

Conhecimento e Instinto em Peirce e Dewey: Uma Epistemologia Realista e “Naturalizada”

Knowledge and Instinct in Peirce and Dewey: A Realistic and “Naturalized” Epistemology

José Francisco dos Santos

Centro Universitário de Brusque (Unifebe) - Brasil

zezinho@unifebe.edu.br

Resumo: A filosofia de Peirce e Dewey é fortemente influenciada pela biologia pós-darwiniana, de tal modo que as questões acerca do conhecimento adquirem uma nova dimensão no pragmatismo, uma vez que a noção de mente, a função do cérebro e a idéia de experiência adquirem novos contornos. Os racionalistas, os empiristas e Kant partilhavam idéias semelhantes acerca da razão e da experiência, esta última entendida como o meio pelo qual os dados isolados chegam à mente. Isso requeria uma idéia de Razão acima da experiência, para organizá-la. O evolucionismo da biologia mostrou que a formação do aparato cognitivo é fruto de um processo evolucionário, no qual o organismo vai criando soluções para os desafios encontrados no meio, visando sua sobrevivência. A partir dessas considerações e de algumas outras idéias acerca da semiótica peirceana e seu conceito de abdução, bem como pela crítica de Dewey à idéia de experiência da filosofia tradicional, pode-se esboçar um modo diferenciado de conceber o conhecimento, sem dualismos e nominalismos, no qual instinto e mente se unificam na compreensão do mundo e na adaptação a ele.

Palavras chave: Instinto. Conhecimento. Experiência. Signo.

Abstract: *Peirce's and Dewey's philosophy is strongly influenced by post-Darwinian biology, in this way that the questions concerning to knowledge acquire a new dimension in pragmatism, once that the notion of mind, the brain function and the idea of experience acquire new outlines. Rationalists, empiricists and Kant shared similar ideas about reason and experience, the last one considered like the way for what isolated sense data arrive to mind. This required an idea of Reason above experience to organize it. The evolutionist biology showed that the formation of the cognitive apparatus in the result of an evolutionary process, in that the organism is going to create solutions for the challenges found in the environment to survive. From these considerations and some another ideas about Peircean semiotic and his concept of abduction, as well as Dewey's criticism of experience in the traditional philosophy, it's possible to draw a different way to conceive the knowledge, without dualism and nominalism, in which instinct and mind are joined in the comprehension of the world and in the adaptation to it.*

Keyword: *Instinct. Knowledge. Experience. Sign.*

* * *

Introdução

O termo instinto, aplicado ao conhecimento pode provocar alguma estranheza, uma vez que a tradição racionalista e nominalista da filosofia moderna e contemporânea tem procurado frisar a distinção ou separação entre o mental e o físico, com nítida prevalência do primeiro. Mesmo na tradição empirista, para quem a sensação é a porta de entrada do conhecimento, a relação entre sentidos e cognição racional esbarra em inconsistências que acabam levando ao idealismo transcendental de Kant, como uma superação racionalista do

problema. Uma posição contrária a esse exagero racionalista já havia sido apresentada na filosofia de Schopenhauer e Nietzsche, no acento que esses autores dão à “vontade” como critério mais importante que a racionalidade fria. No pragmatismo, essa crítica assume um contorno mais lógico, enquanto se busca, numa guinada monista, estabelecer o significado real das características biológicas mais fundamentais, que dão origem ao nosso processo de pensamento e formação de hábitos. Isso passa necessariamente pela análise do papel dos signos na cognição, o que desenvolve Peirce, e pelo papel da socialização na formação dos hábitos de conduta e no desenvolvimento da inteligência, ao que dá mais atenção Dewey. Em comum, uma visão naturalista¹, que chama a atenção para o homem como ser biológico, a quem o processo evolutivo dotou de capacidades cognitivas inatas, que não podem ser negligenciadas na reflexão acerca do conhecimento. O presente texto procurará apresentar alguns pontos importantes na filosofia de Peirce e Dewey, que convergem para essa discussão, na superação do idealismo subjetivo como consequência da filosofia empirista clássica e do rígido formalismo da teoria do conhecimento de extração kantiana. Caminha-se assim na direção de uma filosofia realista como superação do nominalismo moderno e de um novo modo de compreender a vida mental e a função da inteligência como mediadora nas relações do homem com o mundo.

