

Três características da filosofia pragmatista e suas consequências para os estudos da Comunicação

Tres características de la filosofía pragmatista y sus consecuencias para el estudio de la comunicación

Felipe Mendes¹

Resumo

Este trabalho visa, de forma não exaustiva, apresentar os principais aspectos da filosofia pragmatista e expor como deles emerge uma compreensão teórica que coloca a comunicação e a linguagem no centro do debate acerca do caráter da atividade científica nas ciências humanas e sociais.

Palavras-chave: Pragmatismo. Comunicação. Linguagem. Experiência. Empirismo.

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo, de forma no agotadora, presentar los principales aspectos de la Filosofía Pragmática y exponer lo que de ello emerge una comprensión teórica que pone la comunicación y el lenguaje en el centro del debate, sobre el carácter de la actividad científica, en las Ciencias Humanas y Sociales.

Palabras-clave: Pragmatismo. Comunicación. Lenguaje. Experiencia. Empirismo.

¹Mestrando no Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da UFMG. Graduado em Comunicação Social pela Universidade Federal de Viçosa. E-mail: felipe.mendes86@gmail.com

Introdução

Nas últimas duas décadas, tem aumentado bastante o interesse de pesquisadores das ciências sociais pela obra dos filósofos pragmatistas norte-americanos. As obras do trio Charles Peirce, William James e John Dewey têm sido alvo de variados comentários não só na literatura internacional, como também no Brasil. Algumas ideias pragmatistas – concepções acerca do significado de um conceito, da natureza da verdade e do caráter da linguagem e da comunicação na experiência humana – podem ser tidas como um prenúncio parcial do que viria a ser a “virada” linguística na filosofia do século XX. Dentre várias características dessa filosofia, é comum às obras dos três mais ilustres representantes do pragmatismo a negação da concepção da linguagem como representação da realidade e a aversão às abstrações da filosofia metafísica e suas unidades conceituais universais.

Para fins sistemáticos, serão expostas, na próxima seção e com a notação em parênteses, três características centrais do pragmatismo. São elas: (i) A negação dos dualismos tão comuns na filosofia moderna; (ii) a postura empirista radical – incluindo o que será classificado como a “natureza” comunicativa da Natureza; e (iii) a implicação do sujeito em seu objeto de conhecimento. Ao final, serão feitos comentários de como tais características podem enriquecer abordagens comunicacionais dos fenômenos sociais.

Três características da filosofia pragmatista

D) Já às primeiras linhas de seu célebre artigo “Como tornar nossas ideias claras”, Charles Peirce elege o inimigo a ser derrotado: a filosofia cartesiana e seus dualismos nominalistas. Peirce expõe a ideia de Descartes de que uma ideia deve ser *clara e distinta* para ser considerada lógica. Ele não nega os critérios de clareza e distinção; porém, acusa seus defensores de, a rigor, não conseguirem jamais segui-los. O próprio Descartes não explicou direito como poderia ser clara e distinta a ideia de que um “gênio do mal” poderia o estar confundindo, mas que, chegando a uma proposição primária de que há um Deus misericordioso que financia nossas possibilidades de conhecimento, poderíamos nos lançar à atividade de conhecer por meio dos princípios *a priori* da razão. Quem garante que a proposição primária não é também confusão?

Argumento similar a este já era usado por David Hume no século XVIII. É notória a influência deste filósofo sobre a primeira geração dos pragmatistas. O anticartesianismo de Peirce é um aprofundamento das críticas de Hume às faculdades introspectivas que Descartes atribuía ao intelecto humano. O “empirismo radical” de James e o “naturalismo empírico” de Dewey são releituras da versão original de Hume contra a tal razão incumbida de descortinar a natureza e o mundo por meio de suas operações idiossincráticas. No entanto, há discordâncias entre os pragmatistas e o ceticismo empírico de Hume.

