

Novas contribuições ao estudo do ceticismo de John Dewey

Viviane da Costa-Lopes¹

vidacosta@bol.com.br - UNESP

Marcus Vinicius da Cunha²

mvcunha@yahoo.com - USP

Resumo

Principalmente por defender que a verdade só é admissível em termos probabilísticos, nas décadas de 1930 a 1950 alguns intelectuais católicos consideraram John Dewey um representante do pensamento cético. Dando continuidade a um estudo anterior que analisa esse tema, o objetivo geral deste trabalho é contribuir para a discussão da filosofia e da filosofia educacional deweyana no âmbito do ceticismo. O presente estudo tem como principal fonte de análise o livro *The quest for certainty: a study of the relation of knowledge and action* (1929), em que Dewey apresenta as bases epistemológicas que fundamentam seu pragmatismo, mediante a exposição de argumentos acerca da validade do conhecimento e dos meios para alcançá-lo. A partir de uma análise das manifestações do ceticismo nas eras antiga e moderna, situamos o pragmatismo de John Dewey no pensamento cético contemporâneo que compreende o conhecimento como um processo contínuo.

Palavras-chave: John Dewey. Teorias do conhecimento. Ceticismo.

New contributions to the study of John Dewey's skepticism

Abstract

Because deweyan's thought defended that truth is permissible only in probability terms, in the decades of 1930-1950 some Catholic intellectuals considered that John Dewey was a representative of the skeptical thought. Following an anterior study that analyses this subject, the general objective of this work is to contribute to discuss Dewey's philosophy and educational philosophy in the scope of the skepticism. This paper analyzes the book *The quest for certainty: a study of the relation of knowledge and action* (1929), in which Dewey explains the bases of his pragmatism by means of arguments concerning the validity of the knowledge and the means to reach it. From an analysis of

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara (UNESP). Membro do Grupo de Pesquisa "Retórica e Argumentação na Pedagogia"

² Professor-Associado da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto (USP) e pesquisador do CNPq. Líder do Grupo de Pesquisa "Retórica e Argumentação na Pedagogia".

skepticism in old and modern ages, we consider Deweyan pragmatism in the contemporary skeptical thought which understands knowledge as a continuous process.

Key words: John Dewey. Theories of knowledge. Skepticism.

Considerações iniciais

O objetivo geral deste trabalho é contribuir para implementar os estudos que discutem a filosofia e a filosofia educacional de John Dewey (1859-1952) no âmbito do ceticismo. Historicamente, tais apreciações são originárias do pensamento católico, segundo pudemos constatar em pesquisa anterior, quando nos dedicamos à análise de seis livros de intelectuais vinculados à Igreja difundidos no Brasil nas décadas de 1930, 1940 e 1950 (COSTA, 2005)³. A argumentação desses autores destacava, basicamente, três características no ideário deweyano: sua filiação a uma filosofia naturalista, sua adesão a uma psicologia behaviorista e suas inclinações céticas. Por substituir a tradicional idéia de verdade absoluta pela noção de verdade como resultado provisório, moldada pela experiência, Dewey era caracterizado como propositor de uma pedagogia desprovida de finalidades, com danosas decorrências educacionais e sociais, dentre as quais o comunismo⁴.

Em trabalho subsequente, Cunha (2006) explorou essa mesma temática, propondo que Dewey pode ser incluído na categoria dos céticos moderados, não se alinhando nem aos dogmáticos, nem aos extremados. A forma de ceticismo que se denomina moderada decorre da filosofia de David Hume, significando que o conhecimento e a ciência são empreendimentos possíveis, desde que a investigação científica seja desenvolvida em moldes empíricos, ou seja, no âmbito de uma ciência indutiva, tendo em vista que as experiências individuais, por serem determinadas pela natureza humana, apresentam-se tão repetitivas e invariáveis que resultam em leis válidas sobre o real. O pensamento humeano contraria as demais correntes céticas que negam de maneira absoluta a verdade, mas funda, ao mesmo tempo, uma filosofia em que a verdade não é sinônimo de adequação das idéias a uma suposta realidade exterior à mente⁵.

