

**FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA**

**O CONCEITO DE VALOR NA ÉTICA DE JOHN DEWEY**

**Jane Erny de Castro Graciano**

**Belo Horizonte  
2012**

**Jane Erny de Castro Graciano**

## **O CONCEITO DE VALOR NA ÉTICA DE JOHN DEWEY**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ética.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto.

**Belo Horizonte - MG**  
**Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia**  
**2012**

Graciano, Jane Erny de Castro  
G731c O conceito de valor na ética de John Dewey / Jane Erny de  
Castro Graciano. - Belo Horizonte, 2012.  
103 f.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto  
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e  
Teologia, Departamento de Filosofia.

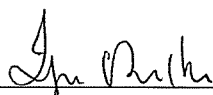
1. Ética. 2. Dewey, John. I. Pinto, Paulo Roberto Margutti. II.  
Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de  
Filosofia. III. Título

CDU 17

Dissertação de JANE ERNY DE CASTRO GRACIANO defendida e APROVADA, com a nota 10 ( dez ) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto / Ex-FAJE / Ex-UFMG (Orientador)



Prof. Dr. Ignácio Cesar de Bulhões / UFSJ



Prof.ª Dr.ª Livia Mara Guimarães / UFMG

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 20 de abril de 2012.

Dedico este trabalho à memória  
de meus pais Manoel Alves Pereira e  
Albertina Monteiro de Castro Pereira.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia e seus professores e funcionários pelas condições oferecidas para a realização deste trabalho.

Agradeço ao Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto por sua dedicação e competência.

Agradeço à minha família e amigos o apoio oferecido para esta pesquisa.

Que toda a terra tema o SENHOR,  
tremam diante dele todos os habitantes do  
mundo, pois ele falou e tudo se fez,  
ordenou e tudo começou a existir (SL 33).

## RESUMO

Nesta pesquisa pretendemos apresentar uma reflexão filosófica no campo da ética, estudando o pensamento de John Dewey, que ocupou posição de destaque na filosofia americana dos séculos XIX e XX, despertando o interesse também de outras partes do mundo. Fizemos inicialmente uma contextualização da filosofia de Dewey no interior do pragmatismo. Passamos em seguida para uma exposição do conceito de *experiência*, pois é ele que constitui a base do instrumentalismo deweyano. Finalmente, chegamos à apresentação da teoria do valor e sua localização na filosofia moral de Dewey.

Palavras-chave: Dewey, pragmatismo, instrumentalismo, experiência, ética, valor, conduta.



## ABSTRACT

In this research we aimed to present a philosophical reflection in the field of ethics, studying the thought of John Dewey, who was a major american philosopher in the nineteenth and twentieth centuries, arousing the interest in his work in other parts of the world as well. We first performed a contextualization of Dewey's philosophy in the setting of pragmatism. Next we described the concept of *experience*, because it constitutes the basis of Deweyan instrumentalism. Finally, we presented the theory of value and its location in Dewey's moral philosophy.

Keywords: Dewey, pragmatism, instrumentalism, experience, ethics, value, conduct.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>2 DEWEY E O PRAGMATISMO .....</b>	<b>19</b>
2.1 Observações iniciais .....	19
2.2 Origens históricas do pragmatismo .....	19
2.3 Principais representantes do pragmatismo .....	22
2.4 A inserção de Dewey no contexto do pragmatismo .....	30
2.5 Considerações finais .....	41
<b>3 O INSTRUMENTALISMO DE JOHN DEWEY .....</b>	<b>43</b>
3.1 Observações iniciais .....	43
3.2 O conceito de <i>experiência</i> em John Dewey .....	43
3.3 Experiência, linguagem e consciência .....	52
3.4 Experiência, arte e moral .....	60
3.5 Considerações finais .....	65
<b>4 A TEORIA DO VALOR E SEU PAPEL NA FILOSOFIA MORAL DE DEWEY .....</b>	<b>67</b>
4.1 Observações iniciais .....	67
4.2 A Natureza Humana e a Conduta .....	67
4.3 A Concepção Deweyana de <i>Vida Moral</i> .....	75
4.4 A Concepção Deweyana de <i>Valor</i> .....	81
4.5 Considerações Finais .....	92
<b>5 CONCLUSÃO .....</b>	<b>94</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>100</b>

## 1. Introdução

O pensamento filosófico consiste na rememoração de um passado de pensamento e esforço, como diria Hegel, de uma transcrição sempre renovada no conceito, levado a cabo segundo as condições intelectuais de determinado tempo histórico de seus problemas e desafios, isto é, da experiência e do saber dos séculos depositados nesta tradição de pensamento que chamamos Filosofia. Foi assim que se constituíram desde os tempos socráticos a estrutura e o movimento lógico do pensamento ético.

Sócrates avocou ao tribunal de uma razão, ao mesmo tempo crítica e normativa, o *ethos* grego tradicional e inaugurou a tradição do pensamento sobre a conduta humana consagrada posteriormente com o nome de *ética*.

O termo *ética* é herdado da língua grega. No uso vulgarizado a partir de Aristóteles, *ética* (*ethike*) é um adjetivo que qualifica um tipo de saber, que Aristóteles foi o primeiro a definir com exatidão. Assim surge a expressão aristotélica *ethike pragmateia* que podemos traduzir como sendo *o exercício constante das virtudes morais*, ou como *o exercício da investigação e da reflexão metódicas sobre os costumes* (*ethea*). A Ética é pois a investigação filosófica sobre a dimensão moral da vida humana, chamada também de *ethos*. A moralidade ou *ethos* constitui o objeto da Ética.

As ciências humanas (Psicologia, Sociologia, Antropologia Cultural, História), como ciências meramente positivas, descrevem os aspectos empíricos e as formas históricas do *Ethos*. Elas contribuem para a compreensão do fenômeno ético, enquanto analisam os condicionamentos biopsíquicos e socioculturais seja das normas morais, seja das decisões humanas nas diversas situações particulares.

O episódio fundamental da origem da Ética foi vivido por Sócrates e os sofistas em sua querela sobre a “virtude” (*arete*) e a “educação” para a virtude (*paidéia*), conservada por Platão nos seus primeiros diálogos e que se tornou paradigmática ao longo de toda a história da Ética Ocidental. Os Sofistas e Sócrates acabaram, no entanto, por adotar concepções opostas no que diz respeito à transcrição do *ethos* da tradição grega nos códigos da razão. Os sofistas adotam um *logos* de persuasão (*doxa*) e Sócrates insiste num *logos* de demonstração (*apodeixis*).

Os chamados diálogos socráticos de Platão que tem como objeto o tema eminentemente ético da virtude são considerados com razão o capítulo inicial da história da Ética no ocidente.

Ora tanto Platão quanto Aristóteles receberam o ensinamento socrático como sendo especificamente filosófico, vendo mesmo desenhado em Sócrates o perfil exemplar do filósofo e em sua doutrina um fruto por excelência da razão filosófica. É pois a partir da fundação socrática da Ética que se constituem os dois grandes modelos dos quais procede a tradição filosófica do pensamento ético na cultura ocidental, permanecendo até nossos dias. De um lado, a Ética Platônica é pensada como estruturalmente articulada à Teoria das Idéias e tendo, portanto, seus alicerces conceituais no terreno teórico mais tarde designado com o nome de Metafísica. Trata-se pois de uma ética normativa, obedecendo ao desígnio de uma ordenação da vida humana individual e política sob a norma suprema do Bem contemplado pela razão. De outro lado a Ética aristotélica, afastando-se da univocidade do Bem transcendente de Platão como único fim de uma práxis eticamente legítima, propõe como ponto de reflexão ética a pluralidade dos bens oferecidos ao dinamismo da práxis, desde que atendam ao imperativo fundamental do “bem viver” na realização de uma excelência segundo a medida da vida humana.

Embora Aristóteles, para o qual a filosofia era uma virtude dianoética, não fizesse uso, provavelmente, do termo “filosofia” para designar sua pragmateia ética, parece plenamente justificada a expressão *philosophia practica* com que a tradição mais recente, na esteira do aristotelismo, designou o estudo dos fundamentos da Ética.

A admissão de uma hierarquia de bens implica evidentemente, a admissão de um Bem supremo. Eis a consequência de uma concepção teleológica da práxis que reconduz Aristóteles às proximidades da metafísica platônica e o leva a celebrar, no livro décimo da Ética, a mais alta eudaimonia concedida ao homem na contemplação do divino como Inteligível supremo<sup>1</sup>. Sabemos que a questão do Bem supremo, de cuja fruição decorre a verdadeira eudaimonia para o ser humano, passa a ser a questão primordial das grandes escolas filosóficas helenísticas, a Antiga Academia, o Epicurismo e o Estoicismo, para as quais a Ética é o saber mais elevado, e cuja aquisição exige o uso da Razão, prescrito pela Lógica, e uma concepção abrangente do universo, proporcionada pela Física. Desse modo, a Ética como ensinamento sobre a eudaimonia ou a beata vida acaba sendo entendida, na média Antiguidade, como a razão de ser da Filosofia. Assim a apresentou Marco Túlio Cícero em seu *De finibus bonorum et malorum* que versa justamente sobre as diversas concepções do Bem supremo propostas pelas escolas helenísticas e culmina com a afirmação de que nenhuma outra razão leva os homens à Filosofia, senão a procura da

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os pensadores). 10cc. 6-9.

beata vita. Essa natureza intrinsecamente filosófica da Ética reaparece com extraordinária nitidez quando se trata de repensá-la na perspectiva de uma forma desconhecida do pensamento antigo, qual seja a teologia cristã, que abre ao pensamento ético, em sua forma clássica, novos e insuspeitados horizontes. Foi esta a experiência intelectual que São Tomás de Aquino viveu ao iniciar o mais amplo tratado de Ética teológico-filosófica da tradição cristã com o clássico problema da hierarquia dos bens e da perfeita beatitude, a qual foi precedida, no terreno dos mesmos problemas, pela dramática experiência humana e espiritual de Santo Agostinho, oferecendo uma privilegiada ocasião para a recepção da Ética Filosófica antiga na teologia cristã.

A partir da Idade Média, tem início o vasto processo de transformação do sistema de referências fundamentais que rege a vida intelectual no Ocidente na forma da Razão clássica. As vicissitudes da Ética no novo universo da Razão que aparece já constituído em suas coordenadas originais desde os tempos cartesianos vão acompanhando a remodelação do edifício do saber, que passa a ter na ciência físico-matemática seu padrão superior de inteligibilidade. A Filosofia acaba submetida de uma maneira ou de outra a esse padrão, perdendo sua condição de uma *scientia reatrix*, que lhe era atribuída em sua concepção clássica e que era por excelência a prerrogativa da Ética.

É verdade que, de Descartes a Hegel e, de modo eminente em Kant, a Ética ou Moral é, sob certo aspecto, o coração do projeto filosófico. Mas a Razão moderna tem como uma de suas características fundamentais, derivada da própria natureza do modelo empírico-formal que a rege, o especializar-se em múltiplas formas de racionalidade que irão finalmente entrelaçar-se na imensa rede de sistemas formais que hoje envolve nossa cultura.

Com o desenvolvimento das chamadas Ciências Humanas nos tempos pós-hegelianos, a Ética sofre sua atração e vem a situar-se em sua órbita como Ciência empírica e descritiva, *science des moeurs*, na expressão de E. Durkheim. O passo inicial na “desconstrução” da Ética filosófica clássica, que estará aparentemente terminada com F. Nietzsche, foi dado sem dúvida por Thomas Hobbes no século XVII, ao adotar um modelo fisicista de feição rigidamente mecanicista na concepção do ser humano e na interpretação de seu agir. Tal modelo implica uma rejeição radical do finalismo do Bem, eixo do pensamento ético tradicional, e uma explicação da atividade humana em termos de exclusiva satisfação das necessidades do indivíduo. Fica, assim traçada a linha de evolução a ser seguida pela Ética moderna no progressivo abandono de sua especificidade filosófica.

A herança da tradição filosófica continuou, no entanto a ser cultivada, sobretudo na primeira metade do século XX, na obra de alguns dos maiores filósofos da época. Vamos citar dois: Max Scheler e Henri Bergson. Ela permanece igualmente, embora derivando sobretudo para os problemas da Metaética, no mundo anglo-saxónico com G.E. Moore e seus discípulos.

A obra de Charles Taylor nos EUA, Robert Spaemann na Alemanha, A. Comte-Sponville na França e de vários outros pensadores contemporâneos mostra, apesar do clima adverso do niilismo reinante, a persistência da conceptualidade filosófica como a única adequada para uma reflexão compreensiva sobre os fundamentos da Ética<sup>2</sup>.

É no contexto da filosofia contemporânea que vamos encontrar o pragmatismo. As correntes do pensamento ético do século XX provêm de algum modo dos três grandes paradigmas que dominaram a reflexão ética no século XIX. Assim, as correntes de cunho naturalista trazem a marca original do positivismo, as de cunho historicista originam-se no reducionismo culturalista e as recentes propostas dos pensadores desconstrutivistas pós-modernos recorrem a Nietzsche e Freud para armarem suas críticas. O traço comum que une essas correntes é a impossibilidade do uso com alcance *real* de uma razão unitária universal que seria, por definição, uma razão metafísica.

Três grandes paradigmas prevalecem na ética contemporânea. O *empirismo* é a marca da cultura filosófica anglo-saxónica, o *racionalismo* distingue a tradição francesa, e o *historicismo*, a tradição alemã.

O pragmatismo é a forma assumida na filosofia contemporânea pela tradição clássica do empirismo inglês. O caminho seguido pelo empirismo clássico consistia em explicar a validade de um conhecimento, reportando esse mesmo conhecimento às condições empíricas que o determinam, e em realizar uma análise da experiência com vistas a determinar tais condições empíricas. Para Locke como para Hume, para Hume como para Stuart Mill, pode considerar-se verdadeira uma proposição ou, em geral considerar-se válido qualquer produto da atividade humana, desde que seja possível encontrar na experiência os elementos de que resulta e desde que estes estejam relacionados entre si do mesmo modo que na experiência. Neste contexto, a experiência é uma progressiva acumulação e registro de dados e também a sua organização ou

---

<sup>2</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. Ética e Razão Moderna. *Síntese* - Revista Trimestral da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus – Centro de Estudos Superiores, Belo Horizonte, v. 22, n. 68, p. 53-85, jan-mar. 1995.

sistematização. Trata-se, portanto de uma experiência passada, de um patrimônio limitado que poderia ser inventariado e sistematizado de forma total e definitiva.

Para o pragmatismo, a experiência é substancialmente abertura para o futuro: uma de suas características básicas será a possibilidade de fundamentar uma previsão.

A análise da experiência não é, portanto, o inventário de um patrimônio acumulado, mas a antecipação deste patrimônio, que poderá ser ampliado e mais bem compreendido por meio de investigações futuras.

O caminho seguido pelo pragmatismo é iniciado por Charles Sanders Peirce através de uma das bifurcações oriundas do empirismo. Trata-se do ramo metodológico. O empirismo, como modelo da ética, deve sua origem e suas características às alterações político-sociais refletidas culturalmente que acompanharam a formação da Inglaterra como primeira nação industrial moderna e que foram marcadas, de um lado, pelo estabelecimento da ordem política liberal e, de outro, pelo aparecimento de sua correspondente ideologia individualista. Em sua primeira fase, o empirismo ético responde a esta conjuntura histórica da Inglaterra moderna e passa a ser, na proporção que suas características se reproduzem em escala mundial, uma das matrizes do pensamento ético contemporâneo.

Foi William James que enxertou o método pragmático no tronco da filosofia tradicional e o utilizou para uma defesa do espiritualismo. O pragmatismo de William James corresponde ao ramo metafísico do empirismo. James denominou sua filosofia de *empirismo radical*, mas, tal como o de Peirce, o empirismo de James é mais uma perspectiva voltada para o futuro do que balanço do passado.

O pragmatismo constitui o primeiro contributo original dos Estados Unidos da América para a Filosofia Ocidental. Assumiu duas formas básicas: uma forma metafísica, que é uma teoria da verdade e da realidade (James, Schiller etc) e uma forma metodológica que pode ser descrita como uma teoria do significado (Peirce, Mead, Dewey etc). O próprio Peirce que é o seu fundador, prefere designar esta segunda forma de pragmatismo de *pragmaticismo* para distingui-la da forma metafísica<sup>3</sup>.

Para o pragmatismo, a verdade é considerada como tal, não porque possa ser confrontada com os dados da experiência passada, mas, sim, por poder ser usada na experiência futura.

---

<sup>3</sup> ABBAGNANO. Nicola. *História da Filosofia: o pragmatismo, Dewey, realismo e naturalismo, a filosofia das ciências, Russel, o neo-empirismo*. Lisboa: Editorial Presença, 2000, p. 8.

A tese fundamental do pragmatismo é a de que a verdade é uma regra de ação, uma norma para conduta futura, ou seja, toda espécie de atividade cognitiva ou emotiva.

Consideremos o porquê da escolha do tema *O conceito de valor na Ética de John Dewey*.

Ao lermos a teoria filosófica de John Dewey, é possível perceber o convite que ele nos faz para refletir que o homem não é um pequeno Deus dentro ou fora da natureza, mas simplesmente um homem.

Dewey considera o homem uma parte da própria natureza, agindo reciprocamente com as outras partes. Por isso mesmo, o homem, enquanto pode, deve valer-se dos seus poderes filosóficos. Para Dewey, o homem não deve deter-se numa contemplação sonhadora, mas pôr à prova no mundo, entre os demais homens, o projeto de sua vida futura, que lhe é apresentado pela filosofia. O valor de uma filosofia está reduzido essencialmente à justificação da possibilidade de semelhante prova.

Nesta direção, Dewey fala de uma *revolução copernicana* da filosofia. Para Dewey, aquilo que Kant chama de inversão copernicana foi uma *revolução ptolomaica*, já que fez do conhecimento a medida da realidade.

De fato, Kant compara sua revolução filosófica com a realizada por Copérnico. Esse último diz que o conjunto das observações astronômicas não têm reta interpretação possível se supusermos que o sol dá voltas ao redor da terra e que a terra é o centro do universo; e, se não existe interpretação reta possível com essa hipótese, o mais adequado é inverter os termos, supondo que o sol é o centro do universo.

Kant diz de maneira análoga: as condições de objetividade em geral do conhecimento humano não têm reta interpretação possível se supusermos que nossos conceitos se ajustam às coisas, dado que essas últimas não nos fornecem mais do que impressões; e, se não existe interpretação reta possível com essa hipótese, o mais adequado é inverter os termos, supondo que são as coisas que se ajustam aos nossos conceitos.

Quanto a Dewey, chama a revolução kantiana de *ptolomaica*, já que manteve o ser humano individual no centro da explicação. Para ele a autêntica revolução copernicana da filosofia deverá consistir na procura dos valores que podem ser assegurados e compartilhados por todos, porque estão vinculados aos fundamentos da vida social.

Dewey chama a sua filosofia de *Instrumentalismo*. Segundo Dewey, o desafio principal dos sistemas abertos não é levar o processo a um fechamento que seria produzir um produto “perfeito”, mas sim dirigir as transformações de uma tal maneira que o caráter transformacional do processo seja mantido. Cada ponto de chegada nesta estrutura é um



novo início, e cada novo início é conectado historicamente com seu passado. Nos termos de Dewey, cada final é um *ponto crítico* no processo contínuo de organizar a atividade e, portanto, de construir significado da experiência.

Para Dewey a lógica nada mais é do que teoria da pesquisa, e toda pesquisa tem como resultado um instrumento para a ação. Os conhecimentos nos conduzem a modificações das condições de fato e portanto são planos de operações sobre a realidade, instrumentos de aspecto prático: não há nada mais prático do que uma boa teoria. As idéias que tem sucesso são instrumentos de solução dos problemas (“teóricos” e “práticos”).

Considerando que as ideias comprovam seu valor na luta com os problemas reais e que cada indivíduo tem o direito e o dever de dar sua contribuição à elaboração de idéias capazes de guiar positivamente a ação humana, então está claro que as idéias morais, os dogmas políticos ou os preconceitos do costume também não se revestem de autoridade especial: também eles devem ser submetidos à verificação de suas conseqüências na prática e devem ser responsabilmente aceitos, rejeitados ou mudados com base na análise de seus efeitos.

Dewey não considera possível fundamentar valores absolutos. Para ele os valores são históricos e a tarefa do filósofo é a de examinar as *condições generativas* (isto é, as instituições e os costumes ligados a estes valores) e de avaliar sua funcionalidade na perspectiva de uma renovação em relação às necessidades que pouco a pouco irrompem da vida associada dos homens.

Com efeito, existem *valores de fato*, isto é bens imediatamente desejados, e *valores de direito*, isto é, bens razoavelmente desejáveis. Os primeiros são objetos de interesse e/ou desejo que podem resultar em conseqüências experimentáveis positivas ou negativas e que portanto são verificáveis experimentalmente. Dewey exemplifica dizendo que o choro de uma criança pode referir-se a objetos que lhe fazem falta (comida, bebida) ou lhe fazem mal (um alfinete) e podem ser verificados experimentalmente.

Quanto aos *valores de direito*, são aqueles que podem ser explicitados em exigências normativas. Eles merecem um exame especial, pois se trata de considerar proposições experimentáveis sobre valores normativos ou valores no sentido próprio de terem de ser expressos em normas de conduta.

É função da filosofia e da Ética promover a continua revisão crítica, voltada para a conservação e o enriquecimento dos valores de direito. E está claro que, na perspectiva de Dewey, sequer estes últimos podem ter a pretensão de dignidade meta-histórica, já que todo sistema ético é relativo ao meio em que se formou e se tornou funcional.

A Ética de Dewey é histórica e social: como na teoria da pesquisa, nela também desponta aquele sentido de interdependência e de unidade inter-relativa dos fenômenos, que se explicitará no conceito de *interação* entre indivíduo e meio físico e social. Assim os valores também são fatos tipicamente humanos. São planos de ação, tentativas de resolver problemas que brotam da vida associada dos homens. E constitui objetivo da filosofia educar os homens a refletir sobre os valores humanos mais elevados, da mesma forma que eles aprenderam a refletir sobre aquelas questões que se inserem no âmbito da técnica.

A objeção usual à teoria instrumentalista do valor em Dewey afirma que nosso autor estaria preocupado com valores enquanto meios e não enquanto fins. Com isso, Dewey seria incapaz de fixar o que realmente é o mais importante, ou seja, os valores intrínsecos ou fins definitivos. É preciso postular algum fim definitivo para, através dele, julgar os valores das coisas e das ações enquanto meios. Caso contrário, cairíamos num regresso ao infinito. A alternativa que se nos apresenta é a seguinte: ou temos uma concepção do bem supremo que se justifica para além de toda a prática ou caímos numa forma de instrumentalismo em que os fins são dados pelos nossos desejos imediatos. Nesse último caso, a questão importante passaria a ser como satisfazer tais desejos imediatos. Cairíamos assim, finalmente, numa forma de relativismo moral.

Como se pode ver, a concepção instrumentalista de Dewey se opõe às concepções anteriormente vistas e isso pode gerar problemas em relação à ética: podemos efetivamente fundamentar a ética de maneira instrumental? Não seriam necessários valores em sentido absoluto, como acontecia nos casos anteriores? Pretendemos estudar a ética de John Dewey exatamente para esclarecer essa questão.

Para atingir nossos objetivos, reunimos de forma ordenada os textos em torno do tema central, estabelecendo as relações entre tais textos e o conceito de *valor* na ética de John Dewey. Nossa intenção é trabalhar de modo mais intenso a *teoria do valor* e sua localização na *filosofia moral* do autor escolhido.

Pretendemos trabalhar com a interpretação do sentido do texto, ou seja, com a hermenêutica. Isso nos ajudará a esclarecer o conceito de *valor* e sua articulação com outros conceitos relevantes na filosofia moral de John Dewey. Sem dúvida os textos centrais de Dewey a serem analisados na dissertação serão *Teoria da Vida Moral* e *Teoria da Valorização*. Os próprios escritos de John Dewey nos levaram à escolha do método hermenêutico. Para ele, o “pensamento reflexivo”- o veículo pelo qual ocorre a transformação – é a ampla rubrica sob a qual o processo e produto estão entrelaçados. Para Dewey, o inquérito é em geral definido como transformação, controlada ou dirigida de

uma situação indeterminada a uma situação determinada nas suas distinções e relações constitutivas, de modo a converter os elementos da situação primitiva num todo unificado.

Pretendemos também, dentro do possível, estabelecer relações entre os textos básicos da pesquisa e outros textos também de autoria de Dewey, como *Natureza Humana e Conduta* e *Experiência e Natureza*, cujos trechos relevantes serão avaliados. A razão disso está em que o conceito deweyano de *experiência*, com sua ênfase na reflexão, interação e transação, constitui uma tentativa de criar uma nova epistemologia orientada para a prática – uma epistemologia experiencial que repercute em sua teoria dos valores.

Para Dewey, a reflexão é o veículo para preencher a lacuna que as filosofias passadas estabeleceram entre o pensamento teórico e prático: o primeiro, praticado apenas por aqueles formalmente treinados nos métodos especiais da filosofia; o último, pelas pessoas comuns na vivência cotidiana da experiência humana. A reflexão toma a experiência e a examina criticamente, conecta as nossas experiências com as experiências dos outros, construindo uma rede de experiências em que o passado, o presente e o futuro estão inter-relacionados.

Os elementos acima caracterizam o instrumentalismo de Dewey, que pode ser compreendido como uma abordagem darwinista das relações entre o homem e a natureza, baseada na ideia de resolução de problemas em circunstâncias históricas específicas. Nossa pesquisa pretende esclarecer como é possível explicar os valores a partir dessa abordagem naturalista e supostamente relativista. Para Dewey, a experiência comum é capaz de desenvolver, a partir de si mesma, métodos que vão assegurar a sua direção e criar padrões inerentes de julgamento e valor. Isso nos dará elementos para compreender o que pretende Dewey com a sua revolução copernicana na ética. Pretendemos investigar o que significa dizer que a revolução copernicana em Filosofia deverá consistir na compreensão de que o conhecimento não é capaz de abarcar a totalidade do real e que por isso a filosofia não pode aspirar por esse objetivo inatingível. Além disso, na análise da teoria deweyana do valor, teremos a oportunidade de tornar mais claros os conceitos de *valorizar* e *avaliar*, bem como a articulação entre *meios* e *fins*, que, em conjunto, parecem constituir a base da metaética dos juízos de valor em nosso autor.

Visando um melhor entendimento da posição de John Dewey tanto do ponto de vista do contexto histórico como do ponto de vista sistemático, pretendemos dividir nosso trabalho em três capítulos, ligando inicialmente o pensamento deste autor ao seu contexto histórico, marcado pelo pragmatismo. Apresentaremos, em seguida, as bases conceituais de sua filosofia, para, finalmente, mostrar como a sua teoria dos valores pode ser edificada a

partir das mesmas. Desse modo, no primeiro capítulo falaremos sobre Dewey e o pragmatismo. A partir da consideração dos primórdios da filosofia americana, analisaremos o pragmatismo, as ideias de seus principais representantes e como Dewey pode ser localizado neste contexto. No segundo capítulo, procuraremos explicitar o conceito de *experiência* em Dewey, mostrando em que consiste sua base darwiniana e como esse conceito se articula com o seu instrumentalismo. Por fim, no terceiro capítulo trataremos de explicitar a teoria do valor em Dewey e suas relações com a sua filosofia moral. Faremos isto a partir do conceito de *experiência* anteriormente mencionado.

## **2. Dewey e o pragmatismo**

### **2.1. Observações iniciais:**

O presente capítulo tem como objetivo central apresentar em que consiste o pragmatismo e como John Dewey pode ser localizado no contexto do mesmo. Para tanto, além das observações iniciais que ora fazemos, serão apresentadas quatro seções.