A tese central de Hume para explicar a natureza do conhecimento era a de que o intelecto humano, consubstanciado na razão, era incapaz de fazer inferências causais e articulações dedutivas de forma a dar

unidade e sentido à experiência humana. O princípio pelo qual ligações causais poderiam ser feitas deveria ser procurado fora da mente:

Este princípio é o costume ou o hábito. Visto que todas as vezes que a repetição de um ato ou de uma determinada operação produz uma propensão a renovar o mesmo ato ou a mesma operação, sem ser impelida por nenhum raciocínio ou processo do entendimento, dizemos sempre que esta propensão é o efeito do costume. [...]. Parece que esta hipótese é a única que explica a dificuldade que temos de, em mil casos, tirar uma conclusão que não somos capazes de tirar de um só caso, que não discrepa em nenhum aspecto dos outros. A razão não é capaz de semelhante variação. (HUME, 2011, p.26)

Ao deslocar a origem do conhecimento para as “impressões” que a natureza fornece, Hume coloca a experiência humana no lugar das faculdades mentalistas da razão e naturaliza o processo de construção do conhecimento, que já não teria assim um caráter universal, mas sim situado e localizado na interação organismo/ambiente.

O ataque ao caráter introspectivo do sujeito cartesiano é comum aos três pragmatistas. E a consequência dessa crítica é justamente a formulação da máxima pragmática que deixa subentender o caráter entrelaçado do pensamento e do signo: “considera quais os efeitos, que podem ter certos comportamentos práticos, que concebemos que o objecto da nossa concepção tem. A nossa concepção dos seus efeitos constitui o conjunto da nossa concepção do objecto”. (PEIRCE, 2011, p. 12)

Ao colocar no mesmo plano a concepção mental do objeto e seus efeitos no mundo, Peirce está assentando o “tangível e concebivelmente prático como sendo a raiz de qualquer distinção real do pensamento” (IDEM, p.11). Para ele, “o que uma coisa significa são simplesmente os hábitos que ela encerra”. Ação e pensamento já não se dualizam, mas se correspondem. E a função do pensamento é mesmo a “formação da crença” e a crença uma regra para a ação.

É comum a Peirce e a Hume naturalizar o processo de construção do conhecimento, isto é, colocá-lo em um fenômeno externo ao sujeito no qual este, por meio de sensações apreendidas da natureza, faz inferências de forma habitual. Ambos acabam por depositar alguma crença na inevitabilidade do conhecimento justificada em algum princípio de ordem evolucionista-adaptativa (MORELLI, 2009; SANTOS, 2007).

Com certeza, a influência humeana é mais flagrante em William James. James foi o responsável por extrapolar o campo da máxima pragmatista para um terreno extracientífico. Se Peirce queria “apenas” resolver querelas verbais com um critério real de distinção e clareza, James trará a máxima de caráter antidualista para o terreno da experiência ordinária. Assim, ao equiparar a verdade a uma regra de ação, o pragmatismo coloca a verdade como uma necessidade prática (adaptativa) e não uma nobre postura intelectual.

Em seus “ensaios sobre empirismo radical”, James argumentará contra a existência de uma consciência puramente mental responsável pela manipulação da correspondência entre conceitos e objetos (a verdade). Partindo do pressuposto clássico ao empirismo de que a unidade primária para o conhecimento é a experiência, e que esta em seu estado “puro” não contém qualquer duplicidade interna (conteúdo e consciência), advogará

que nossas operações mentais são parte de um fluxo de pensamento que articula uma dada experiência a uma rede de outras experiências passadas e assim dá sentido à realidade de um determinado sujeito. Distanciando-se um pouco do empirismo clássico, James afirma que essas próprias relações entre experiências são também experiências – o que implica não serem produtos de alguma razão unificadora. Daí resulta seu epíteto “radical”. Para ele, enquanto o racionalismo é totalmente “conjuntivista” – unifica a realidade por meio de algum princípio absoluto (Deus, a razão etc.) – o empirismo clássico é totalmente “disjuntivista” porque não explica a articulação da experiência com outra experiência, ou não o faz sem recorrer a alguma categoria mental.