Na concepção de Cunha (2006, p. 56), colocar a filosofia de Dewey nas proximidades do ceticismo humeano implica dizer que, para o pensador americano, o “conhecimento

³ Foram analisadas as seguintes obras: *Ensaio da filosofia pedagógica*, de Frans De Hovre; *Rumos da educação*, de Jacques Maritain; *Noções de história da educação*, de Theobaldo Miranda Santos; *A filosofia contemporânea*, de Leonardo Van Acker; *A favor ou contra a educação nova?*, de Suzanne Marie Durand e *Filosofia da educação*, de John D. Redden e Francis A. Ryan.

⁴ A referida pesquisa deu origem a um artigo em que analisamos as estratégias discursivas desses autores (CUNHA; COSTA, 2006).

⁵ Sobre a filosofia de Hume, ver o trabalho de Smith (1995).

não requer verdades transcendentais, mas deve apoiar-se, isto sim, em verdades convincentes ou prováveis”. Nessa linha, a mente não é vista como “instância de representação do real, qual espelho fiel do mundo”, mas, ainda assim, as operações do intelecto podem ser consideradas “fontes de certezas”, viabilizando ações fundamentadas em “crenças acerca do real” que permitem “planejar a mudança da ordem vigente”. Desse modo, podem-se conceber finalidades para a educação, não no plano absoluto, evidentemente, mas na esfera de consensos possíveis a serem definidos pela comunidade.

Neste trabalho, pretendemos dar continuidade à investigação acerca do ceticismo deweyano, sem a intenção de oferecer respostas definitivas para o tema, mas com o intuito de contribuir para a discussão que vem sendo feita por vários outros pesquisadores⁶. Focalizaremos exclusivamente o livro *The quest for certainty: a study of the relation of knowledge and action*, cuja primeira edição data de 1929⁷, por considerá-lo essencial na definição dos pressupostos filosóficos e científicos de Dewey, o que se pode ver também em outros estudos de sua autoria, como *Reconstrução em filosofia* (DEWEY, 1959), de 1920. Tendo em vista as conclusões de Cunha acima mencionadas, nossa meta é avançar na caracterização do pensamento deweyano, analisando as manifestações do ceticismo nas eras antiga e moderna e posicionando o pensamento cético na contemporaneidade.

O ceticismo na tradição antiga

Pode-se compreender o ceticismo já a partir dos sofistas no século V a.C., considerando o argumento de Górgias (485-380 a.C.), que é desenvolvido em três estágios: nada é; se é, não pode ser conhecido; e se é e é cognoscível, não pode ser comunicado e tornado significativo para outra pessoa. Segundo a avaliação de Kerferd (2003) tal argumento levou o pensamento grego a reconhecer a autonomia da palavra e a questionar as relações entre palavras, pensamentos e coisas, desencadeando a temática da infalibilidade e incorrigibilidade do conhecimento e da percepção, ou seja, dos vínculos entre o aparente e o real ou verdadeiro.

⁶ Este artigo integra um dos projetos do Grupo de Pesquisa “Retórica e Argumentação na Pedagogia” (CNPq/USP).

⁷ “A busca da certeza: um estudo sobre a relação entre conhecimento e ação”, em tradução livre. Essa obra é formada por onze capítulos, assim nomeados: a evasão do perigo; a filosofia em busca do imutável; conflito de autoridades; a arte da aceitação e a arte do domínio; idéias para o trabalho; o jogo das idéias; a sede da autoridade intelectual; a naturalização da inteligência; a supremacia do método; a construção do bem; e a revolução copernicana.

No pensamento grego antigo destacaram-se duas versões do ceticismo, o acadêmico e o pirrônico. O acadêmico deve sua formulação teórica a Arcesilau (315-241 a.C.) e a Carnéades (213-129 a.C.), sucessores de Platão (427-347 a.C.) na Academia, que consideravam que “os dados que obtemos através de nossos sentidos são pouco confiáveis”, o que leva à tese de “que não possuímos nenhum critério ou padrão garantido para determinar quais de nossos juízos são verdadeiros e quais são falsos” (POPKIN, 2000, p. 13). O pirronismo, originalmente decorrente de Pirro de Élis (360-275 a.C.), cuja enunciação teórica é atribuída a Enesidemo (100-40 a.C.), considera a impossibilidade de afirmar, seja em favor de que podemos, seja em favor de que não podemos conhecer, sendo a única saída, portanto, a “suspensão do juízo acerca de qualquer questão em relação à qual houvesse evidências em conflito” (POPKIN, 2000, p. 15).