A segunda seção tratará das origens históricas do pragmatismo, enfocando principalmente a história da filosofia norte-americana e o modo como nela o pragmatismo se desenvolveu, procurando especificar suas características, com o objetivo de preparar a apresentação das ideias de Peirce e James.

Na terceira seção serão estudados os principais representantes do pragmatismo. Faremos uma apresentação em linhas gerais do pensamento filosófico de Peirce e James e em seguida compararemos as ideias de ambos, tendo em vista a apresentação das ideias de Dewey.

A quarta seção tratará da inserção de Dewey no contexto do pragmatismo, apresentando em linhas gerais as ideias deste autor. O objetivo desta seção é localizar Dewey na corrente pragmatista, mostrando suas semelhanças e diferenças em relação a Peirce e James e procurando indicar, em termos gerais, a influência de outros autores sobre Dewey, como foi o caso de Hegel e Darwin, para individualizar a abordagem pragmatista de Dewey.

Na quinta seção faremos uma breve referência ao que foi feito neste capítulo, construindo uma passagem para o estudo do instrumentalismo de John Dewey.

### **2.2. Origens históricas do pragmatismo:**

Num tempo em que havia pouca ou quase nenhuma educação sistemática na Grécia, os sofistas se prestaram a cumprir essa tarefa. Eles eram mestres itinerantes. Embora os sofistas tenham desempenhado um papel valioso na educação literária, eles tratavam de vários temas, e alguns deles ensinavam assuntos de uso prático mais imediato.

É entre os sofistas que vamos encontrar Protágoras, que, embora abandone a busca da verdade, parece admitir que uma opinião seja melhor do que outra no sentido

pragmático. Segundo Russel, Protágoras é o *criador do pragmatismo*<sup>4</sup>, porque admite que uma posição seja melhor que a outra com base em critérios extraídos da vida prática.

Percorrendo a história do pensamento filosófico norte-americano percebe-se que o crescimento da estatura dos Estados Unidos, durante a segunda metade do século XIX e a primeira parte do século XX, motivou um extenso desenvolvimento de esforços no campo intelectual e científico.

A sociedade americana passou a exigir especialização não só em indústrias e profissões, mas também em áreas de ensino.

Antes da Guerra Civil não era possível alguém especializar-se ou graduar-se em Filosofia, uma vez que esta não era concebida como um campo de estudos distinto.

O pensamento filosófico norte-americano estava muito aquém de sua contrapartida européia. Posteriormente a Filosofia passou a ser reconhecida como uma forma distinta e madura de estudo, tanto na América como no âmbito mundial.

Pequenos porém significativos fenômenos lançaram luzes sobre a transição do pensamento filosófico americano, que passava de uma forma primitiva para uma forma moderna.

Um desses fenômenos a iluminar a filosofia americana foi o primeiro periódico que se dedicava especificamente ao pensamento original sobre tópicos distintamente filosóficos.

Trata-se do *The Journal of Speculative Philosophy*, fundado por W. T Harris<sup>5</sup>, que, embora organizado por homens simpatizantes do idealismo alemão (particularmente Kant e Hegel), foi também porta-voz das posições de muitos e variados pontos de vista. Charles Peirce, William James e John Dewey colaboraram neste periódico.

É nele que vamos encontrar alguns dos primeiros ensaios de Charles Peirce. Em tais ensaios Peirce critica os conceitos de *intuição* e de *verdade evidente por si mesma*. Ele argumenta que, em sua essência, o pensamento é uma questão de tirar conclusões verificáveis. Portanto ele deve basear-se no uso de signos ou símbolos com significados definidos.

O verdadeiro ponto de partida da filosofia norte-americana moderna foi assinalado pela originalidade e qualidade dos primeiros ensaios de Peirce. Ao publicá-los neste

---

<sup>4</sup>RUSSEL, Bertrand. *História do Pensamento Ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 5. ed. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 64.

<sup>5</sup>STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 96.

periódico, Peirce era uma figura quase desconhecida e por isso seus ensaios pouco impressionaram nessa ocasião.

Entretanto, no início da década de 1870, Peirce reuniu-se a um pequeno grupo, conhecido como *Clube Metafísico*, para discutir tópicos de filosofia. Deste grupo faziam parte, entre outros: William James, Chauncey Wright, John Fiske, Oliver Wendell Homes Jr. Esse grupo teve como tema central o conceito de *evolução*, a ideia talvez mais significativa do século XIX.

Chauncey Wright (1830-1875), um pensador pouco conhecido desse período, mas brilhante, foi líder reconhecido do grupo e exerceu considerável influência sobre Peirce e James. Ainda que não fosse muito conhecido, Wright tinha grande inteligência filosófica e encontrava-se consideravelmente à frente de seu tempo em sua obra sobre filosofia da ciência. Foram as ideias dele que estabeleceram o cenário para o desenvolvimento do pragmatismo e do caráter analítico da moderna filosofia norte-americana.

Em 1872, em viagem para a Inglaterra, Chauncey Wright encontrou-se com Charles Darwin, que se impressionou com a interpretação de Wright a respeito da ideia de *evolução*. Além de considerar essa ideia importante para a filosofia científica, Wright sustenta que, antes de envolver especulação metafísica, tal ideia exige interpretação analítica.

O enfoque positivista e científico de Chauncey Wright a respeito de problemas filosóficos teve grande impacto sob Peirce e James. A fundação do *The Journal of Speculative Philosophy* em St. Louis e as reuniões do Clube Metafísico em Cambridge após a Guerra Civil marcaram o despertar da atividade filosófica americana de modo original e plenamente desenvolvido.

Foi a partir daí que o pensamento filosófico norte-americano moderno criou raízes e conseguiu produzir importantes movimentos no campo da filosofia. Foram Peirce, James e Dewey que levaram o pragmatismo até a eminente posição que ele ocupa no pensamento contemporâneo.

Sob a influência de Peirce e James, Josiah Royce construiu o que ele chamou de *pragmatismo absoluto* e assim levou o idealismo americano ao seu ponto de maior prestígio. George Santayana, que havia crescido sob a influência filosófica de Royce e de James, reagiu a essas duas posições, construindo uma forma de realismo e naturalismo críticos, que alcançou representar uma fase maior do pensamento filosófico do século XX.

As obras de Peirce e William James, como representantes do pragmatismo, de Josiah Royce, como representante do idealismo, e de George Santayana e John Dewey,

como representantes do naturalismo nos Estados Unidos, sinalizam a entrada na maturidade daquelas tendências iniciadas logo depois da Guerra Civil.

### **2.3. Principais representantes do pragmatismo**

Para melhor nos prepararmos para a apresentação das ideias de John Dewey, façamos uma reflexão mais ampla sobre Peirce e James.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) é figura-chave do desenvolvimento filosófico nos Estados Unidos. Seu impacto sobre William James e Josiah Royce representa o primeiro exemplo de um filósofo norte-americano maior capaz de amoldar o pensamento de outros filósofos também maiores. Ele foi também o primeiro a idear na América do Norte um método original em filosofia – o pragmatismo – o qual, desde então, passou a ser reconhecido como um dos maiores movimentos do pensamento do século XX. William James vê em Peirce um pensador de primeira grandeza e o verdadeiro fundador do pragmatismo Norte-Americano.

Para Peirce, a filosofia é uma forma de pesquisa, como uma pura busca da verdade. A filosofia deve tornar-se cientificamente objetiva e tratar todas as ideias como hipóteses a serem provadas, e não como crenças que se devem aceitar como conclusivas. Para ser fértil, a filosofia exige métodos e conceitos abertos à correção e maior esclarecimento.

O pragmatismo implica uma filosofia que leve em consideração as consequências práticas, portanto verificáveis, das nossas afirmações. Exige uma filosofia explicitamente experimental. Isso está relacionado ao que entende Peirce por uma teoria do significado que seja apropriada à investigação filosófica. Peirce admite que a familiaridade com um conceito constitui o primeiro passo no sentido da claridade, e a definição é o segundo. Ele reconhece que o processo pode ser conduzido mais além. No sentido de esclarecer ideias, o terceiro e verdadeiro passo a ser dado deve ser *experimental*, visando encontrar, na prática ou de fato, as consequências de qualquer conceito.

Nesse ponto, é importante destacarmos um dos modos pelos quais Peirce formulou a sua regra pragmática:

Para apurar o significado de uma concepção intelectual, deve-se considerar quais consequências práticas poderiam concebivelmente resultar por necessidade dessa



verdade ou dessa concepção, e a soma dessas consequências constituirá todo o significado da concepção<sup>6</sup>.

Peirce estreou no campo da Filosofia com uma oração pronunciada em 1863 sobre *O lugar de nossa época na história da civilização*. Defende então a necessidade de uma orientação científica para a filosofia que a levasse, por um lado, a sobrepujar as deficiências do idealismo e, por outro, as do materialismo. Para ele, o materialismo e o idealismo erram de maneiras opostas:

O materialismo peca por não ser completo. O idealismo apresenta sempre uma sistemática totalidade, porém deve sempre ter alguma vaguidade e, pois, conduz ao erro [...]. Todavia, se o materialismo sem idealismo é cego, o idealismo sem materialismo é oco<sup>7</sup>.

O verdadeiro avanço do conhecimento depende tanto da parte científica como de ideias especulativas. Ciência e especulação devem unir-se, de algum modo, para que a filosofia e o conhecimento possam progredir.

Para solucionar o problema da união da ciência à filosofia, Peirce acredita que devem ser descobertos, em primeiro lugar, métodos apropriados que confirmem significado às ideias filosóficas em termos experimentais e, em segundo lugar, que essas ideias e inferências sejam organizadas e estendidas a novos fatos.

Peirce se impôs como tarefa a revisão geral da filosofia tradicional e seus estudos e escritos foram esforços pioneiros neste sentido. Na metafísica, ele propõe uma concepção evolucionária do universo, quando a ideia da evolução ainda era nova. No campo da lógica, ele formula e inicia as reformas científicas da lógica, e seus conceitos de *linguagem*, de *signo* e de *significado* estão muito à frente de seu tempo. O próprio pragmatismo é um método pioneiro em busca de ideias pioneiras.

O pragmatismo de Peirce constitui a parte central do seu esforço de tornar científica a filosofia tradicional.

Conforme Peirce, para determinarmos um conceito, temos de examinar suas futuras consequências, as quais ele chamou de *consequências práticas*. Deste modo, ele acentua a conexão existente entre pensamento e ação. A única maneira científica de descobrir o significado de qualquer conceito é procurar pelos seus efeitos sensíveis. Contudo, a real

---

<sup>6</sup>HARTSHORNE. Charles e WEISS. Paul, orgs. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. Vol. 5, p. 251.

<sup>7</sup>PEIRCE. Charles Sanders. *The place of our epoch in history of the civilization in* Philip P. Wiener, org., *Values in a Universe of Chance: Selected Writings of Charles S. Peirce*. New York: Anchor Books, 1958, p. 11.

importância da metodologia de Peirce está em suas implicações. A exploração das implicações da doutrina de Peirce mostra a necessidade de formular uma terceira espécie de raciocínio lógico, além da dedução e da indução.

Segundo a afirmação de Peirce, o pragmatismo envolve necessariamente o raciocínio lógico por ele chamada de *abdução*, que corresponde, por exemplo, à espécie de raciocínio experimental que o médico usa ao tentar diagnosticar uma doença.

Peirce explica que, em todo pensamento lógico, a mente vai seguindo certa ordem de ideias a fim de realizar algum propósito. Ele nos adverte que as conclusões lógicas não são corretas somente porque pensamos que são. Se um raciocínio lógico é sólido, é porque a conclusão dada realmente resulta de suas premissas. Assim, as premissas servirão como prova da conclusão de uma maneira objetiva.

Peirce classifica o raciocínio em três categorias principais: dedução, indução e abdução, que às vezes é chamada de *hipótese*.

No raciocínio dedutivo a conclusão se segue necessariamente das premissas. Isto é, uma vez que sejam aceitas, estas representam a prova decisiva da conclusão. A dedução não é, de modo algum, uma questão de probabilidade. Numa dedução, uma vez admitidas as premissas, *não* se trata de apurar com que grau de probabilidade uma conclusão lhes é recorrente, mas, sim, se a conclusão é ou não é decorrente delas.

O raciocínio indutivo é bem diferente. Por exemplo: Se sabemos que A, B e C, etc. são corvos e que, além disso, A, B e C são pretos, podemos daí concluir que todos os corvos são pretos. Esse tipo de raciocínio é indutivo, porque as induções não podem ser mais do que prováveis. Se se admitem as premissas de um argumento indutivo, a conclusão nunca é necessária, mas decorre tão somente com certo grau de probabilidade. A indução, portanto, se justifica em razão de constituir-se num auxílio positivo à pesquisa; ela será válida genericamente, ainda que às vezes possa falhar, já que sua validade genérica leva em consideração a possibilidade de erro.

Segundo Peirce, o raciocínio abdutivo é o mais ousado entre todos os tipos. Por essa razão ele é chamado às vezes de mera *hipótese*, ou tido como uma tentativa de explicação que talvez tenha de ser abandonada posteriormente. Assim, se sabemos que um dado número de cavalos (A, B, C) são marrons, e que todos os cavalos do estábulo vizinho são marrons, podemos tirar a conclusão abdutiva de que esses cavalos (A, B, C) são daquele estábulo Z. O que torna abdutivo este tipo de raciocínio é o fato de que, a exemplo da indução, a abdução é tão somente provável; suas conclusões não se seguem como consequências necessárias das premissas. Numa abdução, as premissas se baseiam em

amostragens limitadas e por este motivo *não* podemos dizer que forneçam prova decisiva para a conclusão. A abdução argumenta a partir de um certo resultado (um dado número de cavalos (A, B, C) são marrons) e declara que uma certa regra (todos os cavalos de um certo estábulo Z são marrons) se aplica àquele resultado, de modo que se segue um novo caso (que esses cavalos (A, B, C) pertencem ao estábulo Z). Um outro exemplo deste tipo de raciocínio é o que o médico usa ao tentar diagnosticar uma doença. Ao fazer um diagnóstico, o médico analisa um certo número de sintomas (R, S, T) encontrados no paciente e conclui, mediante a análise do conceito de uma determinada doença e suas consequências, que esses sintomas pertencem à doença por ele considerada.

Detenhamo-nos agora no pensamento de William James, dando um passo avanti na compreensão da filosofia na qual John Dewey está inserido.

William James (1842-1910) foi o grande responsável pela fama alcançada pelo pragmatismo no mundo. Pessoalmente, James era fundamentalmente diferente de Peirce e o que importa, mais do que ter tomado emprestado deste a ideia do pragmatismo, é o modo radical como James alterou e humanizou a concepção original dessa corrente. O pragmatismo de James é, em sua base, uma filosofia de ação. Tal filosofia refere-se a tópicos de vital importância para os seres humanos. Tais tópicos tinham sido excluídos por Peirce dos limites da filosofia.

Nascido em Nova Iorque, ingressou na Escola Médica de Harvard em 1864, doutorando-se em 1869. Por volta de 1875, seus interesses se voltaram mais para os problemas da psicologia e para as funções da mente humana. Por esse tempo, entrou para o Clube Metafísico, participando dos debates filosóficos sobre método científico, religião e evolução. Teve aí a influência das primeiras formulações do método pragmático de Peirce.

James era empírico por natureza e formação e compreendeu o valor da teoria de Peirce de testar o significado das ideias em termos de consequências previstas. Ao final de 1870, James já ensinava psicologia e filosofia em Harvard.

De acordo com James, só a filosofia pode abranger toda a extensão dos problemas fundamentais do homem, uma vez que a orientação básica para o significado das coisas só ela pode expressar. Mesmo quando o senso comum e a própria ciência tenham posto de lado um problema, a filosofia tem a paciência e a coragem de analisá-lo continuamente.

James compreende que a única espécie de filosofia que pode honestamente fazer face a problemas reais das pessoas reais seria uma filosofia sempre em mutação, em processo de evolução, uma filosofia de ação do particular ao concreto, ou seja, o pragmatismo. James concorda com Peirce em que a *crença* deve ser entendida em termos

de *ação*. Tanto para Peirce como para James, a crença é pragmática, à medida que tal crença represente uma ideia na qual se baseie a preparação para o agir.

Mas enquanto Peirce limita seu pragmatismo aos resultados práticos que sejam científicos, experimentais e objetivos, William James amplia o conceito do método pragmático para aplicá-lo aos resultados práticos do campo religioso, moral e pessoal.

James entende que as crenças, além de serem normas de ação ou ideias constitutivas de nossa base de preparação para o agir, são úteis para fazer coisas acontecerem, para tornar verdadeiras certas coisas.

“O anelo por uma espécie de verdade suscita a existência dessa verdade especial; e o mesmo ocorre em inumeráveis casos de outros gêneros”<sup>8</sup>. James nos leva a refletir sobre as vantagens obtidas pelo homem em cuja vida se veem as mesmas desempenhando o papel de hipóteses vivas pelas quais ele sacrifica outras coisas e assume riscos. “Sua crença atua sobre os poderes que não pode entender, como um reclamo, e cria a sua própria confirmação”<sup>9</sup>.

Este fulcro do pragmatismo de James corresponde a um radical afastamento de Peirce.

O pragmatismo de James é voluntarista, pois destaca a importância do esforço e da decisão voluntária para fazer certas coisas acontecerem. James afirma: “Existem casos em que um fato não pode absolutamente ocorrer, a não ser por fé”<sup>10</sup>.

Para James as questões morais e religiosas não podem ser solucionadas só de modo teórico ou intelectual, mas podem ser resolvidas pragmaticamente. Sem que o homem faça um esforço para obter as coisas, não as obterá jamais. James toma o caso dos valores morais, como justiça ou coragem, e diz que o intelecto humano sozinho é impotente para decidir sobre a bondade e a veracidade de tais valores. Mas há respostas práticas, e o pragmatismo nos mostra como lidar com elas. Nós podemos e *devemos* tornar vantajosos esses valores, agindo com base neles e participando dos efeitos de pô-los em ação.

O pragmatismo é, pois, uma filosofia prática, uma vez que dá aos desejos, esperanças e crenças do homem algum controle sobre suas ações e um papel a representar em seu futuro. O pragmatismo olha para o futuro em busca de realizações. Não tem uma

---

<sup>8</sup>JAMES. William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*. Nova Iorque: Dover, 1956. p. 24.

<sup>9</sup> JAMES. William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*. Nova Iorque: Dover, 1956. p. 24.

<sup>10</sup>JAMES. William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*. Nova Iorque: Dover, 1956. p. 25.

atitude passiva na espera de que as coisas aconteçam mas acredita que pode ajudá-las a tornarem-se reais.

James, na sua versão do pragmatismo, negligencia muito da força lógica e metafísica que constitui o ensinamento de Peirce. Isto leva Peirce a chamar de *pragmaticismo* a sua doutrina, a fim de distingui-la das outras, que, embora aparentemente similares, são muito diferentes.

Tendo feito um cuidadoso estudo da filosofia de Imanuel Kant, Peirce tira daí o nome *pragmatismo*, compreendendo bem o sentido do que tomara emprestado.

Kant denomina *crenças pragmáticas* a certa classe de crenças hipotéticas que adotam um meio provável para atingir um certo fim. Kant tem em mente as crenças úteis, mas prováveis, como aquela que um médico poderia ter ao receitar um determinado remédio para curar uma doença. Porém, Kant não considera tais crenças apropriadas para a filosofia.

Interessando-se mais em tornar a filosofia verificável, de um modo científico ou experimental, Peirce adota o termo *pragmático* para designar uma filosofia que leve em conta as consequências práticas como teste do significado e da validade das idéias. A importância da realização de Peirce está na cuidadosa investigação que ele faz das implicações lógicas e metafísicas desta ideia inicial<sup>11</sup>.

O método pragmático deve dar significação a todos os conceitos utilizados em ciência, uma vez que a exposição pragmática de significado consiste em testar o significado através de consequências previsíveis.

James considera o método pragmático como sendo primariamente um método de assentar disputas metafísicas que, de outro modo, tornar-se-iam intermináveis. Tal método pode resolver estas disputas porque “o sentido efetivo de qualquer proposição filosófica pode ser sempre reconduzido a alguma consequência particular na nossa experiência prática futura”.<sup>12</sup>

Nessas situações, o método pragmático tenta interpretar cada noção, esboçando as suas consequências práticas. Se não nos for possível traçar nenhuma diferença, poderemos assentar que, na prática, as alternativas significam a mesma coisa e, portanto, é vã toda disputa a respeito delas. Uma disputa é séria quando temos condições de mostrar alguma diferença prática que é necessariamente decorrente de um dos lados da mesma.

---

<sup>11</sup> STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução (de Edwards a Dewey)*. Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 106.

<sup>12</sup> MCDERMOTT. *The Writings of William James*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1977. p. 349.

Nesse ponto, convém lembrar que o termo *pragmatismo* é originado do grego *prágma*, que significa *ação*. Foi introduzido na filosofia por Charles Peirce, em 1878, em um artigo por ele escrito, intitulado “Como tornar claras nossas ideias”, em *Popular Science Monthly* de janeiro daquele ano.

Peirce considera que nossas crenças são, na realidade, regras de ação, e que, para desenvolver o significado de um pensamento, basta determinarmos que conduta ele é capaz de produzir.

Segundo Peirce, para atingirmos uma clareza perfeita em nossos pensamentos em relação a um objeto, basta considerarmos quais são os efeitos concebíveis de natureza prática que podem ser envolvidos pelo referido objeto – quais são as sensações que devemos esperar daí e que reações devemos preparar. A concepção que temos desses efeitos é, na verdade, para nós, o todo da nossa concepção do objeto, na medida em que essa concepção possua uma significação positiva.

James afirma que esse princípio de Peirce é o *Princípio do Pragmatismo*. Ele permaneceu despercebido por vinte anos até que William James o trouxe de novo à cena e aplicou-o de maneira especial à religião, num momento (1898) favorável à sua acolhida.

A palavra *pragmatismo* espalhou-se e James indica que o termo se aplica de modo conveniente a uma tendência que até então carecia de um nome geral e que “veio para ficar”. Para se ter uma ideia da importância do princípio de Peirce, basta acostumar-se a aplicá-lo aos casos concretos.

James nos convida a refletir sobre o grande número de disputas filosóficas que terminam em nada, ao serem submetidas ao simples teste de traçar uma consequência concreta. Para ele, toda a função da filosofia deve ser a de encontrar que diferença fará para o ouvinte ou leitor, em instantes definidos de sua vida, se esta fórmula do mundo ou aquela outra for a verdadeira.

Considera também que não existe novidade no método pragmático; que Sócrates foi adepto dele e Aristóteles empregou-o metodicamente. Seguindo a trajetória histórica, vê que Locke, Berkeley e Hume contribuíram, ainda que momentaneamente, com o uso desse método. Fala também de Shadworth Hodgson, o qual insiste que as realidades são somente *o que sabemos delas*. James considera todos esses autores como precursores do

pragmatismo, embora alegando que eles o usaram de modo fragmentado, apenas preludiando-o<sup>13</sup>.

O pragmatismo representa a atitude empírica que é perfeitamente familiar em filosofia, porém, tanto em uma forma mais radical. Podemos dizer que o pragmatismo afasta-se da abstração e da insuficiência, das soluções verbais e das más razões *a priori*, dos princípios firmados e dos sistemas fechados, com pretensões ao absoluto e às origens. Volta-se para o concreto e o adequado, os fatos, a ação e o poder.

Não sendo novo em sua essência, o pragmatismo se harmoniza com muitas tendências filosóficas antigas, seja em concórdia com o nominalismo, apelando para os particulares, seja com o utilitarismo, dando ênfase aos aspectos práticos, bem como com o positivismo, ao desdenhar das soluções verbais, das questões inúteis e das abstrações metafísicas.

Falando de pragmatismo e significado, destaquemos aqui o que diz William James:

O senhor Peirce, ao assinalar que nossas crenças são, na verdade, regras de ação, declarou que, para desenvolver o significado de um pensamento, só temos de determinar qual conduta é ele adequado para produzir: essa conduta constitui para nós a sua única importância<sup>14</sup>.

Podemos afirmar que o ponto de divergência entre o pragmatismo de Peirce e o de William James está sem dúvida no fato de que, segundo Peirce, *exigir que o método científico atinja resultados úteis ao homem em algum sentido especial equivaleria a subverter-lhe o caráter impessoal*<sup>15</sup>. Isto não significa que os resultados científicos não possam ser úteis ao homem, mas apenas que a veracidade de crenças não deve ser confundida com a questão de sua utilidade. O que Peirce acredita é que a utilização das ideias científicas seria mais bem preservada se fosse dado à ciência prosseguir em suas investigações sem distrações relativas às aplicações humanas de suas hipóteses. Segundo Peirce, a pureza do método científico não significa absolutamente que ele seja separado da rede de fatos, mas simplesmente que ele não tem nenhum propósito ulterior como meta de

---

<sup>13</sup>JAMES. William. Pragmatismo. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 11 (Os Pensadores).

<sup>14</sup>JAMES. William. *Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking*, Together with Four Related Essays Selected from *The Meaning of Truth*. Nova Iorque: Longmans, Green, 1907. p. 46.

<sup>15</sup>STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 115.

suas pesquisas – nem mesmo o louvável e humanitário propósito de tornar o mundo um melhor lugar para se viver.

Quanto aos desenvolvimentos posteriores do movimento, em seu livro “*O pragmatismo de Peirce a Davidson*”, o autor John Murphy mostra de forma esclarecedora as relações existentes entre os principais representantes do pragmatismo, depois de Peirce, James e Dewey. A maior parte dos filósofos americanos discutidos no livro de Murphy partilham o desejo comum de escapar da distinção entre *aparência* e *realidade*. São eles: Quine, Sellars, Davidson e Rorty. Tais autores enfatizam a dimensão linguística em suas considerações filosóficas. Tendo em conta os objetivos da presente dissertação, não exporemos aqui as suas ideias.

#### **2.4. A inserção de Dewey no contexto do pragmatismo:**

John Dewey (1859-1952) é considerado o filósofo mais produtivo e influente dos Estados Unidos. O cerne de todo o pensamento de Dewey é constituído pelos temas do naturalismo e do instrumentalismo, os quais complementam um ao outro.

Para Dewey tudo o que existe ou possui significado e valor deve ser explicado no interior de um contexto naturalista; nada pode ter significado, realidade nem valor genuíno se não operar ou servir instrumentalmente para fazer cessar a confusão na vida e produzir clareza e ordem.

John Dewey nasceu em Burlington, Vermont, em 1859, ano em que Darwin publicou a sua *Origem das Espécies*. Dewey lecionou no curso superior durante vários anos antes de se graduar em Filosofia na Universidade Johns Hopkins em 1884. Durante o tempo que permaneceu nesta Universidade teve dois cursos de lógica ministrados por Charles Peirce, mas sobre o seu desenvolvimento inicial tiveram maior influência o psicólogo G. Stanley Hall e o filósofo idealista George S. Morris.

Durante esses anos de formação, tornou-se cada vez mais evidente para ele que teoria e prática não eram duas coisas separadas. Portanto, deve existir uma vital interação entre o teórico e o prático, entre a maneira de pensarmos acerca das coisas e o modo de lidarmos com elas.

Seu crescente interesse pelos problemas educacionais levou-o a ver a necessidade de integrar teoria e prática e forneceu-lhe uma excelente série de exemplos e teorias. Compreendeu que o real aprendizado deve incluir pesquisa minuciosa, aproveitamento dos resultados de outras pesquisas e fornecimento de resultados para investigações posteriores.



