

## A reconstrução da Filosofia

*O homem tornou-se gradualmente um animal quimérico cuja existência está submetida a mais uma condição do que a dos outros animais: é preciso que imagine de tempos em tempos se se sabe a razão de porque existe; a sua espécie não pode prosperar sem uma periódica confiança na vida! Sem fé na razão da vida! E a espécie humana não cessará de decretar de vem em quando: 'Existe alguma coisa de que não temos de maneira nenhuma o direito de rir'.*"<sup>1</sup>

A pretensão deste capítulo é apresentar alguns conceitos dos quais John Dewey se utiliza ao trabalhar suas idéias em relação à democracia e o contexto em que se inserem. À primeira vista, alguns desses conceitos parecem dispensar a análise lhes apresentada aqui, uma vez que são típicos da linguagem do senso comum. No entanto, a análise oferecida por este capítulo enfrenta a tarefa de lidar com um dos pontos fortes e, ao mesmo tempo, débeis do autor. Por um lado, a utilização de conceitos do vocabulário cotidiano é um recurso que facilita a compreensão de sua filosofia não só por parte dos acadêmicos, mas também por aquele que Dewey veio a denominar “homem comum”. Por outro lado, aqueles que se dedicam a compreender mais profundamente as idéias do autor devem ter cautela pois, por trás dessa simplificação, se encontra uma sofisticação teórica que não pode ser deixada de lado, sob o risco de uma compreensão superficial de suas idéias.<sup>2</sup> A seguir, exploraremos três idéias que se revelam presentes no vocabulário do autor quando escreve sobre democracia e o pano de fundo que fornece as condições para a inserção das mesmas: fins-em-vista, experiência e hábito.

Aliada à inovadora forma de fazer filosofia proposta por Dewey está uma das suas características mais marcantes: o antifundacionismo, ou seja, a rejeição

---

<sup>1</sup> NIETZHE, Friedrich. *A Gaia ciência*. São Paulo: Martin Claret, 2004, pp. 36-7.

<sup>2</sup> Nessa esteira, Murrey G. Murphey, na introdução de uma edição estadunidense da obra de Dewey “A Natureza Humana e a Conduta”, afirma que o livro não é de fácil leitura pois o autor se utiliza de vários conceitos de uso corriqueiro, tais como “hábito”, “impulso” e “fim”, e lhes imprime um sentido específico, o que pode ensejar confusões em sua compreensão. (DEWEY, John. *Human nature and conduct*. Carbondale: Southern Illinois University, 1988, p. IX).

de dogmas ou fundamentos, ditos últimos, do pensamento não apoiados na experiência humana. Para defender o antifundacionismo, o autor privilegia o papel da contingência em detrimento das certezas absolutas e de fins fixos. Ao fazê-lo, o pragmatista valoriza o empirismo radical, ou seja, uma visão da experiência a partir da vivência do cotidiano, em seu aspecto prático. Permeando esses raciocínios se situa a noção de interação; barreiras entre antigos dualismos filosóficos isolacionistas são transcendidas em direção a um conjunto de idéias que privilegia a troca, o contato e as relações. A rejeição de discussões acerca dos fundamentos últimos das coisas e a conseqüente preocupação com aspectos práticos conduz Dewey à idéia de reconstrução de hábitos, o que, em última instância, se torna um mecanismo de reforma social. Percorreremos neste capítulo cada um dos passos mencionados neste parágrafo.

## 2.1

### Os fins-em-vista

*Muitas coisas que um povo chama boas eram para outros vergonhosas e desprezíveis, foi o que vi. Muitas coisas, aqui qualificadas de más, em outro lugar as enfeitavam com o manto de púrpura das honrarias. Nunca um vizinho compreendeu o outro; sempre a sua alma se assombrou da loucura e da maldade do vizinho. (...) A verdade é que os homens se deram todo o seu bem e todo o seu mal. A verdade é que não o tomaram, que o não encontraram, que lhes não caiu como uma voz do céu. O homem é que pôs valores nas coisas com a intenção de se conservar. (...) Avaliar é criar. Ouvi, criadores! Avaliar é o tesouro e a jóia de todas as coisas avaliadas. Pela avaliação se dá o valor; sem a avaliação, a noz da existência seria oca. Ouvi-a, criadores!*<sup>3</sup>

Dewey foi um grande crítico da forma de se fazer filosofia de sua época. Segundo ele, é preciso que a filosofia seja estudada como um capítulo do desenvolvimento da civilização e da cultura, não como algo isolado em si mesmo; feito isso, a história da filosofia adquire uma nova significação.<sup>4</sup> A filosofia para

<sup>3</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Sao Paulo: Martin Claret, 2003, p. 58.

<sup>4</sup> Conforme Dewey admitiu, há um “deposito hegeliano permanente” em sua filosofia (Dewey, John. *From absolutism to experimentalism*. In: ALEXANDER, Thomas M. e HICKMAN, Larry A, ob. cit., I , p. 18). No entanto, vale dizer que tal reconhecimento não seria indispensável para

Dewey não possuía o papel de resolver os problemas dos filósofos, mas de lidar com os problemas das pessoas.<sup>5</sup> Como diz Richard Rorty:

Os pragmatistas – tanto os clássicos quanto os “neo” – não acreditam que as coisas realmente são de uma certa forma. Então eles querem substituir a distinção aparência-realidade por aquela entre descrições do mundo e de nós mesmos que são menos úteis e que são mais úteis. Quando a pergunta “útil para quê?” é forçada, eles não têm nada a dizer exceto “útil para criar um futuro melhor”. Quando são perguntados “Melhor sob qual critério?”, eles não possuem uma resposta detalhada, não mais que como os primeiros mamíferos poderiam especificar que eles eram melhores que os dinossauros moribundos. Os pragmatistas somente podem dizer algo vago como: Melhor no sentido de conter mais do que consideramos bom e menos do que consideramos ruim. Quando perguntados, “E o que exatamente vocês consideram bom?”, pragmatistas podem apenas dizer, com Whitman, “variedade e liberdade”, ou, com Dewey, “crescimento”.<sup>6</sup>

A fim de compreendermos a proposta de Dewey, recorremos à descrição do autor do que seria a filosofia tradicional. A ela, o autor atribui três traços:

1) detentora da tarefa de extrair os valores morais das tradições ameaçadas do passado e justificar em bases racionais o espírito dos costumes tradicionalmente aceitos;

---

que o leitor ou a leitora de Dewey encontrasse influências hegelianas na obra do pragmatista. Segundo James Good, dentre as influências principais estariam as mencionadas a seguir. De início, ressaltamos a historicização do eu, sua relação com o contexto histórico e social, do que é exemplo a presença no pensamento de Dewey da biologia darwinista. Para Dewey, o eu era uma parte de seu ambiente, imerso numa teia de relações dialéticas com a sociedade e a natureza. Hegel também se nota marcadamente em Dewey quando o estadunidense se refere aos dualismos filosóficos não como recursos técnicos, problemas lógicos dos teóricos, mas como manifestações da alienação do homem moderno em relação à sociedade e à natureza. Além disso, Hegel influencia Dewey quando o pragmatista afirma que o aprendizado e a educação são meios para o contínuo desenvolvimento individual (no contexto de uma sociedade) e nos momentos em que o estadunidense defende que as sociedades não são formadas apesar das diferenças entre os indivíduos, mas sim por conta da existência dessas diferenças, redundando numa idéia de sociedade onde a diversidade e a crítica cultural são essenciais para sua saúde. É preciso dizer que a partir de 1981 Dewey rejeitou o comprometimento hegeliano com a realidade transcendente em sua filosofia, mas isso não incluiu uma rejeição das demais idéias do alemão acima relacionadas. (GOOD, James A. *A search for Unity in Diversity: the 'permanent hegelian deposit' in the philosophy of John Dewey*. Lanham: Lexington, 2006. Sugere-se a leitura desta obra ao leitor e à leitora interessados em se aprofundar nas influências de Hegel em Dewey).