Na passagem do século II para o III da era cristã, o pirronismo ressurgiu com Sexto Empírico, que apresentou uma distinção entre as concepções dogmática, acadêmica e, propriamente, cética. Sexto considerou que, em toda busca ou investigação, ou o objeto é procurado e encontrado, caracterizando a perspectiva do dogmático; ou a possibilidade de encontrar o objeto é negada, constituindo a visão do acadêmico, a qual, na avaliação de Dutra (1993, p. 42), é uma “espécie de dogmático às avessas, uma vez que tenta sustentar algo também dogmaticamente”; ou se persiste na busca, o que define a posição do cético. Assim, atitude cética é definida por Sexto Empírico como investigativa, em contraste com a dogmática, que julga ter encontrado a verdade, e com a acadêmica, que diz ser impossível fazê-lo. O cético é aquele que evita dar assentimento a coisas não aparentes, preferindo manter acesa a chama da investigação (DUTRA, 1997).

Aparentemente, a tradição pirrônica foi esquecida durante a era medieval, período em que a filosofia se desenvolveu “sob o arco da revelação divina, cuja expressão definitiva é o dogma” (CUNHA, 2006, p. 51). No século XVI, o interesse pelo ceticismo antigo foi retomado no âmbito do movimento de retorno aos clássicos, destacando-se, entre outras, a obra de Cícero (I a.C.), mestre em retórica e oratória (MARCONDES, 2002). A retomada dos escritos de Sexto Empírico contribuiu para que os argumentos dos cétricos gregos fizessem parte do “núcleo filosófico das lutas religiosas que ocorriam nesta época” (POPKIN, 2000, p. 25). Quando os critérios defendidos pela Igreja passaram a ser contestados pela Reforma, as reflexões céticas ressurgiram, passando a nortear as disputas acerca do padrão correto a ser adotado para compreender os conhecimentos religiosos, o que levou à retomada do problema próprio dos pirrônicos, o critério de verdade.

O desafio de Lutero e Calvino tinha dado origem à busca de uma garantia da certeza de nossas crenças e princípios básicos. Tanto os reformadores quanto seus adversários podiam cada um mostrar que a visão do outro não tinha fundamentos defensáveis e podia estar contaminada por dificuldades céticas. A extensão deste tipo de problema para o campo do conhecimento natural revelou que o mesmo tipo de crise cética existe também aí. Qualquer fundamento filosófico poderia ser questionado, um fundamento exigiria um novo fundamento e assim por diante. (POPKIN, 2000, p. 297)

O ceticismo na tradição moderna

Levantado primeiramente em disputas teológicas, o problema de encontrar o critério de verdade desencadeou uma crise nas principais correntes da filosofia moderna, levando alguns pensadores a duvidarem da possibilidade de o homem “conhecer de forma certa e definitiva o real” (MARCONDES, 2002, p. 162). Na época, o pensador mais influenciado por Sexto Empírico foi Michel de Montaigne (1533-1592), que afirmou que a análise da experiência sensível, base de todo conhecimento que podemos ter, revela que nenhum de nossos pontos de vista tem qualquer certeza ou fundamento confiável, concluindo que o “único caminho é seguir o pirronismo antigo e suspender o juízo” (POPKIN, 2000, p. 103).

Popkin (2000, p. 226) explica que foi Marin Mersenne (1588-1648) quem deu origem ao “ceticismo mitigado ou construtivo”, que consiste em aceitar o conhecimento como possível, mesmo colocando em dúvida nossa capacidade para fundamentá-lo. A solução de Mersenne foi desenvolvida mais adiante por David Hume (1711-1776), que buscou “mostrar uma maneira pela qual o pirronismo cético poderia ser conciliado com meios práticos para se determinar verdades adequadas aos propósitos humanos” (POPKIN, 2000, p. 329).

