

O redimensionamento do conceito de experiência em John Dewey: continuidade entre teoria e prática

The new dimension of the concept of experience in John Dewey: continuity between theory and practice

El redimensionamento del concepto de experiencia en John Dewey: continuidad entre teoría y práctica

Antonio Frederico Saturnino Braga
(UFRJ-Brasil) ¹

Mariana Oliveira dos Santos Tartaglia
(UFRJ-Brasil) ²

1 É doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e professor do departamento de Filosofia da UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica (PPGLM) da UFRJ. Trabalha principalmente com Filosofia Moderna, Ética e Filosofia da Educação. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8783788325493272>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7000-6457> E-mail: antoniofsbraga@uol.com.br.

2 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica (PPGLM) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Pesquisa as áreas de Epistemologia e Ensino de Filosofia. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7584126020611173>. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-6545-7718>. E-mail: maritartaglia8@gmail.com

RESUMO

Este artigo tem por objetivo abordar o conceito de experiência em John Dewey e suas implicações epistemológicas no que concerne as relações entre teoria e prática. A partir de uma distinção com noções do empirismo britânico e do sistema transcendental kantiano, o texto explora de que maneira a noção do “empirismo naturalista” de Dewey, ao propor um redimensionamento da noção do que constitui a experiência, permite compreendê-la como sendo algo mais profundo do que a mera percepção sensível do real, mas um meio de propriamente penetrar no real e relacionar-se com ele. Com isso, nossa tese é a de que há um ganho também na concepção do que é o conhecimento, como ele se constrói e como interfere na experiência. Tanto para as ciências empíricas quanto para a filosofia, o conhecimento em Dewey está relacionado ao vislumbre de novas relações de significação da experiência e de novas possibilidades de compreensão e de ação – daí a relação também mais profunda entre teoria e prática.

PALAVRAS-CHAVE

Conhecimento; Experiência; John Dewey; Prática; Teoria.

ABSTRACT

The goal of this paper is to approach John Dewey's concept of experience and its epistemological implications when it comes to the relations between theory and practice. With a distinction from notions from the British empiricism and from the Kantian transcendental system, the text explores through which ways the notion of Dewey's "naturalist empiricism", in proposing a resizing of the notion of what constitutes experience, allows comprehending it as something more profound than the mere sensitive perception of reality but a means of properly penetrating reality and relating to it. Thus, our thesis is that there is a gain also in the conception of what knowledge is, how it's formed and how it interferes in experience. For empirical sciences as much as for philosophy, knowledge in Dewey is related to the glimpse of new meaning relations in experience and new possibilities of comprehension and action – thus the deeper relation amongst theory and practice.

KEY-WORDS

Knowledge; Experience; John Dewey; Practice; Theory.

RESUMEN

Este artículo tiene por objetivo abordar el concepto de experiencia en John Dewey y sus implicaciones epistemológicas en las relaciones entre teoría y práctica. A partir de una distinción con las nociones del empirismo británico y del sistema trascendental kantiano, el texto explora de qué manera la noción del “empirismo naturalista” de Dewey, al proponer un redimensionamiento de la idea de lo que constituye la experiencia, permite comprenderla como algo más profundo que la mera percepción sensible de lo real, sino como un medio para propiamente penetrar en lo real y relacionarse con él. Con ello, nuestra tesis es que hay un avance también en la concepción de lo que es el conocimiento, cómo se construye y cómo interfiere en la experiencia. Tanto para las ciencias empíricas como para la filosofía, el conocimiento en Dewey está relacionado con el descubrimiento de nuevas relaciones de significado de la experiencia y de nuevas posibilidades de comprensión y acción - de ahí la relación más profunda también entre teoría y práctica.

PALABRAS-CLAVE

Conocimiento; Experiencia; John Dewey; Práctica; Teoría.

Introdução

Em “Experiência e natureza” (*Experience and nature*), Dewey faz a seguinte afirmação: “A experiência não é um véu que aparta o homem da natureza; ela é um meio de penetrar continuamente mais no coração da natureza” (Dewey, 1929, p.III)³. Neste mesmo texto, ele nomeia sua teoria de “empirismo naturalista”, tendo por objetivo atribuir à noção de “experiência” um sentido mais profundo do que o de mera percepção sensível da realidade. Dewey também chama sua teoria de “naturalismo cultural”, diferenciando-se assim dos empiristas britânicos, como John Locke e David Hume. Para Dewey, a experiência parte de interações naturais com o ambiente (daí “naturalismo”), mas desenvolve-se ao ser atravessada pela reflexão, pelas ideias e pelo pensamento que dizem respeito ao que tradicionalmente se chama “cultura” – daí “naturalismo cultural”. Na esfera da cultura, as interações vão além das relações de estímulo-resposta e de adaptação que caracterizam as interações puramente naturais.

