



## O conceito pragmatista de filosofia de John Dewey

por Inês Lacerda Araújo

### 1. Como surge a filosofia na perspectiva do pragmatismo de Dewey.

A riqueza teórica dos diálogos de Platão e a possibilidade de leituras do platonismo ao longo de toda a história da filosofia impressionam. Com o pragmatismo de Dewey não foi diferente. A cultura filosófica grega é caudatária de toda uma tradição que remonta ao pitagorismo, ao culto dos deuses, a um modo de viver e de pensar permeado pelas narrações mitológicas, pelos ritos do cotidiano. Essa tradição culmina em Platão.

Em *A reconstrução em filosofia* (1920) e em *Experiência e natureza* (1929), Dewey propõe a secularização e universalização do método e do espírito da ciência como pesquisa, como experiência que demanda teorias e hipóteses; estas deveriam ser transpostas para a renovação na moral prática. A filosofia deveria livrar-se da apatia e desenvolver um sistema de crenças e atitudes. Mas qual filosofia?

Para responder a essa questão, Dewey faz um longo percurso histórico, usa os recursos da psicologia, da sociologia e da antropologia, para mostrar como a filosofia surgiu e por quais razões ela se encontra presa de dualismos, obstáculos à reconstrução.

O meio impõe resistências, a vida primitiva era precária, houve necessidade de buscar, em meio à diversidade, certas regularidades.

Gradativamente forma-se um corpo de generalizações usuais que preservam e transmitem a sabedoria da raça acerca de fatos observados e seqüências da natureza. Este conhecimento está especialmente conectado com indústrias, artesanato e artefatos nos quais a observação de materiais e processos é requerida para a ação bem-sucedida, e nos quais a ação é tão contínua e regular que a magia espasmódica não bastará mais. Noções extravagantemente fantásticas são eliminadas porque são

confrontadas com o que realmente acontece (DEWEY, 1948, p. 6-7).

O conhecimento científico nasce de tecnologias que o senso comum precisou inventar; a perícia dos operários e artífices desenvolve o hábito mental da experimentação, lado a lado com hábitos morais, gozos e consolos, estes em geral reservados às classes mais elevadas. Justamente, na Grécia, o artesão, que estava apenas um degrau acima do escravo, executava tarefas, de modo que a liberdade de especulação cabia às classes mais altas; estas preservaram as crenças da tradição, o que dava a elas maior prestígio, elas detinham os valores profundos e equilibrados, do governante, do médico da alma que lida com as questões morais, as decisões, os valores. *No bojo destas condições sociais, nasce a filosofia*. Em oposição cabe ao sapateiro e ao médico do corpo, por exemplo, lidar com os “conhecimentos reais”, sua ciência tem alcance limitado e técnico. O filósofo despreza a metafísica popular que divide entre céu e terra, Deus e natureza, mas seu modo de proceder é análogo, como se pode notar pela “divisão platônica entre arquétipos ideais e eventos físicos” (DEWEY, 1988, p. 53). Quando o conhecimento da natureza aumentou, o conflito com as crenças tradicionais e a imaginação, se exacerbou. Para os sofistas o destino poderia ser controlado por meios práticos. Platão refletiu acerca dos infortúnios humanos, mas o remédio aplicado era o conhecimento contemplativo (cf. 1988, p. 104). O ataque de Platão e de Aristóteles aos sofistas se deve ao fato de que eles trouxeram à tona o conflito entre os dois tipos de conhecimento e de crenças. Este conflito teve “um efeito desconcertante no sistema tradicional de crenças religiosas e no código de conduta”, explica Dewey (1948, p. 8). Sócrates tentou aproximar as crenças com o trabalho do artífice, daí sua condenação, daí o “perigo” de suas propostas e das propostas dos sofistas.

Platão demonstra porque os dois tipos de atividade, a prática e a contemplativa pertencem a diferentes tipos de conhecimento, o primeiro inferior, o segundo superior; este revela fins e propósitos últimos, e assim mantém o conhecimento técnico e mecânico em seu lugar apropriado. Além disso, nas páginas de Platão encontramos, devido ao seu senso dramático adequado, um vívido desprezo do impacto em um homem em particular, do conflito entre a tradição e as novas exigências do puro trabalho intelectual (1948, p. 9).

