

UMA POSIÇÃO FILOSÓFICA PRÁTICO-PO(I)ÉTICA

José Crisóstomo de Souza
Universidade Federal da Bahia
E-mail: josecrisostomodesouza@gmail.com

Tradução:
Águida Assunção e Sá
Universidade Federal do Triângulo Mineiro
E-mail: aguidasa.sbs@gmail.com

Resumo: A Po(i)ética Pragmática, não mais um “-ismo”, é um nome de conveniência para o ponto de vista filosófico prático, sócio-material e histórico que proponho: uma filosofia da práxis como *poiesis*, atenta à ação e à realidade social enquanto material/sensorial (*sinnlich*), interativa/relacional, produtiva e artefactual. Trata-se de uma proposta filosófica destrancendentalizada, não representacionista e civil, aqui apresentada por meio de um itinerário conversacional, que percorre algumas correntes filosóficas europeias e norte-americanas afins, com o objetivo de explicitá-la por comparação e distinção, convergência ou oposição. A partir desse conjunto de elementos, demonstro uma compreensão da filosofia como discurso materialista, ato público e normatividade civil.

Palavras-chave: Ação; materialismo prático; materialismo social; não representacionismo; artefactualidade.

Abstract: Pragmatic Po(i)etics, not another “-ism”, is a nickname for the practical philosophical, social material, historic, point of view that I propose: a philosophy of praxis as *poiesis*, attentive to action and social reality as material/sensory (*sinnlich*), interactive/relational, productive, artifactual. A detrancendentalized, non-representationalist, civil, philosophical suggestion, here presented through a conversational itinerary, about some familiar, related, European and North-American philosophical trends, to explain it by comparison and distinction, convergence or opposition. From this set of elements, I will demonstrate an understanding of philosophy as materialist discourse, public act, and civil normativity.

Keywords: Action, Practical materialism, Social materialism, Non-representational, Artifactual

1 Introdução

A Pragmática Po(i)ética é o nome abreviado que dou para a minha perspectiva filosófica, prática, social, material e histórica: uma filosofia da práxis como *poiesis*.¹ Uma perspectiva que está atenta à ação e ao real-social como sensorial (*sinnliche*),

Este artigo foi originalmente publicado com o título “A practical-po(i)etical philosophical position” na revista *Sententiae* 44:3 (2025), p. 53-67. Agradecemos à revista e ao editor Oleg Khoma a autorização da publicação do texto em português.

¹ Este texto se baseia em uma conversa que eu tive com os companheiros filósofos Linda Alcoff e Goyo Pappas, publicada como entrevista: [Souza et al. 2022]. Ao longo do artigo, usarei o nome grego *poiesis* significando “criação” ou “produção” tanto na arte como na indústria, “espiritual” e “material”. Também usarei seu adjetivo derivado poético/poética, isto é, relativo à criação e/ou produção. Além disso, *poiesis* é a raiz de palavras modernas como poeta, poético, po(i)ético e poesia. Quando eu escrevo po(i)ético ou po(i)ética, quero evocar mais claramente e simultaneamente, arte e produção, criar e fazer.

relacional-interativo, produtivo e artefactual. Uma posição filosófica que objetiva ser, entre outras coisas, não transcendental, não essencialista, não substancialista, não metafísica, não dogmática e histórica. Fora do Brasil, em inglês, aparece em alguns textos na revista *Transcience's* (Souza 2019b; 2020^a). Tal posição também quer ser um caso que eu chamo de “filosofia como algo civil”, conforme expliquei em *Philosophy as a Civil & Wordly Thing* (2019).

Já que existem tantos materiais facilmente acessíveis na internet sobre a posição proposta mencionada acima, escolhi apresentar uma abordagem mais ou menos dialética, abrangente e opinativa, com uma dose de metafilosofia. Uma viagem conversacional e ilustrativa através de posições filosóficas internacionais, europeias e norte-americanas bem conhecidas, familiares a muitos leitores e colegas. Um passeio pelas posições relacionadas com o que estou propondo, através de comparações e distinções, convergências e oposições às antigas. Juntamente com isso, apresento também considerações sobre nossos contextos, nacionais e acadêmicos, que estruturam, explicam e justificam nossa posição, e, finalmente, questões de metafilosofia sobre o que é a filosofia e o que nós podemos fazer com ela.

Nesse sentido, sempre em relação com a nossa posição prático-poiética, que é também civil e de-transcendentalizada, examinaremos principalmente representantes da Teoria Crítica, Marx e Hegelianismo, passando por referências ao Pragmatismo e Neo-Pragmatismo, e examinaremos as várias interseções entre todos eles. Falaremos sobre a filosofia no Brasil e a comunidade filosófica brasileira e mencionaremos brevemente nossos próprios movimentos filosóficos, envolvendo nossos ensaios históricos, nosso modernismo, as contribuições anticolonialistas do Instituto Superior de Estudos Brasileiros/ISEB (fundado em 1955 e extinto em 1964) sobre filosofia e (sub)desenvolvimento, assim como da Universidade de São Paulo (USP fundada em 1934), Marxismo estrutural, etc.

2 Para além do encontro entre Jürgen Habermas e Richard Rorty

Há alguns anos, publiquei um livro sobre os debates entre Rorty & Habermas (Souza, 2011), como veremos, por um bom motivo e com boa intenção (um desses debates históricos aconteceram em Varsóvia em 1996). Pelo que entendo, esses dois notáveis filósofos representam, além dos dois continentes, duas grandes e ousadas reviravoltas reconstrucionistas nas suas respectivas matrizes nacionais e tradições de pensamento, com perfis filosóficos distintos, mas, ao mesmo tempo, de acordo com uma convergência interna marcante entre eles: uma convergência deflacionária e pragmatista. Jürgen Habermas representa o “fim” da teoria/filosofia clássica alemã e Richard Rorty o “fim” da filosofia analítica clássica anglo-saxônica. O primeiro via Peirce, o segundo via Dewey, dois filósofos pragmatistas norte-americanos do Novo Continente. Embora em ambos os casos, não só isso, foram também formados, de uma maneira ecumênica e cosmopolita, por contribuições de várias outras correntes de pensamento e espírito de nosso tempo. De qualquer forma, Rorty e Habermas representam dois caminhos exemplares e ousados para o desenvolvimento do pensamento. Eles são filósofos que querem ser pragmatistas, de-transcendentalizados, pós-metafísicos, não fundacionalistas, cada um à sua própria maneira. Um mais “hegeliano”, o outro mais “kantiano”, ambos também representando algo de uma “Teoria Crítica” um pouco esvaziada.