Evidentemente, Dewey também se afasta dos sistemas racionalistas e idealistas em geral, os quais acusa de reforçarem a cisão entre a experiência e o pensamento, sendo incapazes, portanto, de dar conta de ambos satisfatoriamente. Ele rejeita particularmente o idealismo transcendental kantiano, que pretende em certa medida incorporar a experiência sensível defendida pelos empiristas britânicos. Pode-se dizer que, para Kant, a palavra “experiência” tem dois sentidos distintos: experiência como mero agregado de aparições ou fenômenos que precisa ser “transcendido” pela introdução de um elemento transcendental (as formas a priori do sujeito), que transforma o agregado de fenômenos em experiência propriamente dita de objetos – e esse é o segundo sentido de “experiência”. Nesse segundo sentido, como experiência de objetos, a experiência é praticamente idêntica a “conhecimento”, ou seja, o objeto da experiência é igual ao objeto do conhecimento.

Dewey rejeita a concepção kantiana de que o conhecimento dos objetos se funda em formas a priori do pensamento do sujeito. Contudo, assim como em Kant, é justamente no âmbito do conhecimento que o redimensionamento da noção de experiência proposta por Dewey terá um impacto significativo ao promover um ganho na concepção do que é o conhecimento e como ele se constrói. Tanto para as ciências empíricas quanto para a filosofia, o conhecimento em Dewey está relacionado, em primeiro lugar, a um enriquecimento da experiência e um vislumbre de novas relações de significação, ou vislumbre de novas possibilidades de compreensão e de ação. No caso particular da filosofia essas novas possibilidades não remetem ao controle ou domínio de processos físicos, que o autor frequentemente enfatiza, mas remetem à efetivação de novas atitudes fundamentais, num processo mais radical de reconstrução da própria experiência.

O objetivo deste artigo é compreender as transformações que Dewey opera nas concepções de experiência e conhecimento através da análise de algumas das

3 Todas as citações são traduções livres feitas a partir das obras originais em Inglês.

críticas que o filósofo faz às abordagens de experiência e conhecimento dominantes na história da filosofia, especialmente as do empirismo clássico e do idealismo transcendental de Kant. A partir dessas análises, procuraremos explorar ênfase que Dewey coloca na continuidade entre teoria e prática, que ele considera a característica essencial da teoria pragmatista do conhecimento.

Experiência como *méthodos*

A partir de William James, Dewey considera “experiência” uma “palavra dupla”, que não deve reconhecer “em sua integridade primária nenhuma divisão entre ato e material, sujeito e objeto, mas contém ambos em uma totalidade não-analisada” (Dewey, 1929, p.8). Assim considerada, a experiência possui aspectos a um só tempo subjetivos e objetivos; não diz respeito a fenômenos puros nem a um “entendimento puro”, mas justamente à relação entre os fenômenos e o entendimento sempre situado em um contexto de fenômenos. Em outras palavras, a experiência não é somente o que os homens fazem e sofrem, mas também a “como os homens agem e sofrem ações” (*Ibid.*).

Neste sentido, a primeira crítica de Dewey é direcionada aos sistemas filosóficos que introduzem à experiência um elemento transcendente ou transcendental, como seria o de Kant:

De fato, de acordo com alguns pensadores o caso está em uma situação ainda pior: Experiência, para eles, é não só uma coisa estranha que é ocasionalmente sobreposta à natureza, mas ela forma um véu ou tela que nos separa da natureza, a não ser que de algum modo possa ser “transcendida”. Então algo não-natural por meio da razão ou da intuição é introduzido, algo supra-empírico (Dewey, 1929, p. 1a).

Para Dewey, a realidade não é mediada por faculdades já dadas do sujeito, nem é o caso de que tais faculdades sejam elas próprias dados da cognição. A experiência é um tipo de construtivismo do qual o sujeito faz parte ativamente. Isso significa que experimentar ou experienciar algo não é receber passivamente as percepções de um evento, para só depois decodificá-las (como parece ser o caso do empirismo inglês e, de certo modo, também da filosofia transcendental kantiana); mas só é possível experimentar ou experienciar uma coisa na medida mesmo que esta coisa é decodificada em sua relação com outras (incluindo com o sujeito).

Para Dewey, o sujeito está desde sempre imerso na experiência; além disso, a experiência é uma rede de relações que passam continuamente por movimentos de reconstrução produzidos pelo pensamento reflexivo, uma atividade desencadeada pelos problemas que o sujeito experimenta. Enquanto atividade desencadeada pela experiência de problemas e que visa resolver ou ao menos encaminhar o problema, o pensamento é “investigação”, que continuamente reconstrói a experiência em que os sujeitos estão sempre imersos, restaurando a totalidade de significações que havia sido abalada pela experiência problemática.

A limitação dos sistemas filosóficos caracterizados por Dewey como não-empíricos é que eles tomam como ponto de partida uma cisão entre o objeto da experiência e o sujeito, o que implica na cisão também entre o mundo material dos fenômenos ou dados e a reflexão. Deste modo, estes sistemas não conseguem restaurar a totalidade da experiência ao fim da investigação, ou seja, não conseguem encontrar soluções que fazem sentido satisfatoriamente, dado que a integração entre quem experiencia e aquilo que é experienciado já é de início comprometida. O grande problema aqui é que

Quando objetos são isolados da experiência por meio da qual eles são alcançados e na qual eles funcionam, a própria experiência se torna reduzida ao mero processo de experienciar, e o experienciar é então tratado como se também fosse completo em si mesmo. Compreendemos o absurdo de uma experiência que só experiencia a si mesma, estados e processos da consciência, ao invés das coisas da natureza (Dewey, 1929, p. 11).