Em 1894, Dewey foi chefe do departamento de Filosofia e Psicologia da Universidade de Chicago, incluindo também a responsabilidade de desenvolver a teoria e a prática educacionais. Em 1905, Dewey transferiu-se para a Universidade de Columbia, onde continuou a ensinar e a escrever, tornando-se, a par de James, um líder reconhecido no desenvolvimento do pragmatismo norte-americano.

Em seu longo desenvolvimento filosófico, Dewey recebeu várias influências e as reconstruiu numa filosofia unificada e abrangente. Já bem cedo expunha-se a influência do idealismo dialético. Tal como a Royce, impressionava-o a tentativa de considerar as coisas integradas num todo. Impressionou-o também a tentativa dos idealistas de incluir no âmbito da pesquisa filosófica os domínios social, religioso, científico e de fato todas as esferas importantes.

Sem dúvida, os esforços de Wiliam James contribuíram em grande parte para que, por volta do fim do século XIX, Harvard tivesse a mais refinada e diversificada faculdade de filosofia do mundo. Ali estavam reunidos, para filosofar num estimulante desacordo, James, o pragmático, Royce, o idealista, e Santayana, o naturalista. James foi, em grande parte, o responsável por essa união.

William James encorajou e influenciou também o pensamento de John Dewey.

Foi através do impacto que James teve sobre John Dewey que o pragmatismo norte-americano ganhou repercussão e pôde crescer até o século XX.

Além de aceitar a concepção jamesiana mais ampla de *pragmatismo*, envolvendo muitos aspectos, Dewey levou essa corrente ainda mais longe e influenciou profundamente o mundo intelectual e auditórios populares em todo o decurso do século mencionado.

A posição de William James é assinalada por Dewey da seguinte forma:

William James levou em consideração aqueles motivos de simpatia instintiva que representam papel mais importante em nossa escolha de um sistema filosófico do que o fazem os raciocínios formais; e a seu ver prestaríamos um serviço à causa da sinceridade em filosofia se abertamente reconhecêssemos os motivos que nos inspiram<sup>16</sup>.

Por certo Dewey observou que a necessidade que James via de uma filosofia humana, com uma perspectiva voluntarista, aponta na direção de uma filosofia da utilidade, envolvendo aplicação contínua na vida humana. Pois, segundo Dewey:

---

<sup>16</sup>DEWEY. John. *Philosophy and Civilization*. Nova Iorque: Capricorn, 1963. p. 21.

William James realizou um novo avanço no pragmatismo, através de sua teoria da vontade de crer, ou como ele próprio posteriormente a chamou, do direito de crer. A descoberta das consequências fundamentais de uma ou de outra crença exerce, sem dúvida, certa influência nessa mesma crença<sup>17</sup>.

Segundo Bernstein, Dewey considera-se parte integrante de um movimento geral, que desenvolve um empirismo novo, baseado num novo conceito de *experiência*, um conceito que combina o pendor naturalista forte dos filósofos gregos com o reconhecimento do valor do método experimental praticado pelas ciências<sup>18</sup>.

E Dewey insiste em que esta visão da experiência seja reconstruída de acordo com o método experimental das ciências. Isso torna o conceito de *experiência* fundamental na filosofia deweyana.

Dewey chega a uma visão da experiência como um dos três tipos de transações naturais. Estas últimas são ações que ocorrem naturalmente, em que os componentes e elementos envolvidos são condição e ao mesmo tempo são condicionados pela coordenação orgânica global.

Entre as coordenações orgânicas, algumas são simplesmente *transações fisiológicas*, algumas são *transações psicofísicas*, e algumas são *transações experienciais*<sup>19</sup>. As características que distinguem as experiências humanas – transações experienciais – são descobertas através do estudo dos modos da vida em sociedade e, particularmente, dos modos de comunicação linguística que os seres humanos desenvolveram. Assim, para se ter um fundo de conhecimento social e aptidões pelas quais se entra em contato com um mundo natural rico e variegado, é preciso ter tido experiências.

Dewey explica que ter uma experiência não é um mero passar por certas coisas ou dispor delas de um modo mecânico. A percepção é um ato de saída de energia a fim de receber energia, não uma retenção de energia. Para tornarmo-nos impregnados de um assunto, temos, primeiramente, de submergir nele. É preciso fazer um chamado à energia e lançá-la como resposta a fim de assimilar.<sup>20</sup> Nas palavras de Dewey:

---

<sup>17</sup> DEWEY. John. *Philosophy and Civilization*. Nova Iorque: Capricorn, 1963. p. 21.

<sup>18</sup> MURPHY, John. *O pragmatismo – de Peirce a Davidson*. Tradução de Jorge Costa. Portugal: Edições Asa, 1990, p. 90.

<sup>19</sup> MURPHY, John. *O Pragmatismo – De Peirce a Davidson*. Tradução de Jorge Costa. Portugal: Edições Asa, 1990, p. 91.

<sup>20</sup> DEWEY. John. A Arte como Experiência. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 103. (Os Pensadores).

O princípio de continuidade da experiência significa que toda experiência tira alguma coisa daquelas que aconteceram antes e modifica de alguma maneira a qualidade daquelas que vêm depois<sup>21</sup>.

A experiência de que fala Dewey é primitiva, indiscriminada e tosca, e inclui dentro de si todas as qualidades e fatores de perturbação e risco, de perversidade e de erro que afetam a vida humana. Para Dewey, a experiência humana não é uma exceção aos eventos ou processos naturais. Não é também um fenômeno isolado, espectral, encerrado em si mesmo, mas ocorre na natureza e envolve transações ou interações do ser vivo com o mundo natural:

A experiência é *da* e está *na* natureza. Não é a experiência o que é experimentado, mas sim a natureza – pedras, plantas, animais, doenças, saúde, temperatura, eletricidade, etc. Coisas interagindo de certos modos são experiências; elas são aquilo que é experimentado. Encadeados de outros modos com outro objeto natural – o organismo humano – constituem, igualmente, o modo como as coisas são experimentadas<sup>22</sup>.

Todas as nossas experiências envolvem um contexto situacional, que não é apenas espacial e temporal, mas também continuamente mutável e potencialmente rico de significado, conhecimento e valor. Nossas experiências têm continuidade bem como consequências futuras. O significado da experiência é a formação de hábitos como também pensamentos que respondam às necessidades da vida e do desenvolvimento. A experiência tem múltiplos aspectos, os quais envolvem significado estético, intelectual, moral ou religioso.

No entanto, para Dewey, existe apenas uma experiência útil e progressista: a experiência da solução inteligente de problemas, isto é, o método científico. O método científico induz mudanças experimentalmente para prever e controlar resultados. Isto significa que o método científico tem um caráter operacional ou pragmático, porque, estabelecendo certas operações a serem realizadas, verifica a seguir os resultados observáveis ou experimentados como testes de suas hipóteses.

Existe na teoria de Dewey uma forte medida de pensamento hegeliano. Isto aparece, em particular, na sua insistência na evolução histórica dos todos orgânicos ou unificados como meta definitiva de investigação. A adesão de Dewey à historicidade tem um componente hegeliano.

---

<sup>21</sup> DEWEY. John. *Experience and Nature*. New York: Dover Publications, 1958. p. 35.

<sup>22</sup> DEWEY. John. *Experience and Nature*. New York: Dover Publications, 1958. p. 4a.

Para Hegel, o Absoluto – que é sempre o ponto de partida – é o Espírito. Hegel concebe o Espírito como uma potência dinâmica cheia de possibilidades que vão se desenvolvendo no tempo. O Espírito é concebido como um movimento racional em direção à auto-realização.

Ora, raciocinar consiste em propor uma explicação, em excogitar um conceito, em formular mentalmente uma tese, em afirmar algo. No entanto, a partir deste instante, começa-se a encontrar defeitos e oposições a esta afirmação, mediante outra afirmação igualmente racional, porém contraditória da anterior. Por meio do raciocínio, a razão tira um número infinitamente vasto de possibilidades racionais insuspeitadas. A razão está, pois, para Hegel, nas origens da realidade. “O real é racional e o racional é real, porque não há posição real que não esteja ou haja estado, ou haja de estar no futuro realizada”.<sup>23</sup>

Hegel chama de *lógica* ao estudo dos trâmites internos da razão que caracteriza o Espírito, os quais ela requer ao desenvolver-se, ao explicitar-se. Pois bem, é através do estudo da lógica que, segundo Hegel, a razão vai realizando suas teses, a seguir as antíteses e atinge outra tese superior. Assim, a razão mesma vai criando seu próprio fenômeno, vai se manifestando nas formas materiais, matemáticas, causais e nas formas finais que são as formas dos seres vivos e logo nas formas intelectuais, psicológicas, no homem, na história.

Assim, tudo quanto é, tudo quanto foi, tudo quanto será não é senão a fenomenalização, a realização progressiva dos germes racionais, que estão todos no Espírito Absoluto<sup>24</sup>.

Hegel parte do absoluto, intuído intelectualmente e desenvolvido depois sistemática e construtivamente.

Dewey parte da natureza e da experiência, analisando a evolução de ambas na história. É o que podemos conferir em *Experiência e Educação*, quando nos diz que “as descobertas do passado constituem o único meio de nos possibilitar compreender o presente”<sup>25</sup>. Ele nos leva a considerar que, assim como indivíduo precisa recorrer à memória do seu próprio passado para compreender as condições em que ele individualmente se encontra, também as questões e problemas da *vida social* estão em

---

<sup>23</sup> MORENTE. Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia: lições preliminares*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1966. p. 269.

<sup>24</sup> MORENTE. Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia: lições preliminares*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1966. p. 269.

<sup>25</sup> DEWEY. John. *Experiência e Educação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 80.

conexão íntima e direta com o passado. Para compreender tais problemas e a melhor forma de lidar com eles, temos que explorar suas raízes no passado.

O princípio correto de que os objetivos do aprendizado no futuro e sua matéria imediata estão na experiência presente só pode surtir efeito na medida em que a experiência presente seja alongada para trás. E somente poderá expandir para o futuro se essa experiência for ampliada a ponto de incluir o passado<sup>26</sup>.

Podemos observar, por exemplo, a importância dada por Dewey no sentido de que a busca pela formação de uma postura ou conduta ética adequada deva partir das realidades existentes nas quais o indivíduo está inserido. Analisando a dialética de Hegel, encontramos prováveis pontos que podem ter sido fonte inspiradora para Dewey como nos revela o seguinte trecho: “Aconteça o que acontecer, cada indivíduo é filho de seu tempo; da mesma forma a filosofia resume no pensamento o seu próprio tempo”<sup>27</sup>. Hegel critica as filosofias normativas do mundo. Ele se apresenta como pensador que busca a reconciliação da filosofia com a realidade, instaurando acordo entre as duas. Hegel diz:

Esse acordo pode ser considerado como uma prova ao menos extrínseca da verdade de uma filosofia; assim como se pode considerar que o fim supremo da filosofia seja produzir, mediante a consciência desse acordo, a conciliação entre a razão consciente de si mesma, a razão tal qual ela é imediatamente e a realidade<sup>28</sup>.

Desta forma, para que seja possível ao homem aceitar e ter como verdadeiro um conteúdo de experiência, ele deve ser capaz de encontrar esse conteúdo em seu interior, concordando com a certeza que ele tem de si mesmo. Assim, o conteúdo problemático da experiência é transportado para o plano do pensamento conceitual. O conceito é atividade do sujeito e, como tal, a verdadeira forma da realidade. Para Hegel, a formação do conceito exige que captemos o sentido subjacente das coisas, mas isso não torna o conceito mais pobre do que a realidade, e sim mais rico. A formação do conceito vai dos fatos ao conteúdo essencial deles.

Em seus escritos filosóficos, Dewey censurou os dualismos. É no seu conceito de *experiência* que vamos encontrar a justificativa de tal censura. Com efeito, a experiência

---

<sup>26</sup> DEWEY, John. *Experiência e Educação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 80.

<sup>27</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. Hegel (1770-1831). Vida e Obra. In: *Hegel*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. XVIII. (Os pensadores).

<sup>28</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. Hegel (1770-1831). Vida e Obra. In: *Hegel*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. XVIII. (Os pensadores).

possui para Dewey tanto uma dimensão empírico-científica (aprendizagem por tentativa e erro, método científico da conjectura-teste) e uma dimensão histórico-social (as interações se distribuem no tempo, permitindo uma relação dialética entre o ser vivo e o ambiente). As duas dimensões são opostas de acordo com a filosofia tradicional, mas em Dewey elas se articulam harmoniosamente e permitem o combate aos dualismos que resultam quando elas são artificialmente separadas.

Dewey observa que o dualismo, logicamente falando, é o resultado inevitável da não aceitação da qualidade primária e final da experiência bruta, não aceitação esta que é possibilitada através dos métodos e produtos da experiência reflexiva. A filosofia grega mostra em suas etapas a influência de certos dualismos, a respeito dos quais os filósofos escrevem ou discutem. A distinção entre *verdade* e *falsidade* está na base de todos eles. No pensamento grego, estes conceitos vinculam-se aos dualismos do *bem* e do *mal*, da *harmonia* e da *discórdia*, vindo a seguir o dualismo da *aparência* e da *realidade*.

Os primeiros filósofos abordavam este problema de forma instrutiva. Uma determinada escola se dedicava a um dos lados de um dualismo. A seguir, outra escola lhe faria críticas e adotaria o ponto de vista oposto. Ao final, surgiria uma terceira escola que produziria uma espécie de compromisso, e substituiria as noções anteriores. Hegel percebeu essa batalha pendular entre filosofias pré-socráticas e desenvolveu a partir daí a sua dialética.

Muitos desses dualismos se relacionam de algum modo, mas podem ser separados para demonstrar os diferentes tipos de questões com as quais a filosofia lida. O verdadeiro e falso são discutidos na lógica. O bem e o mal, a harmonia e a discórdia são questões que pertencem à ética. Aparência e realidade e as questões da mente e da matéria podem ser solucionadas como problemas tradicionais da teoria do conhecimento ou da epistemologia. Os demais dualismos pertencem mais ou menos à ontologia ou teoria do ser.

Ao seguir a escola pragmática, Dewey não quer ser paralisado pelos conceitos tradicionais referentes a verdade e falsidade tais como nos legaram as filosofias de Pitágoras e Platão. Ao invés disso, Dewey fala de uma certa “asseveração comprovada”, noção derivada de Peirce, para quem “a opinião fadada a convencer todos os investigadores, fazendo-os todos concordarem com ela definitivamente, é o que entendemos por verdade, e o objeto representado nessa opinião é real.”<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> HARTSHORNE. Charles e WEISS. Paul, orgs. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. Vol. 5, p. 251.

Nessa perspectiva, os seus próprios estudos de psicologia, a par de seu interesse cada vez maior pela experimentação e pelo estudo de resultados empíricos, convencem Dewey de que os métodos e conclusões do idealismo absoluto não condizem com os métodos da pesquisa genuína, nem com a solução real de problemas e que, de fato, anulam a pesquisa.

O postulado de formular *a priori* a constituição legislativa do universo é, por natureza, um postulado que pode levar a apurados desenvolvimentos dialéticos. Mas é também ele que leva essas mesmas conclusões da sujeição ao teste experimental, pois, por definição, esses resultados não fazem diferença alguma na marcha detalhada dos acontecimentos<sup>30</sup>.

Dewey rejeita os postulados e métodos do idealismo, mas mantém a esperança de que será possível encontrar métodos inteligentes para integrar e unificar nossa compreensão das coisas. Ele retém a confiança dos idealistas na inteligência e nos métodos intelectuais, assim como o seu propósito de considerar unificadas as coisas. Isto, porém, deixa-lhe um sério problema, o qual estudou pelo resto de sua vida. Ele pretende descobrir um método de inteligência que faça justiça à complexidade da experiência e da natureza e ao mesmo tempo ordene e unifique as coisas.

É necessário um método aplicável a todos os assuntos e que seja auto-corretivo e objetivamente verificável. Dewey percebe que tanto o método científico como o pragmático atendem a esses requisitos, mas precisa de uma demonstração para estabelecer que este é o caso. Dewey interpreta as obras de Darwin como demonstrações de que as criaturas vivas, inclusive o homem, são definitivamente susceptíveis de compreensão através dos métodos científico e naturalista. O conceito de *evolução* significa não apenas que a vida e o homem são verdadeiramente naturais, mas que existe uma continuidade dinâmica entre o homem e a natureza, ou entre a natureza e o meio ambiente externo.

Além de Hegel, Charles Robert Darwin (1809-1882), sem dúvida influenciou o pensamento deweyano. A publicação da obra de Darwin *A Origem das Espécies* ocorreu em 1859, coincidindo, portanto, com o ano do nascimento de John Dewey, conforme já foi observado, e deu origem ao primeiro debate científico internacional da história.

Surgiram também discussões ligadas à *Origem das Espécies* numa perspectiva filosófica. Assim, enquanto John Herschel se queixa de que a seleção natural é a “lei da confusão”, e de que Darwin não segue procedimentos tradicionais de demonstração e

---

<sup>30</sup>DEWEY. John. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1965. p. 17-18.

prova, Henry Fawcett, na Universidade de Cambridge, e o filósofo John Stuart Mill comparam favoravelmente o novo estilo de argumentação com o antigo. Mill aprova a obra de Darwin em seu *Sistema de Lógica* de 1862, dizendo que, apesar de Darwin não ter provado a veracidade de sua doutrina, ela pode ser verdadeira: “ele abriu um caminho de investigação promissora, cujos resultados ninguém pode prever”<sup>31</sup>.

Destacamos a seguir alguns pontos do darwinismo que julgamos terem influenciado ou ao menos apresentado semelhanças com pensamento de John Dewey.

Os estudos de Darwin revelaram-lhe a elevada taxa de variação que ocorre na natureza, contudo Darwin nunca menciona a evolução nas monografias que publicou sobre cirrípedes em 1852 e 1854. Só bem mais tarde foi possível observar como as avaliações de Darwin dependem profundamente de conceitos que ele deseja manter em segredo.

Era grande a satisfação de Darwin em lidar com atividades científicas, conforme contou a irmãs e amigos: “Olhando para trás, posso perceber agora que meu amor pela ciência passou gradualmente a preponderar sobre todos os outros gostos”<sup>32</sup>. Foi ao longo desse tempo que Darwin aprimorou a habilidade ver – observar atentamente os detalhes – e registrar. Em retrospectiva, no que diz respeito à viagem de Darwin no *Beagle*, talvez o aspecto mais significativo para ele tenha sido a oportunidade de desenvolver uma intensa compreensão da variedade do mundo natural.

O apreço ao estudo da natureza vamos encontrar também nos escritos de John Dewey. No livro *Experiência e Natureza*, publicada em 1925, ele diz:

O que o método empírico requer da filosofia são duas coisas: a primeira, que os métodos e as produções refinadas sejam conectados com sua origem na experiência primária em toda a sua heterogeneidade e plenitude; isto de modo que as necessidades e os problemas de onde se originaram e a que têm que satisfazer sejam reconhecidos. A segunda é que os métodos secundários e as conclusões secundárias sejam trazidos às coisas da experiência ordinária, em toda a sua rudeza e crueza, a fim de que sejam verificados<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> BROWNE. Janet. *A Origem das Espécies* [Uma Biografia]. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2007. p. 107.

<sup>32</sup> BROWNE. Janet. BROWNE. Janet. *A Origem das Espécies* [Uma Biografia]. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2007. p. 30-31.

<sup>33</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 184. (Os Pensadores).



Segundo Dewey, é deste modo que os métodos de reflexão analítica produzem material capaz de fornecer os ingredientes do que ele denomina *método de designação* em filosofia, como veremos a seguir.

Uma obra científica registra cálculos e deduções derivadas de observações e experimentos anteriores. Para Dewey, este fato é mais que um registro; é também uma indicação, uma designação de observações ulteriores e ulteriores experimentos a serem efetuados. Nenhum relato científico receberia atenção se não descrevesse a aparelhagem através da qual foram realizados os procedimentos. Com essa descrição, outros pesquisadores ficam sabendo como deverão trabalhar para obter resultados na nova experiência, os quais estarão de acordo ou não com os resultados previamente obtidos, de modo a confirmar ou retificar a primeira experiência. Para Dewey, o resultado científico registrado é a *designação* de um *método* a ser seguido e a *predicação* daquilo que será encontrado quando as observações especificadas forem cumpridas.

Nas palavras de Dewey citadas acima já podemos entrever a sua ideia de evolução do conhecimento. Tal ideia é reforçada com a sua afirmação de que “os resultados incorporados de reflexões passadas, caldeados na matéria genuína da experiência primária, podem tornar-se instrumentos de benefícios uma vez detectados e exercida uma reflexão sobre eles”<sup>34</sup>.

Para Dewey, a influência do darwinismo na filosofia “residiu em ter conquistado os fenômenos da vida para princípio de transição e, desse modo, libertou a nova lógica para aplicação à mente, à moral e à vida”<sup>35</sup>.

Em relação aos seus predecessores pragmatistas, Dewey atribui a Peirce o mérito de ter estabelecido o método pragmático como o único meio objetivo de determinar o significado de conceitos. James é reconhecido por Dewey como aquele que ampliou o método pragmático, levando-o a abarcar uma teoria da verdade e tornando-o aplicável a todos os interesses básicos da vida humana.

Dewey afirma que é da natureza do pragmatismo que ele seja aplicado o mais amplamente possível<sup>36</sup>. Concorda com Peirce em que “todo mundo usa o método científico a respeito de muitas coisas e só deixa de fazê-lo quando não pode aplicá-lo”<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 185. (Os Pensadores).

<sup>35</sup> MURPHY. John. *O Pragmatismo – De Peirce a Davidson*. Tradução de Jorge Costa. Portugal: Edições Asa, 1990. p. 89.

<sup>36</sup> DEWEY. John. *Essays in Experimental Logic*. Nova York: Dover, 1958, p. 307.

Assim, observamos que o método científico é pragmático, uma vez que confere significado às ideias em termos de suas consequências previsíveis. E, por ser experimental, o método pragmático é científico; exige exclusivamente testes operacionais de significado. Assim como Peirce, Dewey se considera um experimentalista.

Peirce opõe o espírito do cartesianismo ao do experimentalismo. Ele defende a ideia de que, no tocante a seus métodos, ao invés de criticar, a filosofia deve imitar as ciências de sucesso. Ora, a metodologia filosófica peirciana pressupõe um conceito de *experiência* essencialmente diferente daquele que a tradição filosófica nos legou. Dewey passou grande parte de sua vida a formular e refinar esse conceito. “A tradição hegeliana tomou a experiência como constituindo um todo unificado, dinâmico e singular, no qual em última instância tudo está relacionado. Tal é o conceito da experiência filosófica em Dewey”<sup>38</sup>.

No que diz respeito ao pragmatismo de Peirce, Dewey o considera restrito demais e pretende aumentar seu campo de ação. Contudo, o ponto de partida de Dewey é também uma crítica das filosofias especulativas.

Dewey pensa que os sistemas idealistas e abstratos teriam, em vão, procurado encontrar a unidade entre os pedaços de um universo dividido pelo próprio pensamento especulativo.

Assim como James, Dewey se opôs às tradicionais teorias sobre a verdade. Tais teorias consideram a verdade como uma correspondência entre pensamento e pensado. Porém, Dewey afasta-se de James ao rejeitar não apenas a visão subjetivista deste último em relação ao problema da verdade, mas também a sua justificação da crença religiosa.

Considerando as contribuições de Peirce, James e Dewey para o pragmatismo, destacamos um testemunho de James ao dedicar a Peirce o volume intitulado *The Will to Believe*. Na ocasião, agradece a Charles Sanders Peirce pela camaradagem filosófica, nos velhos tempos, e os escritos dos anos mais recentes, dizendo dever-lhes mais incitamento e ajuda do que poderia exprimir ou pagar. De fato, as marcas de Peirce são visíveis por toda parte: o teste da crença é a prontidão para agir; qualquer modo de classificar uma coisa não é senão um modo de a tratar para algum propósito particular; a prontidão para agir como se ela fosse verdadeira é o critério para a existência de uma hipótese.

---

<sup>37</sup>HARTSHORNE, Charles e WEISS, Paul, orgs. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. Vol. 5, p. 243.

<sup>38</sup>MURPHY, John. *O Pragmatismo – De Peirce a Davidson*. Tradução de Jorge Costa. Portugal: Edições Asa, 1990. p. 89-90.

Mas a contribuição de James é igualmente importante, ou mesmo mais, conforme notou Henry Steele Cornmager, ao dizer que antes de chegar a qualquer definição de sua própria filosofia, as pré-concepções filosóficas de James já estavam prefixadas. Destacamos três delas: suspeita de todos absolutos, de toda rigidez e todos os sistemas; inclinação para deixar todas as questões abertas à reconsideração; forte consciência da obrigação moral.

Quanto a Dewey, foi grande o seu impacto sobre a filosofia pragmática, ao fazer dos problemas da educação uma oportunidade para testar idéias filosóficas e psicológicas. A filosofia de Dewey vê a educação como “uma reconstrução contínua da experiência, na qual há um desenvolvimento da experiência imatura em direção a uma experiência fundada, com a aquisição de aptidões e hábitos de inteligência”<sup>39</sup>. A escola é vista por Dewey como uma sociedade possivelmente ideal, da qual todos os cidadãos teriam uma experiência na idade adequada. Assim, ele a vê como o principal meio de reforma social numa sociedade democrática. É o que podemos conferir em seus textos: *Experiência e Educação* e *Democracia e Educação*. No campo da moral, destacamos a sua *Teoria da Vida Moral* e o tratado de psicologia *A Natureza Humana e a Conduta*. Por fim, citamos a *Teoria da Valorização*, que merece ser analisada em profundidade para nos ajudar a captar o conceito de *valor* nos estudos que John Dewey desenvolveu no campo da Ética. Esse ponto será tratado de maneira detalhada no Capítulo 4.

## **2.5. Considerações finais:**

Procuramos neste capítulo apresentar da melhor forma possível o ambiente filosófico no qual John Dewey está inserido e a importância da presença dele nesse ambiente. Destacamos alguns pontos de convergência entre o pensamento de John Dewey e alguns dos pragmatistas norte-americanos seus contemporâneos.

No que diz respeito à inserção de Dewey no pragmatismo, destacamos aqui os pontos importantes que foram abordados: influência de James sobre Dewey; influência de Hegel sobre Dewey (totalidades unificadas evoluindo historicamente, inserção social); críticas aos dualismos; críticas ao idealismo; concepção da *existência* como algo precário e

---

<sup>39</sup> BERNSTEIN. Richard J. “Dewey, John”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards. New York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1972. Vol. II. p. 384.

inseguro; influência de Darwin sobre a filosofia de Dewey; o conceito deweyano de *experiência*, que inclui a dimensão estética.

Enfatizamos o fato de que Dewey deixa bem claro o caráter pragmático de sua filosofia através de sua constante objeção a todas as formas de dualismo que dificultam a compreensão das coisas. Ele concorda com Peirce em que todo conceito que nos permita raciocinar logicamente deve ter seu significado situado em consequências experimentais. Está de acordo com James em que todas as verdades e valores devem ser encontrados em consequências definidas dentro da experiência. Contudo, segundo Guy W. Stroh, Dewey exige mais do pragmatismo do que seus colegas Peirce e James<sup>40</sup>. Ele demanda que o pensamento lógico e a experiência sejam mais integrados do que se apresentam, seja em Peirce, seja em James. O naturalismo de Dewey se emparelha com seu instrumentalismo, sobre o qual refletiremos no capítulo a seguir.

---

<sup>40</sup> STROH, Guy W. STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 210.

### **3. O instrumentalismo de John Dewey**

#### **3.1. Observações Iniciais**

No capítulo anterior, tratamos das origens do pensamento de John Dewey, através da análise do ambiente intelectual no qual ele estava inserido, ou seja, a filosofia norte-americana, a pesquisa científica e o pragmatismo.