A influência no novo pirronismo deu origem a uma série de tentativas para “salvar o conhecimento humano”, então ameaçado (POPKIN, 2000, p. 153). Uma dessas tentativas foi a de Francis Bacon (1561-1626), retratado por Popkin (2000, p. 207) como um dos pensadores que empregaram as teorias de Aristóteles para rejeitar as concepções dos céticos, criticando-os por “apresentarem erroneamente os problemas envolvidos na obtenção do conhecimento através dos sentidos”. Para Bacon, os obstáculos suscitados pelo ceticismo seriam ultrapassados pela elaboração de instrumentos e critérios científicos, uma vez que a verdadeira causa dos erros humanos eram os “Ídolos”, as ilusões ou distorções que impediam o verdadeiro conhecimento⁸.

⁸ Bacon categoriza os Ídolos em quatro tipos: da tribo, resultantes da própria natureza humana; da caverna, conseqüências das características individuais e das influências do meio; do foro, resultado das

De acordo com Popkin (2000, p. 153), o auge dessas tentativas de refutação do ceticismo foi o “fracasso heróico de Descartes”. Os desenvolvimentos propiciados por Nicolau Copérnico (1473-1543), Giordano Bruno (1548-1600) e Galileu Galilei (1564-1642) foram decisivos para que Descartes reconhecesse a necessidade de uma nova ciência da natureza, a ser implementada por meio de um “exame do próprio saber, uma investigação sobre o conhecimento humano” que levasse a esclarecer o que “nos faz acertar ou errar quando conhecemos”; fazia-se urgente, portanto, uma “ciência sobre o próprio conhecimento”, para o que se exigia um método apropriado e seguro de conhecer (DUTRA, 2000, p. 23).

Para encontrar uma certeza básica que, imune às dúvidas céticas, levasse à construção dessa nova teoria científica em bases sólidas, Descartes reconstituiu um mundo que abrigava três substâncias: Deus, a alma e a matéria. Nessa visão, o “ser humano resulta, então, da união da alma e do corpo”; participando das duas substâncias, o homem se torna “semelhante a Deus, por um lado, mas semelhante ao mundo, por outro” (DUTRA, 2000, p. 26). Popkin (2000, p. 298) considera que, na resposta de Descartes ao ceticismo, encontra-se o mesmo tipo de articulação feita pela Reforma, a mesma tentativa de “objetificar a certeza subjetiva unindo-a a Deus”, pois, em um mundo sem Deus, qualquer verdade pode ser considerada duvidosa e nenhuma ciência verdadeira pode ser descoberta.

A dúvida cartesiana conduz “à regra da verdade”, e esta, a Deus, o que fornece a “garantia objetiva de nossa certeza subjetiva” (POPKIN, 2000, p. 299). Por essa via, Descartes acreditou ter conseguido “uma completa reversão do ceticismo, marchando da dúvida total para a certeza total” (POPKIN, 2000, p. 295). Mas o recurso cartesiano à afirmação da existência de Deus é um pressuposto que a tradição cética sempre recusou, por tratar-se de um dogma. Por isso, diz Cunha (2006, p. 54), o “dragão cético não foi aniquilado, e nem poderia sê-lo”, uma vez que o argumento da afirmação inquestionável é um “guerreiro que, embora imbatível segundo a mentalidade dogmática, não cabe no repertório intelectual do cético”. Do ponto de vista cético, respostas como a de Descartes continuam passíveis de problematização, pois, como afirma Dutra (1993, p. 37-38), são soluções satisfatórias “apenas para quem já aceitou uma destas filosofias, para quem já está convencido por uma delas”. A forma cética de argumentar não visa defender uma teoria, mas manter a discussão “ao nível não-tético” (DUTRA, 1993, p. 39-40), isto é, referente à descrição das aparências.

relações comunicativas e discursivas entre os homens; e do teatro, doutrinas filosóficas e científicas antigas que regem “mundos fictícios e teatrais” (MARCONDES, 2002, p. 178-179).

Uma visão contemporânea do ceticismo

As formas antiga e moderna do ceticismo – o pirronismo e neopirronismo, respectivamente – são caracterizadas por Dutra (1996) como *ataráxicas*, expressão de quietismo, não perturbação, conforme o proposto originalmente por Pirro. Diferentemente disso, pode-se sugerir uma variante *alética*, inspirada no critério de investigação permanente, um ideal *zetético*⁹ decorrente da hermenêutica contemporânea, coincidente com as demais no que tange ao método, mas divergente quanto aos objetivos da investigação (DUTRA, 1998). Na versão alética do ceticismo, é possível buscar a verdade sem ser dogmático, mantendo o desejo da verdade e posicionando-se de modo “construtivo, mas dubitativo ao mesmo tempo”; ao investigar segundo o modo cético alético, diz Dutra (1997, p. 46-47), “simulamos o dogmatismo, construindo também teorias”, mas suspendemos o juízo “depois de tentar multiplicar as hipóteses e estabelecer a equipolência”, como faria o pirrônico diante de uma tese dogmática.