A consequência epistemológica disso é que o conhecimento, ou seja, o fruto de uma análise reflexiva e refinada da experiência (a investigação), se torna não-natural e não-empírico na medida em que o objeto a ser conhecido e o sujeito que conhece compõem uma espécie de antítese um em relação ao outro (Dewey, 1929, p. 10). No limite, o conhecimento se torna mesmo impossível, pois as soluções que ele traz não são capazes de dar conta satisfatoriamente da experiência.

Em *The Quest for Certainty* ("A Busca da Certeza" em tradução livre), Dewey localiza a origem deste problema de antítese entre o sujeito e o objeto já em Platão e Aristóteles, que tinham pressuposta uma noção do conhecimento como um elemento perfeito, acabado e autossuficiente e, portanto, alheio à experiência mundana que se apresentava de maneira imperfeita, incompleta e incerta. A certeza e invariabilidade que caracterizariam o verdadeiro conhecimento (essencialmente distinto das meras crenças e opiniões) seriam o correlato da necessidade, universalidade e invariabilidade do objeto do conhecimento, constituído por formas e essências invariáveis. Segundo Dewey, a concepção do conhecimento como universal, eterno e imutável surge muito mais como um efeito cultural da busca do ser humano por segurança frente às transformações constantes e dificuldades impostas pela realidade que o circunda do que como o produto de um exame mais rigoroso. Mesmo quando as formas lógicas são introduzidas para a explicação da natureza, em oposição às narrativas místicas e fantasiosas, permanecem as ideias "de um reino superior de realidade fixa, do qual só a verdadeira ciência é possível, e de um mundo inferior de coisas mutáveis com as quais a experiência e as questões práticas estão relacionadas" (Dewey, 1929, p. 16-17).

A distinção entre o que seria o mundo inferior da experiência e o reino superior do conhecimento vai ser fatal para a filosofia, pois leva o pensamento a desviar-se da investigação dos objetivos que a experiência de condições atuais sugere e de meios concretos de sua atualização (Dewey, 1929, p. 17). Nas palavras de Dewey, isso se traduz "em uma forma racional da doutrina de escape das vicissitudes da existência"

(*Ibid.*). As dificuldades, mudanças e falta de sentido aparente da experiência são evitadas por meio de medidas que se esquivam de um enfrentamento ativo das condições impostas pela própria experiência.

A tentativa de Dewey de restaurar a experiência como uma totalidade mais significativa do que a de um mero agregado de dados sensíveis, e uma totalidade na qual o papel ativo do sujeito não se confunde com a imposição de formas a priori e transcendentais, tem, portanto, um papel central na defesa da tese de que o conhecimento é um produto cultural que é parte da experiência mundana, ao invés de um elemento acabado e autossuficiente que independe das variações e vicissitudes da experiência concreta.

Dewey propõe então que a experiência deve ser o método geral de investigação da natureza, entendendo método no seu sentido originário grego de *méthodos*, de um caminho. A experiência não precisa de uma ponte entre ela e a natureza (como a percepção, a intuição ou a razão, por exemplo) porque ela mesma já é a trilha que permite a relação com o real. A realidade é a experiência, e não um “algo mais” que estaria além da experiência. Os problemas concretamente experimentados não derivam de um hiato ou descompasso entre a realidade “objetiva” e a experiência “subjetiva”, mas são as oportunidades e meios de alteração inerentes à realidade (à natureza) e à experiência; os movimentos por que passa a experiência são movimentos da própria realidade, ou da própria natureza. Isso redimensiona também a função do pensamento, que não se reduz a um elo abstrato de transcendência dos fenômenos, mas incorpora-se a estes, sendo ele próprio também um elemento da experiência, e da própria natureza. O pensamento é um meio e caminho pelo qual a própria natureza se transforma.

[...] a experiência é da assim como está na natureza. Não é a experiência que é experienciada, mas a natureza – pedras, plantas, animais, doenças, saúde, temperatura, eletricidade e assim por diante. Coisas interagindo de certas maneiras são experiência; elas são o que é experienciado. Relacionadas de outro modo com outro objeto natural – o organismo humano – elas são como as coisas são experienciadas também. A experiência chega assim à natureza; ela tem profundidade. Também tem amplitude e em uma extensão indefinidamente elástica. Ela se estende. Esta extensão constitui a inferência (Dewey, 1929, p. 4a-1).

Aqui é importante notar que, para Dewey, o pensamento é necessariamente inferencial, de modo que assumir que a experiência se “estende” enquanto inferência significa assumir que ela se estende enquanto pensamento. Em outras palavras, a experiência desemboca no pensamento. Ou ainda: experimentamos o mundo, em parte, através do pensamento; mas este, por sua vez, também só pode ocorrer na medida em que ocorre a experiência do mundo.