Para mim, são dois grandes “filósofos dialógicos”, dois polos gravitacionais centrais e proeminentes da filosofia e da vida do espírito de nosso tempo, no Ocidente, os quais eu chamo de “filósofos civis” que respondem expressamente ao seu tempo e contexto. Eles não são considerados líderes (*maitres à penser*), mas instigadores do pensamento, como dois neopragmatistas deveriam ser. Eles são filósofos honestos, que não se fazem de oráculos, que não se fazem de deuses nem

se prestam à deificação, para qualquer associação cega à submissão. É verdade que Habermas ainda escreve em alemão denso, mas isso não é tudo. Rorty, sendo sofisticado e técnico, tem uma prosa agradável que é coloquial e refinada. Como diz o crítico literário Harold Bloom, Rorty tem a melhor prosa entre os filósofos de nossa época. De qualquer forma, ambos têm livros, artigos, ensaios, diálogos, entrevistas e artigos de jornais, todos acessíveis e esclarecedores, representando “nosso tempo capturado no conceito”. Ambos democráticos, fazem filosofia e metafilosofia, assim como a história de apropriações, interpretação e filosofização da filosofia.

Por todas essas razões, a publicação de seus debates no Brasil, em português, poderia ter um impacto produtivo em nossa comunidade acadêmica nacional de filosofia, que ainda precisa avançar mais na prática do *fazer filosofia* com autoridade. O livro, com os debates entre os dois, como uma vitrine da filosofia viva, teve, a propósito, uma acolhida generosa e imediata da editora universitária brasileira mais importante (Souza, 2011). Foi amplamente divulgado e ainda é amplamente citado. Naquela época, a editora estava planejando trazer os dois filósofos ao Brasil (os quais já tinham estado aqui separadamente), junto com o lançamento do livro, para celebrar o aniversário da UNESP (Universidade do Estado de São Paulo, fundada em 1976), quando, infelizmente, meu amigo Rorty me falou sobre a doença que o levaria à morte. Enquanto Habermas, que tinha também muito amigavelmente me dado sugestões para o livro, estava relutante em cruzar o Atlântico para o desejado evento, o que acabou não dando em nada. Depois disso, aqui no Brasil, muitas pessoas tentaram explorar esse diálogo neopragmatista e o nosso livro, que nosso falecido colega francês, Jean-Pierre Cometti, pretendia publicar na França, e do qual Richard Bernstein, da Nova Escola, insistia em fazer uma cópia. Na verdade, eu organizei um livro com traduções cuidadosas das fontes, e minha introdução teve também muitas repercussões, como uma formulação específica do debate, e foi efusivamente recebida pelo querido Oswaldo Porchat (1933-2017, um professor brasileiro da universidade de São Paulo) em sua quarta capa. Eu me refiro a esta introdução porque ela desenvolve, de uma maneira bem fundamentada, o que eu disse acima sobre seu pensamento, que muitas pessoas podem desejar explorar mais a fundo.

3 Pragmatismo *lato sensu*, hegelianismo, filosofia pós-metafísica

Quanto à reviravolta prática e ao pragmatismo, eu trabalho com minha noção ampla de pragmatismo que inclui uma perspectiva ampla de suas fontes e versões. E agora a ideia de um pragmatismo próprio, de alguma forma “continental” (europeu), mas inteiramente brasileiro. Eu entendo o pragmatismo norte-americano como parte de uma reviravolta filosófica muito maior – prático-ativa, pós-metafísica – da qual eu também quero que minha própria elaboração de uma perspectiva prático-poiética, artefactual, materialista e histórica faça parte, nutrida por Hegel, Marx e outros. Esta é a razão pela qual eu reconheço e comemoro, apesar de seu viés epistemológico, a contribuição pragmática americana específica, as conferências e ensaios anticartesianos de Peirce e as contribuições filosoficamente revolucionárias (*sic*) de James, Dewey e Mead. Eu celebro a audácia, até mesmo a petulância, de um jovem país do Novo Continente, como nós, sem tradição filosófica, os EUA, começar a filosofar com sua própria cabeça, suas próprias forças, em seu próprio caminho, com seu próprio estilo. Assim, desenvolver e “impor” o que hoje é uma contribuição filosófica reconhecida globalmente, adotada até mesmo por novos desenvolvimentos críticos na filosofia da antiga, talvez cansada, Europa, na França, Alemanha, Inglaterra, Itália, etc.

O que chamo de “sugestão pragmática” está disponível para aqueles que quiserem aceitá-la. Ao mesmo tempo, há também um grande preconceito (talvez até

mais forte entre os brasileiros com nível superior) e uma vasta ignorância (*sic*) sobre isso, graças à infeliz contribuição da primeira Teoria Crítica frankfurtiana. Uma rejeição que foi mais tarde revertida pela mais recente Teoria Crítica, a qual, entretanto, uma grande parte de nossa equipe teórico-crítica no Brasil tem tentado ignorar por décadas. Vale ressaltar que o próprio John Dewey foi inicialmente um hegeliano (uma influência que ele absolutamente não abandonou), que o pragmatismo americano nasceu no diálogo, entre outros, com o “idealismo francês” (também bastante ignorado em nosso Brasil filosoficamente germanófilo), que o texto fundador do pragmatismo foi inicialmente escrito em francês por Peirce que sabia de cor longas passagens de Kant em alemão. Na verdade, de acordo com a história que estou reconstruindo, o termo pragmatismo pode ter sido usado publicamente pela primeira vez não por Peirce ou James, mas pelo filósofo francês de ação, Maurice Blondel, que mais tarde desistiu disso pelo seu próprio pensamento. Mais que isso, sob o sugestivo título de *Un Romantisme Utilitaire* (1911), o pragmatismo no sentido amplo foi extensivamente apresentado por René Berthelot, através de seus vários representantes europeus, como algo europeu, principalmente associado a Nietzsche, em *On Truth and Lies* (Nietzsche 2007). Na minha opinião, vale a pena ler em um contexto europeu.

Ao lidar com os discursos filosóficos da Modernidade, Habermas entende, e eu também, que nós somos todos ainda contemporâneos dos jovens hegelianos. Quanto ao jovem hegelianismo especificamente, sobre o qual eu tenho escrito e publicado muito, acredita-se hoje que é a raiz da Teoria Crítica alemã e coincide com o pragmatismo em sua rejeição aos dualismos cartesianos típicos do pensamento clássico moderno. É um modernismo que parte da ideia do mundo, de realidade, como *constituído* humanamente, em transformação radical, e da ideia do conceito como suporte para essa atividade prática de criar o mundo na história. Embora sem o caráter democrático idêntico, inteiramente sem as ilusões (de-transcendentalizado) do caráter do pragmatismo americano, as primeiras filosofias hegelianas de ação ou *praxis*, e de uma humanidade (portanto, historicidade) do real/mundo, voltando a Marx, precisamente dentro do movimento hegeliano de esquerda do século XIX. A Teoria Crítica tem demorado a se posicionar dentro de um movimento abertamente maior, e mesmo hoje em dia não sabe como fazê-lo, como enfrentá-lo, apesar das contribuições de Habermas, Rahel Jaeggi e Robin Celikates. A Teoria Crítica sofre pelo peso dos seus mortos “nos cérebros dos vivos”. Ao mesmo tempo, nós, brasileiros, sem sermos “limitados” e “naturalistas” como os americanos, não temos que sofrer dessa inércia. Somos modernistas por natureza, algo que pragmáticos e neo-hegelianos, como nós podemos ver, também tentaram ser.

