

Pragmatismo e Educação

Luiz Costa Pereira Junior¹

Resumo: O pragmatismo é uma filosofia humanista, a afirmar que o homem cria seus próprios valores, que a realidade está em formação e nossas verdades são produtos artificiais. Para os pragmáticos, os métodos de ensino devem se concentrar na resolução de problemas, em experimentação e projetos, muitas vezes tendo os alunos trabalham em grupos. O currículo deve permitir a interação das disciplinas para que o aluno se concentre na resolução de problemas de forma interdisciplinar. Em vez de impor corpos organizados de conhecimento para os alunos, os pragmáticos acreditam que os alunos devem aplicar os seus conhecimentos a situações reais, por meio da pesquisa experimental. Isso prepara os alunos para a cidadania, a vida diária e as futuras carreiras

Palavras Chave: Pragmatismo – Educação – Richard Rorty.

Pragmatism and Education

Abstract: Pragmatism is a humanistic philosophy, maintaining that man creates his own values, that reality is still in the making and our truths are manmade products. For Pragmatists, teaching methods focus on hands-on problem solving, experimenting, and projects. Curriculum should bring the disciplines together to focus on solving problems in an interdisciplinary way. Rather than passing down organized bodies of knowledge to learners, Pragmatists believe that learners should apply their knowledge to real situations through experimental inquiry. This prepares students for citizenship, daily living, and future careers.

Keywords: Pragmatism – Education – Richard Rorty.

Introdução

Durante muito tempo a inteligência humana considerou evidente que os homens têm a faculdade de contornar a conversação, o contato, o contraponto, para dirigir-se diretamente ao conhecimento, às coisas, aos objetos do mundo.

Ao menos desde Parmênides, no século V a.C., as pessoas começaram a perceber que o pensamento não precisa de objeto exterior a si, ele pode inventá-lo. Quem acredita que uma figura geométrica é real nem precisa ser religioso para crer num mundo que está além dos sentidos. O mundo do pensamento soou para muita gente como tão real quanto, ou mais real que, o da experiência sensível.

Essa confiança na razão, que permitiu ao ser humano questionar crenças, fanatismos, juízos controversos e posições emocionais, marcou a inteligência ocidental por séculos com a ideia de que tudo pode ser explicado (o “princípio da razão suficiente”, como chamaria Leibniz) e cultivou uma ânsia intelectual em se encontrar um acesso sem intermediários ao real: o universo racional porque o Criador nada faria sem motivo faz coro à noção de que há uma unidade transcendental em todas as coisas, intrínseca em tudo o que existe. A ideia comum tanto a gregos da Antiguidade como aos analíticos e lógicos da atualidade é de que há uma maneira pela qual a natureza é em si mesma, uma verdade redentora, de validade universal,

¹ Doutor em filosofia e educação pela Universidade de São Paulo e editor da revista Língua (editora Segmento).

independente das necessidades, opiniões e interesses humanos. O representacionismo é uma constante desde Platão e define aquele que acredita que há uma natureza intrínseca da realidade não humana que os homens devem alcançar.

A inteligência humana vive neste dois mais recentes séculos, no entanto, um momento cultural que o norte-americano Richard Rorty (1931-2007) descreveu como sendo o de uma cultura que não aceita mais como natural a confiança numa verdade redentora e numa validade universal para nossas certezas². Pragmatista renomado, Rorty partilhava a ideia de que o pragmatismo é uma filosofia humanista, a afirmar que o homem cria seus próprios valores, que a realidade está em formação e nossas verdades são produtos artificiais. O norte-americano considerava ter sido útil ao ser humano ter perguntado a si mesmo, ao longo da história, se de fato temos contato com objetos fora da mente, a imanência, as coisas que são o que são independentemente do que pensamos a respeito delas. Essa pergunta foi importante porque ajudou os antropóides a virarem seres humanos, disse ele, não porque os homens teria com ela despertado, como acreditam muitos filósofos, para a necessidade de representar com precisão os objetos – sua obrigação com a verdade com “v” maiúsculo.