A partir de um paralelo com a importância e o sucesso do método empírico na ciência moderna, Dewey irá propor e analisar o que significaria aplicá-lo à filosofia. É com este objetivo que ele terá como preocupação o estabelecimento de uma noção da experiência que vá além do “contraste entre a matéria bruta, macroscópica,

crua da experiência primária e os objetos refinados derivados da reflexão” (Dewey, 1929, p. 3-4). Sua tese é a de que, de fato, há objetos de um primeiro momento da experiência que são percebidos isoladamente (daí a classificarmos como matéria bruta, crua etc.), sobre os quais a reflexão opera. Esta operação reflexiva, entretanto, transforma a experiência dos objetos para o sujeito: eles deixam de ser elementos isolados e passam a integrar uma totalidade dotada de significados atribuídos pelo sujeito. Em “A Busca da Certeza”, Dewey caracteriza essa transformação como uma transformação dos “objetos” em “dados”, deixando claro ao mesmo tempo que não se trata de dados sensoriais isolados e fragmentados, mas de dados relacionados uns aos outros. No âmbito dessas relações, um dado “indica” ou “sugere” outro, constitui-se em “signo” de outro, o que implica que as relações entre dados são relações de significação e de inferência, na medida em que se constrói uma passagem de um dado (o signo ou sinal) para outro (o significado). Em Dewey, a inferência é uma passagem entre dados construída na experiência. Para ele, o método experimental da moderna ciência da natureza

[...] substitui objetos por dados [...]. É notório que a ciência grega operava com objetos no sentido de estrelas, rochas, árvores, chuva [...] Objetos são finalidades; eles são completos, terminados; eles solicitam o pensamento apenas no modo da definição, classificação, ordens lógicas, subsunção em silogismos, etc. Dados, em contrapartida, significam “material para servir”; eles são indicações, evidência, signos (sinais), pistas para e de algo ainda a ser alcançado; eles são intermediários, não últimos; meios, não finalidades (Dewey, 1929, p. 99).

À medida que os objetos-dados integram uma totalidade de significações, quando se retorna aos objetos da experiência primária, à “matéria bruta”, esta já deixou de sê-lo, e adquire agora um status de continuidade em relação à totalidade do real (que é o que Dewey muitas vezes chama de “natureza”).

Mas qual papel os objetos apreendidos na reflexão desempenham? Onde eles entram? Eles explicam os objetos primários, permitem que os capturemos com entendimento, ao invés de ter apenas contato sensorial com eles. [...] eles [objetos da reflexão] definem ou configuram um caminho pelo qual o retorno às coisas experienciadas é de um modo tal que o significado [...] do que é experienciado adquire uma força enriquecida e expandida em virtude do caminho ou método pelo qual foi apreendido. [...] Os fenômenos em si mesmos adquirem uma significação bem mais profunda que não possuíam antes. Talvez eles nem mesmo teriam sido notados se a teoria não tivesse sido empregada como um guia ou estrada para sua observação (Dewey, 1929, p. 5).

Em resumo, o que Dewey propõe é que a reflexão, em grau de menor ou maior refinamento, promove mudanças profundas na experiência; não só na percepção do sujeito – que não se reduz a uma apreensão de dados crus -, mas também no próprio objeto tomado enquanto fenômeno da percepção – que está sempre em relação a uma totalidade significativa, seja estando isolado dela, seja integrando-a.

Assim, “experiência” é algo que está imbricado em um processo de significação do sujeito capaz de pensar e significar. O processo reflexivo, imbricado no movimento de significação, molda a experiência dos sujeitos, pois o objeto desta experiência nunca se resume ao seu aspecto imediatamente presente, mas abrange também as indicações ou sinais de outras coisas que a constituem. Essas indicações ou sinais, que em “Como Pensamos” Dewey chama de “sugestões”, são as inferências do pensamento.

Totalidade da experiência: reflexão, investigação e conhecimento

Na formulação de “Como Pensamos” (How we think), o objeto da experiência também “se apresenta para nós como um objeto constituído pelas qualidades que ele possui como um signo de outras coisas” (Dewey, 1910, p. 17). Quanto a isso, Dewey fornece o seguinte exemplo:

Uma cadeira é um objeto diferente para um ser para quem ela conscientemente sugere uma oportunidade para se sentar, repousar ou conversar socialmente, em relação ao que ela é para aquele ao qual ela se apresenta meramente como uma coisa para ser cheirada, roída ou saltada. (*Ibid.*)

O objeto da percepção é diferente do objeto da reflexão justamente por essa dimensão daquilo que ele sugere ao pensamento. O objeto da experiência, contudo, não parece se resumir ao objeto da percepção, mas trata-se desse objeto considerado também a partir do que ele evoca, que não está necessariamente imediatamente presente. Isto que o objeto “evoca” constitui o que Dewey chama de “pensamento reflexivo” - um processo particular de inferências que tem a ver com a busca de elementos que sustentem uma determinada crença e que é composto de dois subprocessos: (1) o estado de perplexidade, hesitação e dúvida oriundo de uma dificuldade; e (2) um ato de busca ou investigação de fatos que sirvam para corroborar ou anular a crença sugerida. Em outras palavras, o pensamento reflexivo origina-se de uma experiência que suscita uma dificuldade e gera um estado de dúvida, desembocando na investigação como uma tentativa de encontrar respostas e soluções. Dewey exemplifica esse processo da seguinte maneira:

Um homem está caminhando em um dia quente. O céu estava claro na última vez que ele o observou; mas agora ele nota, enquanto ocupado primariamente com outras coisas, que o ar está mais frio. Lhe ocorre que provavelmente irá chover; olhando para cima, ele vê uma nuvem escura entre ele e o sol, e depois ele apressa seus passos (Dewey, 1910, p. 6-7).