James fará tal articulação, valendo-se de uma compreensão mais rica do papel da linguagem. Se, para ele, a experiência pura (ou a “impressão” humeana) é ainda pré-conceitual e contém o fato “em si”, quando em contato com o fluxo contínuo e verbal de nosso pensamento, ela se liga a várias outras experiências e conceitos e passa para um nível secundário de experiência – este sim de manipulação intelectual – para depois retornar de novo ao âmbito da experiência ordinária:

Em tudo isto, as continuidades e as discontinuidades são, absolutamente, matérias coordenadas do sentimento imediato. As conjunções, assim como as distinções e disjunções, são elementos primordiais do ‘fato’. (...). Preposições, cópulas e conjunções, ‘é’, ‘não é’, ‘então’, ‘antes’, ‘em’, ‘sobre’, ‘ao lado de’, ‘entre’, ‘próximo’, ‘como’, ‘diferente’,

‘enquanto’, ‘mas’, se desenvolvem a partir do fluxo da experiência pura, do fluxo dos concretos ou do fluxo das sensações, tão naturalmente quanto os substantivos e adjetivos, e elas se misturam tão fluidamente quando as aplicamos a uma nova porção do fluxo (JAMES, 1974 ,p. 135)

Porém, ao se tornar uma disputa meramente verbal entre conceitos concorrentes, a filosofia de matriz racionalista teria preterido a realidade ao pensamento e jamais poderia voltar à experiência ordinária (posto que já não passava por lá). Este era o objetivo do empirismo radical de James: a volta do conhecimento para o chão da experiência ordinária e comum.

Tese parecida é a de John Dewey em seu artigo “Experiência e natureza”. Ele intitula seu pensamento de “naturalismo empírico” e advoga um caráter instrumental para o conhecimento – isso porque baseado em experiências primárias situadas. O instrumentalismo de Dewey não é um menosprezo ao refinamento intelectual, mas sim um desprezo para com aquele refinamento que não volta à vida ordinária e não se traduz em “administração inteligente do fazer e do padecer” e “enriquecimento dos objetos da experiência bruta” (DEWEY, 1980, p.18). O intelectualismo de razões *a priori* é o grande inimigo de Dewey.

Em consonância com Hume, Dewey demonstra que a experiência cognitiva é precedida por uma experiência primária (não cognitiva) situada temporalmente. Essa característica “situada” é justamente a ponte entre o refinamento filosófico ou científico (secundários) e a posição instrumental do sujeito conhecedor. O racionalismo cartesiano ao colocar o conhecimento numa posição extranatural ocultou as próprias razões do conhecimento e dissimulou um papel desinteressado daquele sujeito. E justamente isso torna seu próprio

conhecimento sem qualquer significado – “o conhecimento onipresente que tudo inclui e monopoliza, deixa de ter significado pela perda de contexto” (*Idem*).

Está claro que o anticartesianismo dos três pragmatistas é uma função de sua compreensão acerca da máxima pragmática. É por meio dela que pensamento e ação são colocados um em função do outro; e a elaboração de qualquer verdade ou crença passa justamente pelo teste do retorno à experiência primária, pura ou bruta da qual aquelas iniciaram seu processo de construção. Está implícita na máxima pragmática peirceana uma crítica a qualquer forma de dualismo que contraponha a atividade mental ao comportamento ordinário. O cogito cartesiano, em Hume e Peirce, não corresponde à atitude de qualquer homem comum ou mesmo do cientista mais rigoroso. Ninguém tem uma dúvida geral da realidade (ALBIERI, 2003). A dúvida é uma consequência da corrente iniciada na experiência.

II) A crítica de Peirce às querelas verbais da filosofia moderna e o desenvolvimento de um critério (máxima) pragmático que unifica (ou coloca no mesmo plano) signos e ação – “o que uma coisa significa são simplesmente os hábitos que ela encerra [...] a nossa ideia de qualquer coisa é a nossa ideia de seus efeitos sensíveis” (PEIRCE, 2011, p.11, 12) – traz, ao menos de forma embrionária, uma visão do caráter da linguagem diferente do modelo representacionista ou da “correspondência”. No pragmatismo, a linguagem não é algo exterior à realidade, muito menos uma experiência paralela. Ao dar ao signo um caráter implicado nos “efeitos sensíveis” ou nos “hábitos que encerra”, Peirce coloca a experiência linguística como experiência constitutiva do mundo que referencia o sujeito. Para ele, a mente “só pode transformar conhecimento, mas nunca originá-lo, a menos que alimentado com factos da observação” (*Idem*, p.03).

