

A ÉTICA LAICA DE RORTY: UMA INTERPRETAÇÃO

César Fernando Meurer¹

Resumo

O artigo aborda a ética laica de Rorty sob dois ângulos convergentes: [i] como uma contribuição peculiar à filosofia, devido à concepção do ser humano como um centro de gravidade de narrativas, e [ii] como um legado humanista, devido ao respeito e ao cuidado com a vida individual e social. Sob essas perspectivas, a ética laica resulta ser um aporte para a reflexão educacional.

Palavras-chave

Ética. Identidade narrativa. Humanismo. Educação.

Abstract

The article broaches the laic ethic by Rorty under two convergent angles: [i] as a peculiar contribution to the philosophy, due to the conception of the human being as a center of gravity of narratives, and [ii] as a humanist legacy, due to the respect and to the care with the individual and social life. Under these perspectives, the laic ethic is the result of a contribution for an educational reflection.

Keywords

Ethic. Narrative identity. Humanism. Education.

¹ Mestre em Educação nas Ciências (UNIJUÍ). Discente do PPG Filosofia da Unisinos. Linha de pesquisa: Linguagem, racionalidade e o discurso da ciência. Contato: <cfmeurer@yahoo.com.br>



As ideias de Rorty são bastante conhecidas no meio acadêmico brasileiro, inclusive além dos círculos esotéricos que se reúnem sob o nome ‘filosofia’. No âmbito das humanidades, os críticos divergem: há quem acolhe sua mensagem com otimismo e lhe concede o *status* de arauto de uma nova visão de mundo (e.g. MARGUTTI PINTO, 2007) e, por outro lado, há quem recusa integralmente suas considerações e as qualifica como um “indigesto pragmatismo” (MORAES, 2003, p. 153). A ampla ressonância testemunha, de alguma maneira, a agudeza dos seus argumentos, tanto em filosofia teórica quanto em filosofia prática. Confirma-o a decisão da *American Philosophical Society* de lhe conceder, em 2007, a medalha Thomas Jefferson, “em reconhecimento de sua poderosa e peculiar contribuição americana para a filosofia” (*AMERICAN PHILOSOPHICAL SOCIETY*, 2007, s/p). Na mesma linha, está o pronunciamento de um dos seus interlocutores mais conhecidos: “Entre os filósofos do nosso tempo não conheço ninguém que, como Rorty, tenha surpreendido e ocupado por décadas seus colegas, e não só a eles, com novas perspectivas, novos conhecimentos e novas formulações” (HABERMAS, 2007, s/p).

Neste ensaio, abordo a ética de Rorty. Considero-a, por um lado, uma contribuição peculiar para a filosofia e, por outro, um legado humanista e, por conseguinte, um aporte para a reflexão educacional. Essas apreciações são convergentes.

O que segue está disposto em quatro seções. Na primeira, ofereço uma exposição sucinta do que vem a ser o modo laico de pensar que Rorty recomenda. Na segunda, argumento que esse modo de compreender o fenômeno moral pode ser considerado uma contribuição para a filosofia. Na terceira, interpreto-o como um legado humanista. Na parte conclusiva, sublinho algumas contribuições para a nossa reflexão na interface da ética com a educação.

MODO LAICO *VERSUS* MODO PLATÔNICO DE PENSAR

Uma das últimas atividades públicas de Rorty, uma conferência proferida em 2005, na Itália, é significativa para apresentar a sua posição em ética. Na



ocasião, ele defendeu vigorosamente que “não existe nenhuma estrutura da existência humana” (RORTY, 2010, p. 13). A posição contrária, a seu ver, sustenta não apenas a existência dessa estrutura (ou natureza, ou essência), mas também a legitimidade de dela derivar obrigações morais. Rorty chama a sua posição de ‘modo laico de pensar a moral’, e a opõe à moral de corte platônico. Platônico, nesse sentido, não remete exclusivamente a Platão, mas a tradição filosófica que busca fundamentação metafísica.