<sup>5</sup> SCHEFFLER, Israel. *Four pragmatists: a critical introduction to Peirce, James, Mead, and Dewey*. Londres e Nova Iorque: Routledge & Kegan Paul, p. 187.

<sup>6</sup> “Pragmatists – both classical and ‘neo’ – do not believe that there is a way things really are. So they want to replace the appearance – reality distinction by that between descriptions of the world and of ourselves which are less useful and those which are more useful. When the question ‘useful for what?’ is pressed, they have nothing to say except ‘useful to create a better future’. When they are asked, ‘Better by what criterion?’, they have no detailed answer, any more than the first mammals could specify in what respects they were better than the dying dinosaurs. Pragmatists can only say something as vague as: Better in the sense of containing more of what we consider good and less of what we consider bad. When asked, ‘And what exactly do you consider good?’, pragmatists can only say, with Whitman, ‘variety and freedom’, or, with Dewey, ‘growth’.” (RORTY, Richard. *Truth without correspondence to reality*. In: *Philosophy and social hope*. Londres: Penguin Books, 1999, pp. 27-8).

2) atribuía a si o status de estar amparada pela verdade e da razão e, ao mesmo tempo, tentava livrar o conhecimento do costume e da vinculação da autoridade;

3) distinção fixa entre 2 facetas da existência: o mundo religioso e supernatural da tradição popular, que na tradição metafísica se torna o mundo da realidade última; e o relativamente real, comum, da experiência cotidiana, em relação ao qual estavam conectados os afazeres práticos da pessoa.<sup>7</sup>

Nesse quadro, Dewey aponta que a resposta tradicional para o estudante de filosofia que se pergunta “do que se trata a filosofia?” se divide em 2 aspectos: 1) forma de conhecimento que sistematiza verdades com um corpo determinado de princípios e fatos; 2) conhecedora da realidade em última análise, num nível mais profundo que as outras áreas do saber. Já a resposta de Dewey seria diferente: para ele, a filosofia não seria uma forma de saber. Para o autor, a filosofia não representa o conhecimento último nem é capaz de dizer o que é a realidade, mas é colorida pelas leituras intelectuais das pessoas, pelos seus desejos e esperanças, suas crenças sobre suas opções de formas de vida. Assim, o ponto de partida das diversas filosofias são as convicções morais, que então se utilizam dos melhores métodos disponíveis no momento para demonstrarem o que não deixou de ser uma vontade, o desejo de premiar um modo de vida em detrimento de outro e de convencer as demais pessoas de que o modo de se viver pregado por determinada filosofia é o mais sábio. Como diz Dewey: “Na filosofia, “realidade” significa valor ou escolha”.<sup>8</sup>

Por conta do que foi dito no parágrafo anterior, nenhum conhecimento, enquanto observado de forma abstrata e generalizada, auto-declarado apreensão da verdade e dos fatos, é satisfatório; e continuará a não sê-lo até que seja

<sup>7</sup> “Since they have at the same time professed completed intellectual independence and rationality, the result has been too often to impart to philosophy an element of insincerity, all the more insidious because wholly unconscious on the part of those who sustained philosophy.” (DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*. New York: Mentor, 1950, p. 41).

<sup>8</sup> “In philosophy, ‘reality’ is a term of value or choice”. Vale destacar o texto que precede a frase transcrita, no mesmo parágrafo do artigo: “O homem sábio lê filosofias históricas para detectar nelas formulações intelectuais dos propósitos habituais dos homens e quereres cultivados, não para encontrar *insights* em relação à natureza última das coisas ou informação sobre o arranjo da realidade” (“The wise man reads historic philosophies to detect in them intellectual formulations of men’s habitual purposes and cultivated wants, not to gain insight into the ultimate nature of things or information about the make-up of reality.” DEWEY, John. *Philosophy and democracy*. In: ALEXANDER, Thomas M. e HICKMAN, Larry A. (ed.). *The essential Dewey*, vol. I, ob. cit., p. 73).

colocado no contexto de um futuro que não pode ser conhecido, mas especulado e resolvido.

Ao propor uma reconstrução da filosofia, Dewey sugere um novo e privilegiado tratamento para a noção de contingência. No âmbito de uma noção de mundo permanente e não contingente, a idéia de fins fixos foi trazida por Aristóteles para a cultura ocidental. Desde os gregos, a teoria ética permaneceu hipnotizada por essa idéia segundo a qual a missão da filosofia é descobrir algum fim, bem ou lei últimos ou supremos.<sup>9</sup>

Em oposição, o autor afirma que o mundo das coisas empíricas inclui o incerto, o imprevisível, o incontrolável e o caótico. Afirma que, ao invés de um universo fechado, a ciência moderna o apresenta com espaço e tempo infinitos, um mundo aberto, com uma variedade ilimitada, onde a mudança é onipresente e, mais do que a fixidez, é a medida da “realidade”.

Histórica e culturalmente as pessoas se empenharam em atribuir a esse caráter de incerteza aspectos negativos, reprováveis, valorizando, por outro lado, o universal, a lei necessária, a uniformidade da natureza, a racionalidade inerente do universo. Para os gregos, por exemplo, o fato de a estética dominar a teoria do conhecimento implicava a noção de que o finito era o perfeito, enquanto que, por outro lado, o infinito era o sem forma, caótico, incontrolável e desregrado, causa de acontecimentos acidentais indesejados.<sup>10</sup> Superficialmente, as diferentes escolas de filosofia, do espiritualismo ao materialismo, do absolutismo à fenomenologia relativista, do transcendentalismo ao positivismo, do racionalismo ao sensacionalismo, do idealismo ao realismo, aparentam ser radicalmente diferentes. No entanto, compartilham todas elas de uma mesma premissa: a negação do caráter de contingência do universo. Nas palavras do autor:

O homem se encontra vivendo num mundo aleatório; sua existência envolve, para colocar de forma superficial, uma aposta. O mundo é um cenário de risco; é incerto, instável, estranhamente instável. Seus perigos são irregulares, inconstantes, nos quais não podemos confiar como em épocas e estações. Ainda que persistentes, são esporádicos, episódicos. (...) Praga, fome, falha nas plantações, doença, morte, derrota numa batalha, estão sempre na esquina, e também a abundância, força, vitória, festejo e música (...) O sagrado e o amaldiçoado são potencialidades da

---

<sup>9</sup> DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 132.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 70.

mesma situação; e não há uma categoria de coisas que não tenha incorporado o sagrado e o amaldiçoado.<sup>11</sup>

Esses pensamentos foram profundamente influenciados pelos estudos de Charles Darwin. A noção clássica de espécie, que precedia este autor, afirmava que, em meio a todas as mudanças que acontecem no universo, há um fluxo perfeito que as guia e é subordinado a uma manifestação perfeita, a natureza da realidade. Tal lógica indicava que a mudança por si não nos acrescia em nada, seria necessário identificar a causa final que se realizaria por meio dessas mudanças. A obra de Darwin “A Origem das Espécies” modificaria essas noções ao afirmar que as adaptações orgânicas ocorreriam simplesmente devido (1) ao constante surgimento de variações nas estruturas biológicas dos seres vivos e (2) permanente eliminação, por meio da reprodução excessiva, das variações que fossem danosas à luta pela existência. Com isso, não faria sentido trazer à discussão uma força causal inteligente que planejasse e pré-ordenasse as coisas.<sup>12</sup>