Como exposto anteriormente, o “empirismo radical” de James traz a linguagem como fenômeno indissociável da corrente contínua da experiência humana. No contexto – conjunto de significados de experiências passadas –, as sensações presentes vão tomando valor e propriedade (atributos que, enquanto experiências primárias, ainda não reuniam). Assim, a “natureza” é perpassada por uma corrente de adjetivos que dão sentido estético e moral *àquilo que é* independente de nossas sensações particulares. A “essa corrente de adjetivos” que não tem significado meramente subjetivo – posto que, como se depreende da máxima pragmática, seu significado ganha corpo nos “efeitos sensíveis” ou nos “hábitos que encerra” – James chama “qualidades secundárias” da experiência:

O lugar mutável das “qualidades secundárias” na história da filosofia é outra excelente prova de que “interior” e “exterior” não são coeficientes com os quais as experiências nos aparecem originalmente estampadas, mas ao contrário, são resultados de uma classificação posterior executada por nós devido a necessidades particulares (JAMES, 1974, p.155)

Assim, ao contrário do naturalismo empirista de Hume (fortemente inspirado pela física newtoniana), no qual a natureza, como fonte primária das sensações, é caracterizada como “estrutura ordenada de leis e regularidades” (MORELLI, 2009, p.06), ou seja, a natureza é vista como ordem fixa, imutável, pronta a ser apreendida; no empirismo radical de James, a linguagem, ao ser incorporada à natureza (sendo um fenômeno

tão natural quanto qualquer outro) possibilita a articulação das experiências – que no ceticismo de Hume estavam irremediavelmente desconectadas – e, por isso, possibilita a interação organismo-ambiente.

Mas é na filosofia de Dewey que uma compreensão constitutiva da linguagem, em oposição ao esquema representacional, ganhará mais fôlego e centralidade. Para ele, a comunicação é a maior realização humana, e a linguagem é “o instrumento dos instrumentos”. E isso na filosofia de alguém que enxerga o conhecimento e a própria filosofia de maneira irrestritamente instrumental é algo de magnitude considerável.

Dewey argumenta que uma concepção representacional da linguagem é característica tanto dos racionalistas de índole cartesiana quanto dos próprios empiristas que tanto influenciaram a filosofia pragmatista:

[...] os pensadores empíricos lançaram-se apenas raramente à discussão da linguagem, no que se refere a ir além de referências a alguma peculiaridade da estrutura do cérebro, ou alguma particularidade psíquica, como a tendência para a “expressão externa” de estados “internos”. A interação e as instituições sociais foram tratadas como produto de um já pronto talento específico físico ou mental de um indivíduo auto-suficiente, no qual a linguagem age como um emissário mecânico no transporte de observações e ideias que possuem existência prévia e independente. A palavra é [...] “simples palavra”, sons, que sucede estarem associados a percepções, sentimentos e pensamentos que são totalmente anteriores a linguagem. [...]. Despreza-se a função dos signos na criação da reflexão, da previsão e da recordação (DEWEY, 1980, p.31).