No caso acima, a mudança de temperatura do ar suspende a crença do homem de que se tratava de um dia quente. Tanto a transformação da temperatura quanto da crença a respeito dela constituem uma situação inesperada, gerando um “choque” no sujeito que as concebe e que agora precisa de algum modo lidar tanto com as

mudanças na sua experiência quanto com a experiência mesma do choque. Essa situação se torna um problema na medida em que desafia o sujeito e mobiliza a operação reflexiva. Ao lidar com a dúvida, com a crença demonstrada incerta e com a substituição por uma crença mais bem sustentada, estão em jogo elementos radicalmente novos e diferentes em relação à situação de um estado de certeza anterior, forçando o pensamento a operar. Sobre isso, Dewey comenta:

Em nossa ilustração, o choque do esfriamento gerou confusão e suspensão da crença, ao menos momentaneamente. Porque isto foi inesperado, trata-se de um choque ou interrupção que precisa ser levada em conta, identificada ou localizada. Dizer que a mudança abrupta de temperatura constitui um problema pode soar forçado e artificial; mas se estivermos dispostos a estender o significado da palavra problema para o que quer que [...] desafie a mente e deixe-a perplexa de modo a tornar uma crença incerta, existe um problema genuíno ou questão envolvido nesta experiência de mudança repentina (Dewey, 1910, p. 9).

Em resumo, o pensamento pode ser compreendido como um processo que envolve outros subprocessos, e que pode ser de vários tipos, ou seja, que pode ocorrer de distintos modos, a partir de diferentes motivações e possuindo diferentes objetivos. De todo modo, há um esforço criativo do sujeito forçado a lidar com o problemático, o que tem uma relação intrínseca com o processo de ressignificação da experiência. Nas palavras de Dewey,

Pensar inicia-se no que pode ser chamado de maneira justa de uma situação de uma estrada bifurcada, uma situação que é ambígua, que apresenta um dilema, que propõe alternativas. Enquanto nossa atividade desliza suavemente de uma coisa para outra, ou enquanto permitimos que nossa imaginação fantasie por prazer, não há reflexão. Uma dificuldade ou obstrução no caminho de alcançar uma crença nos leva, contudo, a uma pausa. [...] nós tentamos encontrar um ponto fixo a partir do qual possamos buscar fatos adicionais e, adquirindo uma visão mais apurada da situação, podemos decidir como os fatos se relacionam uns com os outros (Dewey, 1910, p.11).

A partir do exemplo do homem que percebe a mudança de temperatura, Dewey propõe uma compreensão estendida do que constitui a tentativa de “encontrar um ponto fixo”, ou seja, a investigação constitui o desdobramento do pensamento forçado a pensar a partir da perplexidade que o assola. Sendo o pensamento reflexivo a ferramenta fundamental da investigação, essa pode ter graus maiores ou menores de refinamento. É possível, por exemplo, contentar-se em buscar abrigo antes que a chuva comece ou pode-se buscar estabelecer a relação meteorológica entre o céu cinza e a chuva que procede. De todo modo, a investigação pode ser compreendida como um desdobramento possível da perplexidade, sendo o caminho da reflexão para buscar reconstruir a totalidade da experiência que fora abalada.

Girar a cabeça, levantar os olhos, examinar as nuvens, são atividades adaptadas para trazer para a cognição fatos que irão responder à questão apresentada pelo esfriamento repentino. Os fatos tais como apareceram geravam perplexidade; eles sugeriram, contudo, nuvens. O ato de olhar foi um ato para descobrir se a explicação sugerida se sustentava bem. [...] mais uma vez, se estivermos dispostos a generalizar nossas concepções das nossas operações mentais para incluir o trivial e o ordinário assim como o técnico e o recôndito, não há nenhuma boa razão para recusar dar tal título (um ato de pesquisa ou investigação) a este ato de olhar. O objetivo deste ato de investigação é confirmar ou refutar a crença sugerida. Novos fatos são trazidos para a percepção, que ou corroboram a ideia de que uma mudança no tempo é iminente, ou negam-na (Dewey, 1910, p. 9-10).

No que diz respeito à investigação filosófica, Dewey propõe que o caminho mais apropriado é o que ele chama de método empírico ou denotativo⁴ (Dewey, 1929, p. 6). O estabelecimento de um método de investigação é central considerando a crítica do autor à produção filosófica demasiado técnica e intelectualista, aquela que parece afastar-se cada vez mais da experiência sem retornar a ela para verificar se suas soluções constituem soluções de fato. Nas palavras de Dewey, o problema do “método não empírico de filosofar não é que ele depende de teorizar, mas que ele falha em utilizar produtos refinados secundários como indicadores e guias de um caminho de volta para algo na experiência primária” (Ibid.). Isto tem três implicações problemáticas:

Primeiro, não há verificação, não há esforço para testar e checar. O que é ainda pior, secundamente, é que as coisas da experiência ordinária não adquirem ampliação e enriquecimento de sentido do mesmo modo que adquirem quando abordadas por meio dos princípios e raciocínios científicos. Esta falta de função reage, em terceiro lugar, de volta sobre o próprio objeto filosófico. Sem ser testado ao ser empregado para ver onde leva na experiência comum e para quais novos sentidos contribui, este objeto se torna arbitrário, indiferente [...] (Ibid.).