Razão comunicativa

O filósofo americano chama atenção para uma das distinções que seu colega alemão Juergen Habermas faz em *O discurso filosófico da modernidade*, entre “razão centrada no sujeito” e “razão comunicativa”. A primeira seria invenção platônica: a aposta numa conaturalidade entre a mente de cada pessoa e a natureza das coisas leva a considerar que há uma faculdade humana que está em sintonia com o verdadeiramente real. Já a racionalidade comunicativa não seria uma dom natural do ser humano, mas um conjunto de práticas sociais resultantes da disposição de as pessoas escutarem o outro lado.

A razão centrada no sujeito dá de barato que os homens têm a faculdade de contornar a conversação, o contato, o contraponto, para dirigir-se diretamente ao conhecimento, às coisas, aos objetos do mundo. A comunicativa, não. Considera a verdade como dialógica, resultado de consensos temporários. Os filósofos e cientistas não revelariam a natureza das coisas, não dariam passos rumo à compreensão da essência do mundo. Seria mais preciso dizer que apresentam soluções, resolvem enigmas, orbitam mistérios e concordâncias transitórias. “Podemos trabalhar na direção de um acordo intersubjetivo sem sermos iludidos pela promessa de validade universal”³.

A confiança nos resultados de uma razão comunicativa poderia muito bem ajudar a definir uma corrente filosófica chamada pragmatismo, tal como Rorty a concebe. Ela ajuda a dar corpo a um dos marcos de conflito da atualidade, entre quem acredita que há um sentido para a vida humana, um significado global que devemos escavar na essência do mundo, e quem percebe apenas pequenos significados transitórios, construídos com a certeza de que poderão ser e serão algum dia abandonados, significados incorporados no passado e hoje ainda determinantes das práticas humanas, usados no automático, por terem sobrevivido à sua utilidade.

² RORTY, Richard. *Filosofia como política cultural*. Tradução João Carlos Pinappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009: 135-136.

³ RORTY, 2009: 149.

O objeto, o mundo, a manifestação não se ajustaria com facilidade a um processo cognitivo que prevê uma imagem de realidade constante ou imutável. O que a estratégia hegemônica de saber imaginou como mundo depende de uma fixidez que o mundo não apresenta. A inteligência pode, no entanto, lidar com a realidade sem ambicionar uma essência imutável, posto improvável que haja de fato uma maneira de conhecer a fundo as coisas. Não há necessariamente, como queria Platão, mais no imutável do que no móvel, no ideal do que na aparência, no eterno do que no efêmero, na Ideia do que na vida. O platonismo vive sempre que impera a ânsia de peneirar a experiência segundo modelos prévios e imutáveis, um jeito adequado de agir e ser a que é preciso submeter a realidade empírica.

Busca de essências

A inclinação da inteligência humana é proceder por percepções sólidas e concepções estáveis de realidades não humanas. Mas a essência das coisas, como o fundo do rio que se altera com o movimento movediço de seu leito, pode nem existir como uma forma fixa e concreta, porque renovada continuamente por novas informações, arenitos da existência que se depositam ou são arrastados pela maré, mudando a conformação de ser do rio.

Se procuramos um “fundo”, um “sentido” final, uma “essência”, uma “natureza das coisas”, o que acharemos são novos componentes a dar conta, como um verbete de dicionário que explica uma palavra com outra palavra, não com um significado essencial. O mistério – não o caminho para as essências, mas para nossos consensos sobre o mundo – pode jamais ser resolvido. Na busca por saber, talvez haja um jogo de remissões contínuas que nos ajuda a aproximar ora mais ora menos de uma resposta sobre os problemas que lidamos, ao ampliar a base de referências e componentes conceituais que usamos para explicá-los. É possível enganar-se com certa facilidade quando se tem a pretensão de obter validade universal sobre algo, de imaginar um rigor total que se revela restrito (e quando se revela) a situações que exigem soluções mecânicas ou matemáticas. A linguagem sistemática, argumentativa, doutrinária, analítica, busca evidência absoluta não só de duvidosa obtenção como, nem bem é esboçada, se apresenta temporária ou temerária.