Este capítulo pretende explicitar o conceito de *experiência* em Dewey, mostrando em que consiste sua base darwiniana e como a experiência assim constituída torna-se a base do instrumentalismo deweyano.

Assim procedendo, esperamos caminhar no sentido de abrir um espaço para mostrar como o instrumentalismo pode contribuir para fundamentar o conceito de *valor* na ética de John Dewey.

Além desta parte preliminar, pretendemos dividir o capítulo em mais quatro partes. Na primeira delas, veremos o conceito de *experiência* em John Dewey e suas ligações com os métodos científico e filosófico. Na seção seguinte, trataremos das ligações entre a experiência, a linguagem e a consciência humana. Na próxima, veremos as ligações da experiência com a arte e a moral. Finalmente, na última seção, faremos um breve apanhado dos principais temas tratados no capítulo.

#### **3.2. O conceito de *experiência* em John Dewey**

Conforme já indicamos no capítulo anterior, para Dewey tanto o método pragmático como o método científico contribuem para a constituição de um método de pesquisa inteligente que seleciona os significados para alcançar objetivos dignos de observação.

De acordo com Dewey, o próprio pensamento surge apenas em face de situações problemáticas e, por isso, o único objetivo a ele apropriado é desbaratar a confusão e a dúvida, e trabalhar para obter uma conclusão clara e comprovada. Tenhamos bem claro que não é fácil o desenvolvimento de modos inteligentes de solucionar problemas.

Os problemas e suas soluções são inter-relacionados, eles sempre envolvem um contexto existencial que é também cultural, ou social, ou biológico. Neste ponto, o naturalismo de Dewey se emparelha com o seu instrumentalismo.

Constatamos o desenvolvimento do conceito de *experiência* em Dewey quando constatamos que para ele as ideias como instrumentos mentais não são meras existências subjetivas de alguma mente, mas são modos de interação que podem ser descobertos objetivamente, ocorrendo no mundo natural<sup>41</sup>.

Sabemos que as ideias não acontecem sem o cérebro e outras funções biológicas, porém, no homem, essas próprias funções biológicas representam interações com um mundo externo que é tanto natural quanto social.

Para Dewey, os hábitos, além de serem necessários à natureza humana e à conduta, são exemplos excelentes de interação que ocorrem entre um organismo e o seu ambiente.

Dewey qualifica os hábitos como naturais e instrumentais. São naturais, porque eles correspondem a interações entre um organismo e seu meio ambiente real, e instrumentais, porque são úteis nos tratos do organismo com o meio ambiente.

Dewey vê nas obras de Darwin uma demonstração de que as criaturas vivas, inclusive o homem, podem ser compreendidas por via dos métodos científico e naturalista. Para Dewey, o conceito de *evolução* não significa somente que a vida e o homem são verdadeiramente naturais, mas que existe uma continuidade dinâmica entre o homem e a natureza, ou entre a experiência e o meio ambiente externo.

Durante os seus anos de licenciatura, Dewey começou a perceber a importância do conceito de *orgânico*, a partir do estudo dos escritos evolucionistas de T. H. Huxley em *Darwin's Bulldog*<sup>42</sup>. Conforme o próprio Dewey, a sua formação universitária deu expressão a esse interesse inicial pela “interdependência e unidade de inter-relação de todas as coisas” – termos hegelianos – que deixaram em seu pensar “um depósito permanente”.

Cinquenta anos após a publicação de *A Origem das Espécies*, Dewey escreveu um ensaio intitulado *The Influence of Darwin on Philosophy*<sup>43</sup>.

Ao analisar a influência do pensamento de Darwin na filosofia, Dewey afirma que *A Origem de Espécies* introduziu um modo de pensar que afinal estava ligado a transformar a lógica do conhecimento e consequentemente os costumes morais, políticos e religiosos.

---

<sup>41</sup> STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 304.

<sup>42</sup> MURPHY, John. *O Pragmatismo* – de Peirce a Davidson. Portugal: Asa, 1990, p. 84.

<sup>43</sup> DEWEY, John. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1965.

Darwin não foi o primeiro a questionar a filosofia clássica da natureza e do conhecimento. Quando Galileu diz que “é minha opinião que o planeta terra é muito nobre e admirável em razão de tantas e tão diferentes alterações e gerações que são incessantemente feitas nele”, ele expressa o novo temperamento que estava chegando ao mundo, caracterizado pela transferência de interesse do permanente para o mutável.

Sem os métodos de Copérnico, Kepler, Galileu e seus sucessores em astronomia, física e química, Darwin teria sido incompreendido em ciências orgânicas. A influência de Darwin na filosofia reside em ele ter captado o fenômeno da vida pelo princípio de transição e por esse meio ter libertado a nova lógica para aplicação à mente, à moral e à vida.

Para Dewey, a simples combinação das palavras *origem e espécie* deu corpo a uma revolta intelectual e introduziu uma disposição intelectual nova. Isso porque a palavra *espécie* deriva da tradução escolástica do termo grego que, com Platão e Aristóteles, foi usado para denotar as realidades fixas que eram genuínos objetos de conhecimento. Uma vez que as próprias espécies foram trazidas para o mundo da mudança, uma vez que passaram a entrar e sair da existência, os filósofos deixaram de se sentir justificados na pressuposição da superioridade do fixo e do final. Com isso, a mudança e a origem não mais foram tratadas como sinais de defeito e irreabilidade.

Segundo Dewey, o princípio darwiniano da seleção cortou pela raiz a filosofia idealista. Para ele, se, através da reprodução constante, todas as adaptações orgânicas são devidas simplesmente à constante variação e eliminação daquelas variações que são nocivas na luta pela sobrevivência, não é preciso apelar a uma força causal prévia e inteligente para planejá-las e preordená-las. Em virtude disso, críticos hostis acusaram Darwin de ser um materialista que fez do acaso a causa do universo. Alternativamente, alguns naturalistas tentaram conciliar o darwinismo com a ideia de desígnio do universo. Asa Gray, p. ex., sugeriu que o “fluxo das variações” poderia ser intencional, de forma tal que cada variação sucessiva tivesse sido projetada a partir da primeira a ser selecionada. Nessa perspectiva, a variação e a seleção seriam as “causas secundárias”, através das quais a “causa primeira” agiria. Darwin não poderia aceitar a conciliação proposta. Ele admite que seria impossível conceber este imenso e maravilhoso universo como resultado de acaso cego ou de necessidade. Mas ele também afirma que as variações podem acontecer tanto em direções inúteis como em direções úteis e que nesse último caso elas são obtidas simplesmente a partir das condições da luta pela existência. Por causa disso, o argumento do desígnio, quando aplicado aos seres vivos, é injustificável.

Segundo Dewey, a importância das ideias darwinianas para a filosofia está em que elas envolvem uma nova lógica. Essa última rejeita ou circunda certo tipo de problemas e os substitui por outro tipo. A filosofia abandona a investigação sobre as origens absolutas e os fins supremos para explorar valores específicos e as condições específicas que os produzem<sup>44</sup>.

De acordo com Eide Carvalho, há em Darwin “uma lei geral, que conduz ao aperfeiçoamento de todos os seres orgânicos: multiplicar-se, variar, permitir que os mais fortes vivam e deixar que os mais fracos pereçam”<sup>45</sup>. Para Darwin, há uma verdadeira grandeza nesta forma de considerar a vida, que foi primeiramente inspirada pelo criador num pequeno número de formas, ou mesmo numa só, e, enquanto este planeta, obedecendo à lei fixa da gravitação, continuou a girar na sua órbita, infinitas formas as mais admiráveis foram e continuam a evoluir a partir de um início tão simples.

A importância do darwinismo para a filosofia de Dewey se mostra principalmente no que diz respeito à elaboração de seu conceito de *experiência*. O fato de o ser humano interagir com o seu ambiente para conhecer e sobreviver revela que a experiência possui duas dimensões inseparáveis: a dimensão metodológico-científica, através da qual o ser humano aprende a lidar com os fenômenos da natureza, e a dimensão histórico-social, através da qual as interações com o mundo evoluem com o tempo.

Nessa perspectiva, o ponto de partida da filosofia deweyana é uma crítica das filosofias especulativas. Dewey opõe-se às tradicionais teorias que consideram a verdade como correspondência entre pensamento e pensado ou coerência das ideias entre si. Para Dewey, as dualidades matéria-espírito e exterior-interior constituem falsos problemas decorridos do considerar-se a consciência como contemplação. A tal modo de conceber a consciência Dewey opõe o seu “instrumentalismo” ou “funcionalismo”.

Para Dewey, o conhecimento não é mais do que atividade dirigida à parte funcional da experiência. O pensamento não tem fim em si mesmo, é uma fase da vida, um acontecimento que se produz num ser vivo, em certas condições de conflito para o homem<sup>46</sup>. O pensamento seria o esforço para reformular a atividade do indivíduo e colocá-lo em condições de se adaptar às novas situações. Em tal sentido as ideias funcionariam como hipóteses de ação referindo-se exclusivamente ao futuro e seriam verdadeiras

---

<sup>44</sup> DEWEY. John. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1965, p. 18.

<sup>45</sup> CARVALHO. Eide M. Murta, org. *O Pensamento Vivo de Darwin*. São Paulo: Martin Claret, 1986, p. 98.

<sup>46</sup> MARICONDA. Pablo Rubén. Dewey (1859-1952): Vida e Obra. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. VII. (Os Pensadores).



enquanto pudessem funcionar como guias para a ação. Assim, Dewey afirma que a racionalidade da natureza, defendida pelos cientistas naturais, não constitui um postulado teórico, mas uma crença que propicia à atividade inteligente a possibilidade de intervir nos fenômenos e modificá-los na medida do que é necessário. O instrumentalismo concebe a atividade inteligente não como algo que vem de fora, e sim como produto da “natureza que realiza suas próprias forças em busca de uma produção mais plena e mais rica em acontecimentos”<sup>47</sup>.

Quanto às relações da experiência com a lógica, temos o próprio Dewey a nos dizer que um exame feito por ele indica como a orientação das ideias darwinianas sobre a filosofia mudou em primeiro lugar o rumo da lógica. Ele explica que a nova lógica banuiu o que seria um tipo de problema e o substituiu por outro. A filosofia renunciou inquirir conforme origens absolutas e absolutas finalizações. Partiu para explorar valores específicos e as específicas condições que o geraram. Em segundo lugar, viu a necessidade de por à prova certas qualidades e efeitos desses valores na vida humana<sup>48</sup>.

De acordo com Dewey, quando os instrumentalistas de Chicago desenvolveram a teoria lógica da concepção e do juízo, o fizeram a partir do ponto de vista de William James, para o qual “o único sentido das essências é teleológico, que a classificação e a concepção são puras armas teleológicas da mente”<sup>49</sup>. Isso resultou na seguinte teoria da inteligência, com a qual Dewey concorda:

As adaptações dos organismos inferiores, por exemplo, as suas respostas coordenadas e efetivas aos estímulos, tornam-se teleológicas no homem e, portanto, dão lugar ao pensamento. A reflexão é uma resposta indireta ao meio ambiente e o elemento de natureza indireta pode, ele próprio, tornar-se intensiva e extensivamente muito complicado. Mas tem a sua origem no comportamento adaptativo biológico e a função última do seu aspecto cognitivo é um controle prospectivo das condições ambientais. A função da inteligência não é, portanto, a de copiar os objetos do meio ambiente, mas antes a de ter em conta os modos pelos quais relações mais vantajosas e eficazes podem ser estabelecidas com objetos no futuro<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> MARICONDA. Pablo Rubén. *Dewey – Vida e Obra*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. VIII. (Os Pensadores)

<sup>48</sup> DEWEY. John. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1965, p. 1-19.

<sup>49</sup> DEWEY. John. *The Development of American Pragmatism in The Philosophy of John Dewey*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981, p. 52-53.

<sup>50</sup> DEWEY. John. *The Development of American Pragmatism in The Philosophy of John Dewey*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981, p. 54.

É preciso não confundir a mera existência de hábitos tanto de pensamento quanto de ação com seu cultivo inteligente. Filosoficamente, Dewey se esforça para fazer face à “*incansável luta entre a força ativa do conhecimento científico e do poder técnico e a força desviante do atraso e inércia de crenças e hábitos institucionalizados*”<sup>51</sup>.

Sem crítica inteligente, a vida humana pode apenas repetir-se e não realmente aprimorar-se.

Uma filosofia responsável deve ter um caráter científico, uma vez que o progresso da ciência se faz presente no solucionamento de problemas. Por seu turno, o progresso da ciência exige também o progresso do esforço filosófico. Deve, portanto, haver um equilíbrio entre o progresso científico e tecnológico e o aprimoramento do aprendizado. Ligando ciência, tecnologia e aprendizagem à afirmação de Dewey segundo a qual “*a filosofia pode mesmo ser definida como teoria geral da educação*”<sup>52</sup>, podemos concluir que, para ele, “quanto mais sincera e definitivamente a educação é considerada um desenvolvimento com, na, pela e para a experiência, mais importante se faz que exista uma concepção clara do que é experiência”<sup>53</sup>. Ela deve ser instrumental tanto em teoria quanto na prática. No campo da educação, a filosofia tem o dever de proporcionar orientação no sentido mais amplo, a fim de evitar os extremos estreitos, que são: *teoria sem aplicação, repetição sem entendimento, e educação sem valores significativos*.

Tudo isso nos mostra que, se a filosofia tentar isolar-se da vida, ela jamais terá êxito. O pressuposto do naturalismo de Dewey é que toda pesquisa significativa começa e termina com o mundo natural. O pressuposto de seu instrumentalismo é que se deve conceber a própria pesquisa na acepção mais ampla, como trabalhando no sentido de ofertar métodos úteis para solucionar problemas. Dewey considera o problema de *coordenar fatos e valores* como o problema mais profundo da vida moderna. Para ele, tal problema tem um caráter fundamentalmente filosófico.

O problema de restaurar a integração e a cooperação entre as crenças do homem acerca do mundo em que vive e as suas crenças acerca dos valores e propósitos que lhe devessem dirigir a conduta constitui o problema mais profundo da vida moderna. É o problema de qualquer filosofia que não esteja isolada da vida<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> SCHILPP. Paul Arthur, org. *The Philosophy of John Dewey*. Nova Iorque: Tudor, 1939, p. 522.

<sup>52</sup> DEWEY. John. *Democracy and Education*. Nova Iorque: Macmillan, 1961, p. 328.

<sup>53</sup> DEWEY. John. *Experiência e Educação*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 117.

<sup>54</sup> DEWEY. John. *The Quest for Certainty*. Nova Iorque: Capricorn Books, 1960, p. 255.

Tradicionalmente, não tem sido difícil ao homem perceber a filosofia, separando fatos e valores. A filosofia deve ser existencialmente pertinente ao mundo e orientada experimentalmente para lidar inteligentemente com ele.

O desenvolvimento filosófico em Dewey é uma importante combinação de reconstrução e criação. Peirce mostra que os conceitos precisam dos testes lógicos e operacionais de seus significados. James mostra que a verdade e todos os interesses vitais precisam do teste humanístico e funcional de seus significados. Quanto a Dewey, nós o vemos como aquele que tenta mostrar o modo como uma filosofia experimental abrangente pode integrar esses fatores de significado, verdade e valor e, ao mesmo tempo, aplicá-los à vida social do homem. O pragmatismo de Dewey exige também aplicação social.

Ao fazer uma análise da relação entre experiência método filosófico, é possível constatar que, ao concluir seus *Ensaio em Empirismo Radical*, William James afirma que “a pretendida espiritualidade de nossas emoções e de nossos atributos de valor, longe de provar uma objeção à filosofia da experiência pura, serve, quando corretamente discutida e tratada, como uma de suas melhores corroborações”<sup>55</sup>.

Iniciando o primeiro capítulo de *Experiência e Natureza*, John Dewey fala de objeções a sua filosofia, que, ao tomar a palavra *experiência* em sua significação habitual, *poderia* ser considerada um humanismo naturalista.

De fato, para alguns pensadores que se opõem a Dewey, a experiência é não apenas algo estranho acidentalmente superposto à natureza, mas forma um véu ou tela que nos separa da natureza, a menos que possa ser de algum modo “transcendida”. Outra escola de opositores também apresenta a experiência em situação desvantajosa, uma vez que nela a natureza é pensada como significando algo completamente material e mecanicamente determinado. Assim, ao estabelecer uma teoria da experiência em termos naturalísticos, Dewey estaria negando valores nobres e ideais que a caracterizam<sup>56</sup>.

Dewey busca revelar, através de uma discussão considerada como um todo, as significações que estão ligadas aos termos *experiência* e *natureza*, e, através de um processo de mudança, pretende chamar atenção para outro contexto em que experiência e natureza convivem harmoniosamente. Em tal contexto, a experiência apresenta-se a si mesma como o único método para atingir a natureza, penetrar seus segredos. E é aí que a

---

<sup>55</sup> JAMES. William. *Ensaio em Empirismo Radical*. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 158 (Os Pensadores).

<sup>56</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 161-163 (Os Pensadores).

natureza, revelada pelo uso do método empírico na ciência natural, aprofunda, enriquece e dirige o desenvolvimento posterior da experiência. O pesquisador utiliza a razão e o cálculo livremente para poder progredir. No entanto, ele toma providências para que tais empreendimentos de ordem teórica *partam do objeto experienciado e nela terminem*. É preciso fazer como os mineiros que amontoam sobre a superfície da terra tesouros trazidos do subsolo. Aí então é possível separar através de vários processos os rejeitos de minério e recolher apenas o material desejado. O valor desse ponto de partida fundado na experiência não pode ser ignorado no referente à teoria geral da relação entre natureza e experiência.

Para Dewey, *o fato de algo ser uma ocorrência não decide de que tipo é a ocorrência; isto só poderá ser determinado por meio de exame*. A própria existência da ciência é evidência de que a experiência é um tipo de ocorrência que penetra a natureza e aí se expande sem limitações. A teoria poderá intervir por um longo curso de raciocínios, ficando alguns trechos até distantes daquilo que é diretamente experienciado. Mesmo assim,

a videira da teoria pendente estará fixada por ambas as extremidades aos pilares do objeto percebido. Lugares comuns tais como estrelas, pedras, árvores e coisas comuns ganham significado quando é posta em questão a importância da experiência para a formação de uma filosofia da natureza<sup>57</sup>.

Com suas palavras, Dewey busca um maior entrosamento entre ciência e filosofia. Ora, as ciências naturais não apenas extraem seu material da experiência primária, como também regressam a ela a fim de serem testadas. É o que confessa Darwin, ao descrever em seu diário uma caminhada até a montanha da Gávea, no Rio de Janeiro, na manhã de 19 de abril de 1832. Sentado num bloco de granito, por alguns instantes ele sente o *efeito geral* do voar de pássaros e insetos, que trazia à sua memória o cenário das óperas nos grandes teatros, e dá de si mesmo este testemunho: “nunca voltei dessas expedições de mãos vazias”<sup>58</sup>. A seguir Darwin conta que nesta ocasião encontrou uma espécie de fungo curioso chamado Hymenophallus e que existe um fungo inglês semelhante a ele. Enquanto Darwin trazia o fungo na mão, um strongylus (coleóptero) atraído pelo cheiro veio pousar sobre ele e Darwin conclui: “vemos aqui, em dois países distantes, uma relação semelhante

---

<sup>57</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 162 (Os Pensadores).

<sup>58</sup> CARVALHO. Eide M. Murta, org. *O pensamento vivo de Darwin*. São Paulo: Martin Claret, 1986, p. 106.

entre plantas e insetos da mesma família, se bem que as espécies de ambos sejam diferentes”.

Em seu laboratório, Darwin aprofundava o estudo de suas pesquisas através da análise e testes do material recolhido. Em tal proceder havia certamente a integração entre experiência, pensamento e método científico. Tal integração perpassa também o cenário da visão instrumental de todo conhecimento em John Dewey e está justamente nos primeiros estudos por ele apresentados no terreno da psicologia.

É evidente para Dewey que a psicologia seria incapaz de estudar com propriedade a mente e a experiência se as tratasse como fenômenos isolados e puramente subjetivos. Para Dewey, nosso estudo da mente consiste em ver como ela funciona em seus contextos. Isto significa que a experiência e o pensamento só podem ser conhecidos instrumentalmente através daquilo que realizam e do modo como envolvem uma interação entre o organismo e o seu meio ambiente.

Assim sendo, a psicologia é o estudo do comportamento e não da mente afastada da natureza. O comportamento, seja ele emocional ou sensório, racional ou habitual, implica sempre um contexto e alguma coisa em princípio objetivamente observável. Para Dewey, o comportamento deve ser estudado experimentalmente, pois a simples observação é superficial e não costuma esforçar-se na solução de problemas. *Na experimentação simples ou complexa encontra-se o pressuposto de um problema a ser resolvido bem como a realização de operações para solucioná-lo.* Para Dewey, a experimentação constitui o principal exemplo de cooperação entre pensamentos e ações. Para que o nosso conhecimento do que é a experiência seja completo e efetivo, os fatores psicológicos, biológicos e sociais da experiência devem ser integrados. Dewey chama a atenção para o fato de que a psicologia é também uma ciência física, uma vez que o conhecimento biológico depende intimamente da química e da física e com elas relaciona-se de perto. *A psicologia aplicada envolve conhecimento operacional ou instrumental que, por sua vez, depende, assim como outras ciências, de resoluções experimentais de problemas.*

Dewey desenvolve a sua opinião sobre a necessidade de integração entre a experiência, o pensamento e o método científico em três obras publicadas entre 1920 e 1930. Em *Experience and Nature*, *The Quest for Certainty* e *Reconstruction in Philosophy*, Dewey desenvolve sua básica teoria instrumental do conhecimento. Dewey argumenta que nada de positivo se pode alcançar depreciando a experiência sensória. Precisamos de um método para integrar os sentidos com o pensamento inteligente. Deste modo, nossas experiências se tornam mais contínuas e pertinentes entre si. Tal como Santayana, Dewey

sustenta uma base ou um contexto natural para toda experiência, por mais idealizada ou imaginativa que seja.

Quanto à lógica, conforme Dewey, se tida como verdadeiramente experimental, não deve ser puramente formal ou abstrata, mas deve possuir *forma* e *conteúdo*, o que significa aplicação geral e concreta.

*Uma lógica plenamente integrada, que seja sólida tanto em teoria como na prática, terá de ser social tanto quanto experiencial.* Para elaborar um instrumentalismo abrangente, Dewey faz uma combinação entre a teoria do significado, de Peirce, e a teoria da verdade, de James. Dewey considera que todos os significados, verdades e valores devem ser definidos operacionalmente e experimentalmente testados. Dewey admite que a ciência em si mesma representa uma maneira mais refinada e simbólica de considerar as coisas, mas isso não quer dizer que rompa com a experiência ordinária. O carpinteiro, ao riscar a madeira que vai serrar, e o cozinheiro, ao determinar a quantidade de açúcar a ser usada no bolo, usam o método científico de maneira básica. Já a astronomia ou a química, por serem ciências estabelecidas, exigem medições e técnicas mais refinadas e precisas do que as necessárias na vida corriqueira. Isto prova que o método científico tem muitos níveis e aplicações, mas não prova que a ciência e a experiência ordinária estejam divididas entre si.

### **3.3. Experiência, linguagem e consciência**

Ao tratarmos das relações entre experiência, linguagem e consciência, procuraremos mostrar como a experiência, tal como concebida por Dewey, leva ao desenvolvimento da linguagem e ao aparecimento da consciência.

Primeiramente, tentaremos extrair dos escritos de Dewey a ideia de como surge a linguagem como processo de comunicação. Dewey considera a comunicação como a mais notável entre todas as realizações. Em uma experiência de comunicação, todos os eventos da natureza tornam-se sujeitos à reconsideração e à revisão. Os eventos, uma vez nomeados, passam a ter vida independente e seus significados podem ser combinados, formando novos arranjos na imaginação. Onde existe a comunicação, as coisas, ao adquirirem significado, adquirem por meio dele uma série de aspectos que são muito mais dóceis para manejar do que as próprias coisas, como, por exemplo, representantes,

substitutos, signos e implicações. Então, vêm à existência o aprender e o ensinar, e todo evento pode fornecer informação<sup>59</sup>.

Para Dewey, há uma ponte natural que redime a separação entre existência e essência, a saber, a comunicação, a linguagem, o discurso<sup>60</sup>.

A linguagem, enquanto considerada como um evento experienciado, nos dá condições para a interpretação do que realmente aconteceu não só quando o discurso racional e a lógica foram descobertos pelos antigos, mas também quando a experiência *interior* e suas consequências foram descobertos pelos modernos. A linguagem é uma função natural da associação humana, e suas consequências interferem com outros eventos físicos e humanos, dando-lhes significado<sup>61</sup>.

Dewey explica que, embora os atos sinalizadores sejam condição material da linguagem, eles não são a linguagem, e nem mesmo sua condição suficiente. O movimento de braços do fazendeiro, por exemplo, quando ele os levanta para jogar milho às galinhas, faz com que elas fujam alarmadas e só voltem quando cessa esse movimento. O movimento de braços, portanto, não é um signo da comida, mas sim um estímulo que provoca a fuga. Mas uma criança pode proceder diferentemente, aprendendo a interessar-se por movimentos desse tipo enquanto eventos preparatórios para algo que ela deseja. Assim, ela aprende a tratá-los como signos de um evento ulterior, de modo que agora sua resposta é dada em função do que ela acredita ser o seu significado. Esses signos são por ela tratados como meios em função de consequências. Ao contrário da galinha, cuja atividade é egocêntrica, atividade do ser humano é participante<sup>62</sup>.

Para Dewey, compreender é antecipar em conjunto. Isso envolve o referir-se a alguma coisa que, quando acontece, produz a participação dos interlocutores num empreendimento comum. Desse modo, o fundamental na linguagem não é a “expressão” de algo antecedente, nem sequer a expressão do pensamento anterior. O fundamental é a

---

<sup>59</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 29. (Os Pensadores).

<sup>60</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 30. (Os Pensadores).

<sup>61</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 33. (Os Pensadores).

<sup>62</sup> DEWEY. John. *Experiência e Natureza*. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 36. (Os Pensadores).

comunicação, o estabelecimento de uma cooperação em uma atividade comum, na qual o desempenho de cada um é transformado e regulado pela relação de parceria<sup>63</sup>.

O discurso é por si mesmo instrumental e consumatório. A comunicação é uma permuta que alcança algo desejado. A linguagem é sempre uma forma de ação. O seu uso instrumental é sempre um meio de ação organizada para um fim. Ao mesmo tempo, a linguagem encontra em si própria todas as recompensas de suas consequências possíveis<sup>64</sup>.

Para ele, a experiência compartilhada é o maior dos bens humanos. Na comunicação, a conjunção e o contato, tais como são característicos dos animais, tornam-se carícias capazes de infinita idealização; tornam-se símbolos da própria culminação da natureza. “Que Deus seja amor é uma idealização mais valiosa do que a de que o divino é poder. De vez que o amor, na sua plenitude, traz luz e sabedoria, este significado é mais valioso do que o de que o divino é verdade”<sup>65</sup>.

Quando alguém participa da alegria de outro, das suas tristezas, sentimentos e propósitos, vários aspectos se distinguem pela amplitude e profundidade dos objetos que são partilhados, desde uma carícia momentânea até o discernimento e a lealdade contínuos.

Referindo-se ao discurso científico, Dewey observa que, se tal discurso é instrumental em função, é também capaz de tornar-se um objeto de gozo para aqueles que com ele estão envolvidos e reconhece que poucos filosofariam se o discurso filosófico não oferecesse sua própria e intrínseca fascinação. Contudo, não é a qualidade satisfatória da atividade que define a ciência ou a filosofia. A definição provém da estrutura e da função de seu tema.