4 Filosofia linguocêntrica e pragmatismo: convergências e limites

Apesar de suas intenções antidogmáticas e transdisciplinares, não penso que a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt seja o melhor desenvolvimento filosófico prático-crítico de Hegel e Marx. É um desenvolvimento fixado na crítica como negatividade extrema e nas chaves sedutoras, hipnóticas e críticas do humanismo mais especulativo de Marx. Está particularmente fixado nas noções acríticas de alienação e fetichismo das mercadorias, que assume em termos presunçosos, superiores e intelectualistas. Desses frankfurtianos, tenho mais simpatia pelo Marxismo-hegeliano vitalista, vibrante e não deprimido da *Reason and Revolution* (2008), de Herbert Marcuse. Por isso, quando se trata de Teoria crítica e pragmatismo, eu não defenderia exatamente uma reconciliação entre as duas tradições, mas, antes de tudo, sua reconstrução, radicalmente autocrítica, como tentado de diferentes maneiras por Habermas, Honnet e, mais notavelmente, e finalmente, por Rahel Jaeggi (2015), um texto que eu recomendo. Na verdade, publiquei alguns textos de Jaeggi, sempre em um espírito dialógico, mas autônomo

e crítico-apropriativo, muitos dos quais ela incluiu em seu site oficial na Universidade Humboldt, Berlim. Na obra de Jaeggi, Marx e Hegel aparecem de um lado prático, materialista e não especulativo; aparecem de outro lado menos negativo, mais ontológico-sociológico, até mesmo interacionista e empírico, o que está mais em conformidade com minha posição.

A Escola de Frankfurt ainda me parece ter uma associação mística, não muito secular, à qual sua geração mais recente ainda sente que deve prestar homenagem. É algo que obviamente tem um interesse cultural, mas não tem o mesmo interesse crítico-social. Menciono isso porque gosto de expor o lado contingente e particular dos desenvolvimentos filosóficos, que nós mistificamos tanto, e recuperar sua dimensão de reforma radical. Não aprecio a proverbial obscuridade intelectualista exemplificada por Adorno na Teoria Crítica, felizmente ausente em Jaeggi e também em Nancy Fraser. Da mesma forma que não vejo dessa maneira, digo abertamente o que considero ser sua recepção filosoficamente e politicamente acrítica de Foucault como “teoria crítica francesa”, talvez para afetar o cosmopolitismo. Para mim, a Teoria Crítica precisa se tornar mais política, democrática, construtiva e secular, o que significa mais efetivamente (não metafisicamente) materialista prática. Por outro lado, em sua recente evolução, ela está se posicionando para além do discurso retórico, do linguocentrismo, mero intersubjetivismo, sem mundo ou matéria, sem economia, o que eu acredito estar condicionado, entre outras coisas, pelo seu tradicional repúdio a tudo mais como “razão instrumental”.

De fato, em vez da linguagem como o único e absoluto mediador da totalidade, isto é, em vez do linguocentrismo que afetou praticamente toda a filosofia/teoria ocidental contemporânea, eu ofereço nosso entrelaçamento humano, material e *sinnlich* como um fio condutor para uma nova teoria. Um entrelaçamento com o mundo sensível e entre nós, como proponho na minha crítica geral ao linguocentrismo, bem como nas críticas de Rorty e Habermas e, é claro, nas de Foucault. Não é através desse percurso do linguocentrismo que nós superaremos positivamente os defeitos dualísticos, determinísticos, representacionais e dogmáticos do materialismo histórico de Marx ou da filosofia moderna em geral. Em termos de Teoria Crítica, eu gostaria de propor algo mais que recupere um aspecto mais interessante de Marx (e Hegel). Então vamos a uma “Teoria brasileira”, uma teoria crítica reconstruída, nossa, para o mundo, e sobre esse assunto, neste momento, recomendo ler Souza (2012), onde abordo e distingo as duas tradições, o Marxismo (e, portanto, também a Teoria Crítica) e o Pragmatismo, para apresentar algo mais. Eu não conheço ninguém que tenha feito isso corretamente, incluindo Sidney Hook (2012), sobre quem já escrevi. Hook nasceu um marxista americano, um discípulo amado de John Dewey e um amigo próximo de Rorty e sua família esquerdista de Nova Iorque.

5 A reviravolta prática e o pensamento crítico no contexto brasileiro

Como eu disse acima, no Brasil, nós fomos os últimos (nós, em filosofia acadêmica, quero dizer) a ousar tocar em qualquer estrutura metropolitana de pensamento, mesmo que, como um país novo e muito diverso, tenhamos vocação para isso. Fazemos pouco para nos consultar ou validar a nós mesmos ou o nosso “lugar”. Nós fomos formados como um país predominantemente dentro de uma tradição escolástica e colonial e, assim, dentro de um padrão eurocêntrico e classicista, mais que o dos próprios europeus. Nossa ideia de “ser culto” – e de cultura intelectual, muitas vezes visto como algo pedante, o celibato – superdetermina nossa própria ideia de ser crítico, incluindo nossas ideias de crítica e filosofia crítica, mesmo que supostamente “de *praxis*”. Tal espírito, que é geralmente muito favorável a um certo eurocentrismo, não favoreceria os modos de pensar norte-americanos que, em

filosofia, vemos como filistinos, práticos, utilitários, bem como demasiado desinflados, triviais, para merecer o nome sagrado de Filosofia. Sintomaticamente, com os franceses, aprendemos a ser absolutamente alemães, “francamente” alemães; com Marx, a produção e a circulação do que deveria ser mais importante na história da filosofia. O próprio Marx é então considerado um filósofo supercanônico que, afinal, segue os passos de Platão, Aristóteles, Espinosa, Kant e Hegel, como ápice desse caminho inteiro do pensamento ocidental. Assim, intelectuais e acadêmicos brasileiros críticos de esquerda nem sempre se preocupam com a praticidade ou o pragmatismo na filosofia. Eles querem exercitar indiretamente, apenas indiretamente, pela repetição de um grande filósofo canônico, seu papel crítico superior, puro e abstrato, e sem qualquer consideração particular sobre deflação civil, contexto. O pragmatismo, por sua vez, não dá muito suporte a pretensões de superioridade, de um superior, negando, com um olhar arrogante para o que é o seu outro, o senso comum, por exemplo. Esta situação se agravou há várias décadas com a institucionalização generalizada da filosofia em nossas universidades, assim como com o chamado desenvolvimento “ocidental” do marxismo (incluindo a Escola de Frankfurt), que mereceu um destino diferente, em um espírito democrático, em vez de um espírito elitista-intelectualista.