O guerreiro luta pela pátria e não precisa de ensinamento técnico. Com Platão não mais há a aceitação de velhas crenças sob moldes novos. O novo conhecimento trazia as vantagens da precisão, exatidão e verificação. Sócrates preconiza que homens racionais indagam, buscam a razão das coisas e não apenas as aceitam pelo costume e pela autoridade política. Daí a solução ser a conciliação da tradição com o novo método racional, de modo a embasar as antigas crenças em

termos de um novo conhecimento, de um novo método, que não abalasse os valores morais e sociais; melhor ainda, essa purificação confere maior autoridade e poder, pois se o costume for incorporado às verdades metafísicas do Ser e do Universo, o núcleo moral da filosofia se sustenta com base nas crenças, o que conserva os valores já trabalhados pela humanidade. Para que o efeito fosse eficaz e duradouro, o ânimo que inspirava as crenças não poderia ser abalado, tampouco as instituições que as sustentavam. Assim, *imaginação e autoridade social é que possibilitaram a filosofia. Ela justifica sob fundamentos racionais, antigas crenças.*

A filosofia de Platão e Aristóteles não teria sido aceita sem o tipo de vida, arte e religião gregas. Todos os grandes sistemas filosóficos se acham de uma forma ou de outra, ligados às crenças aceitas. Este é o primeiro traço da filosofia.

O segundo traço vem da *demonstração, baseada na razão e na prova que revestem de lógica o que não tem racionalidade intrínseca*. Como não era possível apontar para o fato (por não ser possível verificação empírica naquela época) era preciso convencer da veracidade de crenças não mais aceitas exclusivamente pela autoridade social ou pelo hábito. Daí empregar-se a lógica, a demonstração, o rigor da definição. O “aspecto que a tantos afasta da filosofia é o que constitui uma das principais razões para aqueles que se dedicam a ela”, critica Dewey (1948, p. 12). Assim, cabe à filosofia demonstrar a realidade última, transcendental ou oculta, desvendar suas formas imutáveis e elevá-las ao status de realidade primeira, original e também final. O que conferia à filosofia uma dignidade maior do que a das ciências, que diziam respeito à desprezível realidade cotidiana.

Até hoje os filósofos não se satisfazem com a probabilidade, eles reivindicam para si a minúcia lógica, a forma exterior da demonstração, o apego ao sistema e a exagerada pretensão da exatidão e da verdade. Mesmo hábitos e costumes são fixados através dos recursos da lógica. As filosofias clássicas se dizem mais científicas do que as ciências, estas falharam na missão de atingir a verdade final. Mas, para Dewey, a filosofia deve possibilitar a ampliação de visões, deve servir para nos libertar de preconceitos, ela “oferece hipóteses, e estas apenas na medida em que tornam as mentes dos homens mais sensíveis à vida” (1948, p. 13), justamente o que não era e ainda não é considerado como filosofia.

*Dewey nega que o conhecimento demonstrativo seja a esfera própria do conhecimento.* Quando esta é transformada em esfera exclusiva, a fraqueza humana tem nela uma excelente compensação, elementos sociais e emocionais impelem o conhecimento. Este terceiro traço mostra que a filosofia se universalizou devido à universalização da pressão social e da autoridade. O rumo da religião popular foi preterido e o mundo da metafísica e da realidade última e mais elevada

sanciona todas as verdades. O mundo empírico é relegado a um segundo plano. Ao invés de ver na história da filosofia a disputa entre idéias, Dewey a vê através da história da religião, da antropologia, da literatura e das instituições. A esse procedimento ele chama de “método genético de abordagem” (1948, p. 15). Não se trata, diz ele, de disputas sobre a natureza da realidade, mas o conflito entre fins e aspirações sociais.

A reflexão grega, conduzida por uma classe ociosa servindo aos propósitos da liberação do ócio, era predominantemente a do *espectador* (g. m.), não a do que participa no processo de produção. Trabalho e produção não parecem criar forma, eles lidam com a matéria ou com as coisas mutáveis [...] Para os artesãos a forma é estranha, não perceptível e não aproveitável; absortos em lidar com um material, eles vivem num mundo de mudança e de coisas (*matter*), mesmo quando seus trabalhos têm como finalidade a manifestação da forma. Platão era tão preocupado com as conseqüências desta ignorância da forma da parte de todos os que viviam em um mundo prático, industrial e político, que ele elaborou um plano pelo qual suas atividades deveriam ser reguladas por aqueles que, acima do labor e da lida com o prático e o mutável, providenciariam, através de leis, formas para moldar os hábitos daqueles que trabalham (DEWEY, 1988, p. 78-79).

## 2. O papel da experiência inteligente e a crítica à noção de mente e de razão pura.

Em “A Relatividade Ontológica” (1980) Quine declara sua admiração pela tese naturalista de Dewey, tal como para Dewey, ele “sustenta que conhecimento, mente e significado, são parte do mesmo mundo com que eles têm a ver e que eles têm de ser estudados como o mesmo espírito empírico que anima a ciência natural” (p. 133). Significados são sempre da linguagem, que é uma “arte social”, não há linguagem privada e essas afirmações, como nota com acerto Quine, são uma crítica à teoria da cópia, e a isso Dewey chegou bem antes de Wittgenstein: “quando Dewey estava a escrever com essa veia naturalista, Wittgenstein ainda sustentava sua teoria da linguagem como cópia” (p. 133).