1. Peirce: percepção, signo e cognição

Na tarefa de superação do subjetivismo e do idealismo que caracterizaram a filosofia moderna, Peirce caracteriza como “nominalismo” toda filosofia que tenda a colocar no sujeito, ou na mente individual, a solução para o problema da unidade das impressões dos sentidos. Ele afirma que “o nominalismo surge a partir daquela concepção de realidade que encara tudo o que está no pensamento como causado por algo nos sentidos, e tudo o que está nos sentidos como causado por algo fora da mente” (CP, 8.25). Nesta perspectiva, sua tarefa é encontrar uma explicação alternativa que supere também a solução kantiana, a qual coloca o sujeito transcendental como o constituidor da síntese necessária à validação da ciência, relegando a realidade do mundo como a “coisa-em-si” incognoscível.

Esta alternativa viria com o que Apel (1981, p. 22) chamou de “transformação semiótica”, na qual o conceito de signo adquire importância fundamental. O signo passa a ser o elemento que rompe a dualidade sujeito-objeto que prevalecia tanto no cartesianismo quanto no empirismo.

[...] sempre que pensamos, temos presente na consciência algum sentimento, imagem, concepção ou outra representação que serve como signo [...]. Ora, um signo tem, como tal, três referências: primeiro, é um signo para algum pensamento que o interpreta; é um signo de algum objeto ao qual, naquele momento, é equivalente; terceiro, é um signo, em algum aspecto ou qualidade, que o põe em conexão ao seu objeto (CP, 5.283 – grifos no original).

O signo desempenha o papel de mediador entre o sujeito e o objeto. Peirce discute este tema na quinta questão de Questions concerning certain faculties claimed for man (CP, 5.213-263), onde discorre sobre a impossibilidade de se pensar sem signos. Isto implica a negação da intuição como uma forma de conhecimento imediato, não determinado por nenhuma cognição prévia, pois todo pensamento, como um signo, deve referir-se a um outro

¹ Sobre o naturalismo e sua relação com o pragmatismo, cfe. LAMBERTH (2001).

pensamento. Assim, toda cognição deve ser determinada por cognições anteriores, que são inferências a partir de juízos de experiência e que se referem, em última análise, aos fatos externos. O signo é determinado pelo objeto real e a ele se refere, sendo também nossa única forma de contato com esse objeto. Conforme Santaella (2000, p. 49), “ainda que a percepção constitua uma porta de entrada para o conhecimento, nunca estamos em situação de corpo e mente imediatamente colados a uma objeto que possa ser tomado como sendo originário de uma semiose”. Se de um lado o objeto nunca se apresenta “em si mesmo”, senão através da mediação sónica, de outro lado não se pode dizer que não exista um objeto real. Este objeto (chamado na semiótica de objeto dinâmico) é apreendido na percepção e é a fonte de toda a intrincada rede de significações que se darão no seu processo de significação.

Compreender o processo de percepção é, portanto, fundamental para entender o papel do signo e como a teoria peirceana da percepção constitui-se num importante passo na superação do subjetivismo e suas conseqüências nominalistas. Em Peirce, encontramos três elementos fundamentais na percepção: o percepto, que é o objeto externo, o percipuum, o modo como esse objeto aparece à mente daquele que percebe, e o julgamento perceptivo (CP, 7.643).

Em que esta tríade reforça o realismo peirceano? Primeiramente, pelo aspecto da realidade do percepto como exterior e independente da mente. Afastando-se da máxima “ser é ser percebido”, típica do idealismo subjetivista, Peirce realça a realidade do mundo exterior em relação à mente.

Santaella (1998, p. 90) comenta que a grande prova que Peirce apresentou em favor do seu realismo “encontra-se na evidência de que nossa percepção comete erros. Deve, portanto, haver alguma coisa lá, em algum lugar diferente da nossa mente, que não depende da nossa percepção”.