Naturalmente, estou aqui criticando modos de pensamento dominantes e atávicos entre nós no Brasil. Não estou ignorando nossas possibilidades e o potencial para o trabalho prático da filosofia, de fazer filosofia, de criar pensamento, o que muitos de nossos ensaístas históricos e muitos movimentos entre nós têm procurado honrar. Também não estou diminuindo a importância de assumir a Teoria Crítica, aqui oposta ao pragmatismo como termo de diálogo e referência, a partir de nossa reformulação, precisamente no campo de uma reviravolta prático-transformativa, criativa e produtiva em filosofia.

6 Promessas de uma reviravolta prático-poética para a filosofia brasileira

Voltando às correntes filosóficas ocidentais contemporâneas, no que me diz respeito, não gosto de falar sobre “pragmatismo” tanto quanto pensar sobre um tipo particular de pragmatismo. Em outras palavras, quero pensar a partir de uma perspectiva de criação e construção prática e material. Vamos ficar com essa, como uma perspectiva que também é progressiva, democrática, popular e nacional. Dessas que, como em nosso caso, têm um país para construir, mesmo materialmente, simbolicamente também, novo, original, um país a integrar, cuja formação nacional ainda tem que ser concluída. Uma perspectiva prática que dialogue com fundamentos de certos desenvolvimentos filosóficos norte-americanos sim, mas também com o pensamento mais contemporâneo em geral, com uma reviravolta prático-democrática, epistemologicamente, ontologicamente, esteticamente. Sem normas transcendentais, abstratas e antipolíticas, uma forma de pensamento que seja *favorável à ciência*, sem ser científica ou positivista; uma forma de pensar que esteja reconciliada com a artefactualidade do mundo humano. Que abra espaço para as humanidades no exercício de um bom pensamento crítico, não como algo que se opõe ao mundo e às pessoas, ou à relação dos outros com o mundo, mas nos envolvendo conscientemente, nós, filósofos.

Em outras palavras, não vamos atrás – de mais uma – corrente filosófica ou paradigma, já pronta, importada, dizendo “agora é isto”. Mas de uma maneira de pensar que, desde o início, dialoga com nosso contexto histórico, social e cultural; e até mesmo, se vocês me desculparem, uma forma de pensar que ame este país, este povo, que demonstre solidariedade a eles e seus problemas. Que tente conhecê-los, aprender com isso, com nossa própria história, nossa própria experiência, nossa própria cultura. Isso vale para a Teoria Crítica e as humanidades em geral: “Teoria”, como? Quanta?, “Crítica”, como? Quanta? Teoria sem teorizar e crítica como uma

solução para os problemas, como uma construção prática, não como algo intelectualista, antipopular, negativo e criptonilista. Ser crítico é ter uma disposição para a independência e autonomia, ser reflexivo, livre e criativo. O pensamento crítico é aquele que modestamente se examina primeiro, seus pressupostos e jargão. Não é um pensamento negativo, não é o “poder do pensamento negativo” sobre o qual Marcuse falou positivamente. É uma forma de pensar que é o primeiro e principal “contra”. Um pensamento que é contra só por causa do que afirma, produz e promove na prática, e que, fazendo isso, se opõe ao que é reprimido como um obstáculo, como um impedimento arbitrário.

Por outro lado, ser pragmático é ser pós-metafísico, com ganhos de sabedoria e de-transcendentalização. É ser deflacionário, razoável, o que não é o oposto de ser ambicioso, mesmo divino e sublime. Não existe apenas um potencial para esta abordagem prática como uma alternativa para o pensamento crítico no Brasil. Mas há também uma necessidade absoluta disso, dada a exaustão política, cultural e intelectual dos modos negativos e importados supostamente das alas de esquerda que agora alcançaram seu limite bizarro de negatividade entre nós e talvez mesmo ao longo do mundo ocidental. Precisamos de um novo modelo de intelectual prático-crítico. A Teoria Crítica parece estar essencialmente constituída por um desprezo pelo mundo cotidiano, pelo ser humano comum, criticado como obtuso e destruído, mais por esses teóricos do que pela classe dominante. Entre nós, isso é agora revelado na execução “crítica” da suposta estupidez e nulidade da “ala do pobre direitista”, a pessoa comum, para ser ilustrado, alfabetizado, esclarecido por nós no estilo do pior esclarecimento autoritário, mesmo quando é supostamente antiesclarecimento. Para mim isso é um fiasco e um fim morto, de onde quer que venha, em qualquer idioma, com qualquer autoridade. Algo similar também acontece no lado filosófico “antiocidental”, que eu chamo de “raízes”, culto-primitivista, também esquizofrenicamente dissociado do que atualmente está em jogo no mundo real e material, e de qualquer disposição produtiva e autônoma do pensamento.

7 A reviravolta filosófica prática, decolonial e empoderada

Eu não vejo por que, no Brasil, nós deveríamos ter uma vocação para repetir o pensamento alemão, o pensamento francês, o pensamento americano, crítico ou outros. Ou mesmo repetir o chamado pensamento “ameríndio” ou “pensamento africano”, uma moda estrangeira recente, metropolitana, acriticamente assimilada aqui, uma vez mais como uma desculpa para não pensarmos por nós mesmos sobre os temas e questões do nosso próprio tempo e lugar. Ou para ressuscitar a imitação escolástico-ibérica, como alguns “departamentos franceses além-mar” (como Foucault disse sobre a filosofia da Universidade de São Paulo). Nem se tornar um ramo da filosofia analítica anglo-saxônica, ou da escola identitária desconstrucionista franco-americana, promovida aqui pela Fundação Ford Americana, ou por outras matrizes neocoloniais. A perspectiva prática e contextualizada do Brasil, por outro lado, é um caminho aberto e plural que pode ser seguido no diálogo com todas essas influências, sem perda de tempo. Também não é preciso se tornar algo pitoresco, exótico, folclórico ou uma pseudofilosofia ativista “antitudo” que honestamente não elabora as questões temáticas centrais tais como realidade, conhecimento, ação, normatividade, arte, ciência, religião e técnica. Isso deveria ser feito de forma a contribuir com a vida cultural, política, ciência, etc., neste país – e para além do mundo. Com respostas melhores e mais esclarecedoras que as metropolitanas tradicionais, sem este significado apenas pseudodenunciando elaborações, “moralmente” justificadas como superiores, como se elas fossem particularmente críticas, astutas e emancipatórias.