Rorty é habilidoso com oposições. No presente caso, o contraste entre os modos laico e platônico de pensar visa a persuadir o ouvinte (e o leitor) de que fazemos progressos morais maiores quando abandonamos suposições metafísicas e a postura de epistemólogo.

Quais são os argumentos de Rorty contra o modo platônico de pensar a moral? Em primeiro lugar, ele confunde ideal com poder quando insiste que “qualquer ideal deve de algum modo fundamentar-se em algo já existente, em algo transcendente que põe esse ideal diante de nós” (RORTY, 2010, p. 14). Em segundo lugar, esse modo de pensar autoriza perguntas metafísicas sobre o fundamento do ideal moral e perguntas epistemológicas quanto à escolha do ideal correto. Para Rorty, perguntas desse gênero carecem de sentido. A seu ver, ideais morais são criações humanas e não possuem fundamentos desse tipo. Tal como o amor por uma pessoa, um ideal moral é mais uma questão de sentimento do que de conhecimento.

Dedicar-se a um ideal moral é como dedicar-se a outro ser humano. Quando nos apaixonamos por outra pessoa, não nos questionamos sobre a origem ou sobre a natureza do nosso esforço em cuidar do bem estar daquela pessoa. É igualmente inútil fazê-lo quando nos apaixonamos por um ideal. [...] É tolice pedir uma prova de que as pessoas que amamos são as melhores pelas quais poderíamos nos apaixonar (RORTY, 2010, p. 15-16).

Terceiro, o modo platônico de pensar facilmente se converte em intolerância. O ato de condenar a homossexualidade, considerando-a um distúrbio, seria, nesse sentido, um exemplo de intolerância. Para Rorty, atos como esse geram proporções consideráveis e desnecessárias de infelicidade.



Quais são os argumentos a favor do modo laico de pensar a moral? Há de se notar, inicialmente, que se trata de um modo liberal de compreender a vida e a sociedade. Na conferência de 2005, Rorty argumentou que a principal obrigação moral de um cidadão liberal é a ajuda recíproca na busca da maior felicidade possível. Conforme o autor, isso não é pouco, pois inclui respeitar modos de vida diferentes do próprio. E quais são os critérios para dizer o que é felicidade? Ora, se não há natureza humana, tampouco existem critérios prontos para a felicidade. A felicidade de cada indivíduo é uma realização particular relacionada à realização dos seus desejos. Por conseguinte, a maximização da felicidade consiste em realizar desejos de mais pessoas. Por um lado, “qualquer desejo tem o direito de ser realizado” e, por outro, há a ressalva de que existem “desejos a ser subordinados a outros no interesse da equidade” (RORTY, 2010, p. 26).

Quem é contra o modo laico de pensar a moral acusa-o de relativismo; quem é a favor diz coisas elogiosas como consciência de finitude. Quanto ao modo platônico de pensar, quem é contra acusa-o de fundamentalismo e quem é a favor menciona a indelével aspiração ao infinito. Rorty articula essas oposições – relativismo e fundamentalismo; consciência de finitude e aspiração ao infinito – com maestria. A proposição básica, no entanto, permanece inalterada: o modo laico proporciona ideais morais mais estimulantes. Ideais mais estimulantes aumentam os esforços de aperfeiçoamento individual e, por conseguinte, melhoram a sociedade humana. Promovem, nesse sentido, a tolerância, o diálogo, a solidariedade, a iniciativa, a liberdade e a democracia.

Ao que me consta, essas são algumas das características mais elementares da posição de Rorty: [i] não há, na nossa condição de pessoas, algo fixo e essencial; [ii] temos direito à felicidade e esta é, primeiramente, uma construção individual; [iii] podemos construir um mundo melhor, com mais liberdade e equidade; [iv] o progresso individual e social depende de ideais morais estimulantes; [v] ideais morais não são mensuráveis com critérios histórica e culturalmente neutros.