A crítica à busca por justificativas para a realidade última das coisas é reconhecida como uma das maiores contribuições de Dewey ao pensamento contemporâneo e se conecta diretamente com o combate aos dualismos metafísicos da filosofia tradicional. Dewey se aventurou por muitas áreas do pensamento em seus escritos, mas em todas elas é marcante seu ímpeto em dismantelar a fixidez por esses dualismos. Através das idéias de interação e interseção Dewey criticava o isolacionismo em que teorias tradicionais encerravam algumas idéias e a forma como destacavam algumas concepções da vida prática das pessoas. Assim, a noção de pólos extremos cede seu lugar, em Dewey, à idéia de gradação, em que as associações entre idéias, sentimentos e pessoas se tornam mais complexas em relação ao modo tradicionalmente utilizado pela filosofia para compreendê-las, conforme se explicará em seguida.

Richard Rorty ajuda a compreender o pensamento de Dewey neste ponto. De acordo com Rorty, Dewey nos diz que não devemos mais perguntar se há algo

---

<sup>11</sup> “Man finds himself living in an aleatory world; his existence involves, to put it baldly, a gamble. The world is a scene of risk; it is uncertain, unstable, uncannily unstable. Its dangers are irregular, inconstant, not to be counted upon as to their times and seasons. Although persistent, they are sporadic, episodic. (...) Plague, famine, failure of crops, disease, death, defeat in battle, are always just around the corner, and so are abundance, strength, victory, festival and song. (...) The sacred and the accursed are potentialities of the same situation; and there is no category of things which has not embodied the sacred and the accursed...”. (DEWEY, John. *Experience and nature*. New York: Dover, 1997, p. 41).

<sup>12</sup> DEWEY, John. *The influence of Darwinism on philosophy*. In: CAPPS, Donald e CAPPS, John M., ob. cit., pp. 179-88.

como “a natureza intrínseca da realidade” e que deveríamos abandonar a idéia segundo a qual o conhecimento é uma tentativa de representar a realidade. De acordo com Rorty, Dewey ensina que deveríamos parar de nos preocupar com a questão de se aquilo em que acreditamos tem um fundamento último e substituí-la pela busca por alternativas interessantes para as situações que o mundo concreto nos apresenta. Rorty nos diz que Dewey aconselha o abandono do essencialismo, ou seja, da idéia a partir da qual há uma natureza intrínseca das coisas e, em seu lugar, propõe que se pense de que forma podemos direcionar a interferência e a influência na situação cotidiana à nossa volta. Assim, os antigos dualismos metafísicos citados cedem lugar à classificação entre idéias mais úteis e idéias menos úteis.<sup>13</sup>

Dewey afirma que muitos pensadores reconhecem uma esfera de contingência, mas a submetem a uma outra esfera que nunca se altera, a da realidade última, o fim das coisas. Esses pensadores sucumbem à tentação de atribuir à mudança a característica de pertencente a um mundo ilusório e associam o fixo e o regular com o que chamam de realidade do Ser. Isso porque filósofos tentam mitigar a instabilidade da vida, trazer moderação. Quando encontram algo que é capaz de manter uma certa estabilidade, classificam esse algo de bom e o tornam objetos de escolhas persistentes e contínuas. Ao fazerem-no, acabam por tornar essa escolha não mais resultado de uma reflexão diante de uma situação concreta, mas um objeto de contemplação, um refúgio, ao invés de um ideal para inspirar e orientar. O resultado desse processo é a divisão da existência em 2 traços: o precário e problemático, por um lado, e o garantido e o completo, por outro. Essa ruptura, segundo Dewey, deu a origem a um rol de dualismos. O mais famoso deles é supernatural e natural. Outros são: realidade e aparência, divino e humano, esfera superior verdadeira e esfera inferior ilusória. Com frequência se agrupam da seguinte forma: permanência, eternidade, completude e pensamento racional de um lado; e, de outro, multiplicidade, mudança, temporalidade, parcial, defeituoso, sensação e desejo. Instalado esse cenário:<sup>14</sup> “Sabedoria então consiste na administração do temporal, finito e humano na sua relação com o eterno e infinito, por meio do dogma e do culto, mais do que na regulação dos eventos da

---

<sup>13</sup> RORTY, Richard. *A world without substances or essences*. In: *Philosophy and social hope*, ob. cit., pp. 47-71.

<sup>14</sup> DEWEY, John. *Experience and nature*. , ob. cit., pp. 49-65.

vida pelo entendimento das condições atuais”.<sup>15</sup> Em oposição, o estadunidense nos diz que “tempo significa mudança”.<sup>16</sup>

A superação dessas idéias para a filosofia, de acordo com Dewey, significa que um tipo de problemas sai de cena e seu lugar é ocupado por outro: a filosofia deixa de lado a busca por origens e finalidades absolutas e passa a explorar os valores específicos e as condutas concretas que os geram. No momento em que a filosofia substitui a necessidade de optar por um dos dois lados dos dualismos já mencionados aqui, e defende que, sob outra ótica, tal necessidade de escolha seja superada, fazer a pergunta “qual é a causa e a finalidade absoluta das coisas?” se torna sem sentido. Nessa esteira, a lógica imposta à filosofia representada na atribuição de provar que a vida deve ter certas qualidades e valores por conta de uma causa ou objetivo remotos se torna desprivilegiada. Assim, para Dewey, o progresso intelectual está relacionado ao abandono dos antigos questionamentos devido à vitalidade decrescente dos mesmos. Esses questionamentos não são resolvidos, mas são superados,<sup>17</sup> dando lugar, por consequência, a novas indagações correspondentes à mudança de atitude que tomou lugar.<sup>18</sup>

A discussão do parágrafo acima sugere que palavras como “essencial” adquirem uma nova significação. Não mais fazem referência ao objeto do esforço para alcançar o conhecimento a respeito de uma *realidade* superior. Por outro lado, afirmam que algumas consequências das práticas humanas, em um tempo e lugar determinados, são de tal forma centrais e estratégicas, que seu caráter quase imprescindível sugere que as qualifiquemos como essenciais.<sup>19</sup> A busca pela certeza seria uma tentativa de escapar do mundo e de seus problemas práticos. As distinções: aparência x realidade, nomos x physis, natureza x realidade, conhecer

---

<sup>15</sup> “Wisdom then consists in administration of the temporal, finite and human in its relation to the eternal and infinite, by means of dogma and cult, rather than in regulation of the events of life by understanding of actual conditions.” (DEWEY, John. *Experience and nature*, ob. cit., p. 55.)

<sup>16</sup> “(...) tempo significa cambio.” (DEWEY, John. *El hombre y sus problemas*. Buenos Aires: Paidós, 1961, p. 162).

<sup>17</sup> “The displacing of this wholesale type of philosophy will doubtless not arrive by sheer logical disproof, but rather by growing recognition of its futility.” (DEWEY, John. *The influence of Darwinism on philosophy*. In: CAPPS, Donald e CAPPS, John M. (ed.) *James and Dewey on belief and experience*, ob. cit., p. 186.)

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 179-188.