Enquanto o cético atarácico suspende o juízo diante da equipolência que se estabelece entre as doutrinas, o alético adota uma posição construtiva de investigação permanente, buscando reformular a doutrina assumida provisoriamente, no intuito de produzir uma nova versão que desequilibre a equipolência. É certo que “ambos fazem a filosofia como investigação”, mas o alético se dispõe a sempre produzir novas versões, ao passo que o outro apenas as examina (DUTRA, 1993, p. 50). Atingir a ataraxia é a finalidade prática visada pelo pirrônico; a finalidade prática resultante de um programa construtivo de investigação permanente é o domínio da natureza e o conforto dele decorrente. Tais benefícios para o conhecimento técnico, segundo Dutra (1995, p. 279), atestam o “valor heurístico das hipóteses, das teorias ou doutrinas tomadas provisoriamente”.

Dutra (1997, p. 51) vê o ceticismo alético como uma “habilidade de lidar com hipóteses e gerir programas de pesquisa, produzindo conhecimento sem dogmatizar”. Essa é a sua maior vantagem pragmática em relação ao pirronismo: preservam-se as vantagens do dogmatismo, sem as suas desvantagens, que são pertinentes à aceitação precipitada de teses que desviam a rota daquilo que se procura – a verdade. O filósofo alético, ou construtivo, adota uma “doutrina tentativamente, para testá-la, estando disposto a deixá-la ou a reformulá-la e torná-la melhor. Ele a assume apenas, portanto, como hipótese” (DUTRA, 1993, p. 57).

Na perspectiva alética, complementa Dutra (1998, p. 33-34), “o que aparece é o que aparece a alguém em determinada circunstância”, sendo que há circunstâncias nas quais existe mesmo um “conflito no que aparece”, um conflito no interior do “mundo

⁹ Decorrente de *zetein*: perquirir, ter dúvida, investigar.

fenomênico”. O ceticismo alético é uma atitude decorrente do aparecer de situações cruciais: “Trata-se sempre de examinar duas alternativas plausíveis e contraditórias, duas coisas que nos aparecem e que estão em conflito”, consistindo todo o problema em “saber como se sai de uma situação crucial, isto é, como escolhemos (ou não escolhemos) uma das alternativas”.

O objetivo principal do filósofo que faz investigação permanente é dar continuidade às “suas tentativas de reelaborar doutrinas e investigar contra elas sem ser acusado de proceder irracionalmente”, o que mantém “sempre aberta a possibilidade de reelaborar a doutrina e submetê-la de novo à investigação” (DUTRA, 1993, p. 51). Exatamente por serem as hipóteses apenas prováveis, afirma Dutra (1997, p. 55-56), o alético ensina a “investigar contra elas, ou seja, colocá-las a prova”. O que leva o dogmatismo a paralisar o conhecimento é dar por terminado o “trabalho de investigação em um momento qualquer, e não prosseguir no exame perene das hipóteses”; é a isso que se opõe o ceticismo alético.

Também chamada de *filosofia zetética* ou *filosofia de investigação permanente*, a versão cética analisada por Dutra faz o contrário do dogmatismo, sendo a primeira a desfazer-se de sua doutrina, se ela não for expressão da verdade. O alético “não anuncia, pois, teses (como faz a filosofia dogmática), mas apenas *hipóteses*”; além disso, “investiga *contra* suas hipóteses, do mesmo modo como faz a filosofia cética”. Essa investigação, contudo, nunca é conclusiva, pois o filósofo de atitude construtiva dispõe-se a reformular e examinar continuamente as suas próprias conclusões (DUTRA, 1993, p. 48-49).