Felizmente, além do modelo escolástico e formador de colônias e de modismos impensados, o Brasil também tem visto historicamente experiências valiosas em seu próprio pensamento, movimentos influentes de ideias, bem como experiências de pensamento “internacional” que foram bem nacionalizadas, bem utilizadas e bem apropriadas. Pensamentos tornados efetivos aqui, vivos, com maior e menor implementação, vida e história, impacto na política, cultura, ciência natural e nas ciências sociais. Como no caso do pensamento socrático, do naturalismo, positivismo, tomismo, ecletismo, marxismo, mesmo do pós-estruturalismo, da filosofia analítica, etc. Juntamente com expressões mais gerais do espírito do nosso grande interesse pela literatura e também teoria social. Movimentos e escolas de pensamento tais como o Instituto de Filosofia Brasileira, o Modernismo, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros e o Marxismo político, o Marxismo acadêmico, o Tropicalismo – na esteira dos quais coloquei os meus próprios esforços.

Vejo meus próprios esforços teórico-críticos e poético-práticos de reflexão na esteira desses movimentos, bem como os desenvolvimentos “internacionais” de nossos dias, o que não pode deixar de ser acompanhado criticamente (incluindo uma reviravolta prática predominantemente linguocêntrico-estruturalista). Afinal, estamos pensando para este mundo e este tempo, não um pensamento provinciano, e não há motivos para não tentarmos tomar uma posição lá, no contexto internacional. Para fazer isso, temos que enfrentar, tanto quanto o linguocentrismo deles, o bloqueio e o desprezo sistemáticos e habituais, tacitamente abraçados por nós mesmos e também abraçados por nossos queridos amigos estrangeiros por tudo que vem deste lado do mundo. Neste campo, como eu já disse, acho que depende de nós ter *nossa própria reviravolta prático-crítica e material*, nossa própria agenda filosófica. É uma vergonha não termos uma, e a culpa é somente nossa, por nossa fuga sistemática da filosofia. Como no resto do mundo, submetemo-nos à tradicional divisão colonizadora internacional do trabalho: eles produzem, nós consumimos. Fazemos isso mesmo quando pensamos que somos críticos ao “Sistema”, ao capitalismo, imperialismo, colonialismo, autoritarismo, patriarcado; mesmo quando sentimos que somos rebeldemente nietzschianos, marxistas, foucauldianos.

8 John Dewey e a reviravolta filosófica prático-poiética brasileira

Como sabemos, John Dewey, um pragmatista exemplar, foi recentemente descoberto e adotado pela Teoria Crítica alemã pós-habermasiana (Honnet, Jaeggi) enquanto a sociologia europeia descobria Herbert Mead. Podemos imaginar que Habermas se tornou um peirciano e um kantiano mediano (de Herbert Mead) só porque ele não encontrou o autor de *Reconstruction in Philosophy* (Dewey, 2017) a tempo. Rorty – antes de tudo um neopragmatista hegeliano – é quem foi o grande relançador de Dewey em nosso tempo. Bem, algum tempo atrás, criamos um Centro Dewey no Brasil o qual buscava um intercâmbio com os pragmatistas nos Estados Unidos e sempre, horizontalmente e dialogicamente, em todo lugar no resto do mundo, para configurar algo como uma “rede”, desde que tenhamos vocação para estas coisas, para “constelar”, para nos movimentar, para nacionalizar e internacionalizar ao mesmo tempo. Mas Dewey, no Brasil, pelo menos até recentemente, não era realmente do interesse filosófico; você não encontraria deweyanos apenas na educação, o que naturalmente mudou depois que até mesmo a velha Europa o descobriu e o legitimou. É verdade que no Brasil temos um deweyano pragmático notável, Anísio Teixeira (1900-1971), uma figura extraordinária da segunda metade do século passado que nos deixou um grande legado prático, teórico, político e institucional na área da educação. Temos também outro excelente deweyano: Roberto Mangabeira Under (nascido no Brasil em 1947), cujo pensamento e propostas sugiro a todos conhecer melhor, dentro e fora do Brasil.

Durante sua vida, John Dewey viajou muito e teve um impacto muito além dos Estados Unidos. Mesmo Mao Zedong, ainda professor, foi antes razoavelmente deweyano. Como um jovem que começou a ganhar a vida como professor do ensino fundamental e médio, desde cedo procurei entender o pensamento de representantes de nossa extraordinária Escola Nova, inspirados em John Dewey e Anísio Teixeira. O trabalho deles não apenas nos ensinou como ensinar, mas também como estudar e aprender. Dewey, enquanto estilo, não é uma leitura emocionante. Ainda assim, sugiro sempre que todos estudem sua *Reconstruction in Philosophy e Art as Experience* (ambos de 1985). Isso é o que nós fizemos como grupo – meus alunos e eu –, como parte da atividade de nosso Centro Dewey. Foram textos formativos para nós. Como sabemos, Dewey se tornou “o” filósofo nacional dos Estados Unidos em um tempo em que o país estava se formando. Ele era um filósofo democrático e engajado, um progressista radical, um modernista, com algo de um Marx democrático, contribuindo para a criação de movimentos e instituições a favor do progresso social e democrático, justamente como o nosso Anísio Teixeira foi. Fomos além do Centro Dewey quando embarcamos em nosso próprio desenvolvimento filosófico, como um grupo, círculo ou movimento – que chamamos de Poiética Pragmática – a partir de uma perspectiva prático-poiética materialista. Mas isso não significa que tenhamos perdido o interesse por Dewey.

9 Materialismo artefactual prático e criatividade humana

Neste ponto, eu me refiro ao que considero as duas pedras angulares do pragmatismo para a sua reconstrução. Primeiramente, a chamada “frase de (Alexander) Bain”, parceiro escocês de Stuart Mill que nos dá o sustento para pensar e nos serve de inspiração: “uma crença é uma disposição para agir”. Não consigo aprofundar essa ideia aqui, o que eu mesmo assumo à minha maneira: traduzir crenças/significados em condutas sociais. Peirce certamente falou sobre isso (algo que muitas pessoas ignoram): que todo o pragmatismo nada mais é do que um “corolário”. A outra pedra angular do pragmatismo clássico, muito parecida à primeira, é a chamada “máxima pragmatista”, pelo próprio Peirce, que eu chamaria de “fio condutor” do pragmatismo (norte-americano), que em toda a obra de seu “pai fundador” encontrou várias formulações. Por isso, posso oferecer minha própria formulação: a noção que temos de uma coisa é o conjunto de seus efeitos práticos e sensíveis quando aparecem em nossa interação com ela. Ou seja, é a noção do seu “comportamento” na interação conosco e, por extensão, também do nosso comportamento de forma satisfatória, na interação orientada com ele, como em uma “dança”, quando tiramos alguém para dançar. Marx, sem dúvida, teria sido um materialista muito melhor (prático, não metafísico) em questões tais como o conhecimento, a verdade, significação, representação e mesmo a normatividade, se ele tivesse ido por este caminho. Ele teria sido um (pós) darwiniano melhor também percebendo as implicações filosóficas do darwinismo no seu campo muito melhor do que ele realmente fez – como Nietzsche e Dewey fizeram, até mesmo Rorty, apesar de seu linguocentrismo pós-analítico. Com meu materialismo prático-poiético, pretendo estar nesta família, com meu próprio perfil, como vocês já sabem.