O que Dewey propõe a partir disto que chama de “método denotativo” pode ser compreendido então como o retorno dos resultados do processo de investigação (ou seja, da reflexão) à experiência. Este retorno, no entanto, não deve ser compreendido como a verificação de um tipo de correspondência entre os conceitos filosóficos (resultados da investigação filosófica) e os objetos da experiência, mas sim como uma verificação do processo de elaboração de sentidos ou significados, ou de enriquecimento da experiência no sentido de um vislumbre de novas relações e novas possibilidades de compreensão e de ação. Em outras palavras, o processo de

4 Em “Experiência e Natureza”, Dewey diferencia a investigação científica da filosófica a partir da distinção entre o método empírico, que seria o da ciência moderna (considerada por ele o fruto mais refinado do pensamento reflexivo), e o método denotativo, que seria uma espécie de transposição do método empírico da ciência para a filosofia. Em outros textos, como o “Lógica: Teoria da Investigação” e “Como Nós Pensamos”, além de alguns momentos no próprio “Experiência e Natureza”, porém, o termo “método empírico” é utilizado de maneira abrangente. Isso parece indicar que os termos “método empírico” e “método denotativo” são intercambiáveis no que diz respeito à investigação filosófica. Aqui eles serão utilizados como sinônimos.

investigação deve desembocar em uma pergunta final: estes resultados - conceitos filosóficos, teorias científicas, quais sejam – são capazes de incorporar aqueles elementos inicialmente estranhos na totalidade de sentido da experiência?

A questão do método, assim, tem a ver com uma investigação do próprio processo investigativo, que não deve carecer de modos de reincorporar os objetos investigados à totalidade da experiência:

Nós primariamente observamos coisas, não observações. Mas o ato de observação pode ser investigado e formar um tópico de estudo e se tornar então um objeto refinado; assim como podem os atos de pensar, desejar, propor, o estado de afeição, devaneio etc. Contanto que estas atitudes não sejam distintas e abstratas, elas são incorporadas como objeto de estudo (Dewey, 1929, p. 12).

A crítica ao intelectualismo na filosofia, portanto, não é uma crítica simplista a conteúdos filosóficos demasiadamente “abstratos” em relação à experiência imediata, mas a uma certa falta de critérios de validade da abstração em relação à experiência como totalidade. Em verdade, em seus escritos sobre educação, Dewey é um grande advogado da incorporação do abstrato, da teoria e da reflexão pura, pois compreende que estes elementos são tão fundamentais para a elaboração e enriquecimento da experiência quanto os experimentos, a observação etc. A questão é justamente garantir que o processo cognitivo não isole os elementos intelectualistas, de um lado, e os “práticos” de outro, sob o risco de que a experiência permaneça fragmentada, assim como o conhecimento sobre ela.

Finalmente, a importância de investigar a própria investigação e estabelecer critérios de validade e métodos adequados tem a ver com a superação da aceitação irrefletida dos objetos da experiência. Essa aceitação irrefletida pode dizer respeito tanto a vieses sociais, como preceitos religiosos, regras moralmente aceitas etc., quanto aos dados não analisados do próprio pensamento (subjetivismo) e da percepção. Nas palavras de Dewey,

As coisas da experiência primária são tão aprisionadoras e cativantes que tendemos a aceitá-las exatamente como são – a terra plana, a marcha do sol do leste para o oeste e seu mergulho debaixo da terra. Crenças correntes na moral, religião e política similarmente refletem as condições sociais que se apresentam. Somente a análise demonstra que os modos através dos quais adquirimos crenças e expectativas tem um efeito tremendo sobre o que acreditamos e esperamos (Dewey, 1929, p. 14).

A percepção disto marca, para Dewey, uma emancipação epistemológica. O reconhecimento de que o modo como experienciamos os objetos da experiência são determinados por elementos já da própria experiência, como a percepção e a cultura, demarca que “as qualidades que atribuímos aos objetos devem ser imputadas nos nossos próprios modos de experienciá-los” (*Ibid.*), sendo que estes modos da experiência não são puros, mas se constituem a partir de relações e costumes. Ou seja, o conhecimento só pode ser validado quando coloca em questão a experiência

mesma a partir da qual ele emerge e para a qual ele se volta. No caso da Terra que aparece plana para a percepção imediata, um conhecimento válido sobre isso precisa, em primeiro lugar, reconhecer as limitações de onde parte e, em segundo lugar, se demonstrar funcional ao integrar a totalidade da experiência para a qual retorna. Mesmo que não sejamos capazes de enxergar a curvatura da Terra, ou que a proposição de um corpo esférico “flutuando” no espaço seja contraintuitiva, a elaboração de rotas de navegação e de mapas, por exemplo, não pode ocorrer plenamente se desconsiderarmos a curvatura da Terra.