E aqui, uma visão representacional da linguagem (algo como uma realidade paralela subjetiva) é indissociável de uma concepção dualista da realidade e do sujeito. Assim, faltou ao empirismo clássico colocar a linguagem na corrente da experiência ordinária como um instrumento de ação e interação, e não como um instrumento para representações mentais:

Do mesmo modo, pode ser dito que as “ideias” que Hume encontrou em constante fluxo quando quer que olhasse para dentro de si próprio era uma sucessão de palavras silenciosamente proferidas. [...] Quando o introspeccionista pensa que penetrou num domínio totalmente privado de eventos, diversos em gêneros de outros eventos, compostos de matéria mental, ocorre que ele está apenas voltando a atenção para seu próprio solilóquio. Ora, o solilóquio é o resultado e o reflexo da conversação com outros: a comunicação social não é um efeito do solilóquio. Se não houvésemos conversado com outros e eles conosco, jamais falaríamos a nós e conosco próprios. [...] posturas orgânicas várias passam a constituir pessoas ocupadas em conversar, conferenciando umas com as outras, em trocar experiências diversas... Assim emerge a mente (*Idem*).

Tais considerações vindas de um pensador que se considera “naturalista” podem parecer paradoxais. Ao fazer da mente algo que extrapola uma estrutura orgânica, biológica e puramente material, Dewey está

justamente desfazendo o equívoco que associa “naturalismo” a qualquer espécie de teoria social que tente fazer do darwinismo uma espécie “biologicismo social”. George Mead fez o mesmo ao denunciar o equivocados paralelismo de Wundt entre estrutura biológica e psíquica. Ao adotar uma visão constitutiva e encarnada da linguagem, o pragmatismo leva realmente a sério a ideia darwinista de interação adaptativa entre ser e ambiente (natureza). Mas aqui, a natureza deixou de ser meramente uma experiência bruta e desprovida de significado. No pragmatismo, o ambiente de interação é constituído de uma corrente de significados que são fruto do emaranhado de outras experiências passadas. É isso que apelidamos de “natureza” comunicativa da Natureza.

Rosenthal (2002), dando uma explicação geral da tradição pragmatista, corrobora a ideia de uma natureza provida de significados sociais. A autora atribui à visão mecanicista da natureza (herdada equivocadamente do pensamento de Newton), quantitativamente caracterizada, duas tendências no pensamento social: o dualismo dos conteúdos mentais e dos objetos materiais e os modelos de “estímulo-resposta” do behaviorismo radical.

Neste último, há um naturalismo de inspiração darwinista, porém esquece-se a natureza interativa e adaptativa na relação organismo-ambiente. “Os seres humanos, para o pragmatista, estão na natureza, não fora dela e causalmente ligados a ela” (Idem, p.03). Em sua premissa acerca do retorno da experiência filosófica (secundária) à experiência primária que lhe estimulou tal movimento, “nunca é um retorno bruto, pois, em tal retorno à experiência primária cotidiana, a riqueza da experiência é fundida com novos significados” (p.04). E pela dimensão constitutiva dessa atividade comunicativa, “o saber técnico da experiência reflexiva de segundo nível e o ‘ter’ da experiência perceptiva ganham cada um em significado por meio do outro” (Idem).

Na compreensão da “natureza” comunicativa da Natureza, a relação organismo- ambiente deve ser entendida como relação organismo-organismo, ou dito de outra maneira, o ambiente é feito de outros seres e a comunicação entra aqui como atividade organizadora dos processos sociais que regulam e renovam “as qualidades secundárias” da experiência no âmbito comunitário. Dewey já atribuía às propriedades da linguagem humana o desenvolvimento de instrumentos e instituições sociais que coordenariam os processos de divisão do trabalho de uma determinada comunidade. Para ele, em comparação com os animais que para sobreviver dependem apenas de seu aparelho biológico-instintivo, os seres humanos, em cooperação com outros, desenvolvem instrumentos e organizam seu uso (significado). Tal capacidade se deve à dimensão constitutiva e institucional da linguagem, ausente nos animais:

Desde que ser um instrumento, ou ser utilizado enquanto meios para conseqüências, é ter e ser dotado de significado, a linguagem, sendo o instrumento dos instrumentos, é a fonte da qual emana toda a significação. [...]. As coisas tornam-se instrumento cerimonial e institucionalmente. [...]. Ademais, os instrumentos e meios de ação acham-se sempre em conexão com alguma divisão do trabalho dependente de algum dispositivo de comunicação (DEWEY, 1980, p.41)

Colocando a comunicação como lastro e instrumento das várias formas de organização humana, Dewey está, por um lado, coerente com sua postura naturalista, já que as instituições sociais decorreriam de necessidades instrumentais da experiência ordinária. Nossas instituições não seriam fruto de uma nobreza intelectual orquestrada pela razão, mas sim instrumentos para resolvermos problemas que a realidade impõe. Por outro lado, as mesmas instituições passam a figurar na interação do organismo-ambiente e a Natureza deve englobar o conjunto de instituições às quais estamos expostos.