A ÉTICA LAICA COMO UMA CONTRIBUIÇÃO PARA A FILOSOFIA

Já na sua primeira grande obra, *Philosophy and the Mirror of Nature*, de 1979, Rorty examina e critica a filosofia de orientação fundacionista. Sob influência de Dewey, Wittgenstein e Heidegger, o autor gesta um pragmatismo hermenêutico que não pretende aperfeiçoar-se epistemologicamente no sentido de fundamentar nossas tentativas de conhecimento e de responsabilidade moral. Com essa ênfase antifundacionista, e voltando a ela sistematicamente nos escritos posteriores, Rorty contribuiu para uma mudança de valores na filosofia: da verdade, suprema na tradição platônica, para o acordo com a comunidade. A racionalidade, antes vista como capacidade distintiva de representação acurada da realidade e esteio para a moralidade, converte-se, na tônica do acordo intersubjetivo, em apresentabilidade decente no jogo público que é um misto de discurso e solidariedade.

Em sintonia com essa orientação filosófica, o modo laico de pensar propõe uma nova concepção de ser humano, entendendo-o como “um centro de gravidade de narrativa” (RORTY, 2005, p. 106). Essa concepção abre espaço para considerar que a “maioria das pessoas do nosso tempo tem várias narrativas à sua disposição e, portanto, várias e diferentes identidades morais” (RORTY, 2005, p. 107). Tal afirmação proporciona um novo contexto para as obrigações morais: “a identidade moral de alguém é determinada pelo grupo ou grupos com os quais esse alguém se identifica – o grupo ou grupos em relação àquilo a que tal indivíduo não pode ser desleal e ainda continuar a ser ele mesmo” (RORTY, 2005, p. 106).

Essa ideia, de uma pessoa ter ao mesmo tempo várias identidades morais e o ‘eu’ ser uma espécie de centro de gravidade dessas narrativas, tem um grau de originalidade. Com ela, Rorty consegue manter a esfera privada e, ao mesmo, projetar propósitos sociais otimistas. Vejamos essa articulação com mais atenção.

Rorty pensa que o futuro será melhor se tivermos ideais morais mais estimulantes. Podemos transformar o mundo para melhor, desde que as pessoas tenham condições de se transformar em pessoas melhores. Dewey, de quem Rorty



é discípulo, pensava que a educação nos transforma quando reconstruímos experiências, conferindo-lhes novos significados. De modo análogo, Rorty pensa que a redescrição de si possui essa força transformativa. A ideia é simples e plausível, visto que não existe estrutura da existência humana, tampouco existe algo como uma identidade moral fixa. Assim, podemos refazer, reescrever e redescrever as nossas identidades narrativas. Isso constitui um ganho em liberdade. Desde outro ponto de vista, trata-se de uma aposta na nossa capacidade de nos transformarmos educativa e criativamente.

As identidades narrativas (no plural) substituem a antiga noção de essência humana. Mas como compreender uma identidade desse tipo? As narrativas são feitas de crenças e de desejos. O ‘eu’ é, desse ponto de vista, uma rede de crenças e desejos. Não há crenças essenciais, no sentido de não poderem ser revistas. O mesmo vale para os desejos. Crenças e desejos são linguisticamente construídos e a linguagem está sempre marcada pela forma de vida da qual faz parte e da qual é expressão. Essa é a apropriação que Rorty faz de Wittgenstein: o sentido da palavra provém do uso que dela fazemos na interação com o ambiente. Dado que não existe algo como privacidade semântica ou privacidade epistêmica, então “toda imagem ou noção que tenho do que é um sujeito é, de pronto, pública, social ou cultural, como se prefira. Nossa capacidade de interpretar a nós mesmos é, obrigatoriamente, partilhada e partilhável” (COSTA, 2008, p. 231).