No que diz respeito à filosofia, tanto a cisão entre experiência e reflexão quanto os vieses da percepção e da cultura também serão elementos problemáticos. Dewey chama de “atitudes mentais” (Dewey, 1929, p. 16) os modos da experiência, ou seja, a maneira como a nossa reflexão se entrelaça com os elementos da experiência que não surgem a partir do pensamento (objetos físicos, por exemplo). Quando essas atitudes mentais são tratadas como o solo originário e inalterável desde o qual apenas experienciamos todas as coisas, quando elas são “tratadas como autossuficientes e completas em si mesmas, como aquilo que é primariamente dado” (*Ibid.*) de maneira indubitável, a experiência primária passa a remeter a esse fundamento indubitável, de modo que só pode ser acessada por meio da “única coisa correta, o mental, com algum poder milagroso” (*Ibid.*). A realidade então torna-se apenas parcialmente acessível, tendo sua existência reduzida a complexos de estados mentais, como impressões, sensações e sentimentos.

A crítica aos idealistas e empiristas

Voltamos aqui à crítica tanto às posturas idealistas quanto às empiristas tradicionais. Dewey reconhece que ambas se fundamentam em uma mesma premissa: a de que o pensamento reflexivo não é “originativo”, ou seja, não produz nada que lhe seja próprio, mas que é “reprodutivo”, na medida em que

Tem o seu teste na realidade antecedente, tal como esta é revelada em algum conhecimento imediato não reflexivo. Sua validade depende da possibilidade de verificar suas conclusões pela identificação com os termos de tal conhecimento imediato anterior. [...] a “prova” de seus resultados é encontrada em comparação com o que é conhecido sem nenhuma inferência (Dewey, 1929, p. 109).

A distinção que Dewey faz entre seu empirismo e as teses criticadas é que elas se baseiam em dualismos como experiência e pensamento ou teoria e prática, enquanto ele assume que o que há entre conceitos como estes é antes uma relação de continuidade do que de antítese.

No capítulo XXV de “Democracia e Educação”, Dewey argumenta que o que une empiristas, idealistas e racionalistas é que todos partem da premissa de que há uma distinção de natureza entre o pensamento e a experiência que necessariamente

implica uma relação de antítese entre eles. Sua teoria é a de que mesmo uma suposta natureza distinta entre os modos da experiência externa (coisas exteriores ao sujeito) e os do pensamento (interiores ao sujeito) não seria causa suficiente nem necessária para que a relação entre eles (experiência e pensamento) não fosse baseada em uma continuidade, ao invés de em uma oposição. Mais ainda, ele aponta que o dualismo entre experiência e pensamento reflete outros dualismos presentes na própria experiência cultural e social dos seres humanos, “como aquele [dualismo] entre ricos e pobres, homens e mulheres, nobres e humildes, governantes e governados” (Dewey, 1930, p. 388).

Neste sentido, Dewey apresenta uma certa clemência com os sistemas filosóficos que ele tão fortemente critica. O erro em inferir de dualismos contingentes a necessidade da antítese não seria um caso de má-fé dos filósofos, mas de incompreensão das relações da experiência, ou melhor, de uma compreensão parcial delas. O problema disso é que

Quando se chega além do dualismo [...] isso só pode se dar pelo apelo a algo superior a qualquer coisa encontrada na experiência, por um voo até algum reino transcendental. E ao negar a dualidade em nome tais teorias a restauram em fato, pois terminam em uma divisão entre as coisas deste mundo como meras aparências e uma essência inacessível da realidade (*Ibid.*).

Se aceitamos que o conhecimento é um modo de estabelecer relações e significados na experiência, quando a experiência é pensada a partir da antítese e do dualismo, a concepção acerca da experiência do conhecimento também acaba fragmentada. Dewey enxerga evidências disso em oposições como a do conhecimento empírico de afazeres do dia a dia, que supostamente “serve aos propósitos do indivíduo comum que não persegue nenhum interesse intelectual especializado” (Dewey, 1930, p. 389), que estaria preso na realidade imediata que o circunda, e a de um conhecimento racional que seria superior e desvinculado da experiência prática, cuja finalidade seria o puro *insight* intelectual. Isso resulta em uma compreensão equivocada da relação filosófica entre o universal e o particular, na qual o universal diz respeito apenas ao conhecimento puramente racional e o particular é limitado a fragmentos da experiência.

Substituir o dualismo pela continuidade envolve superar esse “salto transcendental” da razão e compreender que se trata, sim, de um salto, mas que ele é inferencial, ou seja, vai do imediatamente presente ao que é por ele sugerido e retorna ao presente incorporando tudo, evidências e sugestões, em uma totalidade de sentido enriquecida, que se traduz em novos caminhos de ação. O pensamento assim não pensa afastando-se da experiência, mas mergulhando nela cada vez mais profundamente. E a experiência, por sua vez, não se modifica *depois* do pensamento, mas *pelo* pensamento.