Outro argumento a favor da natureza constitutiva da linguagem na construção da vida social é que sua opositora – a ideia de que a linguagem apenas representa objetos materiais – em si mesma não faz sentido:

[...] dizer que a verdade é “a correspondência com a realidade” não é falso, mas sim vazio, até que se defina o que vem a ser “correspondência”. Se a “correspondência” for completamente independente dos modos como confirmamos as asserções que fazemos (de forma que se conceba a possibilidade de que aquilo que é verdadeiro é completamente diferente daquilo que nós garantimos ao tomá-las como verdadeiras, não apenas em alguns casos, mas em todos os casos), então a “correspondência” é oculta, e nossa suposta compreensão também é oculta (PUTNAM, 2010, p.212, 213).

Assim, fica patente que uma compreensão constitutiva da linguagem dá à compreensão da natureza da experiência humana um caráter mais rico e complexo do que as importações teóricas feitas dos modelos naturalistas e evolucionistas que viam a natureza pelo viés da mecânica newtoniana. O empirismo de base pragmatista corrige esse equívoco ao situar os seres humanos na natureza e em relações significativas e institucionais com outros seres (ROSENTHAL, 2002).

III) Explicados o antidualismo nominalista e a compreensão do caráter comunicativo da Natureza contidos no empirismo de “temperamento pragmatista” (ou empirismo radical, como nominava James), podemos inferir que, em tal pensamento, a posição do sujeito conhecedor e de seu objeto conhecido já não é a daquele mero espectador imparcial canônico do pensamento racionalista. O caráter implicado da máxima pragmática peirceana – postulando que um conceito não é a “coisa”, mas sim os efeitos concretos (sensíveis) da “coisa” apreendidos pela observação – coloca o sujeito e seus objetos em um fluxo ininterrupto de significados. Vale destacar que Peirce não teorizava acerca de um processo individualista e sim sobre um processo comunitário de formação de crenças e verdades em sua “comunidade de investigadores”:

A não ser que nos transformemos em eremitas, devemos necessariamente influenciar as opiniões uns dos outros; de forma que o problema se transforma em como fixar a crença, não meramente a nível individual, mas na comunidade (PEIRCE, 2011a, p.13).

O caráter instrumental deste raciocínio (já exposto acima) implica a intencionalidade do conhecimento a ser construído. E isso é muito diferente daquele mero observador caricato da ciência moderna. William James acusa este observador (situado no pedestal da transcendência Kantiana) de dar um salto mortal no “abismo epistemológico” sem motivo algum para isto – a não ser o falso motivo intelectualista da dúvida cartesiana que de tudo duvida sem experimentar coisa alguma. Já o empirismo radical de James visa justamente um conhecimento situado em uma experiência ordinária particular (porém ligada a outras experiências). Aqui, a atividade intelectual e científica deve-se comprometer a voltar a sua fonte de origem e ter seu produto provado e aplicado à corrente da experiência e, assim, ser saboreado como verdade que concorda com a realidade:

[...] são mais verdadeiros os produtos intelectuais que com maior sucesso emergem de volta no fluxo finito do sentimento e crescem mais facilmente confluentes com alguma onda particular. Tal confluência não somente prova a operação intelectual ter sido verdadeira (assim como uma adição pode “provar” que uma subtração foi realizada corretamente), mas constitui também, de acordo com o pragmatismo, tudo o que significamos chamando-a verdadeira (JAMES, 1974, p.137).