O que distingue tal materialismo do pragmatismo clássico norte-americano é que atribuo às afirmações de Peirce um sentido principalmente “ontológico”, em vez de meramente lógico ou epistemológico. Este sentido agora está relacionado à nossa maneira de estar-no-mundo e estar uns com os outros, e nossas inevitáveis atividades para criar e utilizar coisas/artefatos que desempenham um papel mediador e ativo em nossas ações e relações. Em outras palavras, este sentido está relacionado ao nosso “enredamento” produtivo e prático-sensível com o mundo. O pragmatismo tradicional tem uma ideia do nosso estar-no-mundo que entende o mundo como ambiente, como natureza: nós, seres humanos, organismos, de um lado, e a natureza como ambiente, de outro. Nossa atividade é concebida

basicamente como adaptação, não como criação, como resposta à nossa “experiência” do mundo no mundo. Isto, naturalmente, de uma forma não determinística, não passiva e, mais que isso, de tal forma que a experiência (devido à influência do *Erfahrung* hegeliano no pensamento de Dewey) não seja o que o empirismo britânico clássico chama de abstrato, atomístico e “contemplativo”.

Notemos: nosso movimento interativo com o mundo é também, a partir de nossa perspectiva, um movimento de produção/criação do mesmo e, por isso, nosso ambiente/mundo é, antes, não natural, um conjunto de “coisas sociais”, feito por nós. Um conjunto de artefatos, meios, objetificações e mais. Em outras palavras, nossa interação implica um movimento de “nos direcionar” (através de uma intencionalidade livre e sensorial de nós mesmos) em direção às coisas e ao mundo. Uma capacidade para “aceitá-lo”, mas também de “expressá-lo” (em alemão, *setzen*) socialmente e interativamente, não como um sujeito metafísico. Concluindo, permita-me dizer: para nós, pragmatistas poéticos, “no começo é a ação”. Em outras palavras, a própria experiência acontece em “nossa” ação e através de “nossa” ação. E logo após a ação, “há o artefato”, isto é, nossa ação é essencialmente criativa e material-sensível; ela “pega” as coisas e “coloca” os artefatos, o que dá ao nosso mundo/ambiente, e mesmo a nós mesmos, uma certa artefaturalidade. Os artefatos condicionam os modos de interação e até mesmo a subjetivação. Por favor, confirmem o que escrevi sobre isso (Souza 2016), que foi criticado e discutido por vários colegas.

10 A reconstrução prático-poiética do materialismo histórico

Eu já falei algo sobre isso, mas vamos voltar mais diretamente a Marx, porque é sempre a partir de uma crítica dele que eu penso criticamente sobre a Teoria Crítica. Ou seja, eu presumo que uma boa reconstrução da Teoria Crítica deve primeiro ser uma boa reconstrução do Marx que a constitui. Uma “reconstrução” que então questiona esse viés particular do marxismo, de intenções corretivas, de consequências discutíveis, além de já ser um viés ultrapassado. Na verdade, comparado ao marxismo, entendo que o pragmatismo, como uma filosofia “prática”, tem seus próprios problemas (um tipo específico de naturalismo e uma teoria do conhecimento). Assim, não é essencialista, substancialista, transcendental, teórico, representacional ou dualista-determinista. Além disso, são problemas que podemos diretamente dirigir a Marx, o que eu tenho exaustivamente mostrado onde eles estão, nos termos em que o próprio Marx felizmente os admite – em *In the Inside of Marx* (Souza 2024), por exemplo. Por isso, vocês podem entender a reconstrução de Marx como um tipo de reviravolta “pragmatista”. Entretanto, prefiro falar aqui não de um pragmatismo mas de um “materialismo prático” – algo menos alemão, mais brasileiro e mais contemporâneo. Gosto de evitar associações desnecessárias, já que o pragmatismo também deve ser reconstruído, e Marx tem algumas vantagens sobre ele que precisam ser recuperadas. Vantagens como sua disposição historicista e materialista, sua forma artefatural, etc., devem ser aproveitadas, radicalmente aprimoradas e reconstruídas. Por isso, sim, nossa perspectiva prático-poiética quer ser uma terceira coisa, uma outra coisa, em relação ao marxismo e ao pragmatismo.

Considerem isto: Marx tem claramente um *Leitfaden* (um tema principal, ele diz – seu termo), um ponto de início, uma base, uma pedra angular, um pilar. Ele tem uma “marca” geral, algo que eu gosto de procurar nas filosofias que me interessam, com o que dialogar e “diagnosticar”. Algo que eu mesmo tento trazer para o que eu construo/articulo conceitualmente, sempre de uma forma que não envolva o “fundacionalismo” – dogmático, metafísico, exclusivo. No caso de Marx, a marca ou fio condutor é precisamente o princípio de seu materialismo, prático, social, embora também, no fim, “transcendental” (ou empírico-transcendental). Marx, como ele mesmo diz, começa com os seres humanos – especificamente em sua

constituição física particular, o que entra em certas relações de uns com os outros e com o mundo. Eles fazem isso na atividade inevitável (sensível) para sustentar sua subsistência e reprodução, de acordo com o grau de desenvolvimento de suas capacidades e meios, os artefatos e as forças produtivas. Marx está preocupado com o estabelecimento dessa interação material que envolve uma dinâmica, uma dialética, um objetivo, uma autonomia fora da consciência humana, independente de suas autorrepresentações, determinadas pelos artefatos. As representações e ideologias vêm depois, como uma segunda esfera “espiritual” determinada (passiva e mesmo reflexiva), como se existisse apenas o que já é criado sensível e material no primeiro nível ou esfera, e que existe, praticamente sem o pensamento. É como se o pensamento existisse na segunda esfera, sem o fazer real, sem a atividade sensível, sem uma dimensão produtiva e material. Isso, é claro, pode ser reduzido a algumas linhas.