Assim se entende o porquê da admiração de Dewey pela tradição empirista inaugurada por Bacon, que desmistificou Platão, Aristóteles e a escolástica, e enalteceu as vantagens da invenção, da descoberta, da técnica da pesquisa para forçar os fatos a se manifestarem. Atribuir um papel à ciência, não é confiar cegamente em uma metodologia verificacionista, como a do neopositivismo. Dewey resgatou a importância que Bacon teve e que foi menosprezada como culto à ciência e desprezo pela metafísica.

Justamente, Bacon preconiza não o trabalho da aranha (puro raciocínio), nem o da formiga que acumula, mas o trabalho da abelha que ataca e modifica. A nova lógica destitui a Mente e o

Intelecto de seu pedestal, não os vê como enclausurados em si mesmos e propõe que o homem é animal, humano e também político, que se organiza em atividades cooperativas de investigação; a ciência mobiliza para o progresso, indivíduos se emancipam dos laços de classe e costume, e a organização social se torna uma função de escolha e não dependente de uma autoridade. O homem é capaz de mudanças, na era moderna há mais respeito e tolerância, vale a experiência cotidiana. Princípios absolutos, critérios universais cedem lugar às condições que geram a experiência, as únicas aptas a justificar os produtos e os resultados atuais e potenciais da ação humana.

O modo como Dewey analisa a filosofia moderna, em especial Descartes e Kant, é cáustico. Essa filosofia se vê diante do dilema de conciliar as teses tradicionais da racionalidade e da idealidade, que são o estofo e a finalidade do universal, com o novo interesse pelo indivíduo e suas capacidades. Para a concepção moderna de filosofia, o homem não se reduz ao aspecto material, pois ele é autônomo, sofre com deficiências e carências, mas há igualmente o pressuposto de uma razão universal, que modelou a natureza e o destino humano. Dessa forma, Kant prossegue na linha da tradição antiga.

O mundo da filosofia se constitui com formas fixas cujas fronteiras são definidas. Em contrapartida, o mundo da ciência moderna é aberto, sem fronteiras, expansível. Para Platão, o mais nobre é o que não muda, para Aristóteles há um número limitado de classes, as espécies são determinadas pelas suas qualidades e arrumadas hierarquicamente. Acima de todas está o Ser.

No universo há um lugar fixado para tudo e nele todas as coisas conhecem seu lugar, seu estatuto, sua classe, e as conserva. Daí aquilo que se conhece tecnicamente como causa formal e final são consideradas supremas e as causas eficientes são relegadas a um segundo plano (DEWEY, 1948, p. 34).

Hoje a ciência não conhece limites, há mudança, evolução, no lugar de espécies e essências, há leis, habilidades para relacionar e descrever uma ordem constante de mudanças. “A natureza é conduzida pelos projetos humanos porque não é mais escrava de propósitos metafísicos ou teológicos”, diz Dewey (1948, p. 41). A matéria dá as condições para a ação, a ciência respeita os meios e vence obstáculos, por isso progride. Quando a educação e a moral também o fizerem, avançarão. Ao tomar meios como fins se degenera em materialismo moral, mas ao tomar fins sem atentar para os meios, se degenera em sentimentalismo, às vezes em magia, exortação, fanatismo.

O problema é que a filosofia tradicional, com sua metafísica platônica, incorporou-se até nas crenças mais espontâneas, e implantou-se sem derramar sangue! É difícil abrir mão de velhos hábitos de pensar e mais difícil ainda abrir mão de todos de uma só vez. Por isso a filosofia nos

séculos XVII e XVIII permanece presa da tradição.

### 3. A experiência como guia na ciência e na vida moral.

Na filosofia antiga a experiência só atinge o contingente, o particular. Apenas um poder que a transcende pode atingir o universal, o necessário, além de fornecer certa autoridade e direcionamento. A qualidade da experiência sofreu uma mudança social e intelectual, não mais sob a distinção que Platão e Aristóteles fizeram entre o aprendizado por tentativa e erro de um lado, e o método de aprendizado por idéias, de outro lado. Para os gregos a experiência é transitória, tem a ver com os apetites. A memória preserva as sensações particulares e seleciona o que há de comum; pelo hábito se forma a imagem generalizada de um objeto ou situação. O particular enquanto tal não pode ser conhecido, pois precisa ser identificado como tal homem, tal pedra, como indicativo de certa espécie, marcado por uma característica desta ou daquela espécie. O corpo é matéria, moralmente inferior, corruptível; o espírito é incorruptível. Por extensão, o mundo material também é desprezível, e essa noção foi transposta para a filosofia do ascetismo cristão, o pecado se enraíza na vontade, mas a ocasião para o pecado vem dos desejos do corpo, seus apetites (cf. 1988, p. 192).

