

Publicado em: LYCURGO, Tassos. . Dutra, Luiz Henrique de A. Epistemologia da aprendizagem. *Princípios: Revista de Filosofia*, Natal, v. 08, n. 10, p. 172-177, 2001.

Resenha crítica de: DUTRA, Luiz Henrique de A. *Epistemologia da aprendizagem*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, 136 p.

Por Tassos Lycurgo

Da Epistemologia da Aprendizagem

Com propriedade, pode afirmar-se que um quesito deve nortear todos os esforços de melhoramento do entendimento do processo de como o homem conhece o mundo, qual seja, o de se determinar como e em que medida é viável o intento de se oferecer um fundamento primeiro e inquestionável ao saber humano. A primeira tarefa, a de se estabelecer “como”, é assunto das teorias de aprendizagem e de percepção; a segunda, a concernente ao “em que medida”, diz respeito à epistemologia; a conjunção das duas, por sua vez, é relativa à “epistemologia da aprendizagem”, termo que, como se vê, não somente intitula a obra que se resenha, mas também sintetiza o propósito maior do livro, que é, como se disse, o de se tratar os intrincados aspectos que surgem nas abordagens do referido quesito.

Como ponto inicial, Dutra assume que a epistemologia deve ser entendida não somente como uma teoria da aprendizagem, mas também como uma teoria da investigação, de sorte que, ao estabelecer a igualdade entre os três termos, quais sejam, conhecimento, aprendizagem e investigação, o autor institui o paradigma a partir do qual será construído todo o argumento do livro. Baseado nisso é que se pode dizer que o primeiro grande passo no argumento que é desenvolvido na obra é o de se demonstrar que a assunção de tal modelo, o qual iguala os conceitos de aprendizagem e de conhecimento, faz-se mister graças à tentativa de se superarem problemas epistemológicos de outra forma intransponíveis, já que a igualdade assumida é uma resposta necessária a um impasse promovido a partir de uma sucessiva cadeia de reações intelectuais promovida, em seu início, por um fato histórico, qual seja, o surgimento das idéias de Galileu sobre a mecânica dos corpos em oposição às de Aristóteles, já fortemente aceitas pela tradição.

Antes de que se demonstre como se desenvolve o argumento a partir de então, é bom que se note que o autor, ao escolher um fato histórico como alicerce a partir do qual estruturará sua teoria, coloca-se em uma situação privilegiada. Ora, no escopo de abordagem da obra, não há maiores porquês que se tragam à tona sobre a existência de fatos históricos, de forma que se desfaz a necessidade de se ter de argumentar sobre as causas que motivaram, neste caso, Galileu a se posicionar de uma ou de outra forma. O livro deve apenas dar conta do que decorreu do referido fato, mostrando, através de uma linha argumentativa, como um posicionamento decorre do outro e, por fim, como a teoria defendida pelo autor se sustenta. Dito isso, resta que se demonstrem os subseqüentes desenvolvimentos do argumento.

Primeiramente, o autor mostra que o problema com o aparecimento das idéias de Galileu — e, subseqüentemente, com a aceitação das mesmas — era que

elas eram incompatíveis com as idéias de Aristóteles, as quais, obviamente, discorriam sobre o mesmo assunto, pois se não o fizessem não teriam como ser incompatíveis. Ou seja, como as idéias aristotélicas haviam sido aceitas como verdadeiras por séculos e, em função do aparecimento das de Galileu, já começavam a ser vistas como falsas, era imperioso assumir uma deficiência crônica da humanidade em estabelecer o que é verdadeiro e o que é falso. Realmente, como demonstra o autor, o referido impasse assolou Descartes, quem também houvera desenvolvido algumas noções relativas à mecânica dos corpos.

O fato é que Descartes queria ser mais cauteloso do que os seus antecessores, talvez por simples precaução intelectual, talvez por medo — Galileu, como se sabe, houvera sido condenado pela igreja —; de qualquer forma, o que interessa ao argumento é que, como efetivação da referida cautela, Descartes teve a idéia de desenvolver uma ciência de estudo de como se daria a capacidade cognoscível do homem para depois, baseado nas conclusões a que chegaria, desenvolver suas idéias concernentes à física dos corpos. Ora, a motivação de Descartes era simples: se a maneira pela qual o homem conhece — ou seja, se a maneira pela qual se estrutura o conhecimento humano — fosse dissecada, baseando-se nas informações provenientes de tal dissecação, seria possível desenvolver uma teoria física que não corresse o risco de ser, após alguns anos, talvez séculos, tida por falsa em função de outra teoria, como foi o que ocorreu no caso entre as idéias galileanas e aristotélica, como já se expôs.

De um ponto de vista um pouco mais técnico, pode-se dizer que Descartes pretendia desenvolver um ciência do conhecimento que subjazesse à ciência da natureza, de sorte que esta última não apenas desfrutaria de maior perenidade, mais o faria por ser realmente correta, verdadeira. Isto é, ao se desenvolver uma ciência do saber humano, baseado nela, seria possível entender todas as características dos demais saberes que os tornariam susceptíveis de futuros fracassos e, assim, seria exequível a tarefa de criar idéias realmente verdadeiras, que nunca fossem refutadas. Deve-se notar que o que Descartes desenvolveu foi um sistema de criação de ciências verdadeiras, ou seja, uma metodologia para obtenção da verdade. Essa metodologia, vale dizer, seria perfeita se não fosse uma de suas pressuposições mais influentes na cultura ocidental atual, qual seja, a separação entre um mundo dos fatos reais e um mundo dos fatos puramente mentais, sendo este necessário à manutenção do seu intento de desenvolver uma ciência pura do conhecimento humano.