O erro nos coloca frente aos hard facts da segundidade², que se forçam à nossa percepção e que, em última análise, nem mesmo precisariam ser percebidos. Este elemento é físico e nunca poderá ser exaurido pelo nosso julgamento de percepção, uma vez que nosso aparato perceptivo nos faz perceber algumas coisas e não outras, e percebê-las de um determinado modo, de acordo com nossa natureza e a nossa capacidade de interpretação. Santaella apresenta ainda um interessante exemplo como argumento a favor da realidade do percepto, quando escreve acerca da abelha que vem em nossa direção. Quando tentamos nos livrar dela, nos damos conta de quanto é real e independente da mente (SANTAELLA, 1998, p. 93).

A segundidade característica da percepção, ao dar o seu elemento de realidade, também a difere do sonho³, de um pensamento abstrato ou de uma alucinação.

Assim, muito embora não tenhamos um contato cognitivo direto com o objeto (percepto), senão através da mediação sónica, sua realidade fica demonstrada. De igual modo, essa realidade está além do percipuum, que é o modo como o objeto se apresenta à percepção. Um homem atingido por um tiro mortal nas costas, por exemplo, terá uma determinada percepção do fato, dependendo da dor que sentir ou das suas informações

² Sobre as categorias peirceanas, cfe. IBRI (1992), SANTAELLA (1983) e SANTOS (2006).

³ Mesmo um sonho de ansiedade ou pesadelo tem, de certo modo, um elemento de insistência, muito embora seja “produto da mente”.

anteriores sobre esse tipo de ferimento, o que fará com que produza um julgamento perceptivo quiçá deficiente. Mas a realidade do objeto dinâmico (percepto) terá sido inexorável.

2. Abdução, generalidade e capacidade instintiva de formular hipóteses próximas da verdade

Na definição de signo também aparece a idéia de generalidade, uma vez que, segundo Peirce, nenhum signo pode ser absolutamente preciso, já que sua relação com o objeto que representa nunca será absolutamente precisa, deixando para um outro signo, o seu interpretante, a tarefa de complementá-lo, num processo contínuo. Estas características de generalidade e vagueza se ligam ao realismo porque permitem afirmar a realidade das concepções gerais, que não se confundem com a determinação de um individual. Concepções gerais, como correlatos da terceiridade, podem ser estabelecidas como verdadeiras ou falsas no processo histórico de investigação da comunidade de investigadores. Conceitos gerais representam alguma coisa e são verdadeiros ou falsos em relação a essa coisa que representam. Como afirma Peirce, o conceito geral “homem” é verdadeiro em relação a alguma coisa, então, o que ele significa é real (CP, 5.312).

A cognição, assim, é equivalente à realidade no sentido de que a estrutura do signo mostra que a verdade é objeto de um processo contínuo, que se estende ad infinitum, referindo-se sempre ao mundo exterior, cuja representação só pode ser esgotada no consenso ou opinião final da comunidade de investigadores. Esta opinião, é claro, só pode ser considerada verdadeira na sua relação com o mundo, o objeto dinâmico do signo que ela representa.

Pierce afirma ainda que elementos gerais são dados na percepção, nas “proposições cotárias” do seu texto “Pragmatism and Abduction” (CP, 5.180-212). A compreensão dessa dimensão de terceiridade no ato de perceber nos aproxima do conceito de abdução, que já citamos anteriormente e que procuraremos esclarecer.

No texto referido, Peirce procura elucidar melhor a máxima, colocando-a definitivamente como lógica da abdução. O pragmatismo ofereceria um método ou uma norma para permitir a admissibilidade de hipóteses. Tal é a função da inferência abdutiva. A abdução é, assim, o modo pelo qual hipóteses vêm à mente e são propostas como explicação dos fenômenos. Sua forma, tal como apresentada no texto, é “um fato surpreendente C é observado; mas se A fosse verdadeiro, C seria natural, donde há razões para se crer que A é verdadeiro” (CP, 5.189).