Essa concepção é semelhante à concepção de conhecimento do senso comum, acrescida de certa regularidade do hábito, como o ofício do sapateiro, do instrutor de ginástica, do médico que receita uma dieta. Enfim, a experiência é considerada como visão geral e habilidades organizadas na ação. Ela falha, porque se além ao particular, de modo que certeza só se obtém com o conhecimento do que é universal através da contemplação conceptual. Mesmo o empirismo de Locke assim concebe a experiência, ele também achava que se o costume, a autoridade e as associações acidentais fossem removidos, a ciência e a organização social se implantariam automaticamente. Por isso Kant lançou mão da razão para dar sentido à experiência.

Aos poucos, no entanto, a importância da nova ciência foi sendo compreendida. Aos poucos, no entanto, a importância da nova ciência foi sendo compreendida. Hoje se busca *a razão na experiência através de novos métodos*, já que ela é de fato vivida. Dewey busca argumentos na psicologia, cujo modelo é biológico, para reformular cientificamente a natureza da experiência. Trata-se, como veremos adiante da *naturalização da concepção de conhecimento*. Enquanto o empirismo concebe a sensação como porta ou avenida do conhecimento, e a mente como um depósito passivo, para Dewey a biologia ensina que onde há vida, há comportamento, há atividade, devido à necessidade de adaptação e modificação do ambiente, que é transformado conforme aquelas necessidades. As sensações são estímulos para a ação. Fazer o meio reagir é importante e

tem conseqüências para a vida, para o aprendizado, enfim, a experiência tem um sentido vital.

Dessa forma, *a categoria básica é a interação com o meio, o conhecimento vem depois, mas nunca separado da ação.* “Toda a controvérsia entre racionalismo e empirismo se tornou estranhamente obsoleta. A discussão sobre sensação deve ser feita no âmbito dos estímulos imediatos e respostas, e não pautada pelo conhecimento”, explica Dewey (1948, p. 50). As sensações são relativas, vêm em séries, se sucedem, podem ser revertidas e isso foi tomado equivocadamente como natureza do conhecimento. Para os racionalistas elas não valem para o conhecimento e para o sensualismo, não é possível conhecimento absoluto. Para Dewey, as sensações são emocionais ou práticas antes de serem cognitivas e intelectuais. São choques de mudanças, sinais para redirecionar a conduta, algo fisiológico, habitual, conectado ao sistema nervoso. Elas são um pivô para reajustes no comportamento. Não levam ao conhecimento, mas não pelas razões apontadas pelos racionalistas. As sensações provocam, incitam, desafiam e levam a inquirir, e isto pode resultar em conhecimento. Não são meios cognitivos, e sim estímulos para a reflexão e a inferência. Levam a perguntas como: o que interrompeu uma atividade? O que aconteceu? Do que se trata? Como reagir? O que modificar? Elas não são atômicas e nem demandam uma faculdade kantiana super empírica da razão para unificá-las. Assim, a razão como faculdade que produz generalidades e regularidades na experiência é espantosamente supérflua.

A filosofia não é mais confrontada com o problema insolúvel de achar uma maneira pela qual separar grãos de areia para poder tecê-los como uma corda forte e coerente

– ou na ilusão ou pretensão disso. Quando as isoladas e simples existências de Locke e Hume são vistas não absolutamente como verdadeiramente empíricas, mas como respostas a certas demandas de sua teoria da mente cessa a necessidade de um maquinário kantiano e pós-kantiano a priori de conceitos e categorias para sintetizar o alegado estofado da experiência (DEWEY, 1948, p. 52).

Quer dizer, Locke e Hume enquanto estritamente empiristas, não levantam questões sobre o que é o conhecimento ou a mente, e neste sentido não haveria mais necessidade do aparato kantiano. O material fornecido pela experiência é reconhecido como se prestando ou não ao curso da ação, aos hábitos, às funções ativas, para conectar uma ação com a outra. Esses princípios de conexão são vitais, práticos e *não* epistemológicos. Vida e experiência não se encaixam em sensações atômicas, momentâneas e fechadas em si mesmas. Para saber o que vem antes e o que vem depois não é preciso uma síntese super empírica e super natural para a organização da vida, para a evolução positiva da inteligência; as sensações organizam, junto com a experiência, e também com a organização social e a organização biológica, toda a ação humana.

O que dá a noção errada de que a experiência é passiva, é o modo como as crianças são ensinadas. A família, os pais, os irmãos conduzem a experiência.

As concepções que são socialmente correntes e importantes se tornam princípios de interpretação e de avaliação da criança, muito antes de ela atingir o controle pessoal e deliberado de sua conduta. As coisas vêm para ela vestidas pela linguagem, não em sua nudez física, e esta vestimenta de comunicação torna-a um participante nas crenças daqueles que a cercam. Essas crenças, vindo a ela sob a forma de diversos fatos constituem a sua mente. Eles fornecem os centros a partir dos quais suas próprias atividades e percepções são ordenadas. Aqui nós temos ‘categorias’ de conexão e unificação tão importantes quanto as de Kant, mas empíricas e não mitológicas (DEWEY, 1948, p. 53).

