais ocorrem separadamente da realidade e da ação concreta. Neste ótica, o conhecimento será, necessariamente, uma questão de mediação entre fronteiras. Estas críticas colocam diretamente em cheque as dicotomias metafísicas de origem platônica (como pensamento-ação, mente-corpo, homem-mundo, mente-mundo, inteligível-sensível, individuo-coletivo, forma-conteúdo, aparência-realidade, razão-realidade etc.), que justificam o dualismo dos paradigmas que fundamentam o racionalismo e o estruturalismo.

A título de soluções propostas pelos pragmatistas para as críticas por eles assinaladas acima, J. Dewey aponta uma nova visão de conhecimento como crenças que estamos interessados em justificar, substituindo a noção de “a verdade”, emergente do pensamento metafísico, pelo de “verdades”. É de L. Wittgenstein a concepção de linguagem antes como instrumento do que como espelho, sendo que, desta forma, não iremos procurar por condições necessárias de possibilidade de uma representação. Seguindo Wittgenstein, Rorty

pretende demonstrar os aspectos contextuais das tentativas de eternizar certos “jogos de linguagem” e práticas sociais, colocando as noções de mente, conhecimento e filosofia em perspectiva histórica e culturalista. É de Rorty e de Davidson a idéia de que compreendemos o processo de conhecimento quando compreendemos a justificação social das crenças, sendo que, assim, podemos abandonar a noção de mente como espaço de representações, e o “espelho da natureza” poderá ser destruído (Rorty, 1979). Para tanto, é necessário substituir os esquemas dualistas da tradição filosófica platônica, cartesiana-kantiana, por uma visão de “relação de causalidade não representacionista” (Crépeau, 1996), e a concepção de que o conhecimento é uma questão de bem representar o mundo sensível, pelo de conhecimento como comunicação e prática social<sup>10</sup>.

Se o conhecimento e as crenças são vistos como “hábitos de ação”, como indica Peirce (1878-1879) e P. Bourdieu (1994), podemos concluir que não existem verdades *a priori*, ou absolutas, nem a necessidade de um entendimento semântico prévio que possibilite a comunicação, sendo que o significado é estabelecido pela intencionalidade dos indivíduos envolvidos no ato social da comunicação. Partindo da noção de “triangulação”, Davidson (1994b) propõe que o sentido de uma proposição (que, para ele, assim como para Peirce, sempre é uma outra proposição) não é necessariamente anterior ao ato comunicativo, mas emerge da intenção dos locutores de se fazerem entender, num processo de negociação social da validação do sentido dos objetos e eventos do mundo. Esta triangulação não se efetua entre sujeito e mundo (como no empirismo, ou entre homem e sua mente, como no racionalismo), mas entre locutor e interlocutor, no interior de um contexto de comunicação, a partir de um mundo compartilhado. Desta forma, os três vértices deste triângulo são constituídos por locutor-interlocutor-objetos, eventos e estados.

De acordo com Davidson, esta triangulação é o paradigma fundador de uma “ecologia do conhecimento”, referindo-se à “totalidade do ambiente humano”, indistintivamente natural e sócio-cultural (Crépeau, 1996 : 28), que pretende substituir a teoria do conhecimento, propondo que a nossa cognição do mundo está vinculada ao

contexto sócio-cultural e histórico da produção de nossas atitudes proposicionais (ação de trocar frases), como base de nossas inferências. Se a noção de representação for abandonada ou substituída por um quadro holista de causalidades livres dos entraves do representacionismo, conseqüentemente desaparecerão alguns dos “problemas” centrais da filosofia e do pensamento científico. Nas palavras de Davidson (1993 : 289), renunciando ao dualismo metafísico, como o de mente-mundo, não abandonamos o mundo, mais estabelecemos um contato não mediado com objetos e eventos familiares, que tornam nossas idéias e opiniões verdadeiras ou falsas.

### **Considerações finais**

Em seu *Objetivismo, relativismo e verdade* (1997), Rorty critica a forma contraditória como alguns filósofos utilizam os instrumentos teóricos que são legados diretos das tradições de pensamento que pretendem destruir. Um exemplo vem de Lévi-Strauss, que, em suas *Mythologiques*, (1964-1971) propõe a solução para o problema da relação entre pensamento-mundo, situando o inteligível no interior do sensível, através da ação do signo lingüístico. Todavia, sua tentativa torna-se frustrada, na medida em que pretende dissolver dicotomias, utilizando instrumentos teóricos que têm sua origem nos mesmos paradigmas que pretende cancelar (o que caracteriza uma tautologia, uma falha lógica), e que dão sentido a estas mesmas dicotomias.