O argumento abduativo consiste, então, na fórmula pela qual se chega a esse “A”, nossa hipótese explicativa. E o que se espera de uma boa hipótese (CP, 5.197)? Ela deve dar conta dos fatos, ser capaz de ser verificada experimentalmente, levando a uma expectativa positiva que não deve ser desapontada. Se o pragmatismo é a lógica da abdução, ele deveria oferecer as ferramentas lógicas para que isso se dê como esperado, ou seja, ele deve ser a regra pela qual admitimos algumas hipóteses e abandonamos outras. Para dar conta deste objetivo, Peirce criou o que chamou de “proposições cotárias”, de *cos*, *cotis*, que é uma pedra de amolar. São proposições que visam a “afiar” a máxima pragmática:

1) Nihil est in intellectus quod prior non fuerit in sensu. [...] Por intellectus entendo o significado de qualquer representação em qualquer tipo de cognição, virtual, simbólica, ou seja como for. [...] Quanto ao termo in sensu tomo-o no sentido de num juízo perceptivo, o ponto de partida ou primeira premissa de todo o pensamento crítico e controlado. 2) Os juízos perceptivos contêm elementos gerais, de tal forma que proposições universais são dedutíveis a partir deles; 3) a inferência abduativa se transforma em juízo perceptivo sem que haja uma linha clara de demarcação entre eles (CP, 5.181 – grifos do autor).

A primeira proposição procura mostrar que nenhuma idéia pode estar de qualquer forma na mente sem ter sido dada anteriormente num juízo perceptivo. Até aqui, temos um pressuposto empirista, que se desdobrará na análise das demais proposições. Para explicar a segunda proposição, Peirce utiliza, como exemplos, ilusões visuais de diversos tipos, como degraus em perspectiva que às vezes parecem vistos de baixo e outras vezes, de cima, e a figura de uma linha em forma de serpentina que nos parece uma muralha de pedra⁴. Há inferência de que uma interpretação da figura já nos é dada na percepção dela. A idéia de interpretação envolve generalidade e está relacionada com a categoria da terceiridade.

A princípio, um juízo perceptivo deveria ser apenas o reconhecimento de um percepto, um individual, pertencente à categoria da segundidade. No entanto, sem ir além das observações comuns da vida diária, temos elementos para afirmar que, na percepção, já temos uma forma de interpretação.

Peirce se desdobra em outros exemplos, como o fato de podermos facilmente nos lembrar do sentido de uma conversa, mas termos dificuldade de lembrar das palavras utilizadas, ou o fato de acordarmos na hora que pretendemos acordar, para afirmar que “percebemos aquilo que estamos preparados para interpretar” (CP, 5.185). Deste modo, percebemos coisas que seriam menos perceptíveis que outras, mais intensas, mas que nos passam despercebidas, pois não estamos preparados para interpretá-las.

Voltando à linha em forma de serpentina, podemos interpretá-la como uma linha ou como uma muralha de pedra. Porém, no momento em que a fitamos, a interpretação, seja qual for, força-se sobre nós de modo que não podemos controlar. Nossa percepção tem uma preferência por determinada interpretação da figura, o que, para Peirce, demonstra que essa interpretação está contida no próprio ato de perceber.

A ausência de controle diferencia o juízo perceptivo da inferência abduativa – com esta podemos interferir e controlar. No entanto, a linha de demarcação entre uma e outra, ou como uma se transforma na outra, não está clara, o que já é a terceira proposição cotária. O que faz com que a percepção não esteja desligada da abdução é a presença do elemento geral, ou seja, da interpretação dada na percepção, de modo absolutamente fora de qualquer autocontrole. Assim, não há nenhum hiato entre a percepção do objeto e a formulação proposicional abduativa. Neste ponto, as proposições cotárias se fundem de tal forma que, admitindo-se, por exemplo, a terceira, a segunda há de ser admitida e a primeira já se torna até supérflua. Peirce é enfático ao dizer:

[...] não apenas opino, no entanto, que todo elemento geral de toda hipótese, por mais extravagante e sofisticado que possa ser, é dado em alguma parte da percepção, mas aventuro-

⁴ Ver figura em CP, 5.182.

me mesmo a afirmar que toda forma geral de reunir conceitos é, em seus elementos, dada na percepção (CP, 5.186).