Para Platão, a experiência escravizava ao passado, ao costume; estes eram estabelecidos não pela razão ou pelo controle inteligente, mas pela repetição e pelas regras cegas. Bacon concebe a experiência como tendo o poder de liberar, de levar ao novo. Essa diferença foi menosprezada na história da filosofia. Para os gregos a matemática era superior às ciências, com exceção da medicina, que, no entanto, era considerada uma arte e não uma ciência. Platão dizia que as artes sociais não tinham um padrão, e a filosofia teria o objetivo ético de fornecer estes padrões, e quando conseguisse, eles deveriam ser consagrados pela religião, adornados pela arte, assimilados pela educação e reforçados pelos magistrados para que não mudassem.

Dewey concebe a experiência como passível de auto-correção e aperfeiçoável. Seus limites são morais e intelectuais, se devem a dificuldades de nossa boa vontade e nosso conhecimento. O material que vem do passado, transformado e enriquecido pelos projetos do presente, empregado com métodos e propósitos de reconstrução específica; além disso, esse material, quando é testado e ajustado a uma tarefa, caracteriza o que Dewey chama de *inteligência*. A razão nada mais é do que a inteligência experimental, um modelo das ciências, usada para a criatividade artística e social. Planos são programas de ação e não dogmas. Na filosofia tradicional a razão serve a preconceitos, estimula a irresponsabilidade, pode conduzir ao absolutismo.

#### 4. A concepção de conhecimento do espectador.

Para satisfazer e contentar as emoções e dar maior intensidade ao fluxo da consciência, o que vem da experiência tende a ser alterado e suavizado se incomoda, e enaltecido em caso contrário. O homem de caráter tem dificuldade em lidar com as conseqüências desagradáveis de seus atos, ele usa de paliativos e disfarces. “O tempo e a memória são verdadeiros artistas, diz Dewey; eles remodelam a realidade e mais próximo possível do desejo do coração” (1948, p. 59). Quando a



imaginação fica mais livre e não é incomodada pelas situações mais problemáticas, a tendência é idealizar. Se há menos dificuldade, a imaginação é suave, se não, ela arquiteta castelos no ar para amenizar as frustrações.

A concepção de uma Realidade última e suprema, a analogia entre o Céu, o Olimpo e o Mundo Ideal de Platão resultava de projeções idealizadas e selecionadas dos feitos mais admirados pelos gregos: mais poder, Inteligência, Sabedoria, Beleza perfeita.

Aristóteles criticou as idéias de Platão como sendo coisas dos sentidos eternizadas. Mas não seriam também as Formas e as Essências aristotélicas “que tão profundamente influenciaram por séculos o curso das ciências e a teologia, senão objetos da experiência ordinária com suas manchas removidas, suas imperfeições eliminadas, suas falhas aplainadas, suas sugestões e pistas preenchidas?”, pergunta Dewey (1948, p. 60).

Também em Santo Tomás, em Spinoza, em Hegel, os objetos da experiência cotidiana são divinizados para satisfazer desejos que a experiência não supriu. O transitório e o passageiro, tão enaltecidos pelos poetas, também são temas da filosofia platônica; o movimento e o não ser infectam o verdadeiro Ser. A verdadeira Realidade deve ser inalterável, preche de ser, fixo e distante das realidades imperfeitas da vida prática, com sua variedade, oposição, divisões e conflitos. O ser Último é Total, Uno, Auto Suficiente, enfim, é Perfeito. Aos graus de perfeição dos seres, correspondem degraus do conhecimento. O que muda não pode ser conhecido, daí as formas fixas do ser, elas permitem a referência aos objetos e entidades. Quanto mais próximo da permanência, mais conhecimento, aquele tipo de conhecimento que produz certeza, demonstrativo, exato. Por isso, contemplar é mais alto, mais divino e auto-suficiente do que o conhecimento prático do artesão, por exemplo, que produz mudança. Filosofia é o conhecimento puro, contemplativo, das formas puras. Há aperfeiçoamento da alma, e seu fim, segundo Platão, é libertar

o olho da alma da lida confusa com as imagens das coisas, com as realidades inferiores que nascem e sucumbem, e conduzi-lo para a intuição do Ser eterno e celestial. Assim, a mente daquele que conhece é transformada. Ela se torna assimilada àquilo que conhece (DEWEY, 1948, p. 64).

A essência divina da alma é pura contemplação, essa concepção prossegue com o neo-platonismo, com Santo Agostinho, com o cristianismo. Essa mesma tradição penetrou na cultura ocidental, se popularizou mesmo sem nenhum conhecimento daquelas teses filosóficas. Dewey diz que isso “foi legado a gerações de pensadores como um axioma inquestionável, a idéia de que o conhecimento é intrinsecamente uma mera contemplação ou visão da realidade – a *concepção de*

*conhecimento do espectador* (g.m.) (1948, p. 64).