Para Dewey, o pensar imparcial e desinteressado, o discurso em termos de significados submetidos a escrutínio, testados e relacionados, constitui uma nobre arte. Contudo, é uma arte ao alcance de poucos.

A comunicação é incomparavelmente instrumental e final. É instrumental ao nos liberar da pressão de outro modo irresistível dos eventos e ao nos habilitar para viver num mundo de coisas que têm significado.

---

<sup>63</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 37. (Os Pensadores).

<sup>64</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 39. (Os Pensadores).

<sup>65</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 50. (Os Pensadores).



A comunicação é final enquanto permite compartilhar os objetos e artes preciosos para uma comunidade. Trata-se de um compartilhar pelo qual os significados são ampliados, aprofundados e consolidados no sentido da participação.

A instrumentalidade e a finalidade características da comunicação e seus objetos afins tornam-se finalmente objetos dignos de veneração, admiração e legítima apreciação. “São valiosos enquanto meios, porque tornam a vida rica e variada em significados. São preciosos como fins, pois, em tais fins, o homem é libertado de seu isolamento imediato e participa numa comunhão de significados”<sup>66</sup>.

Dewey alerta que aqui, como em tantas outras ocasiões, o grande mal está na separação entre funções instrumentais e finais. Ele reconhece que a comunicação não é apenas um meio para fins comuns, mas é o senso de comunidade, participação atualizada.

Para Dewey, quando as funções instrumental e final da comunicação residem conjuntamente na experiência, passa a existir a compreensão, que é o método e a recompensa da vida comum numa sociedade digna de afeição, admiração e lealdade.

Ao relacionar a natureza, a mente e o sujeito, Dewey considera que a personalidade e a subjetividade são funções finais que surgem com as interações orgânicas e sociais de organização completa. A individualidade pessoal tem suas bases e condicionamentos em acontecimentos mais simples.

Para explicar como surgiu a concepção contemporânea de *sujeito* a partir das interações linguísticas, Dewey faz um estudo comparativo das abordagens clássica e moderna a respeito desse tema. No tocante à natureza do indivíduo, como em tantas outras coisas, as filosofias clássica e moderna têm seguido caminhos opostos. No pensamento grego, se atribuía ao ser o amor, a perfeição e a auto-suficiência. O estado de auto-suficiência sem deficiência era o que constituía o indivíduo, concebendo-se a mudança significativa como correspondendo à geração de tal todo. Em consequência, o verdadeiro indivíduo era concebido como a espécie dotada de forma imutável no tempo. O que os modernos chamam *indivíduos* eram espécimes particulares, transitórios, parciais e imperfeitos do verdadeiro indivíduo. A humanidade é mais verdadeiramente um indivíduo do que tal ou qual homem particular. Embora Aristóteles tenha criticado o seu mestre por conferir Ser ao gênero ou ao universal separado das coisas particulares, nunca duvidou que

---

<sup>66</sup> DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 51. (Os Pensadores).

a espécie fosse uma entidade real, um todo metafísico ou existencial que incluía e caracterizava todas as coisas particulares.<sup>67</sup>

No caso dos modernos, que exaltam a individualidade, o caminho seguido é completamente outro. Avaliadas pelo esquema cultural clássico, as diferenças que para nós constituem a individualidade seriam meras variações acidentais da forma universal, aquela que permite que um indivíduo possa ser identificado como tal. O hábito moderno de usar *eu*, *mente* e *espírito* de maneira intercambiável é inconcebível quando o universal é uma realidade bem estabelecida<sup>68</sup>.

Essa diferença entre clássicos e modernos na avaliação da individualidade mostra a diferença no conteúdo empírico das culturas clássica e moderna. Dewey reconhece o caráter predominantemente coletivista das culturas primitivas e percebe sua influência sobre as crenças e as formas de pensar. Ele afirma que nelas um indivíduo era um membro de um todo coletivo e na sua participação no mesmo se esgotavam praticamente suas realizações e possibilidades. Desde seu nascimento, era um sujeito para assimilação e incorporação das tradições e costumes de seu grupo. Sua pessoa era medida na mesma proporção em que se tornava veículo das mesmas. Uma crença pessoal e uma invenção seriam desvios, uma excentricidade perigosa, um sinal de uma predisposição à deslealdade. O privado era equivalente ao ilícito e toda inovação e afastamento do costume era ilícita. Todas as crianças deviam ser educadas e inseridas na tradição e nos costumes. Ademais, a necessidade de educação e de manter a tradição contra o desvio serve não apenas para trazer à mente costumes que de outra forma permaneceriam inconscientes, mas também para tornar aguda e emotiva a consciência desses costumes. Desse modo, os costumes são algo mais que meras vias manifestas de ação e a tradição é mais que imitação e reprodução externas daquilo que se manifesta na conduta das pessoas. O costume é Nomos, ou seja, senhor e rei de tudo, das emoções, das crenças, das opiniões, dos pensamentos e também das ações<sup>69</sup>.

Mas a mente numa forma individualizada tem ocasionalmente um efeito construtivo. Toda invenção, todo progresso na arte, no campo militar e no político, tem sua origem na observação e engenhosidade de um inovador individual<sup>70</sup>

As mudanças, uma vez adotadas, se tornam hábitos coletivos, automáticos, persistindo não como ideias ou em virtude de uma intuição de princípios, mas como

---

<sup>67</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 173.

<sup>68</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 174.

<sup>69</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 175.

<sup>70</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 175.

hábitos motores que representam conhecimento e experiência técnica tornados mecânicos pela hábito. A consciência individual e o raciocínio são rapidamente incorporados a resultados objetivos que se transmitem enquanto parece o pensamento que os gerou. as invenções se tornam parte do equipamento técnico da conduta, não do pensamento ou da compreensão. Em semelhantes circunstâncias, as variações individuais do pensamento são reduzidas a devaneios privados ou são logo transformadas em instituições objetivas.<sup>71</sup>

A ideia de que os processos de raciocínio são processos mentais individuais só surgiu quando a experiência registrou uma mudança tal que as funções da mente individual se tornaram capazes de produzir realizações objetivas e portanto capazes de observação externa. Isso deu origem a uma revolução extraordinária, através da qual a concepção de *indivíduo* mudou completamente. Ele deixou de ser algo acabado, um todo organizado pela forma universal, para se tornar algo móvel, mutável, inacabado<sup>72</sup>.

O individualismo foi entendido de muitas maneiras na vida moderna. Para alguns, que continuam fiéis à tradição clássica, ele é uma revolta de bárbaros indisciplinados em direção ao egotismo petulante da infância. Para outros, que rejeitam a tradição clássica, ele é emancipação, a realização da maturidade voluntária. Mas, em todos esses casos, o indivíduo é concebido não como uma entidade apenas particular, como uma parte que só faz sentido no todo ao qual pertence. Ele agora é um sujeito, um centro de desejo, pensamento e aspiração<sup>73</sup>.

Segundo Dewey, o partidário do método denotativo empírico dificilmente aceitaria tanto a maneira de ver que considera a mente subjetiva uma aberração como a que faz dela uma fonte independente de criação. Empiricamente, a mente subjetiva é um agente de reconstrução da ordem preexistente. Uma crítica história da teoria política durante a formação dos modernos estados da Europa pode mostrar a diferença que há entre a maneira empírica de ver as coisas e as do universalismo clássico e do subjetivismo moderno extremo. As velhas doutrinas tinham afirmado que o estado existe por natureza. As modernas declararam que ele existia em virtude dos pactos celebrados entre os indivíduos que queriam instituir uma ordem civil. Nesse último caso, os pensadores se dividiram em escolas opostas. Alguns defenderam que os indivíduos não são sociais por natureza, somente se tornando membros de uma sociedade quando submetidos à disciplina e à lei institucionalizada. Outros defenderam que o indivíduo naturalmente possui algum grau de

---

<sup>71</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 177.

<sup>72</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 178.

<sup>73</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 179.

inclinação amigável. Mas ambas as escolas concordaram num ponto: a ordem política é um produto da união voluntária de indivíduos naturalmente isentos de lei civil.<sup>74</sup>

Nessa perspectiva, as instituições sociais só podem ser melhoradas pela intervenção deliberada dos indivíduos que libertam suas mentes dos padrões da ordem estabelecida. Mas os agentes são *mentes individuais* e não *indivíduos com mentes*. A diferença entre as duas concepções é radical. Para construir o conceito de *indivíduo com mente*, partimos do eu, seja ele espiritual ou corporal, e o dotamos com uma mente, uma capacidade formal de apreensão, invenção e crença. Com base nisso, qualquer mente pode entreter qualquer pensamento ou crença. Não se coloca aqui o problema de romper com o peso da tradição, de começar observações e reflexões, de formar projetos, de realizar experimentos com base em hipóteses, de discordar de doutrinas estabelecidas. Mas a história da ciência, da arte e da moral prova que esse tipo de indivíduo com uma mente não é uma mente individual. A noção de *indivíduo com mente* se baseia na falsa ideia de que a mente deve romper é com o erro, através do apelo à observação e à reflexão sobre os objetos naturais. Já a noção de *mente individual* se baseia na ideia correta de que os objetos de conhecimento não nos são dados já definidos e classificados, mas sim observados a partir de um complexo aparato de hábitos, significados e técnicas<sup>75</sup>. Não há indivíduos dotados de mentes imparciais com poderes universais de apreensão, mas sim mentes individuais educadas no interior de um grupo social com uma tradição cultural estabelecida.

Numa busca de conhecer melhor como Dewey concebe a formação da mente e do sujeito, deparamo-nos com sua reflexão a respeito de que uma existência individual tem uma dupla situação e alcance. Há por um lado o indivíduo que pertence a um sistema contínuo de acontecimentos conectados que reforçam suas atividades e que formam um mundo familiar, em perfeita harmonia com suas preferências e satisfazendo às suas exigências. Este indivíduo se acha em seu mundo como um membro dele, podendo chegar até onde o equilíbrio mutável de que faz parte lhe dá apoio. E há por outro lado o indivíduo que encontra uma lacuna entre suas inclinações características e as operações por meio das quais unicamente podem ser satisfeitas suas necessidades. Esse indivíduo está separado do todo, porque está em maus termos com suas circunstâncias. Ou bem se conforma e em prol da paz se torna um parasita subordinado, comprazendo-se na solidão egotista, ou bem dirige suas atividades no sentido de reformar as condições de sua existência de acordo com seus desejos. Nesse último processo, nasce a inteligência. Não se trata aqui da mente que

---

<sup>74</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 180.

<sup>75</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 181-182.

se apropria e aproveita do todo de que forma parte, mas da mente individualizada, dotada de iniciativa, aventureira, experimentadora, dissolvente. Os poderes que possui e os vínculos que a ligam ao mundo estão agora reduzidos a ações incertas que devem ser transformadas em instrumentalidades eficazes no esforço de experimentar.<sup>76</sup>

No Capítulo VIII de *Experiência e Natureza*, em que estuda a relação entre a existência, as ideias e a consciência, Dewey começa mostrando a ambiguidade da palavra *consciência*. Ela pode designar, por um lado, certas qualidades em sua aparência imediata, que conhecemos usualmente como *sentimentos*. O conjunto dessas qualidades imediatas constitui a “consciência” em seu aspecto não-noético. Temos aqui a consciência na ausência dos significados linguísticos, independentemente dos processos de comunicação. Por outro lado, a palavra *consciência* é usada para denotar significados efetivamente percebidos, ou seja, a percepção consciente de objetos<sup>77</sup>.

Para Dewey, o ponto de partida existencial é constituído pelas qualidades imediatas. Até mesmo os significados enquanto existenciais se fundam em qualidades imediatas ou “sentimentos”. Os significados não surgem sem a linguagem e essa última pressupõe dois indivíduos envolvidos num empreendimento comum<sup>78</sup>.

Os significados, adquiridos através do uso de instrumentos e da comunicação linguística exercem uma profunda influência sobre os sentimentos orgânicos<sup>79</sup>. No nível psico-físico, a consciência denota a totalidade de qualidades imediatas ou “sentimentos”; no nível da mente, a consciência denota a apreensão efetiva de significados, ou seja, de ideias. Há, desse modo, uma diferença entre *mente* e *consciência*. A palavra *mente* denota o sistema total de significados incorporados nas atividades da vida orgânica; a palavra *consciência* denota a percepção de significados por um ser dotado de linguagem. Nessa perspectiva, a *mente* é um pano de fundo contextual e persistente; a *consciência* é processo, focal e transitiva<sup>80</sup>.

Dewey constata que é possível sugerir por meio de um fato familiar a relação entre a mente e a consciência. Quando lemos um livro, estamos diretamente conscientes de significados que se apresentam e desvanecem. Esses significados que se produzem existencialmente são *ideias*. Mas somos capazes de apreender ideias a partir do que é lido em virtude de um sistema organizado de significados, dos quais não estamos a todo

---

<sup>76</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 202.

<sup>77</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 245.

<sup>78</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 245.

<sup>79</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 247.

<sup>80</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 249.

instante completamente conscientes. Nossa “mente” matemática ou política é o sistema desses significados enquanto possuem e determinam nossas apreensões particulares ou ideias. Há, contudo, um *continuum* ou *spectrum* entre esse sistema geral e os significados que, sendo focais e urgentes, correspondem às ideias do momento. Há um campo contextual entre estas últimas e aqueles significados que determinam a direção habitual de nossos pensamentos conscientes e fornecem os elementos para sua formação<sup>81</sup>.

A busca por aquilo que é claramente distinto tem uma certa justificação prática, porque o vago e extenso pano de fundo está presente em cada uma de nossas experiências conscientes e por isso não define nenhuma delas em particular. Ele representa aquilo que está sendo usado e aceito sem discussão, enquanto o que está sendo focalizado é iminente e crítico. Mas isso não fornece elementos para rejeitar teoricamente a consciência de fundo de cada pensamento distinto. Se houvesse uma divisão marcante entre as ideias enfocadas quando lemos certa parte de um livro e o que já acabamos de ler, se não nos recordarmos de certo sentido do que acabamos de ler, aquilo que lemos no momento presente não poderia tomar a forma de uma ideia<sup>82</sup>.

Em sua caracterização da consciência em relação à mente e aos significados, Dewey a define como segue. A consciência é aquela fase de um sistema de significados que num dado momento está empreendendo um redirecionamento, uma transformação transitiva. A concepção idealista de *consciência* como um poder que modifica as coisas corresponde à afirmação inversa desse fato. Considerar a consciência um poder capaz de realizar mudanças é apenas outra instância da falácia filosófica que consiste em converter uma função eventual em uma causa antecedente. A concepção realista de *consciência*, por sua vez, a considera semelhante a um olho percorrendo um campo de objetos dela independentes. Mas essa analogia ignora a indeterminação de significado quando há percepção consciente. A analogia falha em considerar que, embora haja um estoque antecedente de significados, esses últimos são exatamente aqueles que aceitamos sem discutir e dos quais não somos nem precisamos ser conscientes<sup>83</sup>.

### 3.4. Experiência, arte e moral

---

<sup>81</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 250.

<sup>82</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 250-251.

<sup>83</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 253.

Os assuntos dessa seção são desenvolvidos nos capítulos IX e X de *Experiência e Natureza*. John Dewey inicia o capítulo IX tecendo considerações nas quais esclarece que, entre os gregos, a experiência significa uma reserva de sabedoria prática, um fundo de intuições úteis para dirigir as coisas da vida. A sensação e a percepção davam ocasião à experiência e a dotavam de materiais adequados, embora, por si mesmas, não a constituíssem.

Os pensadores gregos depreciavam, sem embargo, a experiência em comparação com algo que chamavam *razão e ciência*. A base deste menosprezo não era aquela aduzida correntemente na filosofia moderna; não era o ser a experiência “subjética”. Pelo contrário, na experiência se via uma autêntica expressão das forças cósmicas, não um atributo ou posse exclusiva da natureza animal ou da humana.

Assim, enquanto que *experiência* significava *arte*, e a arte refletia as contingências e limitações da natureza, a teoria exibia o que há na natureza de necessário e universal. A arte era oriunda da carência, privação, imperfeição, a ciência – a teoria – manifestava a plenitude e integridade do ser. Tal maneira de ver, menosprezando a experiência, era idêntica a uma concepção que colocava a atividade prática abaixo da atividade teórica, encontrando a primeira dependente e impulsionada de fora, marcada pela deficiência de ser real, enquanto a segunda era independente e livre, por ser íntegra e auto-suficiente, isto é, perfeita.<sup>84</sup>

Em contraste com esta posição tão coerente consigo mesma, Dewey encontra uma curiosa mescla no pensamento moderno. Este não se sente obrigado em absoluto a elaborar uma teoria da existência natural que ligue a arte com a natureza. Ao contrário, sustenta geralmente que a ciência ou conhecimento é a única expressão *autêntica* da natureza, em cujo caso a arte só pode ser uma adição arbitrária a esta última. Porém, o pensamento moderno também combina a exaltação da ciência com a apreciação elogiosa da arte, especialmente da arte criativa. Ao mesmo tempo, conserva o cerne do desprezo clássico pelo prático em contraste com o teórico, ainda que formulado em uma linguagem algo diferente, no sentido de que o conhecimento trata com a realidade objetiva tal como ela é em si, enquanto que no “prático” a realidade objetiva está alterada e cognitivamente distorcida por fatores subjetivos, como o desejo e a emoção. Todavia, em seu elogio da arte, deixa de notar o lugar comum da observação grega: que as belas artes, do mesmo modo que as tecnologias industriais, pertencem à dimensão da prática<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 289-290.

<sup>85</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948, p. 290.

Esta situação confusa é, em parte, causa e, em parte, efeito de uma confusão quase universal entre o artístico e o estético. Por um lado, há a ação que trata com materiais e energias externas ao corpo, reunindo-as, refinando-as, combinando-as, manipulando-as até que seu novo estado gere uma satisfação não garantida por seu estado bruto. Essa fórmula se aplica igualmente às belas artes e às úteis. Por outro lado, há o deleite que acompanha a visão e a audição, um embelezamento da apreciação receptiva e da assimilação de objetos, independentemente da participação nas operações de produção.

Contanto que se reconheça a diferença entre as coisas, não importa que se usem para designá-las os vocábulos *estético* e *artístico* ou outros termos, pois a diferença não é de palavras e sim de objetos. Porém, em alguma forma a diferença tem de ser reconhecida<sup>86</sup>.

As cores e a destreza nos arranjos manipulativos são meios de uma pintura como fim porque o quadro é a sua união e organização. Os sons e a suscetibilidade do ouvido, quando interagem adequadamente, são os meios da música porque constituem a música. Uma disposição virtuosa é um meio para obter certa qualidade de felicidade porque ela é um constituinte desse bem, enquanto a felicidade é, por sua vez, um meio para obter a virtude enquanto aquilo que sustenta o bem no ser<sup>87</sup>.

A ciência é um instrumento da arte e para a arte, porque é o fator de inteligência na arte. O lugar-comum segundo o qual a mão não é mão a não ser enquanto órgão do corpo vivo se aplica sem trivialidade a todas as coisas que são meios. A conexão dos meios com as consequências não é uma mera sucessão no tempo, de tal modo que o elemento que é meio passe e desapareça quando o fim for alcançado. Um processo ativo se realizou temporariamente, mas há um depósito em cada estágio, até que se chegue ao resultado. Uma instrumentalidade autêntica *para* um fim é sempre um órgão *de* um fim. Ela confere uma contínua eficácia ao objeto ao qual está incorporada<sup>88</sup>.

A tradicional separação entre certas coisas como simples meios e outras com simples fins é um reflexo da existência isolada de classes trabalhadoras e classes ociosas, de uma produção que não tem caráter de consumação e de um consumo que não é produtor. Esta não é um *simples* fenômeno social, mas encarna a perpetuação no plano da humanidade de uma divisão entre a necessidade e a satisfação que pertence à vida animal.

---

<sup>86</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 290-291.

<sup>87</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 299.

<sup>88</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 300.



E esta separação expressa por sua vez a relação mecanicamente externa que existe na natureza entre as situações de equilíbrio perturbado e equilíbrio atingido<sup>89</sup>.

Constatamos que Dewey focaliza sua atenção no tipo de experiência que é ao mesmo tempo artística (produção de arte) e estética (percepção e prazer da arte). Ele a chama *experiência estética*. Para Dewey, o estético não pode ser separado de modo taxativo da experiência intelectual, porque ela precisa do componente estético para ser completa<sup>90</sup>.

Sabemos que a conversação é uma arte - para Dewey, todo pensamento e inquirido, quando bem conduzidos, são arte. De fato, a vida, quando bem vivida, tem uma finalidade artística. O importante em Dewey é que as próprias artes – literatura, pintura, escultura, música, dança – diferem somente em grau, mas não em espécie, dos outros aspectos de uma vida bem vivida<sup>91</sup>.

Consideramos necessária a qualificação de “bem vivida”, porque há muitas vidas nas quais a experiência não chega a amadurecer até se tornar uma experiência integral. Em tais vidas, as coisas não chegam a compor uma experiência, falhando na consecução do “fim pelo qual ela foi iniciada”. “Temos uma experiência quando o material experienciado corre seu curso em direção à completude. Então, e só então, é ele integrado no interior da corrente geral da experiência, ao mesmo tempo que é demarcado o seu interior”<sup>92</sup>. Para ilustrar este ponto, Dewey dá um exemplo de uma situação de entrevista.

Ele descreve o encontro de dois homens, onde um procura um emprego, e o outro tem em suas mãos o poder de decidir se contrata ou não. Dewey observa que, apesar da situação estar disposta como se fosse um exercício de contabilidade, é possível a ocorrência de uma interação, na qual uma nova experiência se desenvolva<sup>93</sup>.

Dewey alerta que encontraríamos um dar conta de uma tal experiência não em livros de registros contábeis, nem num tratado de economia, ou de sociologia ou de psicologia de pessoal, e sim no drama ou na ficção. Sua natureza e significação podem ser expressas somente pela arte, porque há uma unidade da experiência que pode ser expressa apenas enquanto constitui uma experiência. Essa última constitui-se de um material cheio

---

<sup>89</sup> DEWEY. John. *La Experiencia y La Naturaleza*. México: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 300.

<sup>90</sup> DEWEY. John. A Arte como Experiência. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 91. (Os Pensadores).

<sup>91</sup> MURPHY. John. *O Pragmatismo – de Peirce a Davidson*. Portugal: Asa, 1993, p. 92.

<sup>92</sup> DEWEY. John. *Art as Experience*. New York: Paragon Books, 1979, p. 35.

<sup>93</sup> DEWEY. John. A Arte como Experiência. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 95. (Os Pensadores).

de incertezas, movendo-se em direção à sua realização através de uma série de incidentes diversos<sup>94</sup> Por parte daquele que procura a posição, as emoções primárias podem ser inicialmente de esperança ou desespero e, no fim, de elevação ou decepção. Contudo, à medida que a entrevista prossegue, desenvolvem-se emoções secundárias, as quais são variações das que subjazem como primeiras.

Quem já vivenciou uma experiência deste tipo concorda com Dewey quando ele diz que “é possível que cada atitude ou gesto, cada frase, quase cada palavra produza mais que uma flutuação na intensidade da emoção básica, ou seja, produza uma mudança de matiz e tom na sua qualidade”<sup>95</sup>. É por meio de suas próprias reações emocionais que o empregador vê o caráter daquele que compareceu à entrevista. Ao projetar imaginariamente o caráter do entrevistado no trabalho a ser feito, o empregador ajuíza se ele é adequado pela forma como os elementos da cena se conjugam, colidindo ou harmonizando. Verifica, então, se a presença e o comportamento do requerente *harmonizam-se com as suas próprias atitudes e desejos, ou entram em conflito com elas e produzem dissonâncias*.

Para Dewey, tais fatores são eminentemente estéticos na qualidade. Eles são as forças que conduzem os elementos variados da entrevista a uma saída decisiva.

Os fatores estéticos entram na resolução de cada situação, “qualquer que seja a sua natureza dominante, na qual haja incerteza e suspensão”<sup>96</sup>.

Dewey fala de uma unidade “constituída por uma qualidade singular que penetra a experiência inteira, apesar da variação das suas partes constituintes”<sup>97</sup>. A qualidade que unifica uma experiência é uma qualidade emocional, uma qualidade estética.

Para ter uma tal qualidade, uma experiência deve ser tal que cada uma das ações que a constituem esteja ligada em antecipação ao seu efeito sobre os sentidos. Assim, uma pessoa que já experimentou as chuvas de junho ocorridas em determinada região por ocasião de festas de Santo Antônio pode dizer que as conhece bem, pois “são coisas tidas antes de serem conhecidas” e, como vive na região há anos, sentiu em si os efeitos dessas chuvas, adquirindo a ciência do que elas são. Dewey cita, entre outros, este exemplo, ao tratar do que é *primariamente experienciado*.

---

<sup>94</sup> DEWEY. John. A Arte como Experiência. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 95. (Os Pensadores).

<sup>95</sup> DEWEY. John. *Art as Experience*. New York: Paragon Books, 1979, p. 42-43.

<sup>96</sup> DEWEY. John. *Art as Experience*. New York: Paragon Books, 1979, p. 42-43.

<sup>97</sup> DEWEY. John. *Art as Experience*. New York: Paragon Books, 1979, p. 37.

No capítulo X de *Experiência e Natureza*, Dewey, ao falar sobre a existência, o valor e a crítica, diz que a filosofia de seu tempo foi testemunha do surgimento de uma teoria do valor. Tal como figura na discussão gerada pelo surgimento dessa teoria, o valor representa uma tentativa desesperada de conciliar o fato empírico óbvio de que os objetos são qualificados como bons ou maus com as doutrinas filosóficas que, isolando o homem da natureza, tornam anômalo esse fato. O filósofo ergue um “reino de valores” no qual possa colocar todas as coisas preciosas que foram expulsas da existência natural em virtude de isolamentos artificialmente introduzidos.<sup>98</sup> No capítulo a seguir, pretendemos tratar destas questões em detalhe, mostrando inclusive suas ligações com o conceito deweyano de *experiência*.

Ao término dessa seção, depois de ver a importância do conceito de *experiência* e suas ligações com a linguagem, a consciência, a arte e a moral, gostaríamos de sintetizar o instrumentalismo de John Dewey. Tal como Guy W. Stroh, reconhecemos que a aplicação da filosofia de Dewey aos problemas dos homens e do mundo em que ele viveu condizem inteiramente com a concepção naturalista e instrumental da filosofia que ele advogou de modo resolutivo<sup>99</sup>. Ao postular maior aplicação da filosofia ao mundo, ele insiste enfaticamente em que ela só pode ter pertinência em relação ao mundo natural. Todo o esforço de Dewey como filósofo deve ser considerado uma tentativa de demonstrar que todas as experiências e ações humanas assumem maior significado quando entendidas em termos naturalistas e são consideradas como funções ou instrumentos para resolver nossos problemas e enriquecer nossas vidas. O cerne do pensamento de Dewey é constituído pelos temas do naturalismo e do instrumentalismo, que se completam um ao outro. Para Dewey, tudo o que existe ou tem significado e valor deve pertencer a um contexto naturalista; nada pode ter significado, realidade, nem valor genuíno, a não se que opere ou sirva instrumentalmente para dissipar a confusão na vida e produzir clareza e ordem.

### **3.5. Considerações finais:**

Neste capítulo procuramos avançar na compreensão do conceito de *experiência* em John Dewey, buscando um maior entendimento do seu instrumentalismo. Para tanto, nos esforçamos em mostrar como funciona em Dewey o pensamento na determinação

---

<sup>98</sup> DEWEY, John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948, p. 321.