Para se decidir por este argumento é necessário ter clareza da exata diferença entre juízo perceptivo e juízo abduutivo. Para Peirce, o único sintoma pelo qual ambos se distinguem é a impossibilidade de negar um juízo perceptivo, pois a percepção está totalmente acima de qualquer autocontrole. Porém, se a percepção não depende de autocontrole e se o juízo perceptivo, portanto, está além de toda crítica, o juízo abduutivo pode ser perfeitamente questionado. Aquilo que me é dado na percepção não pode ser controlado, mas a hipótese que se levanta para explicar o fenômeno já é outra coisa, muito embora, como reza a terceira proposição, a linha demarcatória de como uma se transforma na outra não esteja dada de modo claro. Pode-se conceber que, diante de um mesmo percepto, formem-se abduções diferentes a seu respeito em diferentes sujeitos, mas não se pode conceber que os diferentes sujeitos não tenham um percepto similar e se perguntem sobre suas características. Assim, a única forma de distinguir juízo perceptivo e abdução é a prova da inconceptibilidade.

A idéia de que elementos gerais sejam dados na percepção fica evidente apenas em vista da posição realista do autor, que tentamos destacar neste trabalho⁵. Se ficarmos com a primeira proposição cotidiana, a de que não há nada no intelecto que não tenha sido dado na percepção, estaremos ainda presos a um tipo de empirismo, com a característica nominalista típica dessa filosofia. O que diferencia esse empirismo superior de Peirce é justamente sua segunda proposição.

De fato, temos aqui uma questão crucial da epistemologia. Tanto nos empiristas como em Kant, o nominalismo consiste em negar ao mundo o seu caráter de generalidade, legando ao sujeito a sua constituição, seja por um simples hábito ou através da síntese transcendental. Peirce, embora reconheça que tenha aprendido a filosofar com Kant e tenha, em seus escritos da juventude, influências nominalistas advindas deste autor, vai aos poucos se afastando dessa tendência.

A tese peirceana, conforme Apel (1981, p. 32), distingue-se do fenomenalismo de Hume e Berkeley pela ênfase da crença na realidade externa, que é independente do fenômeno imediatamente presente.

Diferencia-se também de Kant pela negação de que aquilo que está para além do fenômeno imediatamente presente seja algum tipo de coisa-em-si, incognoscível. O *percipuum*, que seria equivalente ao fenômeno no sentido kantiano, não abarca a totalidade do objeto num determinado ato perceptivo, mas está aberto à cognição no processo contínuo de investigação. Considerá-lo incognoscível é, além de não conseguir compreendê-lo, bloquear qualquer investigação nesse sentido (CP, 6.171).

O realismo desenvolvido por Peirce se forma na tentativa de responder à questão de como é possível qualquer cognição num mundo caótico.⁶ Nenhuma linguagem seria possível num estado assim. Para Peirce, nossas faculdades cognitivas fazem parte do nosso aparato biológico, desenvolvido no processo da evolução natural. Somos dotados de um certo poder

⁵ A propósito desse tema, conferir ainda IBRI (1994, p. 104-131).

⁶ Quanto a isto, conferir também o 1º capítulo de IBRI (1994), onde o autor utiliza a metáfora de *Alice no país das maravilhas* para falar da impossibilidade de qualquer representação frente a um mundo absolutamente desordenado.

de adivinhação, sem o qual um mero acerto qualquer numa das nossas tentativas de conjecturar sobre o mundo seria algo próximo a um milagre (CP, 5. 591, apud IBRI, 1994, p. 112).

Num universo de milhões de hipóteses possíveis, o que nos leva a uma formulação aproximada da verdadeira? Para Peirce, esse poder está para nós de forma instintiva.

Você não pode seriamente pensar que cada pequena galinha, que acabou de sair do ovo, tenha que se remexer através de todas as teorias possíveis até ter a boa idéia de pegar alguma coisa e comer. Ao contrário, você pensa que a galinha tem uma idéia inata para fazer isso; o que equivale dizer que ela pode pensar nisso, mas não tem nenhuma faculdade de pensar em qualquer outra coisa. A galinha, você diz, bica por instinto. Mas se você é levado a pensar cada pobre galinha como dotada com uma tendência inata na direção de uma verdade positiva, por que pensaria que apenas ao homem esse dom é negado? (CP, 5.591)

De fato, se os animais inferiores dificilmente erram em suas “conjecturas”, por que ao homem seria negada tal possibilidade? Como animais em busca da sobrevivência, no mesmo processo evolutivo que todas as outras espécies, fomos adestrados pela experiência para nos aproximar da verdade por meio de nossas conjecturas. Tal é o poder da abdução. Assim, ao afirmar que o juízo perceptivo contém elementos gerais, está-se tomando uma posição epistemológica radicalmente afastada do empirismo e do kantismo, que encontraram apenas saídas nominalistas para a questão da unidade das sensações.