Tratando-se especificamente da questão mente-corpo, Wittgenstein nega que a introspecção seja uma faculdade de um “sentido interno”, ou uma fonte de conhecimento de qualquer tipo de experiência privada. Por outro lado, enquanto cartesianos e behavioristas vêem o comportamento como um mero movimento corporal, Wittgenstein insiste que a ação humana está necessariamente impregnada de significação, pensamento, sentimento e vontade (P.M.S. Hacker, 2000 : 9). Ele, assim como outros pensadores filiados à linhagem iniciada por Heráclito e retomada com vigor, séculos após, por Nietzsche, Peirce, Davidson e Rorty, buscam, de forma revolucionária, desnudar as crenças

que fundamentam a visão de um mundo dividido pela ação do corte epistemológico, proposto no interior da tradição que atacam. Logo, estes autores pretendem apontar a inexistência desta pretensa divisão. Inspirado nas palavras de Nietzsche e Wittgenstein, Rorty pretende demonstrar o carácter contextual de tais “jogos de linguagem”, circunscrito a um determinado tempo, cujos participantes pretendem imortalizar, colocando-os acima das contingências biográficas, históricas e sócio-culturais.

Neo-pragmatistas (em especial, Rorty) e filósofos pós-analíticos (como Davidson), estão de acordo que a única medida de validação possível é avaliar se nosso vocabulário nos permite funcionar adequadamente dentro da nossa comunidade. Para estes autores, os conceitos não são representações, pois estabelecem relações causais, a partir da intencionalidade dos sujeitos, situados no processo de comunicação<sup>11</sup>. Segundo R. Crépeau (1996), a proposta neo-pragmatista permite tratar antropologicamente a lógica da produção e reprodução social, utilizando o nível macro em articulação com o micro sociológico. Para o autor, as interações micro e macro sociológicas constituem a riqueza e o material primordial, não só da Sociologia, como de todas as Ciências Humanas.

Não é intenção aqui esgotar as questões apontadas acima, especificamente, o problema do representacionismo<sup>12</sup>. Espero que estas idéias possam contribuir para projetar novas luzes sobre o problema da relação homem-mundo, levantado há 2.500 anos atrás pelos antigos pensadores gregos e perpetuado até os dias de hoje pela tradição filosófica e científica ocidental. Finalizo este artigo com um parágrafo tomado do livro de Rorty, *Ensaio sobre Heidegger e outros* (1999 : 41), que sintetiza as idéias aqui expostas:

“Dewey teve sorte. Sua geração pode ter sido a última a se sentir confiante em um futuro no qual a raça humana produziria seu destino sem a necessidade dos mitos religiosos e científicos, que confortaram-na no passado – um futuro no qual a liberdade humana estaria confiada a metáforas até então não sonhadas, a vocabulários ainda não gerados. À medida em que o século se obscureceu, achamos cada vez mais difícil imaginar uma saída para nossa atual cilada, que nos projete de um futuro assim. Mas Dewey também estava certo. Se algum dia tivermos a coragem de abandonar o modelo cientificista de filosofia, sem

retornarmos a um desejo por sacralidade (como o fez Heidegger), então, não importando quão obscuro os tempos, não nos voltaremos mais para os filósofos em busca de ajuda, como nossos ancestrais se voltaram para os padres. Nós nos voltaremos para os poetas e os arquitetos, para que produzam novos e surpreendentes projetos, destinados à realização da felicidade do maior número de pessoas.”