<sup>99</sup> STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972. p. 298.

experimental das consequências, tendo em vista uma teoria do modo de conceber e de raciocinar na solução de problemas. Ao tratar do conceito de *experiência*, procuramos ressaltar que, para John Dewey, as ideias como instrumentos mentais não são meras existências subjetivas e sim modos de interação com o mundo natural.

No que diz respeito à base darwiniana, observamos que o autor por nós escolhido usa a filosofia como instrumento inteligente que parte de situações reais de conflito para, através de um processo de reflexão inteligente de análise de aspectos observados, procurar um caminho de solução que possa ser aplicada de modo eficaz.

Vimos que, para Dewey, a função da inteligência não é copiar objetos do meio ambiente, mas é levar em conta o estabelecimento de relações mais vantajosas e eficazes com objetos no futuro. Observamos que o pesquisador utiliza a razão e o cálculo para poder progredir. Contudo, ele procura garantir que estes empreendimentos de ordem teórica partam do objeto experienciado e a ele retornem. Dewey sustenta que a psicologia aplicada envolve conhecimento operacional, que, como as demais ciências, depende da resolução experimental de problemas. Por fim, enfatizamos que, conforme Dewey, a lógica, se tida como verdadeiramente experimental, não deve ser puramente formal ou abstrata, mas deve possuir forma e conteúdo de maneira a ter aplicação geral e concreta.

Por fim, ao tratar da arte, vimos que Dewey tem como centro de sua atenção a *experiência estética*, ou seja, a experiência que é, ao mesmo tempo, artística, enquanto produtora de arte, e estética, enquanto percepção e prazer da arte. Dewey considera uma disposição virtuosa como um meio para obter certa qualidade de felicidade, porque ela é um constituinte desse bem. Ao mesmo tempo, a felicidade é um meio para obter a virtude enquanto aquilo que sustenta o bem no ser.

Podemos passar ao capítulo final, onde veremos que a moralidade e os valores são aspectos importantes na leitura do mundo que nos abriga e que a consciência não é um reino isolado do ser, mas um instrumento eficaz para agir, na natureza e com ela, na busca de valores que possibilitem o bem viver.

## **4. A Teoria do Valor e seu papel na Filosofia Moral de Dewey**

### **4.1. Observações Iniciais**

Esse capítulo pretende explicitar os principais temas da filosofia moral deweyana, dando especial importância à teoria do valor e sua articulação com essa mesma filosofia. Para tanto, apresentaremos três seções principais.

Na primeira delas, introduziremos o assunto, procurando mostrar como concebe Dewey a conduta do ser humano a partir de níveis diferentes e como esses níveis se articulam com a moralidade.

Na seção seguinte, daremos um passo adiante, examinando a concepção deweyana de *vida moral*, apresentando, ainda que resumidamente, tanto a sua avaliação de teorias alternativas como a proposta do próprio Dewey.

Por último, falaremos da concepção deweyana de *valor*, fazendo uma apresentação das principais ideias de Dewey a respeito dos valores, expostas em sua teoria da valoração, procurando também analisar a posição que essa teoria ocupa na filosofia moral de Dewey. Sempre que possível, procuraremos mostrar nesses casos as ligações da moral deweyana com a sua noção fundamental de *experiência*.

### **4.2. A Natureza Humana e a Conduta**

Percorrendo a história do pensamento filosófico ocidental, vemos que a filosofia idealista e suas críticas se desenvolveram em um mundo no qual havia uma alteração muito radical das circunstâncias materiais<sup>100</sup>. Essas mudanças foram provocadas pela Revolução Industrial, ocorrida na Inglaterra no Século XVIII. De início, a introdução do uso das máquinas processava-se muito gradualmente. Enquanto eram realizadas melhorias na construção de teares, ocorria o aumento da produção de tecidos.

Durante o século XVIII, o processo de fechamento dos campos comunais pelos proprietários individuais atingiu seu apogeu na Inglaterra. Tal usurpação de privilégios fez com que grande número de camponeses fossem empurrados para as cidades em busca de novos meios de viver. Essas pessoas foram absorvidas pelas novas fábricas e nas zonas

---

<sup>100</sup> RUSSEL. Bertrand. *História do Pensamento Ocidental*. A Aventura das Ideias dos Pré-Socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 375.

mais pobres das cidades elas lançaram as bases das enormes favelas industriais do século XIX.

Vivendo entre o fim da segunda metade do século XIX e o fim da primeira metade do século XX nos Estados Unidos, John Dewey experienciou a partir da guerra civil norte-americana à guerra fria um período de extraordinária mudança social, econômica, demográfica, política e tecnológica. Durante sua vida, os Estados Unidos passaram de uma sociedade rural para uma sociedade urbana. Dewey viu sua pátria partir de uma economia de exploração agrícola para uma economia industrial, ao mesmo tempo que ia se tornando uma potência mundial. Os escravos do país foram emancipados, mas submetidos à supremacia branca. O país absorveu milhões de imigrantes da Europa e da Ásia, mas enfrentou conflitos entre capital e trabalho, à medida que esses imigrantes eram integrados à economia industrial urbana. As mulheres passaram a ter o direito de votar, mas tiveram dificuldades em integrar-se nas instituições econômicas e educacionais. O país enfrentou a necessidade de criar novas formas de vida comunitária capazes de sustentar a democracia em escalas urbanas e nacionais.

O filósofo John Dewey acreditava que nem as normas morais nem a ética filosófica tradicional cumpriram adequadamente a tarefa de lidar com os problemas levantados por essas transformações dramáticas. Para Dewey, a moralidade tradicional foi adaptada a condições que já não existiam. Inflexível e irrefletida, essa moralidade não foi capaz de resolver os problemas provocados pelas novas circunstâncias<sup>101</sup>.

Segundo Dewey, para lidar com os problemas levantados pela mudança social, a prática moral, que é objeto da ética, deveria ser inteiramente reconstruída, a fim de conter em si a capacidade de responder de forma inteligente às novas circunstâncias. Dewey vê sua reconstrução da ética filosófica como um meio para efetuar essa reconstrução prática.

Para elaborar sua teoria moral, Dewey substitui o objetivo de identificar um fim último ou um princípio supremo para servir como critério de avaliação ética pelo objetivo de identificar um método para melhorar nossos juízos de valor. Dewey argumenta que o inquérito ético está lado a lado com a investigação empírica. Para tanto prescreve o uso da inteligência reflexiva para revisar os nossos juízos à luz das consequências de agir com base neles. Dewey explica que juízos de valor são ferramentas que permitem o redirecionamento satisfatório da conduta, quando o hábito já não é suficiente para dirigi-la.

---

<sup>101</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

Os juízos de valor são para Dewey ferramentas que podem ser avaliadas instrumentalmente quanto ao seu sucesso na orientação da conduta.

É possível testar nossos juízos de valor, colocando-os em prática e vendo se os resultados são satisfatórios, conferindo se resolvem os problemas para cuja resolução foram projetados, se encontramos consequências aceitáveis, se permitem respostas eficazes para problemas novos, conferindo, enfim, se viver de acordo com juízos de valor alternativos produz resultados mais satisfatórios<sup>102</sup>.

Segundo Dewey, alcançamos progresso moral e maturidade à medida que adotamos hábitos de revisar reflexivamente nossos juízos de valor, em resposta às mais amplas consequências para todos que vivem de acordo com eles. Essa abordagem pragmática exige que saibamos localizar as condições que garantem nossos juízos de valor na própria conduta humana e não em algum ponto fixo de referência *a priori* fora dela.

Dewey afirma a necessidade de entendermos os diferentes tipos de juízos de valor em termos funcionais, como formas de conduta que desempenham papéis de destaque na vida de seres humanos enquanto seres sociais reflexivos. Deste modo, Dewey oferece uma metaética naturalista dos juízos de valor, fundamentada numa psicologia social e do desenvolvimento<sup>103</sup>. Todos esses aspectos serão explicados com maiores detalhes na presente seção e nas seguintes.

Assim, para que possamos compreender adequadamente a teoria deweyana do valor, teremos de expor os principais elementos da sua psicologia ligada à conduta humana. Ora, na filosofia contemporânea da ação, *conduta* é uma categoria mais ampla do que *ação*. Isso é assim porque a primeira inclui a atividade inconsciente e irrefletida, como aquela produzida pelo instinto e pelo reflexo. Existem três grandes níveis de conduta: o impulso, o hábito e a ação reflexiva. Eles diferem de acordo com a extensão em que são guiados pela ideia do que está sendo feito por alguém<sup>104</sup>.

Na *Introdução* de *A Natureza Humana e a Conduta*, Dewey mostra estar ciente de que “regulamentos podem ser obedecidos e ideais realizados somente quando se constituem em apelos à natureza humana e suscitam uma resposta ativa”<sup>105</sup>.

---

<sup>102</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>103</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>104</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>105</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 11.

Para Dewey, ao se estabelecer uma divisão entre moral e natureza humana, acaba-se privando a moral do ar livre e luz solar, confinando-a a um mundo interior e obscuro.

Dewey reconhece que toda conduta é interação entre os elementos da natureza humana e o meio natural e social. Dessa forma, poder-se-á ver que progresso se processa de dois modos e que a liberdade é encontrada naquela espécie de interação capaz de manter um meio em que desejo e escolha têm algum valor. Há forças dentro do homem e fora dele. “Mesmo sendo infinitamente mais frágeis que as forças externas, as forças internas podem contar com uma inteligência capaz de prever e planejar”<sup>106</sup>.

Dewey preconiza uma moral baseada no estudo da natureza e não no seu desprezo. Somente o reconhecimento inteligente da inseparabilidade ou continuidade entre natureza, homem e sociedade assegurará a elevação da moral.

De acordo com Dewey, os hábitos são disposições moldadas socialmente de modo a produzir formas particulares de atividade ou de resposta ao ambiente. Eles canalizam os impulsos em determinadas direções, produzindo determinados resultados, ao incorporar usos particulares de certos meios e ao prescrever certo tipo de conduta em determinadas circunstâncias.

Os hábitos se distinguem das funções fisiológicas porque os primeiros são disposições adquiridas e as últimas dependem de estruturas orgânicas involuntárias. Dewey reconhece que “funções e hábitos são maneiras de usar e incorporar o meio estando este como aquelas em absoluto pé de igualdade”<sup>107</sup>.

Ao tratar da relação entre o hábito e a vontade, Dewey afirma que podemos considerar os hábitos como meios à espera de serem utilizados através de uma resolução consciente. Nossos olhos e mãos, por exemplo, serão meios quando integrarem uma organização de entidades que, independentemente, produzem resultados determinados. Essas organizações são os hábitos<sup>108</sup>.

Dewey ressalta que a influência dos costumes sociais bem como a dos hábitos pessoais devem ser levadas em conta ao se ajuizar quem é o homem bom e o bom julgador. Para Dewey, o hábito tem a ver com a sensibilidade ou a acessibilidade a certas classes de

---

<sup>106</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 17..

<sup>107</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 23-24.

<sup>108</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 32-33.



estímulos, predileções e aversões fixas mais do que meras repetições de atos específicos. *Hábito* significa *vontade*<sup>109</sup>.

Dewey afirma também que a consideração da força ativa do hábito ligada à continuidade do mesmo explica a unidade do caráter e da conduta ou, mais concretamente, explica a unidade entre motivo e ato, vontade e ação<sup>110</sup>. Para Dewey, uma disposição significa uma tendência a agir, uma energia potencial que necessita somente de oportunidades para se tornar cinética e exteriorizável. Há justificativas para a suposição de que as ações não podem ser julgadas convenientemente sem considerar o valor das disposições que a animaram bem como suas consequências concretas.

Ao relacionar o hábito ao costume, Dewey observa que, muitas vezes, supomos que instituições, costumes sociais, hábitos coletivos são formados a partir de hábitos individuais. Para ele, esta suposição, na verdade, falseia os fatos. Segundo Dewey, a existência de costumes ou uniformidades de hábito é causada pelo fato de os indivíduos enfrentarem as mesmas situações e reagirem de modo semelhante. A persistência dos costumes decorre do fato de que os indivíduos formam seus hábitos pessoais a partir de hábitos pré-existentes. Usualmente um indivíduo adquire a moralidade do mesmo modo que recebe como herança o idioma do grupo ao qual pertence. As atividades sociais pré-existent ao indivíduo e a assimilação das ações desse mesmo indivíduo às normas sociais constitui um pré-requisito de sua participação no desenrolar dos acontecimentos<sup>111</sup>.

Para Dewey, até mesmo os pensadores liberais consideram o hábito algo conservador. Mas apenas em sociedades dominadas por crenças baseadas em costumes é que o hábito se revela conservador. De fato, o que importa no hábito é a sua qualidade. “Hábito é uma habilidade, uma arte formada através de experiências passadas”<sup>112</sup>. Mas, saber se uma habilidade limita-se à repetição de hábitos adotados em condições passadas ou se ela é utilizável em novas emergências depende inteiramente da qualidade do hábito existente.

Dewey pondera também que um indivíduo pode, se assim o desejar, adaptar inteligentemente os costumes às condições e daí dar-lhes características novas. Os

---

<sup>109</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 43.

<sup>110</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 45.

<sup>111</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 55.

<sup>112</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 60.

costumes constituem padrões de moralidade, pois eles são exigências ativas, determinando certos modos de ação.

Em sua discussão do hábito, Dewey tenta demonstrar a razão pela qual a psicologia do hábito é uma psicologia objetiva e social. Ele considera que uma psicologia baseada nos hábitos e instintos que se tornam elementos de hábitos, deveria fixar sua atenção nas condições objetivas sob as quais os hábitos se formam e operam. Para ele, o aparecimento de uma psicologia clínica que se rebela contra a psicologia tradicional constitui um sintoma de significado ético. Essa psicologia representa um novo instrumento na compreensão da natureza humana. Ela possui um senso de realidade na sua insistência em relação à importância das forças inconscientes na determinação da conduta exterior e também dos desejos, das crenças e idealizações<sup>113</sup>.

Em *A Natureza Humana e a Conduta*, Dewey trata inicialmente dos hábitos, embora reconheça que, como atividades organizadas, os hábitos não são originais, mas são adquiridos e secundários. Eles são projeções incultas que fazem parte das dádivas naturais do homem ao nascer<sup>114</sup>. Ele justifica seu proceder, dizendo que, na conduta, o que se adquire representa o primitivo.

Dewey passa a seguir ao estudo dos impulsos. Esses últimos, apesar de serem cronologicamente os primeiros a se manifestar, jamais são primários de fato. Tal paradoxo é explicado pelo fato de que, na vida do indivíduo, embora as atividades instintivas se manifestem em primeiro lugar, os indivíduos iniciam-se na vida como crianças, as quais são seres dependentes. Os recém-nascidos devem aos adultos a oportunidade de expressarem as suas atividades inatas de modo a fazerem sentido. As atividades naturais dos recém-nascidos precisam da assistência das aptidões organizadas e das artes dos adultos para que possam ter significado e não passar de meros sons e impetuosidades. Para Dewey, o significado das atividades naturais é adquirido, dependendo das interações com um meio social amadurecido<sup>115</sup>.

Para Dewey, os impulsos são fontes de atividade, são tendências primitivas de movimento ou em direção a algumas coisas ou para evitar outras coisas. Exemplos: estender a mão para agarrar algum objeto ao alcance, desviar os olhos de algo muito brilhante. A atividade impulsiva não é proposital. Assim, o recém-nascido que suga o leite

---

<sup>113</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p.74.

<sup>114</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 79.

<sup>115</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 79.

materno obtém alimento e satisfaz sua fome. Mas ele não tem a ideia que isto será uma consequência de sua sucção. Ele não suga com a finalidade de obter alimentos<sup>116</sup>.

A posição do impulso na conduta é intermediária. Para Dewey, a moralidade é um esforço no sentido de se encontrar uma função renovadora para a manifestação de um impulso em condições especiais. Os impulsos não utilizados nessa função renovadora desviam-se em direção ao seu primitivismo desenfreado ou se pervertem em casos patológicos. Com o passar do tempo, os costumes tornam-se intoleráveis em virtude daquilo que reprimem e as eventuais guerras promovem liberações desenfreadas de impulsos. Nessas condições surgem filosofias que confundem espontaneidade cega com liberdade e estabelecem a soberania do impulso. A oscilação entre um impulso refreado e imobilizado num costume rígido, de um lado, e um impulso isolado e não dirigido, de outro, é mais facilmente percebida quando épocas conservadoras e revolucionárias se alternam. Este fenômeno existe em escala mais reduzida entre os indivíduos. Na sociedade, as duas tendências existem simultaneamente, gerando filosofias que perdem em controvérsias e conflitos a energia necessária às críticas e reconstruções específicas<sup>117</sup>.

Segundo Dewey, brechas na crosta dos costumes liberam impulsos, porém compete à inteligência encontrar os modos adequados para sua utilização. O hábito como arte vital é animado pelo impulso e somente em virtude desse fato ele está separado da estagnação. O impulso é necessário para despertar o pensamento: ele incita a reflexão e reaviva as crenças. Mas somente o pensamento é capaz de articular tudo, convertendo o impulso em uma arte que permite viver em comunhão com os outros e com a natureza. Existe uma sabedoria instintiva na tendência dos jovens em desconsiderar as restrições do meio, pois através dela eles se tornam capazes de conhecer o seu próprio poder e de perceber os diversos aspectos das delimitações do meio. Esse conhecimento assinala o surgimento da inteligência e dele provém a responsabilidade de observar e prever.<sup>118</sup>

A necessidade de refletirmos inteligentemente sobre o que estamos fazendo surge quando as operações costumeiras, ligadas ao hábito ou ao impulso, são bloqueadas em virtude de alguma mudança nas circunstâncias da vida. Quando o hábito é bloqueado, somos forçados a paralisar nossas atividades e a refletir sobre os problemas criados por essa situação. Temos de deliberar, com o objetivo de encontrar os meios satisfatórios para

---

<sup>116</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>117</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 135.

<sup>118</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 136.

reassumir a atividade paralisada, resolvendo assim os problemas criados. A deliberação envolve, por um lado, uma investigação das causas da paralisação da atividade, para que possamos articular conscientemente os aspectos problemáticos da situação. Por outro lado, ela envolve um ensaio, na nossa imaginação, a respeito dos meios alternativos para resolver o problema. Com isso, somos capazes de antecipar as consequências das ações executadas. Nessa perspectiva, a deliberação é um experimento mental projetado para formular um juízo prático que resolva o nosso problema. Assim, quanto mais articulada é a definição dos nossos problemas com base em uma observação acurada dos aspectos relevantes, tanto mais exequível é a solução proposta do ponto de vista de suas consequências em relação às soluções alternativas. A ação baseada em juízos práticos obtidos a partir de deliberação é ação auto-consciente<sup>119</sup>.

Com base nisso, Dewey faz o estudo da inteligência em movimento, tecendo considerações sobre o lugar que ela ocupa na conduta. Ele tem para tema inicial o estímulo da imaginação reflexiva pelo impulso, a dependência da mesma com relação a hábitos organizados e seus efeitos de transformar os hábitos e regular os impulsos<sup>120</sup>.

É a inteligência que converte o desejo em planos sistemáticos de ação que se baseiam na associação de fatos, transmitindo os acontecimentos à medida que eles se registram, observando-os de perto e analisando-os<sup>121</sup>.

Podemos dizer que, para Dewey, a conclusão de maior importância é a de que a moral concerne a toda atividade que possibilite a existência de alternativas. Com efeito, onde quer que existam alternativas, surge, inevitavelmente, uma diferença entre o melhor e o pior. Toda vez que refletimos sobre uma ação, temos de enfrentar a incerteza e a consequente necessidade de decidir qual seria o melhor curso de ação. Na perspectiva deweyana, “o melhor entre dois cursos é o bom, o que convém, e o melhor dentre muitos não é melhor do que o bom, mas simplesmente aquele que melhor convém, que descobrimos possuir verdadeiro caráter bom”<sup>122</sup>.

Para Dewey, a moral significa engrandecimento, ampliação da conduta e, no mínimo, aquele tipo de expansão de sentido que é uma consequência das observações das

---

<sup>119</sup> DEWEY's moral philosophy. [2010] In: STANFORD encyclopedia of philosophy. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>120</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 139.

<sup>121</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 202.

<sup>122</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 221.

condições e do resultado da conduta. Podemos dizer que a moral envolve aprender o sentido do que fazemos e imprimir esse sentido à ação<sup>123</sup>.

#### 4.3. A Concepção Deweyana de *Vida Moral*

Depois de termos apresentado os três níveis de conduta tal como concebidos pela psicologia deweyana, mostrando que o lugar da teoria moral e da valoração se encontra no nível da conduta inteligente, podemos passar para a teoria moral deweyana. Em sua obra *Teoria da Vida Moral*, Dewey parte de uma distinção entre *moralidade costumeira* e *moralidade reflexiva*. A primeira funda as regras de conduta na tradição e a segunda introduz a razão na discussão das regras de conduta. Embora seja relativa e não absoluta, essa distinção altera o centro de gravidade da moralidade. A introdução da razão não só desloca os costumes da sua posição privilegiada na fixação das regras de conduta, mas também provoca a necessidade de refletir criticamente sobre os costumes existentes. Para Dewey, a teoria moral só poderá desenvolver-se quando for superada a crença de que é possível fixar para sempre o que é certo e o que é errado. Com efeito, só quando isso acontece é que a reflexão pode entrar em cena. Nessas ocasiões, o ser humano tem de enfrentar situações em que regras de conduta incompatíveis pareçam moralmente justificadas, suscitando um estudo das bases da moral<sup>124</sup>.

Na obra mencionada, Dewey faz uma avaliação das teorias morais tradicionais, antes de apresentar a sua proposta pessoal. Essas teorias morais tradicionais são de três tipos: teorias teleológicas, teorias deontológicas e teorias da virtude. As teleológicas procuram estabelecer um fim supremo e reduzem o dever e a virtude a esse fim. As deontológicas procuram estabelecer um princípio supremo da moralidade e subordinam o fim e a virtude à lei moral. As teorias da virtude procuram estabelecer a virtude como fundamental e derivam dela o dever e o fim.

No caso da moral teleológica, ele observa que a questão dos fins para os quais o homem deve viver não surge como problema na moral costumeira. Tal questão é prevista pelos hábitos e instituições que formam o entorno da pessoa. A tradição estabelece os fins em direção aos quais devemos agir. Esses fins são exemplificados pela ação dos mais

---

<sup>123</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 222-223.

<sup>124</sup> DEWEY. John. *Teoria da Vida Moral. In: Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 201. (Os Pensadores).

velhos e impostos pelos governantes<sup>125</sup>. Ora, Dewey faz uma distinção entre o fim aparente e o fim real a partir da distinção entre o que é valorizado imediatamente pelo impulso e pelo hábito não reflexivo e o que é valorizado pela reflexão como um objeto de desejo inteligente. Ele defende a predominância do método reflexivo sobre a tendência de estabelecer fins últimos em caráter definitivo.

Para Dewey, a tarefa da teoria moral consiste em formar uma teoria do bem como fim ou objetivo do desejo, e também formar a teoria do verdadeiro bem, distinto do especioso. Esse último aspecto envolve a descoberta de fins que satisfaçam as exigências do pensamento imparcial e providente, como também as insistências do desejo. Esse duplo aspecto dos fins constitui a chave para considerar as diferentes teorias propostas bem como o critério de julgamento do valor de cada uma delas<sup>126</sup>.

Para ilustrar a análise deweyana das teorias teleológicas, exporemos a sua avaliação da moral hedonista, ou seja, a teoria que considera o prazer como o bem e o fim. Para muitos, parece bastante plausível que aquilo que torna bom um objeto de desejo é o prazer que esse objeto proporciona àquele que tem a experiência dele<sup>127</sup>.

Para Dewey, a verdade do hedonismo está em que o prazer do momento pode acompanhar o pensamento de objetos afastados, quando esses são considerados pela mente. E seu erro está em supor que, através da reflexão, concentramos a atenção nos prazeres futuros e não nos objetos futuros. Para cultivar a boa saúde, o ser humano não pensa nos prazeres que ela proporcionará. Na verdade, ao pensar nos objetos e atos que advirão da boa saúde, o ser humano experimenta momentaneamente um prazer que fortalece sua motivação no sentido de atingi-lo<sup>128</sup>. Assim, embora a teoria hedonista falhe ao tentar estabelecer um fim fixo, ela contém uma importante intuição metodológica. Com efeito, nada que não possa ser desejado é bom. Desse modo, o prazer pode ser visto como sinal do que é bom. Mas o que torna o desejo um bom guia para o bem é o fato de que ele incorpora previsão e reflexão sobre as consequências de agir de acordo com ele.

---

<sup>125</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 219. (Os Pensadores).

<sup>126</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 224. (Os Pensadores).

<sup>127</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 224. (Os Pensadores).

<sup>128</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 338. (Os Pensadores).

No que se refere à análise das teorias morais voltadas para o dever, constatamos que, ao falar sobre a ideia do direito, Dewey vê as pessoas como sujeitas à autoridade, sob as leis, e portadoras de responsabilidades que não escolheram e que devem cumprir. Existe na moralidade uma força de autoridade que não expressa a concepção do bem como satisfação mesmo razoável do desejo. O bem “moral” é aquilo que é direito, o que está de acordo com a lei e com as imposições do dever<sup>129</sup>. Acontece então que na experiência cotidiana o conflito entre leis e deveres por ela impostos provoca mais conflitos que aqueles que procedem da disparidade entre o bem do desejo imediato e o bem que a reflexão determina<sup>130</sup>. Dewey orienta sua explanação no sentido de mostrar que é possível manter a clareza do conceito de direito sem separá-lo dos fins e valores que se originam dos desejos e afeições próprias da natureza humana.

Tomemos como exemplo a avaliação que ele faz da moral kantiana. Partiu de Kant a formulação da crença mais extremada de que a autoridade e a lei figuram em primeiro lugar, e de que a concepção do bem em sentido moral é secundária. Para Kant, o conceito de bem e mal não deve ser determinado antes da lei moral, mas somente depois dela e por meio dela<sup>131</sup>.

Um elemento peculiar à posição de Kant é a sua reverência à lei e ao dever como único motivo *justificável*. Para Kant, a lei é imperativa; e a ordem absoluta é incondicional, funcionando como um *imperativo categórico*. Kant usa esse nome para distingui-lo das exigências da prudência e da habilidade, que são apenas hipotéticas<sup>132</sup>. De acordo com Dewey, Kant resume na seguinte fórmula o nosso padrão de ação correta: “Age como se a máxima de tua ação fosse converter-se por tua vontade em lei natural geral”<sup>133</sup>.

Para Dewey, não é fácil considerar justa a fórmula de Kant sem considerar o lugar que a razão ocupa em todo seu sistema. Dewey dá uma interpretação pragmática do imperativo categórico kantiano, mostrando que é a partir da experiência humana que esse

---

<sup>129</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 243. (Os Pensadores).

<sup>130</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 244. (Os Pensadores).

<sup>131</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 247. (Os Pensadores).

<sup>132</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 248. (Os Pensadores).

<sup>133</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 249. (Os Pensadores).

imperativo deixa de ser uma fôrma sem conteúdo. Com efeito, o preenchimento desta fôrma se dá através da experiência. É a experiência do humano que o preenche e lhe dá sentido.