Este poder heurístico, que nos “afina” com o mundo, na descrição de Peirce, é, de certo modo, o conteúdo da segunda proposição cotária. Ele justifica a proposição de que elementos gerais são dados na percepção e ajudam a construir a idéia de uma terceiridade real e a impossibilidade de pensar um mundo nominalisticamente dado.⁷

3. Dewey: a crítica à filosofia tradicional

Uma parte importante da proposta deweyana de reconstrução da filosofia é a crítica feita pelo autor ao que ele denomina genericamente de “filosofia tradicional”, e que inclui o racionalismo, o empirismo e o kantismo. Para o autor a revolução científica do século XIX, sobretudo o darwinismo, colocam a filosofia na situação de ter que rever muitos dos seus pressupostos acerca do conhecimento. O primeiro e mais visível é o dualismo de extração cartesiana, com sua concepção de razão e corpo, absolutamente inadmissíveis à luz da moderna biologia. Mas a crítica se estende também aos empiristas pois, apesar de sua ênfase no papel das sensações como fundamentais ao conhecimento, concebem a vida mental de forma extremamente precária, cabendo a mesma crítica efetuada por Peirce, acerca da incapacidade dessa tendência de encontrar uma solução plausível para a unidade das sensações, sem recair no nominalismo. Para Dewey:

⁷ Em IBRI (1992, p. 104) podemos ler: “Não cremos que Peirce recusaria a transformação da máxima cartesiana em *Penso, logo os universais são reais*, configurando que a possibilidade do pensamento mediativo, como fenômeno, é reveladora de um *objeto dotado de um princípio de ordem, da natureza do próprio pensamento* (grifos do autor). E ainda: “Como já admitimos que relações reais constituem condição de possibilidade para o pensamento, num mundo nominalisticamente concebido o exercício da mediação cognitiva seria impossível”

As chamadas teorias “empíricas” do conhecimento, embora rejeitando a posição da escola racionalista, dirigida em termos do que elas julgavam ser uma necessária e suficiente faculdade do conhecimento, adaptaram a teoria do conhecimento a suas crenças pré-formadas a respeito da “percepção sensitiva”, em vez de subordinar sua opinião da percepção sensitiva aos dados oferecidos pelo progresso da investigação científica. (DEWEY, 1968, p. x/xi, grifos do autor).

As crenças pré-formadas a que ele se refere são as teses acerca da vida mental e de como as idéias se originam por sensações. Para Dewey, a “filosofia tradicional”, a despeito de suas discordâncias, “são unânimes em afirmar que a experiência nunca se levanta acima do nível do particular, do contingente e do provável” (DEWEY, 1968, p. 78). Segundo o autor, essa noção limitada da experiência é fruto do que esta realmente era na época de Platão e Aristóteles, quando era compreendida como o método de aprender por tentativa e erro. Esse aprendizado se dava com a repetição de ocorrências isoladas e particulares que, ao seu aparecimento, provocam apenas “apetite transitório” ou “sensação fugaz”. Com a acumulação desses incidentes, a memória retém certas regularidades, criando-se determinado hábito, o que era tido como uma “regra de necessidade”, mas nunca como algo válido universalmente. Nesse nível estão os saberes que Aristóteles chamava de “artes”. Universalidade e certeza jamais poderiam ser encontradas aí, razão pela qual ela só poderia provir de uma região “acima da experiência” (idem, 1968, p.79-81).

A luta dos modernos contra essa idéia se deve, segundo Dewey, às suas conseqüências políticas, enquanto abriram caminho para instituições que se arvoravam a ser as portadoras dessa Razão autoritária. Para essa luta, a arma era a experiência, o que poderia nivelar os homens, de modo confrontar qualquer “autoridade”, que não pudesse se justificar experimentalmente. Mas, como já fizemos notar anteriormente, o empirismo não foi capaz de dar conta dessa tarefa, uma vez que não melhorou essencialmente a própria concepção de experiência. Preso em suas próprias malhas, como o demonstram as considerações de Hume quanto à incapacidade da experiência de fundamentar a necessidade e a universalidade de que a ciência necessitava, abriu caminho para o “novo idealismo racionalista de Kant e seus sucessores” (idem, 1968, p.83).