<sup>19</sup> DEWEY, John. *El hombre y sus problemas*, ob. cit., p. 17.



as coisas x usar as coisas, intrínseco x extrínseco, deixadas de lado, são superadas pela idéia de fluxo contínuo de relações de mudança entre as coisas.<sup>20</sup>

Além de ressaltar a contingência das coisas, Dewey alega que nada se ganha com os dogmas de recomendar algo como uma verdade ideal ou com o mito de atribuir ao intelecto uma relação intrínseca com a verdade por si própria. Assim, diz o autor, “Se alguém se sente aliviado ao chamá-lo de eterno, deixe que seja chamado de eterno. Mas não deixe ‘eterno’ ser então concebido como um tipo de existência ou Ser que perdure. Isso denota apenas o que denota: irrelevância para a existência de sua qualidade temporal”.<sup>21</sup>

E é justamente neste ponto que se insere uma das idéias mais caras à filosofia de Dewey: se o ponto de partida é um mundo em que o resultado das coisas já está determinado, cujos caminhos são fixos, não há por quê se preocupar com a ação humana; no entanto, se, por outro lado, o ponto de partida é a contingência das coisas, a ação do ser humano ocupa um papel importantíssimo posto que é capaz de influenciar a forma como o futuro se dará. A mudança se torna significativa de novas possibilidades e fins a serem atingidos, profética de um futuro melhor.

O desejo do progresso transformou o interesse do estético para o prático e, portanto, direcionou a humanidade à busca pela transformação do desarmonioso. Mesmo que não haja algo como “a natureza intrínseca da realidade”, ainda assim há pressões que causam situações. A reconstrução da filosofia proposta por Dewey alerta que vivemos num mundo onde, em meio ao incerto e duvidoso, estão presentes recorrências que tornam possíveis previsões e controles, que estabelecem uma relação complexa com singularidades, ambigüidades, possibilidades incertas, processos sendo conduzidos a conseqüências indeterminadas; onde a mudança dá significado à permanência e a recorrência torna a novidade possível.<sup>22</sup>

Um dos problemas da concepção tradicional de fins fixos é isolar (1) o fim da (2) reflexão acerca das escolhas a serem feitas para se atingi-lo. Assim, o que é

<sup>20</sup> RORTY, Richard. *Truth without correspondence to reality*. In: *Philosophy and social hope*, ob. cit., pp. 23 a 46.

<sup>21</sup> “If anybody feels relieved by calling them eternal, let them be called eternal. But let not ‘eternal’ be then conceived as a kind of absolute perduring existence or Being. It denotes just what it denotes: irrelevance to existence in its temporal quality” (DEWEY, John. *Experience and nature*, ob. cit., p. 148).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 47.

mais pertinente à discussão é que se ressalte, contrapondo-se à noção de fim fixo, a idéia de fins-em-vista, de propósito, objetivo, predição útil como um plano para moldar o curso dos eventos. Os fins-em-vista são projeções de conseqüências possíveis, objetivos considerados dignos do esforço para seu atingimento após uma deliberação, resultado da imaginação reflexiva e das construções racionais. É fato que não há nada que possamos fazer em relação a alguma situação no presente a não ser aproveitá-la ou sofrer por ela; mas a reflexão poderia se ter preocupado com as condições que a teriam propiciado ou evitado.<sup>23</sup>

Para Dewey, fins são na realidade fins-em-vista ou intenções e são verificados todas as vezes em que os acontecimentos venham a influenciar o curso de atividades ou nossa busca por um propósito; são eixos de redireção em operação, já que é própria dos seres humanos a aversão a algumas conseqüências e predileção por outras. Quando os fins são considerados fins propriamente ditos, se congelam e se isolam; se apresentados como completos e exclusivos, conduzem à pobreza de horizontes e, por vezes, a fanatismo e arrogância. Essa transferência do fardo dos fins fixos para a detecção dos males que precisam ser remediados num caso especial elimina as causas que mantiveram a teoria moral controvertida e distante das demandas da vida prática.<sup>24</sup>

Dewey rejeita tanto a idéia segundo a qual há um termo inicial dotado de força geradora inerente que é emitida aos seus sucessores, quanto a de que um fim último determina seus antecedentes. Por outro lado, o autor defende que, empiricamente, cada evento isolado possui seu lugar na história e suas características específicas, há uma história que é uma sucessão de histórias, em que cada fato é o início de algum e o fim de outro, ao mesmo tempo transitivo e estático. Dessa forma, o valor da idéia de causalidade está na noção de ordem seqüencial.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Ibid., pp. 101-20. Ao falar sobre razão, é preciso ser coerente com a discussão aqui travada. Dewey não acompanha a tradição filosófica quando ela diz a realidade é, em última instância, um sistema racional, um todo coerente de relações somente perceptível pelo intelecto. Para o autor, o pensamento reflexivo de fato transforma a confusão e a ambigüidade em consistência e definição, mas leva em consideração a situação concreta em que o pensamento ocorre. Portanto, o pensamento e a razão são procedimentos intencionalmente utilizados, processo contínuo de reorganização no único mundo, o das coisas experienciadas, não um salto do mundo deste mundo para um outro onde jaz a realidade última. Também no pensamento está presente a contingência, a irregularidade e a indeterminação (Ibid., pp. 66-71).

<sup>24</sup> DEWEY, John. *Human nature and conduct*, ob. cit., p. 178-179.

<sup>25</sup> DEWEY, John. *Experience and nature*, ob. cit., pp. 98-100.

Nesse quadro, uma reconstrução da filosofia se baseia no descarte de idéias que foram inadequadamente herdadas de outros tempos. A reconstrução da filosofia defende a consciência da interseção entre os elementos dos dualismos instituídos pelas teorias mais antigas para que se possa tirar vantagem das condições da natureza, não se submeter a elas.<sup>26</sup>

Com essas reflexões Dewey atribui importância ao caráter prático ou operativo do conhecimento e o faz ao defender que as estruturas e objetos da ciência e da filosofia não constituem um reino à parte, mas, por outro lado, representam os meios materiais e métodos que permitem atribuir direcionamento à mudança. Esta vai ocorrer de qualquer forma, mas pode ser influenciada propositadamente. Isso significa que o reino ideal não mais é algo separado da experiência; em oposição, é uma coleção das possibilidades imaginadas que estimulam o ser humano a novos esforços e realizações. Assim, enquanto na visão clássica a idéia já está pronta e pertence a um mundo diferente daquele influenciado pela pessoa, na reconstrução da filosofia proposta por Dewey, afirmar a existência de uma idéia do que é melhor se torna sinônimo de modelá-la em uma instrumentalidade da ação:<sup>27</sup>

Mas a eliminação desses problemas tradicionais não permitiria à filosofia se dedicar a uma tarefa mais frutífera e necessária? Não encorajaria a filosofia a encarar os grandes defeitos e problemas sociais e morais de que a humanidade sofre, a concentrar a sua atenção em elucidar as causas e a natureza exata desses males e no desenvolvimento de uma idéia clara de possibilidades sociais melhores; em resumo, em projetar uma idéia ou ideal que, ao invés de expressar a noção de outro mundo ou algum objetivo distante e não realizável, seria usado como método para compreender e corrigir males sociais especiais?<sup>28</sup>

Quando a natureza se livra dos fins fixos e da escravidão dos propósitos metafísicos e teológicos é subjugada aos propósitos humanos. O conhecimento empírico então é conversível em filosofia criativa e construtiva a partir da imaginação de ferramentas.<sup>29</sup> Nessa perspectiva, erros não são mais vistos como

<sup>26</sup> Ibid., pp. 37 e 70.