## Notas

- <sup>1</sup> THOMAS Kuhn, *T. A Estrutura das Revoluções Científicas*. Perspectiva, São Paulo, 1991.
- <sup>2</sup> A tradição filosófica ocidental denomina “corte epistemológico” à crença na descontinuidade entre homem e mundo, mente e corpo etc., reafirmando o dualismo platônico e apontando a necessidade de esquemas de representação como possível solução para o “problema”.
- <sup>3</sup> Por exemplo, cientistas e filósofos mediando a relação do homem com o conhecimento (de si próprio, do ambiente natural e social); sacerdotes e outros especialistas religiosos, entre homem e sobrenatural; psicólogos, entre o homem e sua “mente”; políticos, na relação do homem com o poder etc.
- <sup>4</sup> O filósofo alemão F.W. Nietzsche afirma que “A verdade é a vontade de se dominar a diversidade de sensações” (“Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral”, *Os Pensadores*, Nova Cultural, SP, 1987). Ainda sobre esta questão, ver M. Foucault, *A ordem do discurso* (Edições Loyola, 1996).
- <sup>5</sup> Paralelamente, B. de Espinosa apresenta uma concepção contrária (ou seja, da continuidade entre corpo e alma), que, todavia, não capta a atenção dos pensadores da época, como conseguiu Descartes.
- <sup>6</sup> Uma edição inglesa, também esgotada, foi publicada em 1983, pela Universidade de Cambridge, USA.
- <sup>7</sup> PEIRCE (1977:195), apontado por James como sendo o criador do pragmatismo, define esta corrente da seguinte forma: “A fim de determinar o significado de uma concepção intelectual, dever-se-ia considerar quais conseqüências práticas poderiam concebermente resultar, necessariamente, da verdade dessa concepção, e a soma dessas conseqüências constituirá todo o significado da concepção”. Entretanto, é necessário apontar aqui a existência de algumas importantes divergências entre os pragmatistas. Enquanto James manifesta preferência à precedência epistemológica do indivíduo, com relação ao social, Peirce, ao contrário, concordando com Durkheim, proclama a submissão do indivíduo ao coletivo, afirmando que o signo lingüístico é essencialmente social (fazendo referências à “comunidades de signos”). Mantendo a dicotomia indivíduo-sociedade, os dois autores não conseguem, todavia, escapar do dualismo metafísico.
- <sup>8</sup> Tradução livre do autor do presente artigo. A análise do contexto biográfico, por exemplo, pode nos fornecer uma importante pista para entender, por exemplo, o crescente interesse de Durkheim pelo indivíduo, como agente ativo de reformulação e contextualização das categorias sociais do entendimento, pois, submeter o indivíduo ao social, justificaria o engajamento de André Durkheim e outros jovens franceses, que perderam a vida nas frentes de batalha da primeira guerra mundial, em defesa dos ideais nacionais.
- <sup>9</sup> Em sua “Praxiologia” ou teoria da ação (1994: 19, 127 e 173), P. Bourdieu, crítica o

estruturalismo por excluir o indivíduo da gênese cognitiva, como da produção e reprodução da estrutura, reduzindo-o à simples “epifenômeno da estrutura”.

- <sup>10</sup> Seguindo Peirce (1977), deve-se substituir díades por tríades, a partir do entendimento de que em toda relação entre dois elementos, sempre existe, implicitamente ou não, um terceiro componente, que estabelece a relação entre os dois primeiros. Para um aprofundamento desta questão, ver o artigo de V. Descombes, “Le sujet des relations triadiques” in: *Les Institutions du Sens*. Les éditions de minuit, Paris, 1996.
- <sup>11</sup> Em meus estudos sobre os índios guarani do Brasil, abordo a questão do papel do indivíduo como agente ativo no processo de interpretação e renovação dos mitos. Ao contrário do método estruturalista, analiso as *nhemboaty tekoram idjypy* (reuniões de discussão sobre os mitos), onde cada indivíduo expõe sua visão sobre o sentido de um episódio mítico, que é “triangulado” (o que Davidson define como sendo “um ajustamento progressivo dos indivíduos” – 1994 : 37) pelo grupo. Quando um indivíduo narra um mito, ele junta mais uma versão às outras versões existentes que formam um “grupo de transformação” (segundo Lévi-Strauss, que em suas *Mythologiques*, analisa as versões do “mito dos gêmeos”, Apapokuvaguarani, de Nimuendaju). A partir da visão pragmatista, ao contrário de Durkheim, o mito pode orientar de forma indireta, ou mesmo direta, práticas. Assim, o mito seria um “modelo para a ação” (como em Peirce, 1878-1879).
- <sup>12</sup> Este artigo é o resumo de um texto mais amplo, do mesmo autor, que trata com detalhas as idéias aqui expostas. Para uma análise mais profunda sobre a questão da representação, ver *Les Représentations sociales* (1989), de Denise Jodelet, seguidora de Serge Moscovici, onde a autora inclui uma bibliografia geral sobre o tema.