O modo platônico de pensar, por outro lado, confere ao termo ‘sujeito’ algumas predicções exclusivas: somente o sujeito possui consciência do mundo e de si; somente o sujeito é dotado de uma mente que abstrai e apreende universais. Dadas essas predicções exclusivas, o sujeito possui referentes fixos. Por conseguinte, a pleiteada redescrição é impossível. Impossível também é a sugerida ideia de várias identidades morais, conforme as comunidades de referência. Por isso, o modo laico de pensar não prevê referentes fixos. Costa (2008, p. 231) verifica que o tecido de crenças que compõe o eu é performativo, ou seja, somente altera estados do mundo ou dele mesmo, articulando-se a conjuntos de outras crenças.



A crítica rortyana, ao modo platônico de pensar, pode ser descrita (deweyanamente) como uma reconstrução da filosofia em uma cultura liberal. Rorty quer libertar a filosofia da carga imposta pela tradição fundacionista. Sabe que, para isso, precisa libertar o homem liberal da visão de sujeito que essa tradição difundiu. Nesse sentido, o modo laico de pensar é renovador, pois pretende contribuir para “dar interpretações de nós mesmos que sirvam para a renovação, para a transformação” (ARAÚJO, 2008, p. 38).

Acentuei, até aqui, que o sujeito moral de Rorty é um ser de linguagem. Isso não quer dizer que seja somente matéria linguística, pois possui corpo físico e relações com o ambiente físico e não-físico. As interações com o ambiente formam uma realidade complexa que se torna sujeito em um conjunto de crenças acerca de si. Crença, como já aventei, é expressão sintética de definições de si, interpretações, versões, imagens e narrativas... enfim, aquilo que torna possível individuar-se em uma relação de semelhanças com outros.

O sujeito moral de Rorty é moderno enquanto o termo moderno significar horror à intolerância, à crueldade e à barbárie. No mais, ele é pós-moderno, uma vez que perdeu a fé nos discursos totalizantes de pretensões atemporais e universais (LYOTARD, 1989). A busca de novos enquadramentos teóricos é, para Lyotard, paralela à constatação da crise de conceitos essenciais da tradição, tais como razão, sujeito, totalidade, verdade, progresso. Essa busca se enquadra na própria mudança do “estatuto do saber” provocada pelo ingresso das culturas na era pós-moderna, o que teria ocorrido pelos fins da década de 50, quando as sociedades atingem a idade pós-industrial.

A ÉTICA LAICA COMO UM LEGADO HUMANISTA

Rorty imagina pessoas comprometidas com a melhoria social, esta entendida como aumento da solidariedade e diminuição da crueldade, sobretudo. Essas mesmas pessoas, na imaginação do autor, estão também comprometidas com o aperfeiçoamento pessoal, este entendido como busca individual de autonomia e



de uma identidade moral satisfatória. O aperfeiçoamento pessoal se projeta na comunidade, âmbito onde o homem de espiritualidade laica reconhece que cada um dos demais também está em busca de autonomia e de uma identidade moral satisfatória. Nada obriga o outro a assumir a mesma hierarquia de valores, crenças e desejos. Cabe, portanto, o respeito, a tolerância, o diálogo e a preservação da liberdade individual.

O modo platônico de pensar defende que a realização de si ocorre por meio do serviço aos demais; que as fontes da realização privada e as da solidariedade humana são as mesmas (RORTY, 2007). Esse argumento – de fundir público e privado – requer o reconhecimento de uma natureza humana comum, algo ineliminável tomado como premissa. Para o platônico, a natureza humana comum é inegociável para “a possibilidade ou a obrigação de construir uma comunidade humana includente planetária” (RORTY, 2005, p. 104).

Conforme o modo laico de pensar, a realização privada e a solidariedade não necessariamente se encontram. Em outras palavras: os valores privados não precisam coincidir com os valores públicos. São esferas distintas, com demandas igualmente importantes. O que é importante para uma pessoa pode muito bem não ser importante para a maioria. E cada um tem o direito de ter a sua pauta privada de valores.

Se essa distinção e vinculação entre valores públicos e privados é lícita, então Rorty é um expoente do novo humanismo. Penso que essa inferência é sustentável. Com o velho humanismo, que é comumente descrito como universalista, mantém o novo humanismo o respeito e o cuidado com a vida.