<sup>27</sup> DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 104.

<sup>28</sup> “But would not the elimination of these traditional problems permit philosophy to devote itself to a more fruitful and more needed task? Would it not encourage philosophy to face the great social and moral defects and troubles from which humanity suffers, to concentrate its attention upon clearing up the causes and exact nature of these evils and upon developing a clear idea of better social possibilities; in short upon projecting an idea or ideal which, instead of expressing the notion of another world or some far-away unrealizable goal, would be used as a method of understanding and rectifying special social ills?” (Ibid., pp. 107).

<sup>29</sup> Tendo em vista as reflexões desenvolvidas neste capítulo, também podemos explorar a concepção de verdade para Dewey: as idéias, significados, noções, teorias, e sistemas são

pecados morais ou acidentes a serem lamentados, mas como lições sobre os métodos não interessantes de se utilizar a experiência, indicações da necessidade de revisão, desenvolvimento, reajuste.<sup>30</sup>

Por tudo isso, não há um fim moral último a se buscar. Nesse cenário, Dewey apresenta a idéia de crescimento, segundo a qual o fim a ser buscado não é um limite a ser alcançado, mas o processo de transformação da situação existente: “Crescimento em si é o único ‘fim’ moral”.<sup>31</sup> Ao substituir a distinção “aparência x realidade” pela “descrições mais úteis x descrições menos úteis”, o fim a ser buscado se torna “um futuro melhor”. Essa noção é bastante genérica, o que corresponde aos objetivos de Dewey, já que para ele a humanidade é capaz de imaginar a todos os instantes ferramentas para lidar de diversas maneiras com as infinitas questões que surgem do cotidiano. Portanto, o fim moral a ser buscado se torna, como Rorty diz, “alcançar mais do que se considera bom em determinada situação concreta”. Definir o que se considera bom, por sua vez, dependerá do contexto em que cada fato se insere.<sup>32</sup> Nas palavras de Dewey:

Fins se desenvolvem, padrões de julgamento melhoram. O homem está sob a obrigação de desenvolver seus padrões e ideais mais avançados

---

instrumentais, então o teste de sua validade se encontra no cumprimento de sua tarefa. A confirmação se encontra nas conseqüências. Assim, a satisfação do problema envolve a satisfação das necessidades e condições surgidas a partir da questão, do propósito e seu contexto específicos. Não há motivo para se falar em uma verdade generalizável e abstrata, destacada de um contexto determinado. Nas palavras do autor: “Here it is enough to note that notions, theories, systems, no matter how elaborate and self-consistent they are, must be regarded as hypotheses. They are to be accepted as bases of actions which test them, not as finalities. To perceive this fact is to abolish rigid dogmas from the world. It is to recognize that conceptions, theories and systems of thought are always open to development through use. It is to enforce the lesson that we must be on the lookout quite as much for indications to alter them as for opportunities to assert them. They are tools. As in the case of all tools, their value resides not in themselves but in their capacity to work shown in the consequences of their use.” (DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 121).

<sup>30</sup> Ibid., pp. 73-4.

<sup>31</sup> “Growth itself is the only moral ‘end’ ” (Ibid., p. 141).

<sup>32</sup> RORTY, Richard. *Truth without correspondence to reality*. In: *Philosophy and social hope*, ob. cit., pp. 27-8.

Edmondson sinaliza que Dewey falhou em fornecer uma explicação adequada acerca do que seria “crescimento”: “Ao fim de sua carreira, Dewey não pôde fornecer uma melhor explicação de ‘crescimento’ do que a de que é ‘bom’; e quando apropriadamente direcionado, incentive o crescimento futuro. O único critério para julgar o crescimento, ele persiste, é mais crescimento. (...) A sua resposta desapontadora, mesmo já tardiamente em sua carreira, é: ‘Eu deixarei que vocês busquem responder a essas perguntas’ ”. Creio que Rorty conseguiu responder bem à pergunta “o que é crescimento?”, fornecendo os elementos necessários para a resposta. (“Toward the end of his career, Dewey could provide no better explanation of ‘growth’ than that it is ‘good’, and when properly directed, encourages further growth. The only criteria for judging growth, he persists, is more growth. (...) His disappointing answer, even late in his career, is: ‘I shall leave you to answer these questions’.”) (EDMONDSON III, Henry T. *John Dewey and the decline of american education: how the patron saint of schools has corrupted teaching and learning*. Delaware: ISI, 2006, p. 49).

assim como de usar conscientemente aqueles que ele já possui. A vida moral está protegida de cair no formalismo e repetição rígida. É traduzida como flexível, vital, em crescimento.<sup>33</sup>

## 2.2

### Experiência

*“Eis o que eu chamo o imaculado conhecimento de todas as coisas: não querer das coisas mais do que poder estar diante delas. Hipócritas afetados e lascivos! Falta-vos a inocência no desejo, e por isso caluniais o desejo! Vós não amais a terra como criadores, como geradores satisfeitos de criar. Onde há inocência? Onde há vontade de engendrar. E o que criar qualquer coisa superior a si mesmo, esse, para mim, tem a vontade mais pura. Onde há beleza? Onde é mister que eu queira com toda a minha vontade, onde eu quero amar e desaparecer, para que uma imagem não fique reduzida a uma simples imagem.”<sup>34</sup>*

Para analisarmos ao que Dewey se refere quando recorre ao termo “experiência” precisamos fazer uma incursão, ainda que superficial, no contexto filosófico que circundava o tema à época do autor. Em resumo, podemos observar dois posicionamentos.

Em primeiro lugar, mencionamos os racionalistas, segundo os quais a experiência é a fonte de toda ilusão e erro e, portanto, um obstáculo ao conhecimento; este, por sua vez, somente seria encontrado a partir da faculdade mental da razão. Para a filosofia tradicional em geral, a experiência nunca está acima do contingente ou provável e somente um poder transcendendo sua origem e conteúdo pode lhe fornecer direcionamento e relação com o universal.

Em segundo lugar, citamos os empiristas, estes defendendo que a razão é uma faculdade abstrata sem conexão com o mundo físico, devendo ser chamado de conhecimento somente o que nos coloca em contato com o mundo. Para os empiristas, a experiência é capaz de prover essa conexão entre a mente e o mundo sendo, assim, a fonte de todo o conhecimento. Para aqueles afinados com estas

<sup>33</sup> “Ends grow, standards of judgement are improved. Man is under just as much obligation to develop his most advanced standards and ideals as to use conscientiously those which he already possesses. Moral life is protected from falling into formalism and rigid repetition. It is rendered flexible, vital, growing.” (DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 140).

<sup>34</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra, ob. cit., p. 102.

idéias, a experiência é percepção sensorial, ou seja, uma representação do mundo, uma mediação ao prover uma imagem do mesmo, não uma conexão direta.