Essa concepção penetrou profundamente na tradição ocidental a despeito do progresso da ciência, para a qual o conhecimento tem um poder de transformar o mundo; é uma concepção que permanece séculos depois de a prática efetiva do cientista ter adotado o método da experimentação.

A última coisa que um cientista faz é contemplar, até mesmo o astrônomo precisa de instrumentos e de teorias da física. O mundo é o material com que a ciência lida e o transforma. Justamente, o artesão de Platão, não toma o objeto em si, mas como uma referência para o que ele quer fazer com ele. Também é assim no estágio moderno do conhecimento, as propriedades dos objetos são descobertas em função de sua manipulação e não interessa o que é o objeto, sua natureza, sua essência. “As coisas são aquilo que elas permitem fazer e que se faz com elas” (DEWEY 1948, p. 66) através de atitudes deliberadas. Entre os gregos o maior valor era dado à contemplação estética, à curiosidade estética, à vida bela e serena.

Na vida moderna a realidade provoca e produz atividade, o que requer, inclusive, coragem; as coisas são plásticas, moldáveis, subordinadas às necessidades e projetos humanos. Mas o intelectualismo ainda prevalece; “o conhecimento como visão do espectador” é uma forma de compensar a impotência real e social do tipo de conhecimento dos antigos.

Justificados pelas condições e detidos por falta de coragem em fazer de seu conhecimento um fator na determinação do curso dos eventos, encontraram um refúgio complacente na noção de que o conhecimento é algo demasiado sublime para ser contaminado pelo contato com coisas práticas e que mudam. Eles transformaram o conhecimento em um esteticismo moralmente irresponsável (1948, p. 67).

Para Kant os objetos não são reais metafisicamente falando, e sim o espaço fenomênico, subjetivo. Mentes puras não são espaciais, podem se comunicar sem o obstáculo do espaço, que para Kant é uma condição para a experiência.

Dewey propõe um novo tipo de ideal, não há necessidade, como há para Kant, de contrapor coisa em si e fenômeno, nem contemplação e ação instrumental. O espaço é algo com que se interage de forma objetiva, é preciso vencer distâncias, comunicar-se por telefone, telégrafo (e atualmente por recursos impressionantes da tecnologia). A idéia surge como possibilidade de ter um uso, por exemplo, como método de observação. O uso inteligente de uma idéia, plano, noção ou conceito pode transformar e melhorar o mundo existente. *Também a filosofia se tornou operante, funcional, realizadora, o que não é mero utilitarismo, e sim uma confiança nas infinitas possibilidades da experiência humana.* Porém, ao invés de usar esse método de controle ativo da natureza e da experiência, “tendemos a pensá-lo a partir do modelo de um *espectador* (g.m.) vendo

um quadro acabado ao invés de vê-lo a partir do artista produzindo a pintura” (1948, p. 71).

Daí a filosofia ocupar-se com todas as questões da epistemologia, tão familiares ao estudioso, e que distanciam a filosofia das práticas, processos e resultados da ciência. Permanece a oposição entre a mente que contempla e o objeto remoto, estranho, e a grande questão (misteriosa) é a da relação sujeito objeto.

Eles perguntam como uma mente e o mundo, sujeito e objeto, tão separados e independentes podem, de algum modo se relacionar um com o outro de modo a tornar possível o conhecimento verdadeiro. Se o conhecimento fosse concebido como ativo e operante, seguindo a analogia do experimento guiado por hipótese, ou da invenção guiada pela imaginação de alguma possibilidade, não é exagero dizer que o primeiro efeito seria emancipar a filosofia dos enigmas epistemológicos que a perturbam agora. Pois tudo isso surge de uma concepção da relação de mente e mundo, sujeito e objeto que limita o conhecer à apreensão do que já existe aí (1948, p 71).

Daí haver na filosofia a disputa entre realistas e idealistas, fenomenólogos e aprioristas, e muitos estudantes ficam perdidos, acham que não têm mais o que estudar quando “são demovidos tanto da tarefa metafísica de distinguir entre os mundos noumênico e fenomênico e da tarefa epistemológica de dar conta de como um sujeito separado pode conhecer um objeto independente” (1948, p. 71). O realismo ingênuo é criticado por se equivocar no papel que atribui à apreensão dos fatos, o realismo considera que fatos só são apreendidos ao se tornarem objetos da investigação, o que conduz a uma epistemologia com sério risco de uma interpretação idealista. ”Se a noção de percepção como um caso de conhecimento adequado de seu objeto próprio de conhecimento for aceita, a relação de conhecimento é absolutamente ubíqua; é uma rede que inclui tudo. O predicamento do ego-centro é inevitável” (DEWEY, 2004, p.166).