Essa transformação da experiência pelo pensamento remete à diferença entre o princípio do conhecimento reflexivo e o princípio do hábito. Os dois têm por função

“tornar uma experiência aproveitável em outras experiências” (Dewey, 1930, p. 339). A diferença é que o hábito separado da reflexão não deixa espaço para a percepção de novas possibilidades de aproveitar os dados das experiências, na medida em que o hábito pressupõe uma semelhança essencial da nova situação com a antiga e não discerne as relações dentro da experiência que permitem modificações no modo como se podem aproveitar os dados da experiência. Ao contrário do hábito, o conhecimento torna uma experiência “livremente” aproveitável em outras experiências. Enquanto o hábito fornece uma maneira única e fixa de abordar a experiência, baseada no que aconteceu na experiência passada, o conhecimento liberta da dependência em relação ao passado e refere-se a possibilidades novas de lidar com a experiência futura. É nesse sentido que o conhecimento “fornece os meios de compreender ou dar sentido ao que ainda está acontecendo e precisa ser feito” (Dewey, 1930, p. 341). A razão é justamente “a aptidão de fazer a matéria de uma experiência anterior gerar uma percepção da significação da matéria de uma nova experiência” (Dewey, 1930, p.343). Dessa perspectiva, o conhecimento é virtualmente idêntico à investigação e aprendizado das relações entre os dados que permitem aproveitar de uma nova forma os dados de experiências anteriores. A característica essencial da teoria “pragmática” do conhecimento seria “sustentar a continuidade do conhecimento com uma atividade que deliberadamente modifica o ambiente” (Dewey, 1930, p. 344).

Conclusão

Conforme visto, Dewey defende que a experiência não é passivamente recebida pelo sujeito da cognição, mas que a atividade cognitiva é capaz de modificar a experiência não só em termos da percepção que temos dela como também de seu entendimento, dos sentidos e significados que ela adquire e transmite. É por isso que a análise do que se entende por investigação será tão importante: pois ela não deve levar em conta somente o aspecto comparável do conhecimento produzido em relação à realidade que o antecede, mas também o modo como esse conhecimento modifica tal realidade e produz uma nova experiência.

A radicalidade dessa proposição é grande. Ela implica, primeiramente, que, se o que deve guiar a investigação e medir seus resultados seja sua capacidade de integrar objetos e elementos imediatamente dados ou aparentes na totalidade da experiência como rede de relações de significações, sistemas filosóficos que reforçam a cisão entre pensamento e experiência não seriam capazes de elaborar algo que se poderia chamar plenamente de *conhecimento*.

Em segundo lugar, o conhecimento não pode mais ser medido em termos de pura correspondência. Ou seja, não se trata somente de avaliar as conclusões inferidas como certas ou erradas, mas, mais do que isso, exige-se aqui a avaliação também do processo de elaboração das inferências e das conclusões, processo este que abarca também a problematização dos modos de apreensão primários da experiência. Ou

seja, a experiência “anterior” ao processo reflexivo não pode ser parâmetro para a validade da reflexão porque ela não é, em nenhum momento, apreendida de maneira pura. O que chamamos de “experiência primária” não deixa de ser uma experiência já mediada por uma série de elementos da percepção e da cognição que, por sua vez, não são autossuficientes e acabados no sujeito, mas também sofrem modificações a partir das relações forjadas entre o pensamento e a experiência.

David Hildebrand sintetiza a relação entre teoria e prática traçada por Dewey a partir da condição de que “para entender o produto, deve-se entender o processo” (Hildebrand, 2024, p. 17), visto que “ao negar que o conhecimento é um produto isolado, ele [Dewey] efetivamente nega uma metafísica que separa a mente-substância de todo o resto [da realidade]” (*Ibid.*). O redimensionamento da noção de experiência que Dewey propõe é, no limite, um redimensionamento também da noção de conhecimento – algo que é relevante para a filosofia, que sempre concedeu a si própria um valor elevado justamente por ser capaz de um afastamento radical da experiência. Com Dewey, a necessária relação entre teoria e prática, processo e produto, recoloca o conhecimento – incluindo o conhecimento filosófico e metafísico - no campo da construção cultural humana; irrevogavelmente vinculado à experiência de estar no mundo, conhecer é, antes, um modo de se relacionar com esse mundo, do que uma maneira de superá-lo.

Referências

DEWEY, John. **Democracy and Education**: an introduction to the philosophy of education. 1ª edição. New York: The Macmillan Company, 1930.

DEWEY, John. **Experience and Nature**. London: George Allen & Unwin, 1929.

DEWEY, John. **How We Think**. Boston, New York, Chicago: D.C. Heath & Co. Publishers, 1910.

DEWEY, John. **Logic**: The Theory of Inquiry. New York: Henry Holt and Company, 1938.

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

HILDEBRAND, David. **John Dewey**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/dewey/>>. Versão impressa.

TEIXEIRA, Anísio; WESTBROOK, Robert B. **John Dewey**. José Eustáquio Romão, Verone Lane Rodrigues (org.). Recife: Editora Massangana, 2010.

Submissão: 09/03/2025

Aprovação: 07/04/2025