Diante dessas duas frentes, Dewey pode ser caracterizado como um “empirista radical”. Para ele, o termo representação significava a existência necessária entre a imagem mental e o objeto que a causava, o que sugeria, por conseqüência, os seguintes questionamentos: qual o motivo que nos leva a aceitar essa idéia? Como ela pode ser verificada? Por que crer que há um mundo externo de objetos? Ao mesmo tempo em que não podemos justificar pela experiência a crença de que sensações são representações acuradas dos objetos externos, não podemos provar pela experiência a crença de que há continuidades entre o mundo introspectivo e o mundo físico. O fato de não dispormos das ferramentas que nos habilitariam a responder essas questões é suficiente para que deixemos de lado a idéia de conhecimento como representação da realidade.<sup>35</sup>

Para Dewey, o tratamento tradicional da noção de experiência não a torna esclarecedora, mas sim a obscurece, a torna um mistério. Dessa forma, no lugar de uma concepção baseada em deduções a respeito de o que deveria ser a experiência, Dewey afirma que é preciso se voltar para a experiência por si mesma, no sentido a seguir explicado, o que caracteriza sua filosofia como empirismo radical.<sup>36</sup> O empirismo defendido por Dewey diz que as coisas são aquilo como são experienciadas. Ainda que possa parecer banal asseverar tal obviedade, o tema à época estava de tal forma consumido pela terminologia metafísica que Dewey buscava defender a simplicidade e a praticidade do termo “experiência”. Para Dewey, conhecer algo é apenas mais uma das formas de se experienciar coisas. Quando o empirista radical fala em experiência não se refere a algo grandioso envolto num fluxo infinito, mas a uma experiência característica, do valor de certa coisa concretamente experienciada, uma situação particular.<sup>37</sup>

Para Dewey, a diferença marcante entre o empirismo radical e o histórico é que, enquanto o último está centrado nos eventos antecedentes, o primeiro se preocupa com os eventos conseqüentes e com as possibilidades de ação.<sup>38</sup> As conseqüências dessas idéias para a filosofia são que a interação do organismo com

<sup>35</sup> TALISSE, Robert B. *On Dewey* ob. cit., pp. 33-42.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>37</sup> DEWEY, John. *The postulate of immediate empiricism*. In: CAPPES, Donald e CAPPES, John M., ob. cit., e Chicago: University of Illinois, 2005, pp. 189-195.

<sup>38</sup> DEWEY, John. *The development of american pragmatism*. ALEXANDER, Thomas M. e HICKMAN, Larry A. (ed.). *The essential Dewey*, vol. I, ob. cit., p. 8.

o meio é fator de primeira importância; e o conhecimento não é algo separado ou auto-suficiente, mas está envolvido no processo em que a vida se desenvolve. Os sentidos perdem seu lugar de portas de entrada do conhecimento e adquirem seu lugar como estímulos para a ação. Quando a experiência está alinhada com o processo de vida, não mais é necessária uma faculdade racional supra-empírica para conectá-las.

O empirismo radical leva à ruptura com o que Dewey chama de “falácia intelectual”, segundo a qual há uma separação bem definida entre o mundo onde a pessoa pensa e conhece e aquele onde vive e atua.<sup>39</sup> Enquanto na visão tradicional a experiência é uma questão de conhecimento, para o empirismo radical a mesma se trata de um intercurso de um ser vivo com o meio físico e social. O organismo não fica aguardando uma impressão do ambiente, ele age em concordância com o meio a partir de sua própria estrutura, simples ou complexa. Como consequência, as mudanças produzidas no meio reagem sobre o organismo e suas atividades, estabelecendo-se uma relação estreita entre elas, a qual Dewey denomina experiência.<sup>40</sup> Esta, em suma, não é uma combinação do espírito com o mundo, do sujeito com o objeto, do método com a matéria, e sim uma única interação contínua de grande diversidade de energias.<sup>41</sup> Ao falar sobre experiência, o autor defende uma continuidade entre as ações; não há uma apresentação de imagem particular à mente pois aquela não existe isoladamente, somente inserida num contexto mais amplo de certa *atividade* ocorrida em certas condições.<sup>42</sup>

De acordo com essa perspectiva, se abandona a velha idéia segundo a qual a experiência é uma simples recordação, o ato passivo de se receber uma informação, o dado. Em seu lugar é privilegiada a noção de experiência como experimento ou esforço para modificar o dado, associada à idéia de futuro projetado, ambiente em transformação cujas condições não são simplesmente registradas mas, mais do que isso, são levadas em conta para que se possam estabelecer novos direcionamentos e exercer algum tipo de controle sobre as ações futuras.

<sup>39</sup> DEWEY, John. *The Copernican revolution*. In: CAPPS, Donald e CAPPS, John M. (ed.) *James and Dewey on belief and experience*, ob. cit., pp. 196-214.

<sup>40</sup> DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 83.

<sup>41</sup> DEWEY, John. *Democracia e educação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 4ª ed., 1979, p. 184.

<sup>42</sup> TALISSE, Robert B. *On Dewey*, ob. cit., pp. 44-6.

Considerando essa permanente interação do o ser com o ambiente, a experiência vista da forma proposta por Dewey assume inúmeras continuidades e conexões, gerando, assim, uma infinidade de possibilidades ocorrendo a todo instante, potenciais caracterizadoras das experiências futuras. O agente assume um papel importante, porque ativo, na construção de seu futuro. A experiência deixa de ser uma antítese do pensamento, de forma que o dualismo entre o processamento de imagens mentais, de um lado, e a faculdade da mente que produz inferências a partir das experiências particulares, de outro, perde sentido.<sup>43</sup>

De acordo com John e Donald Capps, os escritos de Dewey sobre arte proporcionam uma excelente introdução ao que o autor enfrenta em geral quando se utiliza do termo “experiência” em suas obras.<sup>44</sup> Partindo da mesma idéia, recorreremos à obra “Art as Experience”. Nela, Dewey afirma que a experiência seria um ajuste adaptativo entre o meio e o objeto como o resultado da interação de uma criatura viva com algum aspecto do mundo em que vive. A vida se dá não somente em um ambiente, mas também por causa dele, pela interação. Para se viver é preciso o ajuste ao ambiente, a acomodação e a defesa rumo a um equilíbrio temporário. Essa visão comum nos diz que a vida se dá numa constante superação de fatores de oposição e conflito, na transformação contínua em diferentes aspectos, num constante ritmo de perda de integração com o ambiente e recobrimento da união.<sup>45</sup>

Afirma também Dewey nessa mesma obra que momentos vividos somente caracterizam uma experiência quando, numa situação de conflito, ruptura ou quebra eles são qualificados com emoções e idéias. Apenas quando, após viver um conjunto de eventos, alguém tem a sensação de que passou por um curso de situações que carrega qualidade individualizadora, caracterizadora de sua auto-suficiência, pode-se dizer que houve de fato uma experiência. A título de ilustração, a experiência ocorre nas situações em que se tem uma conversa, se participa de uma campanha eleitoral, se faz uma refeição; em que alguém diz “tive uma experiência” e é capaz de dar um nome a ela. São aquelas situações às quais espontaneamente nos reportamos como “experiências reais”, sejam situações de

---

<sup>43</sup> DEWEY, John. *The need for a recovery of philosophy*. In: ALEXANDER, Thomas M. e HICKMAN, Larry A. (ed.). *The essential Dewey*, vol. I, ob. cit., pp. 46-70.

<sup>44</sup> CAPPS, Donald e CAPPS, John M. (ed.) *James and Dewey on belief and experience*, ob. cit., pp. 189-195, p. 9.

<sup>45</sup> DEWEY, John. *Art as experience*. New York: Perigee, 2005, pp. 1-19.



importância extrema, sejam outras de menos relevância, como “uma tempestade”, ou “aquela viagem”.<sup>46</sup>

Quando o passado e o presente se encaixam exatamente um no outro não há consciência sobre o que é percebido e a experiência resultante se torna habitual, mecânica, rotineira.<sup>47</sup> Para Dewey, no entanto, a inteligência pode exercer um papel importante nessas situações através do ajuste consciente entre o meio e o ser. Esse ajuste consciente, por sua vez, se dá sempre que significados produzidos a partir de experiências anteriores fazem parte da interação presente. O único recurso que permite que isso possa ocorrer é a imaginação, o ajuste entre o novo e o velho.