Rorty reconhece sua enorme dívida intelectual para com essas críticas de Dewey. Contra o realismo, cujo cerne é a noção de uma realidade em si separada da linguagem e do pensamento humano por um abismo, Rorty adere à noção que é o cerne do pragmatismo deweyano, não há dualismo entre mente e mundo, entre sujeito e objeto. Pelo contrário, o vazio, o abismo “se encontra na distância entre a humanidade de nossos dias e a utópica humanidade futura para a qual a própria idéia de responsabilidade com coisa alguma a não ser nossos semelhantes se tornou ininteligível, resultando na primeira cultura realmente humanística” (2007, p. 135). Quer dizer, podemos melhorar nossas relações e nosso futuro, essa é a única distância que nos separa de algum ideal, aquele que podemos construir com nossas próprias forças sem precisar apelar para a realidade nela mesma, para o ideal, para o conhecimento.

5. Atualidade e importância da concepção deweyana de filosofia.

Quando Dewey mostra que a semântica não é determinada na mente e sim nas disposições de comportamento, ele não só denuncia o mito do museu (significados como idéias platônicas, algo fixo e idealizado), como também, ressalta Quine, se renuncia a qualquer garantia de determinação. Mesmo se houvesse tal museu de significados não teríamos acesso a ele, diz Quine (cf. 1980, p. 134-135).

A filosofia anti-representacionista parte do pressuposto de “que o progresso científico, tal como a moral, é uma questão de encontrar cada vez mais modos efetivos de enriquecer a vida humana” explica Rorty. Assim é que a filosofia tem a ver hoje com questões morais e sociais que nos afetam, que são urgentes. É possível minorar o sofrimento e detectar os males sociais, compreendê-los e retificá-los.

Para Dewey a filosofia livre da vã metafísica e da inútil epistemologia seria um guia melhor para esclarecimentos fundamentais. Houve uma brutal mudança no conhecimento prático, mas ela afetou apenas o lado técnico da vida humana, houve progresso econômico, mas não progresso moral. Inclusive o progresso econômico causou problemas sérios (capital, trabalho, distanciamento entre classes sociais) e nossas políticas não se desenvolveram para solucioná-los; nossa educação é “crua e primitiva” e “nossas morais passivas e inertes” (1948, p. 72).

Como conciliar a contemplação estética, as formas, o gozo estético com a ciência prática? Sem a ciência o homem sucumbe às forças da natureza; sem a arte se torna uma “raça de monstros econômicos” (p.73) que apenas barganham e desperdiçam. Um dos efeitos da tradição dualista foi a divisão entre Ocidente (que privilegiou a ciência) e o Oriente (que acentuou a contemplação). *A filosofia poderia levar a um equilíbrio, a uma cooperação nas tarefas de uma cultura frutífera, emancipar o homem dos erros produzidos pela própria filosofia, de modo a realizar novos ideais não ilusórios nem compensatórios.*

Para Dewey a filosofia tradicionalmente buscou objetos eternos e fixos, em contraste, a ciência é processual, relacional, e hoje a filosofia deveria reconstruir através de experiência, os antigos projetos e transformar a realidade moral e social. Dewey é otimista, acredita que o uso inteligente da experiência teria, com relação à realidade social, econômica e política, o mesmo papel que teve na construção da ciência moderna.

Seria ingenuidade da parte de Dewey achar que o modelo da física e da biologia, se aplicado às

ciências humanas, teria poder reconstrutor? Ou seja, seu naturalismo não é uma armadilha epistemológica? É preciso ver mais de perto o que Dewey entende por experiência, e mostrar que não se trata de um empirismo ao estilo dos neopositivistas, pois o naturalismo se apóia na biologia evolucionista e na psicologia. Mais uma vez, deve-se refinar a análise. A psicologia não é vista pelo ângulo de uma ciência humana que explicaria a mente, as associações psicológicas, enfim, os mecanismos psicológicos; a psicologia serve ao seu projeto de uma concepção nova de conhecimento: ele é ativo, não há uma mente ou uma “alma” intrínseca ao sujeito, não há o sujeito pensante de um lado e objeto a ser representado, de outro lado. Ou como explica Rorty, Dewey concordaria com os pressupostos teóricos pós-Kuhn “para quem o termo ‘método científico’ significa pouco mais que a injunção de Peirce para permanecer experimental e aberto em nossa visão – assegurar que não se está bloqueando a estrada da investigação” (2007, p. 192).

O ataque de Platão e Aristóteles aos sofistas pode ser considerado como a derrota da ação; no lugar do reconhecimento de práticas nas quais estão envolvidos indivíduos que convivem em uma sociedade com seus problemas e peculiaridades, a proposta de Platão e Aristóteles é a de uma política conduzida pela elite intelectual; as diferentes ocupações são cindidas, divididas entre as artes e as técnicas, que representam a lida dos artesãos e escravos, e as ocupações mais elevadas, dos governantes; estes pensam, contemplam a verdade, não devem e nem precisam agir.