Dewey e a busca da certeza

Na obra *The quest for certainty*, Dewey (1929, p. 6) argumenta que a história da filosofia é marcada por concepções que subordinam a prática e a ação ao conhecimento teórico, o que se deve, fundamentalmente, à busca do homem por uma “certeza absoluta e imutável”. A tradição filosófica acerca do “conhecimento e da prática, do imaterial ou espiritual e do material”, segundo Dewey (1929, p. 14), desenvolveu-se em uma “atmosfera social em que a divisão entre o extraordinário e o ordinário foi domesticada”, recebendo “formulação e justificação racionais”. Os principais expoentes da filosofia clássica, Platão e Aristóteles, justificaram racionalmente a distinção entre ação e crença, afirmando que só o conhecimento adquirido pela razão levaria o homem à verdade absoluta. Assim, uma “história de estilo imaginativo e emocional” deu lugar a um “discurso racional, atento aos cânones da lógica”.

Dewey (1929, p. 21) explica que, nessa concepção, “todas as partes do esquema sustentam-se mutuamente”. O “Ser verdadeiro, ou Realidade, é completo; e o ser

completo é perfeito, divino, imutável, o motor imóvel”; o pensamento racional é perfeito e completo, “término ou fim de todo movimento natural”; aquilo que muda, “o que chega a ser e se dissipa é material e define o que é físico”. Ainda que tal formulação tenha sido feita há muito tempo e que grande parte dela seja agora “estranha em seus termos específicos”, alguns de seus traços, diz o filósofo, continuam “tão importantes no pensamento atual como o foram originalmente”, devido à persistência da busca pela certeza absoluta.

Com essa análise, Dewey visa firmar a tese de que a certeza, sempre buscada pelo homem como verdade fixa e imutável, só é plausível em termos de probabilidade. A justificativa para essa afirmação é buscada pelo autor nos estudos da física contemporânea, mais precisamente na teoria da relatividade de Einstein e no princípio de indeterminação de Heisenberg, por meio dos quais posiciona o conhecimento no campo das possibilidades e das ações práticas.

Segundo Dewey (1929, p. 145), quando Einstein reclamou um método experimental para determinar o princípio da simultaneidade, tomando por base a velocidade constante da luz, o que resultou foi a prova de que os tempos locais ou individualizados não são os mesmos que o tempo genérico comum da física, o que equivale a declarar que o tempo físico designa uma “relação entre eventos”. Com isso colocou-se um ponto final na intenção de “fabricar conceitos científicos acerca dos objetos, independentemente das conseqüências observadas em uma operação experimental”. Para Dewey (1929, p. 146), a conclusão de Einstein “elimina a idéia de que os enunciados sobre o espaço, tempo e o movimento, tal qual aparecem na física, tenham alguma relação com propriedades intrínsecas”. Em lugar dessa idéia, predomina a noção de “*relações entre eventos*”; a validade de um objeto é restrita à sua “eficácia em cumprir sua função”, sendo “testada pelos resultados e não pela correspondência com propriedades anteriores à existência”. Para validar seu argumento, que afirma ser inconcebível a existência de “substâncias últimas imutáveis, que interagem entre si sem estarem submetidas a qualquer mudança”, Dewey (1929, p. 118) recorre ao princípio de incerteza de Heisenberg. Relativos às condições em que ocorre a observação do fenômeno da luz, os estudos de Heisenberg demonstram que “qualquer objeto quando tocado sofre algum tipo de modificação” (DEWEY, 1929, p. 203), o que quer dizer que não é possível observar nem medir um campo contínuo ou fluente da luz. Para Dewey (1929, p. 236), tal princípio prova que nenhuma situação experimentada pode preservar, “indefinidamente”, seu caráter final, já que as “inter-relações” que as constituem são, em si mesmas, “modificantes”.