## 2.3

### Hábito

Em síntese, poderíamos dizer que a utilização do conceito de hábito oferece uma possibilidade de se escapar da dualidade consciente x inconsciente, ou seja, de se valorizar a criatividade do agente ao mesmo tempo em que se rejeita a idéia de uma razão universal determinante, em último caso, da conduta humana.

A fim de compreendermos melhor o que Dewey identifica como hábito, investigaremos sua obra “A Natureza Humana e a Conduta”.<sup>48</sup> Nela, Dewey

---

<sup>46</sup> Ibid., pp. 36-59.

<sup>47</sup> Ibid., pp. 283-309.

<sup>48</sup> Como observamos em todas as obras de Dewey, o conceito de hábito, mesmo quando não adquire uma importância central, é pelo menos mencionado e enfatizado. Para compreendermos o porquê dessa preocupação recorrente de Dewey é importante neste ponto contextualizarmos uma das mais proeminentes discussões teóricas que ocorriam nos Estados Unidos da pós I Guerra Mundial. Tal debate era marcado pelos “democratas realistas”, intelectuais dos anos vinte do século passado que dirigiam críticas a democracia em duas de suas bases mais importantes: 1) na capacidade para a ação política racional de *todas* as pessoas; e 2) na maximização da participação de todos os cidadãos na vida pública. Nesse quadro, os democratas realistas pensavam que as mulheres e os homens *comuns* eram irracionais, o que tornaria a democracia participativa impossível e um recurso não sábio sob as condições à época. Defendiam, assim, um governo estritamente limitado e uma democracia redefinida como governo para o povo conduzido pelas elites iluminadas e responsáveis. Aproveitando-se da relevância que as ciências sociais adquiriram à época por conta, ironicamente, dos escritos e das lutas de Dewey, um ramo da psicologia foi responsável por apresentar as provas científicas para que essas idéias fossem solidificadas. Chegou-se ao ponto de se implementar testes com o propósito de provar a irracionalidade do povo. Considerando que o termo irracional remetia ao comportamento guiado majoritariamente pelos instintos, Dewey, opondo-se a isso, escreveu “A natureza humana e a conduta”, cuja tese é a de que não o instinto, mas o hábito, é a chave para a psicologia social. Dewey reconhece a profunda importância das forças inconscientes, mas diz que elas não estão destacadas das determinações do hábito. (WESTBROOK. Robert B. John Dewey and american democracy, ob. cit., pp. 275-91.)

compara os hábitos às funções fisiológicas dizendo que, ainda que os primeiros sejam adquiridos e as segundas sejam involuntárias, ambos demandam a cooperação do organismo e do meio. Essa idéia se contrapõe à forma como se pensava à época do autor em relação à moral, quando as disposições destas eram observadas como pertencendo exclusivamente a um eu isolado do meio social.<sup>49</sup> Criticando tal posição, o autor diz que a formação de um hábito compreende o apoio de condições externas, já que qualquer atividade oriunda de uma pessoa desencadeia uma série de relações com o meio: pessoas aprovarão, desaprovarão, protestarão, estimularão, compartilharão ou resistirão. A própria não interferência constitui resposta ou reação a essa ação.<sup>50</sup> Dewey ressalta o fato de que, ao abordarmos o tema hábito, quase sempre citamos exemplos de hábitos nocivos como consumir bebidas e drogas, o que demonstra que nos esquecemos de atividades como andar ou tocar instrumentos musicais, como se estes últimos se enquadrassem em uma categoria de hábitos que existem “à parte de nossas predileções e isentas de impulsos urgentes”.<sup>51</sup>

Não faz sentido, para o autor, esperarmos resultados e, mesmo sem controle inteligente dos meios, supormos que estes possam existir. Combatendo essa linha de pensamento verificaríamos uma outra, defendida por Dewey, segundo a qual os hábitos se posicionam entre o desejo e a realização de ações. Para ele, idéias e pensamentos sobre fins não são gerados espontaneamente, mas sim com a participação dos hábitos. O sentido que se atribui como instintivo, imediato, para Dewey é, de fato, o sentido de hábitos que agem abaixo da consciência direta.<sup>52</sup>

Hábitos, segundo Dewey, são meios, mas que se projetam e vêm a dominar as formas de agir. Quando alguém pretende agir, isso só pode ser levado a cabo através de um mecanismo já existente na pessoa que permita isso. Esse mecanismo seria o hábito:

Se defeituosa ou pervertida, a melhor intenção no mundo trará resultados ruins. No caso de nenhum outro mecanismo alguém supõe que uma máquina defeituosa gerará bons produtos simplesmente porque está convidada a isso. Em qualquer

---

<sup>49</sup> DEWEY, John. *A natureza humana e a conduta*. Bauru: Tipografia Brasil, 1956, pp. 23-5.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 31-2.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 35-7.

outro lugar nós reconhecemos que os contornos e a estrutura da atuação empregados influenciam diretamente o trabalho feito.<sup>53</sup>

Ao esclarecer o sentido que atribui ao termo “hábito”, Dewey afirma que o utiliza na construção de sua teoria como espécie de atividade humana que é influenciada por atividades antecedentes e se fixa após elas, que expressa qualidades de dinamismo, sendo operante e também até de alguma forma subordinada, distanciando-se de repetição. Para Dewey, o hábito é uma predisposição adquirida para modos ou modalidades de reação; significa sensibilidade ou acessibilidade a certas classes de estímulos, predileções e aversões fixas, mais do que meras repetições de atos específicos.<sup>54</sup>

Enquanto os meios seriam atos executados em momentos precedentes, o “fim” seria o último ato de uma série. No entanto, quando falamos sobre hábitos costumeiros, tal distinção não alcança a complexidade necessária para a explicação pois uma série de atos pode se iniciar a qualquer instante, podendo haver desvios e retificações. Nessa perspectiva, pensar em um fim significa alongar e aumentar nossa perspectiva do ato a ser realizado, uma vista à distância, panorâmica, do próximo ato.<sup>55</sup>

Em síntese, observamos em Dewey uma constante preocupação em observar a integralidade daquilo a que a filosofia tanto já atribui separatividade: o espírito e o corpo. No contexto em que escreveu se viu obrigado a engendrar profundas críticas à supervalorização do intelecto e à subalternidade das experiências da vida, à sem sentido distinção entre teoria e prática. Nessa perspectiva, a noção de hábito permitiu a Dewey manter em sua teoria a participação do intelecto e do colorido individual de cada um na experiência humana, mas também acatar as influências do meio na construção e permanente reconstrução da personalidade. Dewey, através da noção de hábito, desejava ressaltar as capacidades criadoras, inventivas, ativas do agente; com a ressalva de que o poder criador não é de um espírito universal, de uma natureza ou razão humana, mas sim de um agente em ação. Para Dewey, os agentes fazem escolhas, mas estas são influenciadas pelos hábitos.

---

<sup>53</sup> “If it is defective or perverted, the best intention in the world will yield bad results. In the case of no other engine does one suppose that a defective machine will turn out good goods simply because it is invited to. Everywhere else we recognize that the design and structure of the agency employed tell directly upon the work done.” (Ibid., p. 27).

<sup>54</sup> Ibid., p. 43.