Dewey também não concorda com a ideia de que o bem moral deva ser identificado com a conformidade ao dever. A tentativa de estabelecer regras definitivas para a conduta correta em todos os casos fracassa diante da necessidade de fazer exceções nas diferentes circunstâncias. Por exemplo, a regra expressa por *não matarás* não pode ser tomada ao pé da letra, diante da possibilidade de justificar o seu desrespeito no caso de auto-defesa. E mesmo nesse último caso, é muito difícil especificar todas as circunstâncias em que seria justificável matar por auto-defesa, dadas as complicações decorrentes de, digamos, uma situação de guerra. Para Dewey, a investigação moral inteligente, embora parta das convicções correntes a respeito do dever, trata essas convicções como hipóteses a serem testadas na experiência. Interpretado como um instrumento da investigação moral, o imperativo categórico oferece bons conselhos, no sentido de ter sido projetado de modo a assegurar que os interesses de todos tenham sido equitativamente considerados na formulação dos princípios de conduta<sup>134</sup>.

Tratemos agora das observações de Dewey a respeito das teorias morais baseadas na virtude. Essas teorias consideram que a aprovação e a desaprovação, o elogio e a censura constituem a base da moralidade. A moral ligada aos costumes utiliza bastante o elogio e a censura para se perpetuar. Esse fato sugere a possibilidade de se buscar, através da reflexão crítica, um padrão de avaliação para os atos de aprovação e desaprovação. Dewey pensa que os utilitaristas britânicos foram os mais importantes representantes dessa tendência.

Inicialmente, ele nos recorda que o princípio em que se apoia o louvor e a censura constitui o que é conhecido como *padrão*. Na moral utilitária, o conceito de padrão ocupa o lugar mantido pelo bem e pelo dever nas outras teorias consideradas. Nessa teoria, aquilo que é moralmente um bem está aprovado, ao passo que direito é aquilo que deve ser aprovado<sup>135</sup>.

No todo, a ideia de *padrão de aprovação ou desaprovação* é própria da teoria moral inglesa, assim como a de *fim* é própria da teoria moral dos gregos e a de *dever* é

---

<sup>134</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>135</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 261. (Os Pensadores).



própria da filosofia ética dos romanos. Na moral inglesa, a formação de teorias com a manifestação de aprovação e de condenação, bem como sua influência na formação do caráter, torna-se, pela primeira vez, fundamental.

Bentham, o fundador do utilitarismo, procura estabelecer uma concepção mensurável do bem-estar social nos termos dessa doutrina. Para tanto, ele recorre a unidades de prazer e dor, argumentando que assim é possível substituir a vaga noção de *bem-estar* ou de *felicidade* a um fato preciso ligado a uma quantidade. Isso, porém, abre o flanco do utilitarismo para as mesmas objeções que são feitas ao hedonismo. Na verdade o utilitarismo se envolve aqui numa contradição peculiar. Por um lado, a adoção de unidades de prazer e dor significa que o único objetivo da doutrina é o prazer pessoal. Por outro lado, o padrão de avaliação da moralidade da ação é a contribuição ao prazer dos outros. Há um conflito entre o caráter egoísta do motivo da conduta e o caráter social e filantrópico do padrão de aprovação.

Stuart Mill, discípulo de Bentham, tenta corrigir isso, estabelecendo uma transformação na moral utilitária a partir das questões da disposição pessoal e do caráter. Nessa perspectiva, o “problema moral que confronta toda pessoa está em fazer com que o respeito pelo bem-estar geral, pela felicidade de outros, que não a dela, seja o propósito que regula sua conduta”<sup>136</sup>.

Mill estabelece uma concordância mais íntima entre o utilitarismo e o imparcial senso moral dos homens ao dizer que tratar alguém da mesma maneira que somos tratados e amar o próximo como a nós mesmos constituem a perfeição da moral utilitária. Esta afirmação situa em primeiro lugar a disposição e o caráter e em segundo o cálculo de resultados específicos<sup>137</sup>.

Para Dewey, a transição de Bentham para Mill significa, em última instância, uma renúncia ao elemento hedonista do utilitarismo, embora o próprio Mill não reconheça esse fato. De qualquer modo, é esse elemento hedonista que torna vulnerável o utilitarismo. E a concepção do respeito pelo bem-estar social pode ser mantida como padrão de aprovação, apesar das dificuldades teóricas do utilitarismo<sup>138</sup>.

---

<sup>136</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 263. (Os Pensadores).

<sup>137</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 264. (Os Pensadores).

<sup>138</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 266. (Os Pensadores).

Segundo Dewey, o utilitarismo se baseia na concepção de uma teoria da moralidade formulada por um observador bem informado, imparcial e benevolente, que avalia a conduta com base no critério da promoção do bem-estar de todos. Todavia, como o bem-estar das pessoas não é algo fixado de antemão e sim aberto à expansão imaginativa, esse critério não pode ser aplicado através de cálculos quantitativos. Desse modo, o padrão utilitarista de aprovação estabelece um ponto de vista geral para a avaliação da conduta e não um critério fixo que possa ser aplicado mecanicamente<sup>139</sup>.

Passemos agora à teoria moral do próprio Dewey, que ele denomina *moralidade reflexiva*. Essa teoria moral tenta responder à seguinte questão, na forma que assumiu, ao ser discutida durante o século XIX: “é a consciência uma faculdade de intuição independente da experiência humana ou um produto e expressão da experiência?”<sup>140</sup> Dewey argumenta que, se a consciência moral for uma faculdade separada, como defende o kantismo, por exemplo, então ela será incapaz de educar e de modificar o ser humano. Dewey diz que ela não pode ser uma faculdade separada e, em virtude disso, “não se pode traçar qualquer linha rígida e firme na conduta, isolando o reino moral do reino não moral”<sup>141</sup>.

Nessa perspectiva, os indivíduos começam a viver do mesmo modo que as comunidades humanas, ou seja, agindo em função dos impulsos e dos costumes. Mas esse tipo de conduta é incapaz de lidar com todos os desafios colocados pela vida. Em virtude disso, surge a necessidade de avaliar reflexivamente a conduta, tendo em vista as suas consequências em sentido amplo, com o objetivo de controlar o comportamento futuro. Esse raciocínio prático apela ao mesmo método experimental que o raciocínio teórico. Os três tipos de teoria moral acima mencionados identificam três fontes que afetam as nossas avaliações: nossos próprios desejos, as alegações ou demandas de outras pessoas e a sua aprovação ou reprovação de nossa conduta. As teorias morais tradicionais tentam transformar cada uma dessas fontes em critérios transcendentais. Mas Dewey pensa que esses supostos critérios transcendentais devem ser tratados como meras hipóteses, como ferramentas para se encontrar informações adicionais que auxiliem na avaliação de nossas avaliações. Na verdade, as fontes mencionadas nos capacitam a avaliar a nossa conduta a

---

<sup>139</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>140</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 281. (Os Pensadores).

<sup>141</sup> DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 282. (Os Pensadores).

partir de três pontos de vista diferentes: o da primeira pessoa, no caso dos nossos desejos; o da segunda pessoa, no caso das alegações e demandas dos outros; o da terceira pessoa, no caso da aprovação ou reprovação da conduta. Mas nenhum critério ou princípio moral é capaz de capturar exaustivamente esses pontos de vista, já que cada um deles está sujeito à mudança histórica. Assim, eles só podem ser admitidos de maneira provisória, como hipóteses a serem testadas através da conduta nelas baseada<sup>142</sup>. Eles são, portanto, instrumentos para descobrir na experiência os dados adicionais para avaliar os nossos valores. Eles nos fornecem pontos de vista pelos quais podemos nos tornar conscientes de um amplo conjunto de consequências de nossa conduta. Envolvem idealizações do bem que nos levam a agir com prudência e previdência, preocupados em harmonizar nossos desejos com os dos outros seres humanos e com as necessidades e interesses de nosso próprio futuro<sup>143</sup>.

#### 4.4. A Concepção Deweyana de *Valor*

Agora que já conhecemos como concebe Dewey a conduta humana e a vida moral, nas suas interrelações com a experiência, chegamos ao ponto em que podemos apresentar a teoria deweyana dos valores. Na apreciação de Guy W. Stroh, Dewey é, dentre todos os filósofos pragmatistas, o que dá mais ampla atenção aos problemas da ética e da valoração. Além de submeter os problemas da teoria moral a uma análise metódica, ele se esforça por ver as implicações morais de seus conceitos e tenta de maneira coerente integrar fatos e valores bem como moralidade e ciência. O principal propósito da filosofia deweyana de valores é integrar teoria e prática, além da integração dos valores genuínos entre si no âmbito da experiência. O cotidiano continua a exigir que saibamos estabelecer uma relação adequada entre os valores e os fatos. No âmbito da ciência, o que Dewey chama de *atitude modificada em relação à mudança* significa que devemos encarar a mudança de tal modo que ela não seja temida nem simplesmente aceita, mas ativamente procurada para resolver problemas através do estudo das consequências previsíveis. Para Dewey, o terror da mudança resulta em que o método científico não seja realmente experimentado no solucionamento de problemas ligados ao valor. Se observarmos o significado que Dewey dá à própria palavra *valor*, poderemos deduzir a importância de uma teoria abrangente de

---

<sup>142</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>143</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011

valores. Dewey entende por valor “tudo aquilo que se presume tenha legítima autoridade na orientação da conduta”<sup>144</sup>.

Os valores não designam algumas coisas ou alguma matéria especializada. Ao contrário, para Dewey, os valores se aplicam a todo campo da experiência real e possível, própria a algum interesse humano. Isso significa que não pode haver valores reais independentemente de interesses ou preferências, mas também é verdade que interesses e preferências em si mesmos não constituem valores. Dewey nos alerta para o fato de que se as coisas adquirissem valor apenas por sentirmos que são boas, então o pensamento crítico sobre valores seria supérfluo. Além disso, se os valores fossem alternativamente constituídos *a priori* pelo simples pensar, não haveria garantia de que eles se aplicassem à experiência<sup>145</sup>.

O início da exposição da *Teoria da Valorização* é marcado pela constatação feita pelo autor de que, no campo dos valores, à época da publicação da obra, existe uma grande diferença entre as opiniões sobre a interpretação teórica apropriada a ser dada aos fatos. Isso, para Dewey, poderia ser um sinal de progresso, mas também de que há um grande desentendimento sobre quais são os fatos aos quais se aplica a teoria, e se há realmente algum fato a que se possa aplicar uma teoria de valores. Um levantamento da literatura sobre o assunto na época revela que as perspectivas sobre o assunto variam desde um extremo, em que os assim chamados “valores” são considerados enunciações emocionais, até a crença, no outro extremo, de que valores *a priori*, necessários e racionais são os princípios dos quais arte, ciência e moral dependem para sua validação. Além disso, entre essas duas concepções encontravam-se inúmeras opiniões intermediárias. O mesmo levantamento revela que a discussão sobre os valores está profundamente afetada pelas teorias epistemológicas idealistas e realistas e pelas teorias metafísicas relativas ao “subjetivo” e ao “objetivo”.<sup>146</sup>

Diante de tal situação Dewey afirma não ser fácil encontrar um ponto de partida que não seja comprometido desde o início. Para ele o que as vezes aparenta, por alto, ser um ponto de partida ideal, pode ser de fato simplesmente uma conclusão de uma teoria epistemológica ou metafísica anterior. Então ele julga ser mais sensato fazer uma pergunta que julgamos aplicar-se também aos tempos atuais: como o problema da Teoria da

---

<sup>144</sup> DEWEY. John. *The Quest for Certainty*. Nova York: Capricorn Books, 1960, p. 256 *apud* STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução (de Edwards a Dewey)*. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 317.

<sup>145</sup> STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução (de Edwards a Dewey)*. São Paulo: Cultrix, 1972, p. 316-317.

<sup>146</sup> DEWEY. John. *Theory of Valuation*. In: DEWEY. John. *The Later Works, 1925-1953*. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 191.

Valorização chegou a adquirir tamanha extensão nas discussões recentes? Houve fatores na história intelectual que produziram tais mudanças tão marcantes nas atividades científicas e concepções de modo a colocar esse problema em relevo? Dewey avança sua argumentação, dizendo que, quando uma pessoa considera o problema da valorização neste contexto, ela fica imediatamente impressionada pelo fato de que as ciências da astronomia, física, química, etc., não contêm quaisquer expressões que possam representar fatos valorativos (*value-facts*)<sup>147</sup>.

Por outro lado, todas as deliberações, todas as condutas humanas planejadas, pessoais ou coletivas, aparentam serem influenciadas ou mesmo controladas por estimativas de valores ou da validade do fim a ser alcançado. O bom senso em assuntos práticos é em geral identificado com a percepção de valores relativos. Este contraste entre ciências naturais e assuntos humanos aparentemente resulta em uma bifurcação, resultando em uma separação radical.

Dewey conclui a parte introdutória de *Teoria da Valorização* com algumas observações sobre certas expressões lingüísticas usadas para designar fatos valorativos característicos (*distinctive value-facts*). Em primeiro lugar, a palavra *valor* é usada como um verbo e um substantivo, e há uma disputa básica sobre qual sentido é o primário. Se há coisas que são valores ou que tem a propriedade do valor separadamente da conexão com qualquer atividade, então o verbo *valorizar* é derivado. Com efeito, nesse caso um ato de apreensão é chamado *valoração* simplesmente em função do objeto apreendido. No entanto, se o sentido ativo designado pelo verbo é primário, então o substantivo *valor* é derivado e designa algo que é o objeto de algum tipo específico de atividade. Por exemplo, coisas que existem independentemente de serem valorizadas, como diamantes, são valiosas quando são objetos de uma atividade humana<sup>148</sup>.

Em segundo lugar, Dewey observa que não há acordo nas discussões teóricas sobre o *status* de certas expressões comumente consideradas ligadas a valores. Há por exemplo os que acreditam que, *bom* significa *bom para*, *útil*, *benéfico*, ao passo que *mau* significa *prejudicial*, *lesivo*, conduzindo isso a uma concepção que para Dewey contém

---

<sup>147</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 191-192.

<sup>148</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 194.

implicitamente uma teoria completa da valorização<sup>149</sup>. Outros assumem que há uma forte diferença entre *bom* no sentido de *bom para* e no sentido de *bom em si mesmo*.

A partir daí, Dewey conclui que o uso verbal nos dá pouca ajuda. De fato, quando é usado para dar direção às discussões, se prova confuso. O máximo que a referência a expressões linguísticas no início pode fazer é chamar atenção para alguns problemas. Estes problemas podem ser usados para delimitar o tópico em discussão. Em virtude disso, Dewey se propõe a usar a palavra “valorização” tanto como um verbo e como um substantivo, deixando uma definição mais rigorosa da mesma para mais tarde.<sup>150</sup>

Em sua análise das expressões valorativas, Dewey estabelece uma diferença entre um grito espontâneo, puramente ejaculatório, e um grito feito de propósito, com a intenção de evocar uma resposta que terá certas consequências. Esse último ocorre no meio da linguagem. Nessa perspectiva, o comportamento linguístico público é usado para obter uma mudança nas condições existentes. Para Dewey, o importante é considerar, na explicação das expressões valorativas, a parte que tem significado empírico, ou seja, a existência de atividades orgânicas que evocam certas respostas por parte dos outros. Nesse caso, as seguintes conclusões podem ser extraídas. Primeiro, o fenômeno das expressões valorativas é social no sentido de incluir uma forma de conduta ligada à interação entre duas ou mais pessoas. Segundo, compreendidos como signos, os gestos, as atitudes e palavras são símbolos linguísticos. Terceiro, se as expressões envolvidas são valorativas, então os fenômenos de valoração são sociais e fornecem material para proposições sobre eventos observáveis. Quando o contexto é levado em consideração, as proposições resultantes podem ser de três tipos: a) aquelas que atribuem um valor relativamente negativo a alguma situação existente; b) aquelas que atribuem um valor comparativamente positivo a um conjunto de condições futuras; c) aquelas que são intermediárias, podendo ou não conter expressões valorativas, sendo projetadas para evocar atividades capazes de produzir uma transformação de um estado de coisas para outro. Em todos esses casos, estão envolvidas tanto uma aversão ou uma atração para com uma situação futura possível como uma relação especificável e testável entre um fim e os meios para atingi-lo<sup>151</sup>.

No que se refere à metaética dos juízos de valor em geral, observamos que Dewey sustenta que tais juízos se expressam em proposições que estão sujeitas a testes empíricos e

---

<sup>149</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 195.

<sup>150</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 196.

<sup>151</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 198-202.

verificação. Tais juízos possuem uma forma instrumental, pois afirmam que, se algo fosse feito, acarretaria consequências, e elas seriam apreciadas ou valorizadas. A função dessas proposições é decidir sobre o curso de ação capaz de resolver um problema. Nesses casos, a própria proposição faz parte dos meios através dos quais a ação é realizada. Para compreender a função dos juízos de valor no interior da filosofia deweyana, é preciso compreender a distinção entre *valorizar* e *avaliar*, bem como as noções de *desejo*, *gosto* e *interesse*.

A distinção metaética fundamental na filosofia de Dewey é aquela entre *valorizar* e *avaliar*. O primeiro conceito se refere a atitudes afetivo-motoras. Em seus escritos intermediários, Dewey identificou o aspecto afetivo de valorizar a achar algo bom, apreciando-o<sup>152</sup>.

Podemos encontrar um exemplo de tal afirmativa em um relato feito por Dewey a respeito de uma criança que encontrou uma pedra brilhante. O senso de toque e de visão da criança é gratificante. Mas não há valorização, porque não há desejo e nenhum fim-em-vista, até que surja a questão sobre o que deverá ser feito com a pedra, ou seja, até que a criança preze o que ela acidentalmente encontrou. No momento em que a criança começa a valorizar e se importar com a pedra, ela lhe atribui algum uso e, deste modo, a pedra é empregada como um meio para algum fim e, dependendo da maturidade da criança, ela estima ou valoriza a pedra *dentro daquela relação* ou como um meio para um fim<sup>153</sup>.

No nível mais primitivo, as valorizações são ou tendências positivas em direção a certas coisas ou tendências negativas no sentido de rejeitar outras coisas. Não é preciso ter ideia alguma do que se está valorizando para que se possa valorizá-lo. Em primeira instância, as valorações simplesmente denotam os impulsos de aproximação ou distanciamento dos objetos. As valorizações de objetos podem também ser de caráter imediato, quando não existe a mediação pela cognição ou a consciência do que se está fazendo. Um exemplo disso está no fato de alguém usar uma faca para cortar um pedaço de carne sem pensar nisso. Nessa perspectiva, os hábitos são também uma espécie de valorização.

A valorização primitiva se distingue do *desejo* e da *fruição*. O desejo possui um conteúdo proposicional, pois inclui um fim-em-vista. O desejo surge como resultado da reflexão sobre os nossos atos, revelando-se mais sofisticados que as valorizações

---

<sup>152</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>153</sup> DEWEY, John. Theory of Valuation. In: DEWEY, John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 224-225.

primitivas. A fruição, por sua vez, não deve ser entendida como experiência passiva de prazer, sem ligação com a conduta. Quando se dá a fruição de alguma coisa, no caso de apreciar uma bebida agradável, por exemplo, participamos ativamente dos processos envolvidos, como colocar o copo com a bebida contra a luz para ver sua cor, sentir o seu odor, apreciar o seu gosto em nossa boca, etc. Mas esse tipo de valorização ainda não expressa um juízo de valor, como acontece com a criança quando, diante de uma casquinha de sorvete, salta e diz: *gostoso!* Essa expressão ainda não constitui um juízo de valor. A criança poderia dizer o mesmo com a frase *eu gosto de sorvete*. Esse relato subjetivo de uma valorização ainda não constitui um juízo de valor. Mas as coisas mudam quando a criança submete a valorização a avaliação. Quando a criança enfrenta a questão de saber se alguém deve valorizar o sorvete é que ela formula um juízo de valor em sentido próprio, juízo esse que constitui uma resposta a essa questão<sup>154</sup>.

Os juízos de valor possuem conteúdo prático e servem para guiar nossas futuras valorizações. Essas surgem quando as nossas ações com base em valorizações ou não são possíveis ou produzem consequências indesejáveis. Nessa perspectiva, as próprias consequências das nossas ações são objetos de valorizações que determinam a formação de novos fins e de novas valorizações. Assim, nossos juízos de valor podem produzir novas valorizações. Tal fato tem duas consequências, uma ligada à natureza da valorização, outra à *avaliação* dos juízos de valor. No primeiro caso, quando os nossos valores mudam em resposta a nossos juízos de valor, esses valores se transformam em desejos, interesses ou gostos. No segundo caso, os juízos de valor podem ser *avaliados instrumentalmente*, porque a sua função é constituir novas valorizações capazes de resolver os nossos problemas<sup>155</sup>.

Para ilustrar o pensamento de Dewey a respeito das relações entre valorações, desejos, interesses e gostos, suponhamos a seguinte situação. Uma pessoa intolerante à lactose pode descobrir que sente dores no estômago depois que consome sorvete. Isso gera o seguinte problema: deve ela desistir de tomar sorvete, ou tomar um remédio contra a dor ou recorrer a algum sorvete sem lactose? Para escolher uma dessas alternativas, a pessoa tem de vivenciar na imaginação as consequências de cada uma delas: irá ela suportar viver sem sorvete? O remédio contra a dor possui efeitos colaterais? o sorvete sem lactose é suficientemente saboroso? Essas consequências são objetos de valoração e determinam a

---

<sup>154</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>155</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.



formação de uma nova valoração: é preferível consumir o sorvete sem lactose, que é suficientemente saboroso e não oferece os efeitos colaterais do remédio contra a dor. O juízo de valor resultante poderia ser formulado assim: *é melhor tomar sorvete sem lactose do que tomar sorvete regular ou do que tomar sorvete regular acompanhado de remédio contra a dor*. Esse juízo é prático, pois tem a função de guiar a conduta no sentido de fornecer a melhor solução ao problema da pessoa intolerante à lactose<sup>156</sup>.

O resultado da apreciação feita é a adoção de um fim-em-vista, a instituição de um desejo. O sentido da palavra *desejo* em Dewey está mais próximo de *intenção* ou de *propósito*. Ela denota uma valoração reflexiva consciente assumida pelo agente, e não uma mera atitude “motora-afetiva” (*affective-motor*), mas uma “atividade motora ideacional-afetiva” (*affective-ideational-motor activity*), que une apreciação e avaliação<sup>157</sup>. É um estado cognitivo. À medida que a pessoa assume uma nova valoração, ela experimenta as consequências de agir de acordo com ela. A reflexão sobre essas consequências é adicionada a novas valorações, através de novas avaliações. O resultado da crítica é o refinamento do gosto, é um gostar racional, um gosto justificado por uma razão. Quanto aos desejos, entendidos como fins em vista, eles não existem isoladamente um do outro. Geralmente refletimos sobre as consequências de satisfazer aos nossos desejos em conjunto. E as avaliações envolvidas servem para modificar os desejos de tal forma que eles possam ser coordenados uns aos outros. Dewey chama tais desejos sistematicamente coordenados de *interesses*<sup>158</sup>.

Em sua caracterização dos juízos de valor, Dewey utiliza a palavra *instrumental* em três sentidos que ele não distingue explicitamente. No primeiro sentido, a palavra se refere à função constitutiva dos juízos de valor. O nosso objetivo ao fazer um juízo de valor é provocar a retomada da atividade unificada, quando uma situação problemática interrompeu o curso da atividade normal<sup>159</sup>.

No segundo sentido, a palavra se refere ao fato de que o conteúdo dos juízos de valor é sobre o valor das ações e objetos entendidos como *meios*. Em outras palavras, é sobre o valor de tais juízos em relação às suas consequências, ou em relação às consequências de valorizá-los na situação em questão. O juízos de valor têm a seguinte

---

<sup>156</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>157</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 218.

<sup>158</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 207.

<sup>159</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 221-222.

forma: *se alguém agir de uma determinada maneira, então certas consequências se seguirão, as quais seriam valorizadas*. Os juízos de valor colocam as coisas num contexto mais amplo e julgam-nas de maneira mais completa em relação às suas consequências<sup>160</sup>.

No terceiro sentido, a palavra *instrumental* denota o fato de que o juízo tem um fim mais remoto, que é o de usar a ação escolhida como um meio para descobrir novas evidências relativas ao que deve ser valorizado. Os juízos de valor feitos de forma inteligente são mantidos provisoriamente, com vistas à sua revisão, caso as consequências do agir em função deles não sejam valiosas. Os juízos de valor são ferramentas para descobrir como viver uma vida melhor, da mesma forma que as hipóteses científicas são ferramentas para descobrir novas informações sobre o mundo<sup>161</sup>.

De acordo com Dewey, assim como testamos hipóteses científicas para verificar se os resultados correspondem ao que foi previsto, testamos também juízos de valor, para verificar, ao agirmos em conformidade com eles, se valorizamos as consequências da maneira por eles prevista. A ação baseada nos nossos juízos de valor fornece os dados necessários para confirmá-los ou não. O juízo de valor faz a hipótese de que se algo for experimentado, será valorizado e pode ser submetido à verificação empírica.

A epistemologia moral deweyana envolve consequências perturbadoras para as teorias morais tradicionais. Com efeito, ela leva à conclusão de que a exigência de obediência incondicional aos princípios morais é sinal de imaturidade, já que impede o desenvolvimento de nossa capacidade de obter princípios melhores através da experimentação. Isso envolve a rejeição dos métodos apriorísticos para determinar o que é bom e o que é mau. Para Dewey, não se pode provar que algo é valioso por mero argumento. As hipóteses envolvendo juízos morais devem ser testadas, para que possamos observar o valor dos resultados efetivos de colocá-las em prática. E até mesmo os juízos de valor com o maior grau de confirmação só podem valer de maneira provisória.

Um outro ponto a ser lembrado aqui é que a epistemologia moral de Dewey é contextualista. Um padrão de valor é contextual porque ele resolve o problema encontrado numa dada situação. O teste de um juízo de valor consiste em verificar se ele consegue identificar uma ação que supere os obstáculos, elimine as confusões, resolva os conflitos, satisfaça às necessidades, elimine os perigos. O padrão de sucesso para os juízos de valor é desenvolvido no interior das práticas sociais à mão. Com isso, Dewey rejeita a ideia de que

---

<sup>160</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 209-213.

<sup>161</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

os padrões de avaliação possam ser obtidos a partir de elementos exteriores a essas mesmas práticas<sup>162</sup>.

A objeção usual à teoria instrumentalista do valor em Dewey afirma que nosso autor estaria preocupado com valores enquanto meios e não enquanto fins. Com isso, Dewey seria incapaz de fixar o que realmente é o mais importante, ou seja, os valores intrínsecos ou fins definitivos. É preciso postular algum fim definitivo para, através dele, julgar os valores das coisas e das ações enquanto meios. Caso contrário, cairíamos num regresso ao infinito. A alternativa que se nos apresenta é a seguinte: ou temos uma concepção do bem supremo que se justifica para além de toda a prática ou caímos numa forma de instrumentalismo em que os fins são dados pelos nossos desejos imediatos. Nesse último caso, a questão importante passaria a ser como encontrar a maneira de satisfazer a tais desejos imediatos. Cairíamos assim, finalmente, numa forma de relativismo moral.

A resposta de Dewey a esta objeção envolve o cerne de sua filosofia moral. Ele argumenta que os meios e os fins se determinam reciprocamente. Não teremos uma concepção completa de nosso fim enquanto não compreendermos completamente o curso da ação que vai nos conduzir a ele. Para Dewey, nossos julgamentos do valor de um fim estão intrinsecamente ligados aos nossos julgamentos do custo para alcançá-lo, tanto em termos dos meios necessários para lá chegar, como das consequências não intencionais da chegada<sup>163</sup>. A distinção entre meios e fins é temporal e relacional. Cada elemento que deve servir de meio é um objeto de desejo e um fim em vista. E o fim efetivamente atingido é um meio não só para futuros fins, mas também para o teste de valorações feitas previamente<sup>164</sup>.