Dewey aprofunda ainda mais esse caráter situado do sujeito e do objeto de conhecimento ao postular que aquilo que classificamos como “o real” é um juízo de valor por si só já ligado às demandas da experiência primária. “As simplificações filosóficas são devidas à escolha, e a escolha assinala um interesse moral, no sentido amplo de preocupação com o que é bom” (DEWEY, 1980, p.21). Ele não desmerece tal escolha seletiva (julgando-a, por exemplo, como mera subjetividade), já que a seletividade da questão e da escolha se dá justamente por causa de uma realidade “experienciável” que não é unificada por alguma entidade absoluta, mas sim pelas relações de significado colhidas e refinadas na experiência ordinária e filosófica, respectivamente. Fraude metodológica e filosófica seria justamente negar o caráter dessa escolha, disfarçando-a de uma postura desinteressada, porém reificadora:

A escolha disfarçada ou negada é a origem das espantosas diferenças de crenças filosóficas que alarmam o principiante e se tornam o brinquedo do perito. (...). A substância do pensamento, tanto científico quanto filosófico, não consiste na eliminação da escolha, mas no torná-la menos arbitrária e significativa (IDEM, p.23)

Para Rosenthal (2002), a incapacidade de reconhecer esse caráter implicado do conhecimento e da interação organismo (sujeito) e objeto (ambiente) é que abre espaço para os dualismos nominalistas estéreis. Concatenando a dimensão constitutiva da linguagem e o caráter situado e encarnado do sujeito em um mundo de significados e valores, a autora afirma:

Mas o conhecimento verdadeiro, mesmo o conhecimento idealmente verdadeiro, não poderia ser correspondência, pois a natureza de nosso vínculo intencional com a realidade, por meio da criatividade da geração de significado, torna a relação de correspondência literalmente sem sentido. A realidade responde a nossas perguntas e determina a funcionalidade de nossos significados, mas que respostas ela fornece depende parcialmente de que perguntas fazemos, e que estruturas de significado funcionam depende parcialmente das estruturas que trazemos. Os objetos de nossa experiência não reproduzem o real independente, mas antes surgem dos nossos modos de compreender o real independente. A crença verdadeira funciona não porque copia adequadamente, mas porque adequadamente “penetra” na riqueza concreta das possibilidades de ordenação inerentes ao real independente (ROSENTHAL, 2002, p.11)

Para concluir essa exposição geral sobre as três características apresentadas aqui como fundamentais no pragmatismo, pode-se destacar que as três nada mais são que reformulações e consequências da máxima pragmática elaborada por Peirce. Em tal máxima já está contida uma visão do signo, dos conceitos, da verdade e da relação sujeito-objeto que se coaduna com o que foi exposto aqui – o monismo naturalista e empírico, a dimensão comunicativa da experiência e da natureza e o caráter encarnado do sujeito na atividade em que se engaja.

Conclusão

Ao trazer a comunicação e a linguagem para o centro do debate filosófico, os pragmatistas acabaram por oferecer uma fecunda reflexão para os estudos da Comunicação. A concepção constitutiva da linguagem é um substituto satisfatório para o modelo matemático-informacional de Shannon. Neste, a comunicação era uma questão de transmitir com eficiência um determinado conteúdo (mensagem) já concebido mentalmente. A concepção constitutiva envolve uma atividade comunicativa em que sujeitos (ora emissores, ora receptores; sempre imersos na experiência ordinária) se valem de inúmeros recursos contextuais e hermenêuticos para dar sentido a suas ações e valores. Se a comunicação trata de um processo de construção e compartilhamento de significados, então a questão não é acerca de eficiência dos efeitos ou coisas do tipo; mas sim da construção de um mundo comum que serve de base para interações pragmáticas entre sujeitos ativos sempre em trânsito nas instituições em que vivem.

É também inegável a similaridade (se não influência direta) do pragmatismo em autores-chave na virada linguística da filosofia ocorrida no século XX. Só para citar alguns: Wittgenstein, Gadamer, Austin, Apel, Habermas etc.