<sup>55</sup> Ibid., pp. 37-9.

Dewey traz em sua noção de hábito a preocupação em descartar dois erros complementares: por um lado, a idéia de que a ação constitui o efeito mecânico de coerção das causas externas e, de outro, o finalismo segundo o qual os agentes atuam de maneira livre e suas escolhas são totalmente conscientes. Nas palavras de John Dewey: “A natureza do hábito é autoritária, insistente e perpétua.” Dessa forma, os hábitos se reproduzem na sociedade.<sup>56</sup>

Pierre Bourdieu também se utiliza da categoria do hábito em seus escritos de sociologia. Recorrer a eles contribui para a compreensão das idéias de Dewey.<sup>57</sup> Para o autor francês, o hábito se torna capaz de engendrar práticas imediatamente ajustadas à ordem social sem que sejam o produto da obediência a uma norma ou um imperativo obrigando que isto se faça, estabelecendo uma relação dupla, estruturante e estruturada, com o ambiente; como se houvesse um conluio implícito entre os agentes que são produtos das condições e os condicionamentos referentes, onde cada um encontra nas condutas de seus pares a ratificação e a legitimidade para prosseguir com sua própria conduta.<sup>58</sup>

A rigor, o sujeito pode nem mesmo saber que é vítima dessa dinâmica do hábito, situação bastante comum, o que estimula com que acabe correspondendo exatamente às exigências de perpetuação da herança social; o agente não precisa querer agir conscientemente de acordo com o que achar que é apropriado para fazê-lo. Isso explica a tendência da ordem social a perseverar. Ou seja, o hábito oferece aos agentes a ilusão de estão fazendo escolhas, tamanha é a proporção de todo esse processo que se desdobra apenas no inconsciente humano. Cria-se uma ilusão da novidade e da espontaneidade quando, na verdade, as ações são resultados do condicionamento pelos hábitos.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Ibid., p. 55.

<sup>57</sup> É interessante acrescentar que em “Multidão: guerra e democracia na era do Império”, Antonio Negri e Michael Hardt afirmam que o conceito de hábito de Dewey descreve plenamente a reforma social, mas se limita à modernidade. Diante disso, sugerem que esse conceito seja substituído pelo de representação utilizado pela feminista Judith Butler. Já esta, em sua obra “Gender Trouble: feminism and the subversion of identity”, afirma no prefácio da edição comemorativa de 10 anos de lançamento desse livro que somente após escrevê-lo se deu conta de que sua noção de representação se aproxima imensamente da idéia de Pierre Bourdieu de *habitus*. Assim, vemos uma conexão indireta entre as idéias de Bourdieu e Dewey. (HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005, pp. 258-9 e BUTLER, Judith. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*, New York: Routledge, 1999, p. XV).

<sup>58</sup> BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p. 177.

<sup>59</sup> Ibid., pp. 186-8.

Os hábitos e impulsos são insistentes demais para se entregarem à necessidade de indagar ou imaginar, e os impulsos por demais tumultuosos e caóticos. A ação do hábito reside na inconsciência e isso não nos incomoda em geral devido à sua suave eficiência, mas sua interrupção invoca uma emoção ou um pensamento. Ao mesmo tempo em que a vida consiste em interrupções e restabelecimentos, elas não são contínuas, há uma atividade organizada que procede rotineiramente; e essa ausência de um equilíbrio perfeito e constante não significa um problema para Dewey.

Segundo o autor, o momento da falibilidade dos hábitos é importante pois é quando estamos diante da possibilidade de modificá-los. A chave para compreender por que Dewey defende essa possibilidade é o seu conceito de impulso: no início da vida, este é o ponto de partida que objetiva a assimilação de conhecimentos e de habilidades das pessoas de quem a criança depende e que a capacitarão a agir independentemente no futuro, são meios de um crescimento reconstrutivo. Ainda que estes cronologicamente sejam os primeiros atos da conduta, ainda assim são secundários e dependentes, são instrumentos que dão novas direções a hábitos velhos e modificam as suas qualidades. Assim, observamos o seguinte processo: conflitos entre hábitos liberam impulsos que, manifestados, provocam modificação dos hábitos e costumes. O que a princípio era o colorido individual é abstraído e se transforma em centro de atividade que visa reconstruir costumes de acordo com algum desejo que foi rejeitado.<sup>60</sup>

Em relação ao intelecto, Dewey defende que os hábitos nele agem restringindo naturalmente seu alcance e fixando os seus limites. Por outro lado, o que o diferencia dos impulsos e dos hábitos é que estes últimos, ao contrário dele, não se ocupam de reflexões ou contemplações, são impassivos. No início, o hábito é uma especialização intelectual, mas, ao decorrer do tempo, se não questionado, redonda em ações irrefletidas.

O grande valor da caracterização do mecanismo do hábito, além do diagnóstico social acima descrito, se encontra na possibilidade de sua modificação como uma promissora ferramenta educacional. Isso se explica pelo seguinte raciocínio: Dewey assevera que, de modo a se estimular a formação dos caracteres que aprovamos e desestimular a daqueles que desaprovamos, é necessário o

---

<sup>60</sup> DEWEY, John. *Democracia e educação*, ob. cit., pp. 79 a 82.

conhecimento das condições que tiveram influência na formação deles. Para que o caráter de um indivíduo se modifique, ou a sua vontade, é preciso que se alterem as condições objetivas que ensejaram seus hábitos. Não é possível modificar diretamente um hábito, mas é viável alterar as condições que o propiciaram.

Portanto, uma das chaves da mudança social em Dewey, como veremos, está em propiciar que o ambiente escolar apresente condições para que as crianças construam hábitos de acordo com o ideal de progresso social. A mudança individual, por sua vez, consiste em tomar consciência dos próprios hábitos e, nos momentos em que estiver suspensa a ação deles e a deliberação se fizer presente, observar a forma como os impulsos, instintos e desejos se entrelaçam para que o intelecto possa tomar uma decisão mais adequada e coerente com cada fim proposto. Examinaremos esses pontos com mais detalhes no capítulo 3 deste trabalho.

Ao levarmos em conta as conseqüências das ações, necessariamente pensamos no futuro e numa concepção de universo não acabado, se fazendo, se tornando. Nesse cenário, o pensamento tem uma função criativa, construtiva, prospectiva, pois quando formamos idéias e as colocamos em ação, são produzidas conseqüências que, de outra forma, não teriam sido geradas.<sup>61</sup> Nas palavras do autor:

[A reconstrução na filosofia] Irá considerar a inteligência não como a modeladora original ou causa final das coisas, mas como a reformuladora vigorosa dotada de propósito daquelas fases da natureza e da vida que obstruem o bem-estar social. Ela observa o indivíduo não como um ego exageradamente auto-suficiente que por meio de alguma mágica cria o mundo, mas como o agente que é responsável, através da iniciativa, inventividade e trabalho inteligentemente direcionado, pela recriação do mundo, transformando-o em instrumento e propriedade da inteligência.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> DEWEY, John. *Democracy and education*. New York: Dover, 2004, pp. 3-13.

<sup>62</sup> “It will regard intelligence not as the original shaper and final cause of things, but as the purposeful energetic re-shaper of those phases of nature and life that obstruct social well-being. It esteems the individual not as an exaggeratedly self-sufficient Ego which by some magic creates the world, but as the agent who is responsible through initiative, inventiveness and intelligently directed labor for re-creating the world, transforming it into an instrument and possession of intelligence.” (DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*, ob. cit., p. 61).