Ao falarmos da determinação recíproca de meios e fins, percebemos que o valor do fim depende dos custos e benefícios não só dos meios, mas também das consequências para as quais o fim pode ter sido um meio ou causa. Assim, o modelo usual da razão instrumental, que considera fim como fixo e pergunta apenas pelos meios necessários para satisfazê-los, é inadequado. Para Dewey, o objetivo de perguntar sobre os meios e também

---

<sup>162</sup> DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta. (Introdução à Psicologia Social)*. Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956, p. 199-208.

<sup>163</sup> Dewey's Moral Philosophy. [2010] In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

<sup>164</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 229.

sobre os fins enquanto meios ou causas de consequências futuras não é apenas para estabelecer como atingir um fim, mas para avaliar o valor do próprio fim<sup>165</sup>.

Para Dewey, existe um *continuum* entre meio e fim. Não há nada que seja um meio em si mesmo, é sempre um meio para algum fim. Do mesmo modo, nada é um fim em si mesmo. É fim em relação aos possíveis meios que são vias usadas para podermos alcançar tal fim.

Um bom exemplo para mostrarmos como meios e fins relacionam-se entre si é a aprendizagem de uma língua estrangeira como algo que se procura fazer por prazer ou satisfação própria. Tal aprendizado é um meio e, nesta conexão, é um objeto de desejo e um fim-em-vista. Mas esse fim visado (fim em vista) pode tornar-se um meio para outro fim ou fins ulteriores, sem perder o seu valor como fim ou alvo compensador. Pode-se valorizar o aprendizado de uma língua estrangeira como um meio de ganhar a vida ou fazer viagens.

Para Dewey, todos os valores devem ser concebidos como instrumentos de melhoria e progresso. Deve-se conceber os valores sociais, educacionais, estéticos ou morais em termos do *continuum* de meios/fins e não em termos de uma separação de meios/fins<sup>166</sup>.

No penúltimo capítulo de sua *Teoria da Valorização*, Dewey apresenta as seguintes conclusões de sua abordagem, que oferecem antes as bases programáticas para uma teoria do valor do que propriamente uma teoria definitiva:

1. Mesmo que as expressões valorativas fossem ejaculatórias e como tais influenciassem a conduta de outras pessoas, seria possível construir proposições genuínas sobre essas expressões. Poderíamos investigar se elas tiveram ou não o efeito pretendido. Além disso, investigações posteriores seriam capazes de indicar as diferenças nas condições dos casos bem sucedidos em obter o resultado pretendido e dos casos mal sucedidos.

2. Há outra teoria que conecta valorização e expressões valorativas com desejos e interesses. Uma vez que o desejo e o interesse são fenômenos comportamentais, as valorizações que eles produzem podem ser investigadas em relação às suas respectivas condições e resultados. Neste caso, as valorizações referem-se a padrões de comportamento empiricamente observáveis e podem ser estudadas como tais. As

---

<sup>165</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 210-219.

<sup>166</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 227.

proposições que resultam são sobre as valorizações, mas não são em si mesmas proposições valorativas<sup>167</sup>.

3. Proposições valorativas (*value-propositions*) existem sempre que as coisas são avaliadas em relação à sua adequação e utilidade como meios, pois tais proposições não são sobre coisas ou eventos já existentes, mas sim sobre coisas ou eventos que serão trazidos à existência.

4. Sempre que houver desejos, haverá fins em vista e não efeitos simplesmente produzidos por meros impulsos, apetites e hábitos rotineiros. Fins em vista, enquanto resultados antecipados em reação a um dado desejo são idealizados por definição.

5. A avaliação necessária de desejos e fins em vista, como meios através dos quais reais resultados são produzidos, depende da observação das consequências obtidas quando elas são comparadas e contrastadas com o conteúdo dos fins em vista.

A conclusão de Dewey é que o problema de valorização em geral assim como em casos específicos lida com coisas que mantêm umas com as outras a relação de meios e fins. Além disso, os fins são determináveis apenas com base nos meios envolvidos na sua realização e os desejos e interesses devem ser avaliados como meios em suas interações com as condições externas ou circundantes.

Dewey alerta para o fato de que as conclusões acima não constituem uma teoria de valorização completa. No entanto, elas estabelecem as condições que tal teoria tem de satisfazer. Uma teoria efetiva pode ser completada apenas quando as questões sobre as coisas que mantêm a relação meios-fins forem conduzidas sistematicamente e seus resultados influenciarem a formação de desejos e fins. Pois a própria teoria da valorização é ela mesma um meio intelectual ou metodológico e como tal pode ser desenvolvida e aperfeiçoada apenas através do seu uso. Uma vez que esse uso ainda não existe agora de maneira adequada, as conclusões obtidas permitem esboçar as linhas gerais de um programa a ser realizado, ao invés de uma teoria completa<sup>168</sup>.

Esperamos ter mostrado como é possível, na filosofia de Dewey, fundamentar a ética de maneira instrumental, através do importante conceito de *experiência*, que parece extrair sua inspiração da abordagem darwinista. Em que pese o caráter programático dessa fundamentação, podemos ver que os valores em sentido absoluto não são necessários na

---

<sup>167</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 236-237.

<sup>168</sup> DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works*, 1925-1953. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, p. 238-239.

teoria deweyana do valor. Isso coloca as ideias de Dewey numa perspectiva de reconstrução da filosofia moral, de acordo com as suas intenções declaradas. Esse ponto de vista nos permite também entender mais adequadamente a proposta de Dewey no sentido de realizar em filosofia uma verdadeira *revolução copernicana*: felizmente não precisamos de valores absolutos, porque o nosso conhecimento é transitório e incapaz de abarcar a totalidade do real.

#### **4.5. Considerações Finais**

No presente capítulo, tentamos apresentar a teoria do valor em Dewey, com base não só no seu conceito de *experiência*, mas também nas suas concepções relativas à conduta humana e à vida moral.

Procuramos inicialmente partir do contexto histórico vivenciado por Dewey, o qual era ainda marcado pela separação de fatos e valores, ciência e filosofia. Mostramos o espírito de sua proposta no sentido de lidar com os problemas morais de uma forma renovada, capaz de responder com eficiência às novas circunstâncias.

Para esclarecer os principais pontos da teoria deweyana do valor, começamos por uma exposição de sua psicologia social enquanto explicação da conduta humana. Estudamos aqui o papel dos hábitos, dos impulsos e da inteligência na conduta humana.

Ao tratar da concepção deweyana de *vida moral*, tivemos oportunidade de expor as avaliações deweyanas das morais tradicionais, em suas três formas fundamentais: a moral teleológica, aqui representada pelo hedonismo, a moral deontológica, aqui representada pelo kantismo, e a moral da virtude, aqui representada pelo utilitarismo. Apresentamos também alguns aspectos da teoria moral do próprio Dewey, para quem os nossos princípios morais são provisórios e devem ser entendidos como hipóteses a serem testadas na experiência.

Por fim, no que se refere à concepção Deweyana de valor, procuramos fazer um apanhado daqueles pontos que mais respondiam aos objetivos de nossa pesquisa, visando conhecer o significado do pensamento de Dewey exposto em sua teoria do valor e suas ligações com a vida moral.

Pudemos ver que, ao tratar de valor, Dewey desenvolve um método indutivo que parte da experiência dos agentes morais vivendo em sociedade, não se fechando em conceitos previamente determinados. Mostramos que, para Dewey, os valores se aplicam a todo o campo da experiência humana. Apresentamos também a metaética deweyana dos

juízos de valor em geral, baseada na distinção entre *valorizar* e *avaliar* e nas relações entre esses procedimentos e o desejo, o gosto e o interesse. Esperamos ter deixado claro que essa abordagem nos leva a uma epistemologia moral instrumental e contextualista, segundo a qual os nossos juízos de valor são provisórios e dependem das situações históricas em que as pessoas se encontram envolvidas. Essa epistemologia se opõe às teorias morais tradicionais, que se refugiam no fixo e no apriorístico. Dewey pensa que sua teoria da valorização, esboçada sob forma programática, pode auxiliar a ética contemporânea em sua busca, a partir da análise central dos problemas humanos, a encontrar valores mais condizentes com a sociedade atual.

Como podemos ver, a filosofia moral deweyana e sua teoria do valor são explicadas a partir da noção fundamental em sua filosofia, ou seja, a noção de *experiência*, entendida como o conjunto de interações dos seres humanos com outros seres humanos e com o ambiente, gerando situações problemáticas e motivando o aparecimento de soluções testáveis experimentalmente.

## 5. Conclusão

Ao final de nossa tentativa de análise do conceito de *valor* na ética de John Dewey, é possível fazer um balanço dos resultados encontrados nos capítulos da dissertação.

Ao falarmos sobre Dewey e o pragmatismo, no primeiro capítulo, constatamos que, antes da guerra civil, o pensamento filosófico norte-americano estava muito aquém de sua contrapartida européia. Entre os pequenos mas significativos fenômenos que iluminaram a transição do pensamento filosófico americano para sair de sua forma primitiva, estava o periódico *The Journal of Speculative Philosophy*, no qual colaboraram Peirce, William James e John Dewey, filósofos que levariam o pragmatismo à eminente posição que ele ocupa no pensamento contemporâneo.

Para uma melhor apresentação das ideias de Dewey, fizemos uma reflexão sobre a filosofia de Peirce e James.

Constatamos que Charles Sanders Peirce (1839-1914) é figura chave do desenvolvimento filosófico nos Estados Unidos, uma vez que foi ele o primeiro a idealizar na América do Norte um método original em filosofia – o pragmatismo – o qual, desde então, passou a ser reconhecido como um dos maiores movimentos do pensamento do século XX. Peirce defende a necessidade de uma orientação científica para a filosofia que a levasse, por um lado, a sobrepujar as deficiências do idealismo e, por outro, as do materialismo. Peirce acredita que, para haver a união da ciência à filosofia, é preciso, em primeiro lugar, que sejam descobertos métodos apropriados para dar significado às ideias filosóficas em termos experimentais e, em segundo lugar, que essas ideias e inferências devem ser organizadas e estendidas a novos fatos. O pragmatismo de Peirce é a parte central do seu esforço de tornar científica a filosofia tradicional. Ele afirma que, para determinar um conceito, é preciso examinar suas futuras consequências, que ele chamou de *consequências práticas*. A única maneira científica de descobrir o significado de qualquer conceito é procurar pelos seus efeitos sensíveis.

Quanto a William James, vimos que ele foi o grande responsável pela fama alcançada pelo pragmatismo no mundo. Em seu caso, o que importa, mais do que o fato de ter extraído de Peirce a ideia de *pragmatismo* é o modo radical como conseguiu alterar e humanizar a concepção original dessa corrente. Enquanto Peirce limita seu pragmatismo aos resultados práticos que sejam científicos, experimentais e objetivos, William James amplia o conceito do método pragmático para aplicá-lo aos resultados práticos do campo religioso, moral e pessoal. James entende que as crenças não são apenas normas de ação.



Referindo-se ao caso dos valores morais, como *justiça* ou *coragem*, James diz que o intelecto humano sozinho é impotente para decidir sobre a bondade e veracidade de tais valores. Mas há respostas práticas, e o pragmatismo nos mostra como lidar com elas. Nós podemos e devemos tornar vantajosos esses valores, agindo com base neles e participando dos efeitos de pô-los em ação.

Ao tratar da inserção de John Dewey (1859-1952) no contexto do pragmatismo, verificamos que ele é considerado o filósofo mais produtivo e influente dos Estados Unidos. Os temas do naturalismo e do instrumentalismo, completando-se um ao outro, constituem o cerne de todo o pensamento deweyano. Além de aceitar a concepção Jamesiana mais ampla de *pragmatismo*, Dewey consegue levar ainda mais longe essa corrente e influenciar profundamente o mundo intelectual do século XX.

Constatamos, então, que Dewey se considera parte integrante de um movimento geral que busca o desenvolvimento de um empirismo novo, baseado num novo conceito de *experiência*, ou seja, um conceito que combina o forte pendor naturalista dos filósofos gregos com o reconhecimento do valor do método experimental praticado pelas ciências. Para Dewey, a experiência ocorre na natureza e envolve transações ou interações do ser vivo com o mundo natural. O sentido da experiência é a formação de hábitos como também pensamentos que respondam às necessidades da vida e do desenvolvimento.

Verificamos que existe em Dewey uma forte medida de historicismo hegeliano. Hegel parte do absoluto intuído intelectualmente e depois desenvolvido historicamente de maneira sistemática e construtiva. Dewey parte da natureza e da experiência, analisando a evolução de ambas na história. Para Dewey, as descobertas do passado constituem o único meio disponível para compreender o presente. Podemos observar a importância dada por Dewey no sentido de que a busca pela formação de uma postura ou conduta ética adequada deva partir das realidades existentes em que o indivíduo está inserido.

Vimos estar presente em Dewey a ideia da evolução do conhecimento, incluindo o sentido ético. Para ele, os resultados incorporados de reflexões passadas, uma vez caldeados na matéria genuína da experiência primária, podem tornar-se instrumentos de benefícios, desde que sejam detectados e que se exerça sobre eles a reflexão

Com o nosso pensamento voltado para a busca de conhecimentos que nos levassem a compreender melhor a ética deweyana, iniciamos o segundo capítulo, no qual mostramos o instrumentalismo de John Dewey através da explicitação do conceito de *experiência* nesse autor, para o qual as ideias como instrumentos mentais não são meras existências

subjetivas de alguma mente, mas são modos de interação que ocorrem no mundo natural e que podem ser descobertos objetivamente.

Constatamos que, em suas considerações sobre a influência de Darwin na filosofia, Dewey afirma que *A Origem das Espécies* introduziu um novo modo de pensar que estava fadado a transformar a lógica do conhecimento. A importância do darwinismo para a filosofia de Dewey aparece principalmente na elaboração de seu conceito de *experiência*. O fato de o ser humano interagir com seu ambiente para conhecer e sobreviver mostra que a experiência possui duas dimensões inseparáveis: a dimensão metodológica científica e a dimensão histórico-social. Verificamos que o instrumentalismo concebe a atividade inteligente não como algo que exterior à natureza, mas como produto da mesma que se realiza através de suas próprias forças, buscando uma sobrevivência mais plena e rica em acontecimentos. Para elaborar um instrumentalismo abrangente, Dewey combina a teoria do significado de Peirce e a teoria da verdade de James, considerando que todos os significados, verdades e valores devem ser definidos operacionalmente e testados experimentalmente.

Ao tratarmos das relações entre experiência, linguagem e consciência, procuramos mostrar como a experiência, tal como concebida por John Dewey, conduz ao desenvolvimento da linguagem e ao aparecimento da consciência. Em sua caracterização da consciência em relação à mente e aos significados, Dewey a define como aquela fase de um sistema de significados que em dado momento empreende um redirecionamento, uma procura de nova alternativa, novo rumo ou melhor opção. Por fim, analisamos a experiência em sua relação com a arte e a moral e vimos que, para Dewey, a ciência é um instrumento da arte e para a arte, porque é o fator de inteligência na arte.

Procuramos mostrar que todo esforço de Dewey como filósofo deve ser visto como uma tentativa de demonstrar que todas as experiências e ações humanas possuem maior significado quando entendidas em termos naturalistas e são consideradas como instrumentos de resolução de nossos problemas e enriquecimento de nossas vidas.

Na apresentação da filosofia moral de Dewey, vimos inicialmente, que a consideração das mudanças provocadas pela revolução industrial ocorrida na Inglaterra no século XVIII levaram o filósofo a acreditar que nem as normas morais nem a ética filosófica tradicional cumpriram adequadamente a tarefa de lidar com os problemas que essas transformações levantaram. Dewey argumenta que a investigação ética está lado a lado com a investigação empírica. Ele prescreve o uso da inteligência reflexiva para revisar nossos juízos à luz das consequências do agir.

Procuramos deixar clara a explicação deweyana de que juízos de valor são ferramentas que permitem o redirecionamento da conduta quando o hábito já não consegue dirigi-la. Para Dewey, obtemos progresso moral e maturidade à medida que temos hábitos de revisar reflexivamente nossos juízos de valor.

Para compreender a teoria moral deweyana, tivemos de expor os principais elementos da psicologia de nosso autor, principalmente aqueles ligados à conduta humana. Existem três grandes níveis de conduta: o impulso, o hábito e a ação reflexiva, que foram devidamente analisados. Ao discutir o hábito, Dewey tenta demonstrar a razão pela qual a psicologia do hábito é objetiva e social. Quanto aos impulsos, eles são para Dewey fontes de atividade e são tendências primitivas de movimento ou em direção a algumas coisas, ou para evitar outras coisas. Destacamos também que Dewey estuda a inteligência em movimento, tecendo considerações sobre o lugar que ela ocupa na conduta.

Ao tratar da vida moral, mostramos a avaliação que Dewey faz das teorias morais tradicionais, antes de apresentar a sua proposta pessoal. Vimos que Dewey faz uma distinção entre o fim aparente e o fim real a partir do que é valorizado imediatamente pelo impulso e pelo hábito e o que é valorizado pela reflexão como um objeto de desejo inteligente.

Apresentamos a seguir a avaliação feita por Dewey das teorias morais tradicionais, que ele divide em três categorias fundamentais. Como ilustração da sua análise das teorias teleológicas, mostramos como ele avalia o hedonismo. De acordo com ele, essa teoria acerta ao afirmar que o prazer do momento presente pode acompanhar o pensamento de objetos à distância. Mas o hedonismo se equivoca ao supor que, ao refletir sobre as questões morais, concentramos a atenção nos prazeres futuros e não nos objetos futuros. Como ilustração da análise das teorias deontológicas, mostramos como Dewey avalia o kantismo. Para ele, o imperativo categórico deve ser encarado sob uma perspectiva pragmática, já que é através da experiência que ele adquire conteúdo. Além disso, Dewey pensa que a identificação do bem moral com a conformidade ao dever tem de enfrentar a necessidade de admitir exceções diante das diferentes circunstâncias em que o dever vai ser cumprido. Como ilustração da análise das teorias morais baseadas na virtude, apresentamos como avalia Dewey o utilitarismo. Para Dewey, essa teoria se baseia na ideia de que é possível avaliar a conduta individual a partir do critério da promoção do bem-estar das pessoas. Mas esse bem-estar não é fixado de antemão e não pode ser determinado com base em critérios quantitativos. Apesar de estabelecer um ponto de vista geral para a

avaliação da conduta individual, o utilitarismo não fornece um critério seguro que possa ser aplicado de maneira mecânica.

A seguir, passamos a considerar a teoria moral do próprio Dewey, por ele denominada *moralidade reflexiva*. Nessa, ele argumenta que a investigação moral inteligente, embora parta das convicções a respeito do dever, trata essas convicções como hipóteses a serem testadas pela experiência. Na leitura que fazemos do pensamento deweyano, no campo da ética, destaca-se seu forte apelo à moral reflexiva, que, partindo de uma situação conflituosa, analisa quais caminhos buscar para atingir o fim desejado e quais consequências são produzidas em cada caso. Se elas não se mostrarem satisfatórias, é preciso reavaliar estes fins e buscar outros que oportunamente se tornem meios para alcançar melhores consequências.

No tocante à metaética dos juízos de valor em geral, vimos que Dewey sustenta que esses juízos são expressos em proposições que estão sujeitas a testes empíricos. A forma desses juízos é instrumental, pois eles afirmam que, se alguma linha de ação fosse escolhida, ela traria consequências que, por sua vez, poderiam ser valorizadas. A função dos juízos de valor é decidir sobre o curso da ação capaz de resolver um problema. Nesses casos, o próprio juízo faz parte dos meios através dos quais a ação é realizada.

Vimos também que a distinção metaética fundamental na filosofia de Dewey é aquela entre *valorizar* e *avaliar*. O conceito de *valorizar* se refere a atitudes afetivo-motoras. Mas em certas situações surge a necessidade de questionar nossas valorizações. Isso ocorre quando a ação envolvida pela valorização ou não pode ser realizada ou produz consequências insatisfatórias. Nessas circunstâncias, as nossas valorizações são submetidas a uma *avaliação* em função de suas consequências e isso nos leva a formular juízos de valor.

Vimos também que a epistemologia moral deweyana envolve consequências perturbadoras para as teorias morais tradicionais. Com efeito, ela leva à conclusão de que exigir a obediência incondicional aos princípios morais não é recomendável. Com efeito, esses princípios não são imutáveis e podem ser alterados à medida que mudem as circunstâncias da convivência entre os seres humanos. Através da experimentação, podemos desenvolver nossa capacidade de obter princípios melhores. Para Dewey, não se pode provar que algo é valioso através de meras argumentações apriorísticas.

A discussão da relação entre meios e fins que apresentamos a seguir constitui o cerne da filosofia moral de Dewey.

Na discussão da relação entre meios e fins, que constitui o cerne da filosofia moral de Dewey, procuramos mostrar que, para ele, os meios e fins se determinam reciprocamente e que, em virtude disso, não podemos conceber adequadamente os nossos fins enquanto não tivermos uma compreensão completa dos meios que nos conduzirão a eles. O valor do fim depende dos custos benefícios dos meios e das consequências para as quais este fim foi um meio. Em virtude disso, a consideração do fim como algo fixo é inadequada na filosofia moral. Para Dewey, todos os valores devem ser concebidos como instrumentos de melhoria e progresso. Os valores sociais, educacionais, estéticos ou morais devem ser obtidos a partir de uma escala contínua de meios e fins. Nessa perspectiva, o nosso conhecimento é transitório e incapaz de abarcar a totalidade do real. A própria abordagem deweyana é apresentada mais como um esboço das condições que uma teoria da valorização teria de satisfazer do que como uma teoria completa.

O que há de mais significativo na teoria de valor de John Dewey é o fato de ela partir de uma concepção de *experiência*, entendida como a interação do ser humano com o meio ambiente.

Embora o pensamento de nosso autor possua caráter provisório, ele oferece uma grande inspiração para a formulação de uma teoria dos valores em estreita conexão com a experiência dos seres humanos em seu convívio social e em suas relações com a natureza.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO. Nicola. *História da Filosofia: o pragmatismo, Dewey, realismo e naturalismo, a filosofia das ciências, Russel, o neo-empirismo*. Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- ARANTES. Paulo Eduardo. Hegel (1770-1831). Vida e Obra. In: *Hegel*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. V-XXIV (Os pensadores).
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os pensadores).
- BERNSTEIN. Richard J. "Dewey, John", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards. New York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1972. Vol. II.
- BROWNE. Janet. *A Origem das Espécies* [Uma Biografia]. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2007.
- CARVALHO. Eide M. Murta, org. *O Pensamento Vivo de Darwin*. São Paulo: Martin Claret, 1986.
- DEWEY. John. *A Filosofia em Reconstrução*. São Paulo: Editora Nacional, 1958.
- DEWEY. John. A Arte como Experiência. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).
- DEWEY. John. *A Natureza Humana e a Conduta* (Introdução à Psicologia Social). Bauru: Tip. e Liv. Brasil, 1956.
- DEWEY. John. *Art as Experience*. New York: Paragon Books, 1979.
- DEWEY. John. *Democracy and Education*. Nova Iorque: Macmillan, 1961.
- DEWEY. John. *Essays in Experimental Logic*. Nova York: Dover, 1958.
- DEWEY. John. *Experience and Nature*. New York: Dover Publications, 1958.
- DEWEY. John. *Experiência e Educação*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *John Dewey. Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).
- DEWEY. John. Experiência e Natureza. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os Pensadores).

DEWEY. John. *La Experiencia y la Naturaleza*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1948.

DEWEY. John. *Logica: teoria de la investigación*. México: Fondo de Cultura Economica, 1950.

DEWEY. John. *Philosophy and Civilization*. Nova Iorque: Capricorn, 1963.

DEWEY. John. Teoria da Vida Moral. In: *John Dewey. Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

DEWEY. John. The Development of American Pragmatism In: *The Philosophy of John Dewey*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981.

DEWEY. John. *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays in Contemporary Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1965.

DEWEY. John. *The Quest for Certainty*. Nova Iorque: Capricorn Books, 1960.

DEWEY. John. Theory of Valuation. In: DEWEY. John. *The Later Works, 1925-1953*. Volume 13: 1938-1939. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988.

DEWEY. John. Vida e Educação. In: *John Dewey. Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores).

Dewey's Moral Philosophy. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/dewey-moral/>>. Acesso em: 14 dez. 2011.

GRACIANO. Miriam. Maturana, Pragmatismo e a Teoria da Evolução Natural. In: *Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência*. PINTO, Pauto Roberto Margutti; MAGRO, Cristina; PERINE, Ernesto Triviera; GUIMARÃES, Livia (Org.). Belo Horizonte: UFMG, 1998, p. 275-286.

HALL. David L. *Richard Rorty: prophet and poet of the new pragmatism*. Albany: State University of New York Press, 1994, p. 80-89.

HARTSHORNE. Charles e WEISS. Paul, orgs. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. Vol. 5.

HERBSBRITH, Waltraud; MARIE-DOMINIQUE, Richard. *Edith Stein: A Loucura da Cruz*. São Paulo: Ordem dos Irmãos Descalços da B.V.M. do Monte Carmelo, 1998.

JAMES. William. Ensaio em Empirismo Radical. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os Pensadores).

JAMES. William. *Pragmatism: a New Name for Some Old Ways of Thinking, Together with Four Related Essays Selected from The Meaning of Truth*. Nova Iorque: Longmans, Green, 1907.

JAMES. William. Pragmatismo. In: *Pragmatismo: textos selecionados/William James; Experiência e natureza: textos selecionados/John Dewey; A Alemanha imperial e a revolução industrial; A teoria da classe ociosa/Thorstein Veblen*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os Pensadores).

JAMES. William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*. Nova Iorque: Dover, 1956.

KRAUT. Richard. (Org.). *Aristóteles: a ética a Nicômaco*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

MARICONDA. Pablo Rubén. Dewey (1859-1952): Vida e Obra. In: *Experiência e natureza; Lógica: a teoria da investigação; A arte como experiência; Vida e educação; Teoria da vida moral/John Dewey*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. V-X. (Os Pensadores).

MCDERMOTT. *The Writings of William James*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1977.

MORENTE. Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia: lições preliminares*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1966.

MILL. Stuart. *Utilitarismo*. Coimbra: Atlântida, 1961.

MURPHY, John. *O Pragmatismo – de Peirce a Davidson*. Tradução de Jorge Costa. Portugal: Edições Asa, 1990.

PEIRCE. Charles Sanders. The place of our epoch in history of the civilization In: Philip P. Wiener, org., *Values in a Universe of Chance: Selected Writings of Charles S. Peirce*. New York: Anchor Books, 1958.

PINTO. Paulo R. Margutti. A Contribuição das Segundas Analíticas de Aristóteles para Uma Análise da Argumentação. *Síntese - Revista Trimestral da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus – Centro de Estudos Superiores, Belo Horizonte*, v. 21, n. 65, p. 159-181, abr-jun. 1994.

PITOMBO. Maria Isabel Moraes. *Conhecimento, Valor e Educação em John Dewey*. Livraria Pioneira Editora: São Paulo, 1974.

RORTY. *Objetivismo, Relativismo e Verdade: escritos filosóficos*. vol. 1. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

RUSSEL. Bertrand. *História do Pensamento Ocidental*. A Aventura das Ideias dos Pré-Socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SCHILPP. Paul Arthur, org. *The Philosophy of John Dewey*. Nova Iorque: Tudor, 1939.



STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução* (de Edwards a Dewey). Tradução de Jamir Martins. São Paulo: Cultrix, 1972.

VAZ, Henrique C. de Lima. Ética e Razão Moderna. *Síntese* - Revista Trimestral da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus – Centro de Estudos Superiores, Belo Horizonte, v. 22, n. 68, p. 53-85, jan-mar. 1995.