Temos aqui, de qualquer forma, duas esferas, infraestrutura e superestrutura, um dualismo fundamental, não de todo dispensável, mas constitutivo, por sua Teoria totalizante. Quanto a mim, também começo a partir de nossa constituição física, algo que forma nosso ativo envolvimento com o mundo (nosso *Umwelt* ou “próprio mundo”): social, prático, sensorial, produtivo e, portanto, histórico. Entretanto, um envolvimento marcado por uma intencionalidade livre, ativa: sensorial, física, criativa, material e significativa, o que, para citar Darwin, *caminha* com o linguocentrismo, o que temos mais ou menos em comum com outros animais. Um envolvimento original (*sic*) que, como eu disse, é também livre e criativo, pensativo, cognitivo, sensorial, um fazer um constituinte de criação do mundo humano, em todos os níveis, sem dualismos. Esse é o nosso estar-no-mundo bem como nosso estar-com-os-outros; os seres humanos colocam objetos e são um conjunto de objetos e objetificações – como Hegel diria, idealistas objetivos, e Marx, materialistas “passivos”. Se eles se reconhecem como criadores ou não (alguns mais, outros menos, diria Nietzsche), os seres humanos constroem o real através do sensorial (poiético), socialmente significante, apropriando-se, também pensando a prática linguística de lidar com isso.

A posição de Dewey, um pragmatista com ênfase instrumentalista e experimentalista, também biológico-darwiniano, com traços de uma fundamentação hegeliana, está mais ou menos de acordo com isso, considerando a ciência natural e experimental (de acordo com a noção de ciência que é mais atualizada e menos alemã que a de Marx) e a “solução de problemas” como centrais e paradigmáticas, com a relação entre o homem e a natureza como estrutura. Vocês podem dizer se estou indo rápido demais ou sendo bastante panorâmico aqui com botas de sete léguas? De qualquer forma, é no meio de tudo isso que encontro lugar para o minha perspectiva pragmático-poiética, sinteticamente delineada (Souza 2016). Eu deveria parar aqui. Mais uma coisa: é a partir desse mesmo enredamento, digamos ontológico-antropológico, e de volta a ele, que nossos valores epistêmicos e normativos brotam, se estabelecem e evoluem, assim como nossas relações.

11 A filosofia prático-poiética como algo civil e mundano

O estudo e o interesse pela filosofia não é um cultivo inútil da erudição, uma flor da cultura, da civilização, apenas para nossa distinção pessoal e prazer intelectual para que possamos dizer que fazemos (de fato, não fazemos) como os franceses e alemães ou britânicos. Eles desempenham um papel, seja mais direto ou mais mediado, no desenvolvimento da vida institucional, cultural, etc., de um país, na verdade de sua vida educacional, científica, política, moral, artística e religiosa, com a qual a filosofia, de certa forma, dialoga, com ela também, até certo ponto, se expressa, codifica, articula. Isso não acontece com uma pretensão monopolística, mas de maneira conversacional e pluralística, nos debates em que ela se afirma, no todo que

ela completa e pode enriquecer. Considerem, por exemplo, o significado de Hume para a Inglaterra, Dewey para os EUA, Comte e o espiritualismo para a França, Kant e Hegel para a Alemanha. Em épocas diferentes, de acordo com conjuntura diferentes, contextos sociais e áreas geográficas – todas constituindo tradições que, por sua vez, se tornam formativas. Movimentos tais como a Escolástica (em seu contexto/tempo), em seguida o racionalismo, o empirismo, a filosofia analítica, o existencialismo e o idealismo alemão. No Brasil, filósofos como Luís Antônio Verney (1713-1792), Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), Miguel Carlos Correia de Lemos (1854-1917), como a valiosa pesquisa histórica de nosso colega Paulo Margutti (nascido em 1946) mostram-nos o papel que desempenharam na formação da vida intelectual, espiritual e científica do país, que recentemente se tornou mais urbano e civilizado.

Hoje, comunidades filosóficas nacionais em diferentes países dependem menos de figuras imponentes, excepcionais, supostamente gênios, filtradas, canonizadas e disseminadas por contextos metropolitanos históricos e suas narrativas. Em vez disso, são comunidades de investigação e elaboração de temas e questões propostas pelos tempos e contextos dos respectivos períodos, suas preocupações, crises, debates e desafios. No nosso caso – o filosófico – não há nenhuma dúvida sobre a espera de um “Kant brasileiro” para que a vida do pensamento possa florescer aqui e completar seu papel no crescimento, autonomia e emancipação. Uma comunidade filosófica em um vasto país em termos de território e população, que é o Brasil, com uma base social e institucional impressionante, mesmo sendo um país sem uma grande e forte tradição filosófica. Isso é também uma vantagem, pois favorece o cosmopolitismo, a abertura, criação, inovação e experimentalismo. De qualquer forma, uma comunidade vasta, cara, e muito cara, deve necessariamente servir à sociedade. Uma nova comunidade, que está no processo de formação, deve também exercitar-se mais, pelas mesmas razões, necessariamente em metafilosofia, isto é, na tematização do que é realmente a filosofia e o que realmente significa fazer filosofia, digno do nome, com significado e efetividade. Não penso que seja escapar de nossas obrigações e responsabilidades, oportunidades e acumulações nesta área.

A filosofia é uma das humanidades, uma disciplina próxima das ciências humanas e no diálogo com elas. Mas eu não gostaria de abrir mão do desenvolvimento do diálogo com as ciências naturais, técnicas, engenharia e disciplinas aplicadas de todos os tipos. E com a política. Como a personificação do espírito da universidade desempenha um papel nessa intercomunicação/comunicação geral entre conhecimentos e sua operacionalização. O Brasil precisa superar sua falta de ambição e autoconfiança no campo do pensamento – isso pode ajudar o país como um todo a fazer isso em todas as outras esferas. A Alemanha, voltando ao século XIX, primeiro tornou-se contemporânea dos países mais notáveis em filosofia, não é isso que dizem? Bem, não como repetidores sem imaginação, é claro. Vamos seguir os passos de nossos esforços prévios em filosofia, teoria, expressão e no espírito de construção em geral. Eu considero que nossa posição seja pragmático-poiética, como um desenvolvimento que começa a partir de e dialoga criticamente com a contribuição do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), Marxismo da USP, Modernismo brasileiro, ensaios brasileiros e Teoria social e política brasileira; os bravos colegas da Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia, ANPOF, e além desses, pessoas de pensamento que olham para o Brasil em geral. Isso inclui também os desenvolvimentos contemporâneos mais relevantes em filosofia e espírito fora do Brasil. Mesmo se não estivermos impressionados com muitos deles, porque penso que podemos fazer muito melhor aqui que Judith Butler, Giorgio Agamben e Byung-Chul Han, em todo caso.