4. Uma nova concepção de experiência

A biologia e a psicologia nela baseada, desenvolvidas a partir do século XIX, trouxeram contribuições que tornaram possível uma nova noção de experiência. A principal idéia dessa nova biologia é a relação intrínseca entre vida e atividade. O evolucionismo mostrou que a contínua adaptação ao meio é um dado fundamental para a sobrevivência das espécies. Essa adaptação de modo algum pode ser passiva, uma vez que o organismo, para adaptar-se, acaba modificando o próprio meio e modificando-se a si mesmo. Essa “reconstrução ativa do meio” diferencia as formas de vida mais elevadas das mais primitivas. Experiência é, assim, essencialmente uma coisa ativa. Não se pode falar de experiência, propriamente, em casos de ações desconexas, cujo resultado é apenas uma sensação fugaz, mas apenas onde ocorre algum aprendizado significativo. Assim:

O conhecimento não é uma coisa apartada, que basta a si mesma, mas alguma coisa que se envolve no processo pelo qual a vida se apóia e se desenrola. Os sentidos perdem o lugar como entradas do conhecimento para tomar o legítimo lugar de estímulos à ação. Para o

animal, uma excitação do olho ou do ouvido não é uma fração insignificante de informação acerca de alguma coisa diferente que se passa no mundo. É um convite e um incentivo a agir de determinado modo (idem, p.87, grifo nosso).

E ainda:

A sensação é , assim como o sensacionista proclamava, o começo do conhecimento, mas somente no sentido de que o choque da mudança experimentado é o estímulo necessário à investigação, aos atos de comparação que afinal vêm a produzir o conhecimento (idem, ibidem). [...] O verdadeiro “conteúdo” da experiência é, reconhecidamente, cursos adaptativos de ação, hábitos, funções ativas, ligações de fazer e sofrer [doing and undergoing], coordenações senso-motoras. A experiência contém em si princípios de ligação e organização e tais princípios não são de pouco valor, são sim vitais e práticos antes que epistemológicos (idem, p. 91, grifos do autor).

Assim, o aparato biológico passa a ser necessariamente considerado na discussão acerca do conhecimento. O homem que conhece, está, por assim dizer, “naturalizado”, de modo que os processos de conhecimento e aprendizagem não poder ser apartados do próprio desenrolar da vida, que está a exigir, continuamente novas adaptações. Cumpre esclarecer, todavia, o tipo de naturalismo que Dewey defende, para diferenciá-lo do tipo materialista, rechaçado por Peirce e James. Como esclarece Lamberth, Dewey reformula o conceito, enfatizando a imanência do homem na natureza, mas na condição de utilizá-la como uma aliada na conquista dos ideais humanos (LAMBERTH, 2001, p. 81). Nesse contexto, a mente é compreendida de forma instrumental, com a função de regular e mediar as relações do organismo com o meio, idéias herdadas da influência da psicologia de Mead e James (CUNHA, 1998, p. 18).

Fica descartada, então, a necessidade da Razão como faculdade superempírica, uma vez que essa idéia de mente rompe com o dualismo reinante na filosofia moderna. Nas palavras de Dewey, “a Razão, como faculdade kantiana que confere à experiência o poder de generalizar, impressiona-nos como supérflua – criação desnecessária do homem voltado ao formalismo tradicional” (DEWEY, 1968, p. 95). Em seu lugar, o autor coloca a idéia de inteligência, entendida como o uso construtivo das sugestões empíricas, na tarefa de adaptação e reajustamento do homem ao meio.