O próprio fato de algo poder ser sem ser manifesto aos olhos proliferou a mesma série de interrogações, nas mais inquietas variações. A filósofa alemã Hannah Arendt avaliou que se trata provavelmente da mais antiga questão a atordoar tanto a filosofia, a ciência quanto a religião: como pode alguma coisa ou alguém simplesmente aparecer, e o que faz com que apareça de uma ou de outra forma?

A questão foi usada de forma falaciosa ao longo dos séculos, diz ela. “A pergunta refere-se mais a uma causa do que a uma base ou a um fundamento; mas a questão é que a nossa tradição filosófica transformou a base de onde algo surge na causa que a produz; e em seguida concedeu a esse agente eficaz um grau mais elevado de realidade do que aquele atribuído ao que meramente se apresenta a nossos olhos”, escreveu⁴.

Não se procura o fundamento, as condições que permitem entender os processos internos, a explicação que dê sentido, mas a causa. E ela está sob muitos

⁴ ARENDT, H. *A vida do espírito*. Tradução de Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009: 41.

nomes: mundo das Ideias, imaterial, suprassensível, ser, causa, Deus, tudo aquilo que é tomado como mais real e significativo do que os dados dos sentidos.

Reino de aparências

Aquilo que constitui sua essência não pode ser percebido de fora, é por definição interior. Considerada de fora, relativa a outra coisa, a ideia que faremos de uma dada realidade terá muito de artificial. Ao distinguir pensamento de conhecimento, Hannah Arendt descreve uma atividade destinada a representar o invisível, o não aparente, aquilo que não está presente ou se capta pela percepção imediata. Para pensar preciso alienar-me, devo me fazer ausente do ambiente que me rodeia e é percebido pelos meus sentidos. Desde Homero e Píndaro, diz Arendt, está entendido que o objeto de pensamento só é acessível ao espectador, não a quem é no momento em que é.

A noção que está em jogo é se deve ou não haver algo que não seja mera aparência. O que percebemos do mundo é ilusório, conclui a mente idealista ante percepções que não considera confiáveis, pois podem ser percebidas por mim de uma maneira e por outra pessoa de outra forma. Nosso paradoxo mais acalentado, no entanto, é que tudo o que se pode confiar vem dos sentidos. Segue que Arendt vê a crise da metafísica não como a morte “literal” de Deus, mas do pensamento tradicional sobre Deus e seus desdobramentos em nossas concepções de mundo. Para ela, vivemos o crepúsculo da noção (presente já em Parmênides) de que o que não está dado aos sentidos é mais verdadeiro do que aquilo que aparece. Isso, embora a aparência tenha um valor de superfície “indiscutivelmente superior”, pois oferece um máximo de expressão comparado ao que é interno. “Nada do que vemos, ouvimos ou tocamos pode ser expresso em palavras que se equiparem ao que é dado aos sentidos”⁵. Deus e as aparências, a Ideia e o real, o que está além do alcance do sensível e o próprio sensível. Abolir um é abolir o outro, abdicar de um é negar o outro. A derrota dos sentidos será sempre a ruína da razão.

Ocorre que toda aparência tem a dupla função de ocultar um interior e revelar uma superfície. Ela nunca apenas revela o que há por trás dela, como também o oculta – escondemos o medo mostrando coragem e podemos revelar a camuflagem de um camaleão sem com isso conseguirmos mais do que uma nova aparência, pois tal procedimento não dará o acesso a um eu interno do camaleão. “O que surge externamente é tão inevitavelmente diferente do interior que dificilmente se pode dizer que o interior de fato apareça”, avalia a filósofa⁶. Jamais teremos sequer o vislumbre da essência de uma mosca, já disse Tomás de Aquino. O essencial estaria na superfície – o desafio do pensamento, seu tormento, é lidar com isso. O modo de olhar para essa aparência será o fiel da balança entre o que a transcende (e é pensamento) e o que se limita à superfície (e a enterra num saber sem transcendência).

Pragmatismo e educação

Segundo a perspectiva pragmatista, o conhecimento não é um acesso ao real, mas a capacidade de fazer coisas, de tomar parte em práticas sociais que tornam possível vidas humanas mais ricas e plenas. Não haveria uma atração magnética da

⁵ ARENDT, 2009: 23.