Compreendemos o legado humanista da redescritção narrativa, alinhando-a com pensadores como Nietzsche, Hegel e Heidegger. De Nietzsche, aprendemos que não há como olhar para além do nosso ângulo. É uma curiosidade sem esperança buscar uma perspectiva externa às circunstâncias contingentes, culturais e históricas em que estamos inseridos (NIETZSCHE, 1983).



De Hegel, aprendemos o método dialético que busca a síntese superadora do cânon metafísico e estabelece a filosofia como historicista. O elemento dialético é “aquele por cujo meio o conceito se impele adiante por si mesmo” (HEGEL, 1982, p. 73). Conforme Castro (2008, p. 185), a tarefa do filósofo pós-hegeliano é narrar a história dos vocabulários anteriormente forjados, visando a mostrar o quanto de filosofia resulta da síntese e da superação desde a perspectiva da presente narração.

Heidegger e Nietzsche assimilaram o historicismo hegeliano: olharam para os autores e os vocabulários do passado com a intenção de redescrivê-los e, assim, superá-los. Do mesmo modo, Rorty, que “renomeia o método dialético hegeliano e o chama de ‘redescrição narrativa’” (CASTRO, 2008, p. 185). Trata-se de um movimento de transformação e superação cuja peculiaridade irônica reside na consciência de que o presente será superado e transformado por algum sucessor. Nenhum modo de vida é insuperável.

Como humanista, Rorty se dedica a relatos sobre o que falamos, como falamos e como poderíamos falar e deixar de falar desta ou daquela forma. Com isso, redescreveu a natureza e o objetivo da atividade filosófica e da investigação em geral. Em vez de compreender a investigação como uma aproximação progressiva do entendimento verdadeiro, o humanista prefere-a como um exercício imaginativo de colocar as ideias em diferentes contextos e apresentar novas descrições. Na intenção de Rorty, tal exercício – que não possui critérios pré-estabelecidos – produz valores relativos, tais como a justiça, a liberdade e a solidariedade. “Reconhecer a validade relativa das próprias convicções, mas ainda assim defendê-las resolutamente, é o que distingue o homem civilizado do bárbaro” (RORTY, 2007, p. 92).

O humanista tece uma identidade na invenção de um novo modo interessante de ver as pessoas e as coisas. No seu dicionário, termos como “identidade”, “eu” e “sujeito” são equivalentes. Nenhum deles diz de algo interno, intrínseco, insuperável. Uma rede de crenças e desejos é sustentada por um pano de fundo assentado em hábitos de linguagem contextualmente construídos. Assim, a busca



de autoimagens melhores de si passa a ser uma tarefa ética de primeira grandeza. A identidade moral “não só é passível de diferentes descrições, mas exige várias descrições, todas elas racional ou cognitivamente equivalentes, e simplesmente diversas em função dos propósitos, dos objetivos, da intencionalidade com que são enunciadas” (COSTA, 2008, p. 234).

O historicismo e o perspectivismo trazem, latente, a consciência da finitude impossível de ser superada. Com ela, a felicidade moral máxima passa a ser a criação da própria identidade, sem interferência decisiva de qualquer autoridade externa. Não pode haver, na ética laica, algo que seja incondicional, categórico ou não-relacional. O horizonte do discurso e da ação é “a busca da adaptação, e em particular do tipo de adaptação aos nossos companheiros humanos a que chamamos de ‘a busca por justificação e acordo’” (RORTY, 2000, p. 96).

O argumento da adaptação e da busca por justificação e acordo condiz com o que Wittgenstein chamou “forma de vida” enquanto sinônimo de “jogo de linguagem”. Nas palavras desse autor, “representar uma linguagem significa representar uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1991, p. 15, §19). Se variam infinitamente nossos modos de falar, viver e construir crenças, então variam nossas formas de vida.