Em “Experience and Nature”, essa crítica ao dualismo reaparece quando o autor afirma que a dificuldade de compreender uma relação efetiva no esquema corpo-mente se deve ao vocabulário, pois nossa linguagem está repleta de conseqüências de teorias que dividem corpo e alma, como se cada um tivesse uma existência separada. O que ele quer fazer entender é que corpo-alma designa o que realmente acontece quando um corpo vivo se vê implicado em situações de discurso, comunicação e participação (DEWEY, [1970], p. 284-285). Nesse contexto:

[...] “corpo” designa a operação continuada e conservada, registrada e cumulativa de fatores contínuos com o restante da natureza, tanto inanimada quanto animada; enquanto “mente” designa os caracteres e conseqüências que são diferenciais, indicativos e distintivos do que emerge quando o “corpo” está engajado em uma situação mais larga, mais complexa e interdependente (idem, p. 285).

O contínuo corpo-mente representa essa interação homem-natureza, pois é na natureza que o homem nasce, se desenvolve e morre. Mas não apenas no nível dos outros seres vivos, dos quais se pode dizer o mesmo, mas na possibilidade de desenvolvimento das potencialidades tanto humanas quanto da própria natureza. Nessa tarefa, a inteligência resume a interação dos instintos enquanto fatores biofísicos da nossa condição de seres vivos e da mente como a reguladora das relações do organismo com o meio externo, o que leva à elaboração da linguagem e à construção de significados, que vão permitindo essa mútua moldagem: do homem ao mundo e do mundo ao homem.

Considerações finais

Procuramos apresentar aqui algumas questões relevantes acerca da epistemologia de Peirce e Dewey, que apontam para a superação, em ambos os autores, do dualismo e do nominalismo que reinaram na história do pensamento ocidental até meados do século XIX. A partir da idéia de signo em Peirce e sua relação com as categorias da experiência, foi possível apontar, ao menos de modo sucinto e inicial, alguns pontos que convergem para a filosofia realista do autor e sua ênfase no papel do nosso aparato biológico (instintivo) na formação de hipóteses. Tanto nessas considerações como na crítica deweyana à filosofia tradicional e na sua concepção de experiência se pode divisar uma compreensão mais naturalizada, embora não materialista, do conhecimento, que não pode ser entendido de modo apartado do processo contínuo de viver no mundo, adaptando-se a ele, atribuindo-lhe significados e descobrindo suas leis.

Essas questões apontam para inúmeras outras que não puderam ser tratadas aqui, de modo especial para as suas conseqüências na educação, outro tema tão caro a Dewey. Talvez sejam essas algumas das principais contribuições da filosofia pragmatista americana para a discussão filosófica, enquanto permite confrontar as teorias e crenças do passado e as formas sociais e políticas que acabaram engendrando, e propor um olhar diferente e instigador para o futuro, no qual as nossas relações com o mundo estarão sempre mais no centro das atenções.

Referências

AMARAL, M. Nazaré de C. Pacheco. *Dewey: filosofia e experiência democrática*. São Paulo: Editora Perspectiva, USP, 1990.

APEL, Karl Otto. *Charles S. Peirce – from pragmatism to pragmaticism*. Amherst: University of Massachussets Press, English Translation by John Michael Krois, 1981.

CUNHA, Marcos Vinicius da. *John Dewey: uma filosofia para educadores em sala de aula*. Petrópolis: Vozes, 1998.

DEWEY, John. *Reconstruction in philosophy*. Boston: Beacon Press, 1968.

_____. *Experience and nature*. New York. Dover Publications Inc., [1970].

IBRI, Ivo Assad. *Kosmos Noetos: Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo, Perspectiva, 1992.

_____. *Kosmos Poietikos: criação e descoberta na filosofia de Charles S. Peirce*. São Paulo, USP, 1994, tese de doutorado.

LAMBERT, David C. “Pragmatism and naturalism; na inevitable conjunction?” In: *Cognitio: Revista de Filosofia*, nº 2, Centro de Estudos do Pragmatismo-PUC/SP. São Paulo: Educ, 2001, p. 76-87.

PEIRCE, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Edited by Charles Harsthorne, Paul Weiss & Arthur Burks Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, i vols, 1931-35 e 1958.

_____. *Semiótica*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1995.

_____. *Antologia Filosófica*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998.

_____. *A Percepção: uma teoria semiótica*. São Paulo, Editora Experimento, 1998.

_____. *O que é Semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SANTOS, José Francisco dos. *Realismo e Falibilismo: um contraponto entre Peirce e Popper*. São Paulo: PUC/SP, 2006, tese de doutorado.