## Bibliografia

- BOURDIEU, P. 1994. *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris: Édition du Seuil.
- CRÉPEAU, R. R. 1996. “Une écologie de la connaissance est-elle possible?”. *Anthropologie et Sociétés*, 20(3): pp. 5-28.
- DAVIDSON, D. 1991. *Paradoxes de l'irrationalité*. Paris: Éditions de l'éclat.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*. Nîmes: Editions Jacqueline Chambon.
- \_\_\_\_\_. 1994a. “The social aspect of language”. In: *The Philosophy of Michael Dummett*. Boston: Dordrecht, pp. 13-26.
- \_\_\_\_\_. 1994b. “La mesure du mental”. In: Pascal Engels (org.), *Lire Davidson, Interpretation et Holisme*. Paris: Éditions de l'éclat, pp. 127-148.
- DESCARTES, R. 1946. *Discours de la Méthode*. Montréal/Québec: Les Éditions Variétés.
- DESCOLA, P. 1988. “L'Explication Causale”. In: *Les Idées de l'Anthropologie*. Paris: A. Colin Editer, pp. 57-74.
- DESCOMBES, V. 1996. “Le sujet des relations triadiques”. In: *Les Institutions du Sens*. Paris: Les Éditions de Minuit, pp. 211-236.
- DURKHEIM, É. 1968. *Les Règles de la Méthode Sociologique*. Paris: Presses universitaires de France.
- FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola.
- \_\_\_\_\_. 1981. *Pragmatisme et Sociologie*. 2 ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- \_\_\_\_\_. 1991. *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*. Paris: Librairie Générale Française.

- GAUCHOTTE, P. 1992. *Le Pragmatisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- HACKER, P.M.S. 2000. *Wittgenstein: sobre a Natureza Humana*. São Paulo: Editora da UNESP.
- JODELET, D. et alii. 1989. *Les Représentations Sociales*. Paris: Presses Universitaires de France.
- JAMES, W. 1907. *Pragmatism*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- KANT, I. 1974. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Editora Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).
- KUHN, T. 1991. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1958. *Anthropologie Structurale*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1962. *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.
- \_\_\_\_\_. 1964. *Mythologiques I: Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
- NIETZSCHE, F. W. 1987 [1873]. "Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral". In: Gérard Lebrun (sel.), *Nietzsche*. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores). pp. 29-38.
- PLATÃO. 1996. *A República*. Brasília: Editora da UnB.
- PEIRCE, C. S. 1878-9. "La Logique de la Science". *Revue Philosophique*, VI: 553-569; VII: 39-57.
- \_\_\_\_\_. 1977. *Sémiotica*. São Paulo: Editora Perspectiva. (The Collected Papers)
- \_\_\_\_\_. 1978. *Écrits sur le signe*. Rassemblés, traduits et commentés par Gérard Deledalle. Paris: Éditions du Seuil.
- QUINE W.V. 1975. "From a Logical Point of View". In: Os Pensadores, O. Porchat Pereira da Silva (Sel.), *Ryle, Strawson, Austin e Quine*. São Paulo: Editora Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores), pp.237-254.
- RORTY, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. 1992. "Dewey entre Hegel et Darwin". *Rue Descartes, Collège International de Philosophie*, (5-6): pp.53-71.
- \_\_\_\_\_. 1995. "Relativismo: Encontrar e Fabricar". In: *O Relativismo Enquanto Visão de Mundo*. Rio de Janeiro: Banco Nacional de Idéias/Editora Francisco Alves. pp.115-134.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Objetivismo, relativismo e verdade: escritos filosóficos I*. Rio de Janeiro: Relume & Dumará.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Ensaio sobre Heidegger e outros: escritos filosóficos II*. Rio de Janeiro: Relume & Dumará.
- SPERBER, D. 1996. *La Contagion des Idées, Théorie Naturaliste de la Culture*. Paris: Éditions Odile Jacob.
- WITTGENSTEIN, L. 1975. *Investigações Filosóficas*. In: Os Pensadores, São Paulo: Editora Abril Cultural.