⁶ ARENDT, 2009: 45.

mente humana pelo verdadeiramente real, nem pela capacidade de penetrar sob o véu da aparência. O que nos cabe, antes, é entender a relação do presente e do passado, não do humano e do não humano.

É difícil ver a história da filosofia e da educação como muitos filósofos e educadores gostariam: como o exame permanente dos mesmos dados e problemas que incomodaram o ser humano desde os gregos, na expectativa de num modo definitivo de entender as coisas. O propósito da filosofia não é entender algo de uma vez por todas, como ele é. Mas melhorar as nossas respostas ao mundo, nos tornar mais livres, flexíveis e felizes.

Achamos que conhecemos algo quando sabemos dar um parecer sobre ele, reduzi-lo a um enunciado conceitual. Mas não conhecemos suficientemente alguma coisa quando nos tornamos confiantes o bastante para saber falar dela. A gente só compreende, só atinge um efetivo conhecimento, sugere o filósofo francês Henri Bergson, sobre aquilo que pode de algum modo refazer ou recriar, como quem percorre o mesmo movimento no momento de sua criação. Simplesmente descrever, registrar sua trajetória e história, tão somente analisar não nos dá acesso a uma essência, não nos ajuda a decifrar com intimidade uma coisa, uma pessoa ou uma realidade. O conhecimento que se instala naquilo que se move “e adota a vida mesma das coisas”⁷ é o que, para Bergson, efetivamente atingiria um “absoluto”, um essencial, que não é a essência da coisa em si, mas uma representação tão adequada quanto outra representação. Ele desconfia que a “coincidência com a própria pessoa” é que talvez possa nos dar “o absoluto” que ela é: a “essência” de algo seria o que encontramos após retirar as camadas de congelamento artificial; é a continuidade de um escoamento, que não é comparável a nada do que se havia visto escoar⁸.

Nem Arendt nem Habermas ou Bergson são “pragmatistas”. Mas fazem descrições imaginativas que facilitam o entendimento do pragmatismo, ao menos o que é discutido por Rorty. Ajudar, a meu ver, a deixar mais clara a contribuição pragmatista à educação, por exemplo. Essa contribuição seria mostrar que o propósito de ensinar pode não ser tanto o de apegar-se a um objeto do conhecimento, a uma solução de problema que nos permita medir e pesar todas as necessidades humanas e, com isso, encontrar um modo de fazer tudo se manter unido, capaz de dizer às pessoas o que fazer com suas vidas.

Para os pragmáticos, os métodos de ensino devem se concentrar na resolução de problemas, em experimentação e projetos em grupo. O currículo deve permitir a interação das disciplinas para que o aluno se concentre na resolução de problemas de forma interdisciplinar. Em vez de impor corpos organizados de conhecimento para os alunos, os alunos devem aplicar os seus conhecimentos a situações reais, por meio da pesquisa experimental. Isso os prepara para a cidadania, a vida diária e as futuras carreiras, acreditam eles.

É antes encarar todo saber consolidado como uma hegemonia a ser contextualizada e captar as conversações existentes sobre cada questão abordada em sala. É inventar mais que reproduzir, comparar (o passado ao presente, não o humano ao não humano) para melhorar o futuro e não ter a ingenuidade de acreditar que a verdade está dada, pois é sempre passível de ser construída e legitimada.

⁷ BERGSON, Henri. *Matéria e memória – Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Tradução de Paulo Neves. Coleção Tópicos, 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006: 224.

⁸ BERGSON, 2006: 264.

Bibliografia

ARENDR, H. *A vida do espírito*. Tradução de Cesar Augusto de Almeida, Antônio Abranches, Helena Martins. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009: 41.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória – Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Tradução de Paulo Neves. Coleção Tópicos, 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006: 224.

RORTY, Richard. *Filosofia como política cultural*. Tradução João Carlos Pinappel. São Paulo: Martins Fontes, 2009: 135-136.

Recebido para publicação em 12-03-12; aceito em 11-04-12