Pogrebinschi (2005), autora de um excelente trabalho explicativo da filosofia pragmatista, dedica um capítulo de sua obra a expor como já se encontrava nas obras do trio pragmatista um embrião de uma teoria da ação social que não fica a dever nada em sofisticação a teorias clássicas do pensamento sociológico – a teoria

da ação criativa de Hans Joas seria também um exemplo de reflexão de inspiração pragmatista –; e também de uma teoria da comunicação que já assinalava o caráter criativo e constitutivo da linguagem, bem como a explicação de como o processo de comunicação serve de lastro para a formação de instituições sociais e da própria personalidade. Nesta parte, George Herbert Mead é colocado também como um clássico pragmatista (ainda que não reconhecido com tal insígnia). Mead teve contato com Dewey em Chicago e a similaridade no pensamento de ambos é flagrante. Em resumo, no processo de formação do *Self* e da sociedade, Mead coloca a comunicação como atividade possibilitadora seja dos mecanismos de controle social – os quais se formam justamente através de processos reflexivos de “tomada de papéis do outro” como num diálogo social generalizado – seja da própria individualidade. A dicotomia clássica entre sociedade/indivíduo é revista tendo a comunicação como elo dinâmico e instável entre os dois polos dicotômicos.

Enfim, a refutação do dualismo racionalista dá ao pensamento comunicacional um viés empirista comprometido com a experiência humana em suas mais diferentes modalidades. A ideia de uma natureza que extrapola a existência biológica e dá à vida e à história um significado e um valor no sentido forte do termo serve de eixo para delimitações dos objetos empíricos de pesquisa em Comunicação. E a compreensão do “lugar” do sujeito imerso nessa natureza de significados coloca o pesquisador da comunicação em condições de se situar enquanto pesquisador participante do objeto, o que não diminui em nada a legitimidade de sua investigação; pelo contrário, essa postura encarnada dará mais sentido e honestidade à pesquisa.

Referências

- ALBIERI, Sara. *Hume e Peirce acerca do ceticismo cartesiano*. *Kriterion* [online]. 2003, vol.44, n.108, pp. 244-252. ISSN 0100-512X. doi: 10.1590/S0100-512X2003000200007.
- DEWEY, John. *Experiência e natureza*. Trad: Murilo Otavio Rodrigues Paes leme. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- HUME, DAVID. *Investigação acerca do entendimento humano*. Versão pdf . Disponível em <<http://ateus.net/artigos/filosofia/investigacao-acerca-do-entendimento-humano/>> Acesso em: 23 jul. 2011.
- JAMES, William. *Ensaio sobre empirismo radical*. IN: Os Pensadores XL Pragmatismo: Textos selecionados. Tradução: Pablo Rubém Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- MORELLI, José Claudio. Conhecimento e natureza na filosofia da David Hume. *Enfoques*[online]. 2009, vol.21, n.2 [citado 2011-07-26], pp. 37-50 . Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1669-27212009000200004&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1669-2721.
- PEIRCE, Charles S. *Como tornar nossas ideias claras*. Disponível em <<http://www.bocc.ubi.pt/~boccmirror/pag/fidalgo-peirce-how-to-make.pdf>> Acesso em: 23 jul. 2011.
- _____. *A fixação da crença*. Disponível em <http://www.ensinarfilosofia.com.br/___pdfs/e_livros/63.pdf> Acesso em: 23 jul. 2011.

POGREBINSCHI, Thamy. *Pragmatismo: teoria social e política*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2005.

PUTNAM, Hilary. A permanência de William James. Trad: Clayton Foschiani. *Cognitio*. São Paulo: v.7, n.2, 2010, p. 210-220.

ROSENTHAL, S. O pragmatismo americano clássico: uma visão geral sistemática. *Cognitio*. São Paulo: Educ, n.3, 2002.

SANTOS, João F. *Conhecimento e instinto em Peirce e Dewey: uma epistemologia realista e “naturalizada”*. *Cognitio estudos: revista eletrônica de Filosofia*. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, vol. 4, número 1, janeiro/junho, 2007, p. 60-70.