O espírito mordaz e crítico de Dewey, o que ele chamou de “método genético”, usa da sociologia, da antropologia e da psicologia, para dar uma nova significação à filosofia e, em especial, à epistemologia, mas sem a pretensão de que esta se torne uma disciplina. Não há um objeto de estudo privilegiado chamado o conhecimento científico. “Ao invés de disputas sobre a natureza da realidade, temos a cena do conflito [...], ao invés de tentativas para transcender a experiência, temos os *anais* (g. m.) significativos dos esforços dos homens para reduzir a fórmulas as coisas da experiência, às quais eles estão tão profundamente ligados” (DEWEY, 1948, p. 52).

A filosofia pode mostrar quais são as forças morais da humanidade e contribuir para as aspirações dos homens, deve-se analisar e mostrar os embates atuais, as lutas entre crenças e ideais sociais, esta é a proposta política de Dewey, clarificar as idéias dos homens, ou seja, eles precisam saber de onde elas surgiram, e afastar a noção de que idéias e ideais devam ser submetidos a esquemas teóricos, tais como o dualismo sujeito/objetos, mente/mundo.

O programa de Dewey é a reconstrução, pela educação e pela democracia, melhorar os meios sociais e morais, pela ciência e pela experiência produzir mudanças sociais, desde que se faça uso inteligente da experiência, ou seja, planejar, usar métodos e hipóteses que renovaram a ciência,

aplicados às agruras sociais. O que até poderia soa como utopia ao estilo comtiano: “o conhecimento é poder e conhecimento se obtém mandando a mente para a escola, para a natureza, para aprender seus processos de mudança” (1948, p. 29).

Entretanto, contra qualquer postura fundacionista, para Dewey a história não é feita de princípios eternos, com jurisdição formal e categórica sobre a razão, para cercar e fixar a verdade de modo formal, a priori e idealista. É possível mudar os homens e mudar seu destino, não há uma essência única, escondida, mental. É preciso coragem, inteligência e esforço. Não há natureza humana eternizada na alma que contempla, no cogito cartesiano; novos modelos podem ser criados sempre. Podemos experimentar, a natureza é aberta a novas experiências, não há uma razão universal que a tenha modelado uma vez por todas.

Rorty mostra que o naturalismo de Dewey pode se voltar contra seu projeto de reconstrução no sentido de que há um papel excessivo e unilateral da experiência e da biologia “psicológica”; como confiar que ciências possam dar conta de todo um projeto de reconstrução, se elas próprias são fruto da história dos homens? Mas isso que poderia ser visto como uma metafísica naturalística (cf. RORTY, 1982) é equacionado pela crítica de Dewey à teoria do espectador e pelo seu modo de entender a experiência como atividade transformadora e inteligente. Segundo Rorty, Dewey estudou o desenvolvimento cultural, o papel das ciências sociais, mostrou quais são as raízes históricas da metafísica e sua relação com a matemática e a física. A teoria do espectador limita o conhecimento a uma imagem, a do olho que vê o que sempre foi considerado pela tradição platônico-cartesiana como superior à mão que semeia. Por detrás há uma política de preservação de uma aristocracia platônica, indiferente ao programa de renovação pela educação e pela democracia.

O modelo epistemológico da representação encilha as potencialidades das mentes, da inteligência, da ação em formas platônicas, idealizadas, eternas. Dewey não oferece um modelo, ele, inclusive, reconstruiu seu próprio conceito de experiência:

Devemos ver experiência não a partir da concepção tão batida apresentada pela filosofia, mas devemos ver a nova fé que funda a expressão em nossa linguagem comum, em nossas expressões idiomáticas, mas também nos vários movimentos desligados um do outro porque independentes um do outro assumidos na busca de experiência. Assim, para ver e apreender experiência é necessário superar a inabilidade cultivada de ver o que deve ser visto nas continuidades dispostas pelo que está em processo e somente pelo que está em processo (1988, p. 361).

Referências Bibliográficas

DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*. Boston: Beacon Press, 1948.

\_\_\_\_\_. *Experience and nature*. South Illinois University, 1988.

\_\_\_\_\_. *Essays in experimental logic*. New York: Dover Publications, 2004.

QUINE, W. V. N. *Relatividade ontológica*. In Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural,

1980. RORTY, Richard. *Consequences of pragmatism*. New York: The Harvest Press, 1982.

\_\_\_\_\_. *Philosophy as cultural politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Professora doutora pesquisadora no programa de pós-graduação Mestrado em Filosofia PUCPR, membro do GT Pragmatismo e Filosofia Norte-Americana. [ineslara@matrix.com.br](mailto:ineslara@matrix.com.br)