Não obstante à acusação de frivolidade pós-modernista, Rorty procura persuadir-nos de que nenhuma investigação é capaz de apresentar uma verdade redentora a respeito de como os seres humanos devem conduzir suas vidas. “Verdade redentora” refere-se “a um conjunto de crenças que encerraria, de uma vez por todas, o processo de reflexão sobre o que fazer com nós mesmos” (RORTY, 2006, p. 76). Nesse sentido, a redenção equivale à renúncia da autonomia. Quando cada coisa, pessoa, evento, ideia ou poema é ajustado a um único contexto e quando esse contexto é, de alguma maneira, afirmado como natural, destinado e único, então a esperança por autonomia e autenticidade perde o sentido. Uma vida sem uma busca ativa de autonomia e de autenticidade não vale a pena ser vivida.



ÉTICA LAICA E EDUCAÇÃO

Como vimos, no âmbito da moral, Rorty aposta suas fichas na redescrição narrativa. A seu ver, a redescrição de si, no sentido da busca de uma identidade moral mais satisfatória, não pode prescindir da imaginação. O autor está convicto que progressos morais individuais e sociais são, em boa medida, realizações imaginativas. Assim, uma implicação educativa se apresenta: educação é uma questão de ajudar as novas gerações, e não só a elas, a imaginar novos modos interessantes de interpretarem a si mesmos.

Não é novidade dizer que a identidade moral das novas gerações depende, em boa medida, da habilidade dos educadores (familiares, professores, etc.). Rorty fez notar, e aí está uma de suas contribuições, que a autoridade semântica de cada pessoa pode ser infinitamente potencializada. Quem educa pode provocar e mediar descrições e redesccrições cada vez mais generosas e mais criativas. Quanto maior o repertório de descrições, mais autônomo e mais tolerante o indivíduo é. Nada está de antemão assegurado: dependendo da educação, teremos identidades narrativas mesquinhas, egoístas, autocentradas ou, alternativamente, identidades solidárias, tolerantes e abertas ao diálogo. Narrativas mesquinhas e egoístas podem, todavia, ser superadas, redescritas.

As redesccrições narrativas não seguem um modelo estabelecido. Elas podem receber todo tipo de crenças e desejos, inclusive aqueles que têm força para colaborar na construção de uma sociedade melhor. Exemplifica-o uma prática comum de quem educa crianças: contar uma história pode fazer com que pessoas muito diferentes se sintam compartilhando coisas e, principalmente, sentimentos. No vocabulário rortyano, trata-se de um processo de reconfecionar redes de crenças e desejos individuais e coletivos.

Cada descrição alternativa amplia o espaço lógico das possibilidades: o que antes era tido como louco pode, aos poucos, parecer são e respeitável. Concretamente, isso aconteceu (e continua acontecendo) com indivíduos e grupos oprimidos. Em outras palavras, as possibilidades redescritivas são uma



oportunidade de indivíduos e coletivos oprimidos assumirem maior autoridade semântica sobre si mesmos a fim de reconstruírem-se mediante a invenção de novas identidades morais.

Novos sentimentos, novas crenças, novos desejos,... enfim, novas identidades morais são possíveis quando tivermos descartado as teorias positivas da subjetividade. Teorias positivas da subjetividade são, para Rorty, um empecilho para a necessidade de manter e avivar as possibilidades de um futuro com mais solidariedade.

Admitir a identidade moral como realidade linguística, que depende de contextos historicamente contingentes, equivale a dizer que nenhuma identidade subjetiva é natural ou universal. O tecido de crenças que cada um exibirá “opções e preferências morais da cultura a que pertencemos” e “verdadeira é a descrição do sujeito que satisfaça as exigências morais do certo e do errado, do bom e do mau, numa dada forma de vida” (COSTA, 1994, p. 138). Por isso, a insuficiência da noção de “eu” central, verdadeiro, a-histórico: ele serve apenas para impor a primazia da razão e afastar o que os modernos consideravam secundário – o sentimento. Com a revalorização dos sentimentos, Rorty operou um giro antiplatônico na filosofia moral. Fica claro, desse modo, mais um aporte para a reflexão educacional: valores como a solidariedade, a ajuda mútua, a equidade e a tolerância não são transmissíveis como conteúdos conceituais ou procedimentais. Seu *status* é de conteúdo atitudinal e a base para a sua assimilação é, sobretudo, afetiva.