Nessa perspectiva, o que assume importância são as relações possíveis em que se situa um objeto em diversas situações problemáticas. A tese de Dewey é que, nos campos da ciência e da filosofia, o princípio é o mesmo: é nas ações práticas e experimentais,

inteligentemente dirigidas, que o homem encontra as condições que necessita para garantir, com certo grau de certeza, a segurança para intervir na realidade. A ciência lida com critérios probabilísticos que permitem alcançar um conhecimento provisório, e não eterno, sobre o que é real e verdadeiro no objeto investigado. Como diz Cunha (2006, p. 56) ao analisar as proposições deweyanas, os enunciados resultantes da investigação científica não são inquestionáveis, “dado que o real por eles descrito é um campo em constante movimento, nunca suficientemente estável para ser apreendido com exatidão”. De acordo com Dewey (1929, p. 41), a ciência nova apresenta a natureza como um “cenário de partículas físicas indiferentes atuando segundo as leis mecânicas e matemáticas”; os dados com que trabalha são “fatos observáveis, não resultados de especulação ou matéria de opinião ou argumento”. As escolhas dos cientistas, afirma Dewey (1929, p. 78), residem na “projeção de hipóteses com referência a possíveis experiências futuras” em que a própria experiência seja capaz de fornecer “os valores, sentidos e critérios”, e não mais na existência de um mundo transcendental; tais escolhas, portanto, têm uma “justificação teórica e prática”, pois não dizem respeito a objetos “fixos situados acima do curso da experiência humana e de suas conseqüências” (DEWEY, 1929, p. 79).

Dewey (1929, p. 274) propõe a expansão do modelo de ciência experimental ao campo das ciências humanas. Sua concepção é que a moral, que estabelece julgamentos valorativos tendo por base as conseqüências, depende “intimamente” das conclusões da ciência, porque o “conhecimento das relações entre as mudanças, que nos habilita a conectar coisas como antecedentes e conseqüentes, é ciência”. Segundo argumenta, a “analogia formal sugere que olhemos nossas experiências diretas e originais das coisas que vivenciamos e desfrutamos unicamente como *possibilidades* de valores a serem conquistados” (DEWEY, 1929, p. 259).

Essas idéias, porém, embora predominantes nos meios científicos, não chegaram às “matérias sociais e morais”, ainda dominadas pela concepção tradicional de conhecimento, critica Dewey (1929, p. 186). Para exemplificar seu argumento, Dewey (1929, p. 252) afirma que a educação, sob a vigência do modelo tradicional, não é capaz de exercer a função de “chave para a reconstrução social ordenada”, por fazer persistir o domínio de conclusões fixas, em vez do “desenvolvimento da inteligência como método de ação”. O autor acredita que, quando nos conscientizarmos de que, também nesses campos, o que conhecemos é resultado do que “construímos intencionalmente” e que “tudo depende da determinação dos métodos de operar e da observação das conseqüências que provamos”, talvez o progresso do conhecimento venha a ser algo mais “seguro e constante”.

Considerações finais

Como vimos no início deste trabalho, na primeira metade do século passado o pensamento de Dewey foi caracterizado como cético, especialmente por intelectuais católicos que indicaram os efeitos danosos de suas proposições filosóficas no campo educacional. O horror ao ceticismo em geral e às teses deweyanas em particular advinha, então, da necessidade de apoiar a educação em concepções proponentes de uma verdade última e imutável. O presente trabalho não é movido por essa preocupação crítica, mas pela tentativa de buscar uma caracterização adequada para o ideário de Dewey, no intuito de contribuir para a discussão de suas propostas pedagógicas na atualidade.

Dentre as visões céticas descritas nestas páginas, sugerimos que a idéia de um ceticismo alético, conforme a elaboração de Luiz Henrique Dutra, parece a mais próxima do pensamento de John Dewey, pois compreende a teoria do conhecimento como um processo contínuo, sempre posto à prova mediante a elaboração de hipóteses. Dutra (2005, p. 172) define a teoria da investigação deweyana como um “processo reiterativo, contínuo, progressivo e cumulativo, uma vez que a solução de um problema conduz a novas situações indeterminadas e a novas investigações”, ocasião em que as “conclusões alcançadas em uma investigação se tornam, por sua vez, meios para futuras investigações”¹⁰. Com isso, explica o autor, na medida em que certas investigações são bem sucedidas, suas conclusões estabelecem a “assertibilidade garantida de determinadas hipóteses”, tornando-se “pontos de partida, ou meios ou instrumentos de futuras investigações, e, na verdade, condições necessárias destas últimas”.