O fato é que, para que se analise o mecanismo de conhecimento humano, desde que somos humanos, faz-se necessário que se pressuponha um ambiente de fuga das idéias que são normalmente conhecidas, pois, ao contrário, tal feito seria impossível, já que seria paradoxal. Vamos imaginar a situação em que um caolho quer ver e analisar visualmente o seu próprio olho. Como se sabe, o olho não pode se ver a si mesmo, de forma que a única maneira do caolho ter o seu desejo satisfeito seria a de replicar o seu olho em outra atmosfera e pressupor que aquele olho replicado fosse o seu mesmo. Estamos falando, por exemplo, do espelho. Nele, o caolho pode ver o reflexo do seu olho e, através do exercício de considerar aquele olho o seu próprio olho, pode, enfim, ter seu desejo realizado. O que Descartes propõe, mantendo-se a analogia, é que esse olho no espelho possa entender como o olho real ver o mundo ao

seu redor. Sendo assim, de acordo com a proposta cartesiana, o olho no espelho teria de possuir autonomia, no sentido de continuar olhando para o caolho mesmo quando ele estivesse, por exemplo, olhando pela janela. Assim é a mente para Descartes: uma possibilidade de analisar o homem quando ele está conhecendo o mundo, ou, dito de outra forma, é o ambiente onde o homem conhece o seu mecanismo de conhecer. E, como se disse, para que este mecanismo não seja paradoxal, ele tem de ser independente do mundo dos fatos.

A independência do mundo factual da qual desfruta este novo ambiente, ou seja, o ambiente no qual se desenvolve a ciência do saber, é responsável pela necessidade de se considerar a existência de uma substância totalmente diferente do corpo e que com ele, de uma forma ou de outra, interaja. Essa substância é a mente. Em outras palavras, surge a dicotomia cartesiana, segundo a qual há, além do corpo, uma mente, que com aquele interage. Dessa dicotomia, muitas elucubrações tomam conta do cenário filosófico. Primeiramente, têm-se as decorrências diretas das tentativas de se estabelecer como os fatos mentais se estruturam na mente. Entre tais tentativas, destacam-se as de Hume, segundo as quais, as idéias — ou fatos mentais — se estruturam de três formas: por semelhança, por contigüidade e por causalidade. Mas, todas essas formas representam, em última instância, o hábito ou costume do observador, de sorte que não se pode, de acordo com Hume, assegurar o conhecimento fundamental do mundo.

Kant, contudo, em oposição ao aparente pessimismo humeano, tenta estabelecer um fundamento para o conhecimento. De acordo com as idéias kantianas, há stirpes de conhecimentos humanos que se dão por acúmulo, de maneira que se pode dizer desses grupos maduros de conhecimento que eles já desfrutam de certo fundamento. Como exemplos das disciplinas cumulativas de conhecimentos, podemos citar a matemática e a física, cujas informações são adicionadas ao conjunto já estabelecido de informações. As novas informações seriam adicionadas de acordo com a definição tradicional de conhecimento, segundo a qual um candidato a conhecimento seria a tal categoria promovido se satisfizesse três condições, quais sejam, a de ser crível, a de se ter uma justificativa para a crença nele e, por fim, a de ser verdadeiro.

As idéias kantianas permaneceram razoáveis até que Gettier publicou um pequeno artigo demonstrando que há casos em que as referidas condições parecem ser satisfeitas mas, ao mesmo tempo, as pessoas não tendem a dizer que ali houve caso de conhecimento. Hume, então, parece vencer a batalha, de sorte que não há como se conhecer algo sem que tenha o observador interferido na observação. É o preço de se resolver alguns problemas com a assunção de que existe uma mente. Outra então argumenta que para se igualarem os conceitos de aprendizagem e conhecimento é essencial que se supere a dicotomia cartesiana. Isso se dá porque, com a referida distinção entre mente e corpo, alguém pode dizer que aprendeu algo errado, o que, como se sabe, não pode ser dito em relação ao conhecimento, pois não há uma correspondência direta entre conhecer e agir. Somente quando entendermos conhecer e agir como um mesmo ato é que se torna viável o desenvolvimento de uma teoria de aprendizagem coerente.

À frente de desenvolver a referida teoria, contudo, Dutra discorre sobre as influências que suas idéias podem sofrer da relação de cognoscibilidade que se estabelece entre o homem e o mundo ao seu redor. Dutra então trespassa as noções falibilistas e racionalistas, analisando-as com devida propriedade. O importante para o argumento é que Dutra inclina-se a privilegiar as doutrinas a partir das quais se pode estabelecer a igualdade entre aprendizagem e conhecimento, tarefa coerente com o paradigma por ele adotado. Entre tais, destacam-se o behaviourismo e o naturalismo, fortemente falibilistas, segundo os quais não representa absurdo afirmar que há um forte relação entre aprender e conhecer. Mas, como Dutra deixa claro, embora o esforço especialmente dos naturalistas seja louvável, ainda há muito o que se fazer no sentido de se demonstrar que o processo de aprendizagem é em si um processo de produção de conhecimento. Nisso, Dutra contribui originalmente ao aplicar seu conceito de investigação à contenda. Eis que aqui jaz o ápice do livro, a explicitação de que não há como se separarem a investigação da aprendizagem em um contínuo processo de interação.

Além do que se explicitou, mas sempre no propósito de justificar aspectos do seu posicionamento, o autor discorre com propriedade sobre vários temas relevantes, tais como os de filosofia da ciência e de filosofia da mente. Fora isso, pode-se dizer que o estilo é claro, objetivo, de sorte que não poderia ser outra orientação senão a de se recomendar a leitura de *Epistemologia da Aprendizagem* com vários quês de veemência.