Não é de hoje que educadores estão cientes da importância central da imaginação e da afetividade em todos os processos de aprendizagem. Rorty sublinha que a imaginação e a afetividade são centrais também na formação, esta entendida como produção de subjetividades.

A ética laica de Rorty é um aporte para a nossa reflexão educacional na medida em que ela nos interroga acerca do tipo de pessoas que estamos formando e do tipo de sociedade que estamos preparando. Quero, com isso, significar



que seria um erro sem precedente tomá-la como uma fórmula ou receita. Ela é uma voz na ampla conversação sobre o futuro da humanidade, com a qual cada educador está por definição comprometido. Assim, a sugestão de desvencilhar-se de teorias positivas da subjetividade é mais bem uma sugestão de permitir que as novas gerações sejam diferentes e, talvez, melhores do que nós. Nenhum educador tem o direito de limitar o futuro. Pelo contrário, tem o compromisso de proporcionar que ele possa ser diferente do passado. E o diferente porvir não se deixa capturar, nem mesmo em teoria.

REFERÊNCIAS

AMERICAN PHILOSOPHICAL SOCIETY. **Spring General Meeting Award Ceremony**. April 26, 2007. Disponível em < www.amphilsoc.org >. Acessado em 30/04/2007.

ARAÚJO, Inês Lacerda. Ciência e tecnologia na perspectiva rortyana da justificação. In: _____; CASTRO, Susana de. **Richard Rorty: filósofo da cultura**. Curitiba: Champagnat, 2008, p. 37-73.

CASTRO, Susana de. Humanismo renovado. In: ARAÚJO, Inês Lacerda; CASTRO, Susana de. **Richard Rorty: filósofo da cultura**. Curitiba: Champagnat, 2008, p. 183-193.

COSTA, Jurandir Freire. **A ética e o espelho da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

_____. Richard Rorty e a construção da subjetividade. In: ARRUDA, Arthur; BEZERRA Jr., Benilton; TEDESCO, Sílvio (org.). **Pragmatismos, pragmáticas e produção de subjetividades**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008, p. 225-236.

HABERMAS, Jürgen. *Immer wieder schockiert*. In: **Süddeutsche Zeitung**. Edição do dia 11/06/2007. Disponível em < www.sueddeutsche.de >. Acessado em 12/06/2007.



HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Ciencia de la lógica**. 5. ed. Buenos Aires: Ediciones Solar, 1982.

LYOTARD, Jean-François. **La condición postmoderna**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989.

MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. Richard Rorty: arauto de uma nova visão de mundo. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 48, n. 116, p. 527-531, dez/2007.

MORAES, Maria Célia Marcondes. Em defesa da teoria. In: _____. **Iluminismo às avessas: produção de conhecimento e políticas de formação docente**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 151-168.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira em sentido extramoral**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

PINTO, Paulo Roberto Margutti. Pragmatismo, ironismo e ceticismo em Richard Rorty. In: PINTO, Paulo Roberto Margutti [*et all.*]. (Org.). **Pragmatismo, Filosofia Analítica e Ciência**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p. 30-39.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2007.

_____ e GHIRALDELLI Jr., Paulo. **Ensaio pragmatistas: sobre subjetividade e verdade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

_____. **Philosophy and the mirror of nature**. Nova Jersey: Princeton University Press, 1979.

_____. **Pragmatismo e política**. Tradução de Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Martins, 2005.



_____. Verdade, universalidade e política democrática. In: SOUZA, José Crisóstomo (Org). **Filosofia, racionalidade e democracia**: os debates Rorty & Habermas. São Paulo: Unesp, 2005, p. 103-162.

_____. **Uma ética laica**. Tradução de Mirella Traversin Martino. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. 5. ed. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

Recebido: 30/09/2011

Aceito para publicação: 30/10/2011