12 Normatividade civil e direções prático-poiéticas

Para concluir a exposição, quero brevemente dizer algo sobre um último ponto: a dimensão normativa da perspectiva crítica que estou propondo. Neste campo, a Teoria Crítica tradicional que, para mim, não é muito política nem de todo positiva, por razões de sua origem e outras que se agravaram, nos deixou com hábitos de pensamento que tornam difícil caminhar em direção à solidariedade e que deveriam ser abordados, mesmo muito brevemente aqui. Por isso, vamos dizer alguma coisa sobre permanecer críticos – sobre ser de fato melhores na crítica: mais vitais, mais políticos, mais práticos e mais transformativos. A perspectiva prático-poiética e material tem, em seu nível político e social, uma posição progressiva a favor de um “construcionismo institucional” cumulativo. Esta é uma posição transformativa, popular e democrática, com escopo político e cultural, mas também econômico, material, inclusivo, produtivo, criativo e, por fim, estruturalmente transformativo. Falando de construcionismo institucional, a propriedade também é uma instituição, assim como é o mercado, ambos históricos, e podem ser configurados de diversas maneiras. Nossa “antropologia” prático-poiética quer sustentar compromissos com a inclusão, associação, cooperação, emulação, dignificação e a realização generalizada da cidadania material e protagonista que demanda crescentes transformações estruturais.

Por outro lado, consideramos indispensável incluir uma estrutura nacional e particularizada que nossa crítica de esquerda brasileira predominante nas últimas décadas, que varia de assistencialista para academicista e não é muito popular, não alcançou. Esta é uma estrutura que nossa esquerda critica, agora em crise e muito mais acomodada ao sistema maior que eles imaginam ser (enquanto se imaginam “radicalmente anticapitalistas”) e não assimilaram, mesmo fora de um certo infantilismo político prolongado, devido à sua identidade Trotskyite-católico-academicista. Termina entregando essa estrutura nacional para a farsa da pior ala de direita (agora em maré alta), devido à dificuldade de encontrar e formular a noção de um Destino Comum (de uma comunidade compreensiva), menos remoto e transcendental que, por exemplo, a “Revolução” e o “Comunismo”.

Na verdade, isso é algo que as recentes experiências brasileiras de uma presidência fascista e de uma pandemia calamitosa deveriam ter nos ensinado suficientemente na prática, e que tem certamente afetado o país como um todo, como um destino comum, no sentido mais relevante e objetivo. Além disso, acredito que a crise do Sistema Mundial corrente, a nova Guerra Fria 2.0, o domínio esmagador da geopolítica, o fim da globalização e o trumpismo trouxeram de volta o papel principal dos estados-nação de forma óbvia. Na prática, eles impõem inevitavelmente a referência de pensamento para esta dimensão nacional. Não posso dizer mais que isso aqui, mas é o suficiente para dar às ciências sociais e econômicas, à filosofia e à Teoria muito a fazer no país, na universidade brasileira e no pensamento no Brasil. E não é possível permanecer no mesmo modelo de importação do pensamento teórico-crítico frankfurtiano, ou do pensamento estruturalista franco-americano, de total subordinação à divisão do trabalho intelectual internacional corrente. Tudo isso pode convidar a um diálogo frutuoso com colegas estrangeiros, particularmente de comunidades filosóficas em condições periféricas.

Referências

- DEWEY, J. *Experiência e natureza; Arte como experiência*. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- DEWEY, J. *Reconstrução em filosofia*. Tradução de Anísio Teixeira. São Paulo: Ícone, 2017.
- HOOK, S. *Towards the understanding of Karl Marx: a revolutionary interpretation*. New York: Prometheus Books, 2012.

- HORA, L.; Maia, F. Pela construção coletiva de uma teoria (crítica) brasileira, prático-material, democrático-popular, transformadora: uma entrevista com José Crisóstomo de Souza. *Revista Novos Rumos Sociológicos*, v. 12, n. 22, p. 131–152, 2024. DOI: <https://doi.org/10.15210/norus.v12i22.28605>.
- JAEGGI, R. Towards an immanent critique of forms of life. *Raisons politiques*, v. 57, n. 1, p. 13–29, 2015. DOI: <https://doi.org/10.3917/rai.057.0013>.
- MARCUSE, H. *Razão e revolução*. Tradução de Márcio Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Sobre verdade e mentira*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.
- SOUZA, J. C. Para uma crítica ao (não-)pragmatismo de Marx. *Cognitio*, v. 13, n. 1, p. 115–144, 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/11660/8390>.
- SOUZA, J. C. O mundo bem nosso: antirrepresentacionismo poiético-pragmático, não linguístico. *Cognitio: Revista de Filosofia*, v. 16, n. 2, p. 335–360, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/27770>.
- SOUZA, J. C. *Philosophy as a civil & worldly thing*. Estados Unidos: KDP Amazon, 2019a.
- SOUZA, J. C. Towards a practical, poetic, material point of view. *Transcience*, v. 10, n. 1, p. 1–16, 2019b. Disponível em: https://www2.hu-berlin.de/transcience/Vol10_No1_1_16.pdf.
- SOUZA, J. C. A world of our own: a pragmatic-poietic, transformative perspective, conversationally developed. *Transcience*, v. 11, n. 2, p. 1–27, 2020a. Disponível em: https://www2.hu-berlin.de/transcience/Vol11_No2_1_27.pdf.
- SOUZA, J. C. Pragmatismo brasileiro: ni Rorty, ni Habermas, ni Marx: por una filosofía de la praxis poiético-materialista, no linguocêntrica. In: CÁRDENAS, P. R. Y.; HERBERT, D. R. (org.). *The reception of Peirce and pragmatism in Latin America*. México: Torres, 2020b. DOI: <https://doi.org/10.13102/ideac.v1i41.5543>.
- SOUZA, J. C. Rahel Jaeggi e a reconstrução prático-materialista da teoria crítica. *Coluna ANPOF*, 2020c. Disponível em: <https://www.anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/rahel-jaeggi-e-a-reconstrucao-pratico-materialista-da-teoria-critica>.
- SOUZA, J. C. Rahel Jaeggi e o fim da teoria crítica alemã. *Coluna ANPOF*, 2020d. Disponível em: <https://www.anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/rahel-jaeggi-e-o-fim-da-teoria-critica-alema>.
- SOUZA, J. C. *O avesso de Marx*. Campinas: Ateliê de Humanidades, 2024.
- SOUZA, J. C. (org.). *Filosofia, racionalidade e democracia: os debates Rorty & Habermas*. São Paulo: UNESP, 2011.
- SOUZA, J. C. (org.). *Filosofia, ação, criação: poética pragmática em movimento*. Salvador: EDUFBA, 2021.
- SOUZA, J. C.; Alcott, L.; Pappas, G. Interview with José Crisóstomo de Souza: an Inter-American philosophical conversation with Linda Alcott and Goyo Pappas. *Inter-American Journal of Philosophy*, v. 13, n. 1, p. 140–171, 2022.