Guardadas as devidas particularidades de cada autor, Dutra (2000, p. 19) apresenta uma teoria do conhecimento em consonância com o que Dewey expressa em *The quest for certainty* (1929) e *Democracia e educação* (1959), pois defende uma teoria do conhecimento que é, ao mesmo tempo, uma “teoria da investigação e uma teoria da aprendizagem”. O aspecto pragmatista do pensamento deweyano possibilita “salvar as teorias epistêmicas”, pois permite sustentar “que nunca lidamos com sistemas fechados ou acabados, mas com **sistemas abertos**, isto é, *sistemas que sempre podem ser socorridos por novos acréscimos, novas proposições aceitas*” (DUTRA, 2001, p. 69).

De maneira semelhante ao que se encontra no procedimento do cético alético, na teoria do conhecimento em que se localiza o pragmatismo deweyano, a investigação, isto é, a busca pelo conhecimento, é um processo que “presume *continuidade*” (DEWEY, 1959, p. 366), o que permite interpretar as concepções gerais como hipóteses que devem ser

¹⁰ Ao analisar a teoria da investigação proposta por John Dewey, Dutra (2005) referencia as seguintes obras do filósofo: *How we think*, *Human nature and conduct*, *Experience and nature*, *The quest for certainty* e *Logic: the theory of inquiry*.

constantemente averiguadas. Em termos técnicos, conceitua Dewey (1929, p. 206), as leis são “*fórmulas para a predição da probabilidade de um evento observável*”.

Vistas nessa perspectiva, as proposições educacionais de John Dewey, embora rejeitem a afirmação de verdades absolutas, não significam ausência de finalidades, nem acarretam decorrências danosas para a realização de objetivos educacionais e sociais. A filosofia educacional deweyana implica considerar o trabalho educativo um empreendimento em constante revisão, guiado por formulações hipotéticas e provisórias. Conceber a educação dessa maneira significa admitir que o trabalho de educar visa conduzir o educando a algum conhecimento superior, comparativamente ao que possui no momento presente. Mas significa admitir também que essa condução não é totalmente previsível, como fazem supor as filosofias racionalistas. Trata-se, é claro, de uma visão diferente da que foi tradicionalmente estabelecida, mas nem por isso deve ser qualificada como perigosa ou potencialmente destrutiva da vida social e das pretensões civilizatórias da educação.

Referências

COSTA, Viviane. *Argumentos católicos contra John Dewey: análise retórica do discurso de oposição à pedagogia nova*. Dissertação (Mestrado em Educação Escolar) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2005.

CUNHA, Marcus Vinicius. John Dewey, o dragão cético. *Educação e Cultura Contemporânea*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 45-63, jul/dez. 2006.

CUNHA, Marcus Vinicius; COSTA, Viviane. Escola Nova e John Dewey na argumentação de autores católicos. *Olhar de Professor*, Ponta Grossa, v. 9, n. 2, p. 283-298, 2006.

DEWEY, John. *The quest for certainty: a study of the relation of knowledge and action*. New York: Minton, Balch & Company, 1929.

DEWEY, John. *Democracia e educação*. Tradução Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1959.

DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. Ceticismo e filosofia construtiva. *Manuscrito*, Campinas, v. 16, n. 1, p. 37-62, 1993.

DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. Neopirronismo na filosofia da ciência. *Revista Latinoamericana de Filosofia*, v. 21, n. 2, p. 269-284, 1995.

DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. Ceticismo e realismo científico. *Manuscrito*, Campinas, v. 29, n. 1, p. 209-253, 1996.

- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. Salvar a investigação. *Manuscrito*, Campinas, v. 20, n. 1, p. 39-67, 1997.
- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. Naturalismo, falibilismo e ceticismo. *Discurso*, n. 29, p. 15-56, 1998.
- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. *Epistemologia da aprendizagem*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. (O que você precisa saber sobre).
- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. *Verdade e investigação: o problema da verdade na teoria do conhecimento*. São Paulo: EPU, 2001.
- DUTRA, Luiz Henrique de Araújo. *Oposições filosóficas: a epistemologia e suas polêmicas*. Florianópolis: UFSC, 2005.
- KERFERD, G. B. *O movimento sofista*. Tradução Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2003.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- POPKIN, Richard Henry. *História do ceticismo: de Erasmo a Spinoza*. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.
- SMITH, Plínio Junqueira. *O ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995. (Coleção filosofia).

Apresentado ao Conselho Editorial em 29/03/2008 aprovado em 24/01/2009

