

6.15

ANISTO S. TEIXEIRA

AST 04

FILOSOFIA
E
EDUCAÇÃO

CENTRO BRASILEIRO DE
PESQUISAS EDUCACIONAIS
- INEP - MEC
RIO DE JANEIRO
1960

ANÍSIO S. TEIXEIRA

FILOSOFIA E EDUCAÇÃO

SEPARATA DO VOL. 6, Nº 12, DE
«EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS SOCIAIS»

RIO DE JANEIRO — 1960

Filosofia e Educação

As relações entre filosofia e educação são tão intrínsecas que John Dewey pôde afirmar que as filosofias são, em essência, teorias gerais de educação. Está claro que se referia à filosofia como filosofia de vida. Sendo a educação o processo pelo qual os jovens adquirem ou formam "as atitudes e disposições fundamentais, não só intelectuais como emocionais, para com a natureza e o homem", é evidente que a educação constitui o campo de aplicação das filosofias, e, como tal, também de sua elaboração e revisão. Muito antes, com efeito, que as filosofias viessem expressamente a ser formuladas em sistemas, já a educação, como processo de perpetuação da cultura, nada mais era do que o meio de se transmitir a visão do mundo e do homem, que a respectiva sociedade honrasse e cultivasse.

E, como que para confirmá-lo, não deixa, por isto mesmo, de ser significativo o fato de a primeira grande formulação filosófica, no Ocidente, se iniciar com os mais evidentes propósitos educativos. Os primeiros filósofos são também os primeiros mestres, procurando reformular os valores da sociedade e, na realidade, reformar a educação corrente.

Eram, pois, filósofos e reformadores. Os estudos filosóficos formais nascem, assim, como estudos de educação. Os sofistas foram os "primeiros educadores profissionais" da civilização ocidental.

O traço distintivo dessa civilização, na frase de André Siegfried, desde então consistiu no "hábito de tratar os pro-

blemas à luz da razão, liberta do mágico, do supersticioso e do irracional”.

Daí por diante, a mentalidade ocidental não mais se afastou dessa tradição, buscando subordinar a própria religião à razão e, na realidade, toda a vida humana a um esquema coerente de idéias, compreendendo teorias do homem, do conhecimento, da sociedade e do mundo. Como tais teorias são todas elas fundadas na teoria do conhecimento, faz-se esta a teoria-chave, não só para iluminar e esclarecer as demais, como, sobretudo, para comandar as conseqüências da filosofia, como um todo, sobre o processo educativo.

Já mencionamos que, antes de quaisquer formulações explícitas de filosofia, a humanidade havia elaborado as culturas em que vivia imersa e que lhe davam os instrumentos para a ação e para a fantasia, para o trabalho e para o consumo, para o prazer e para o sofrimento. Tais culturas continham em estado de suspensão, digamos assim, as teorias que viriam depois a ser formuladas expressamente.

Baseadas em costumes e rotinas imemoriais, as culturas, quando a história delas nos deu conhecimento, já apenas podiam mudar por acidente ou por pressões externas, por choques e conflitos, desprovida a prática dos atos humanos de qualquer elemento intencional e mesmo de qualquer plasticidade para mudança ou progresso percebidos e ordenados.

Tudo leva a crer que nem sempre foi assim e que períodos houve em que a humanidade praticou e aprendeu pela experiência, com poder criador considerável. A domesticação dos animais, a produção de animais híbridos, a construção de ferramentas e instrumentos, a organização social e religiosa, com toda a complexidade de ritos e instituições, demonstram que o homem usou amplamente a inteligência e a usou com eficácia e corretamente.

Com o apogeu das “civilizações” é que vamos encontrar os homens mergulhados em um estágio de triunfo e estagnação, mais devotados ao lazer e à suntuosidade do que à criação, endurecidos e cristalizados em intrincados contextos de costumes, ritos e rotinas.

Os sofistas e Platão não eram, assim, os reveladores da vida grega, mas os seus reformadores. Ao investirem contra os costumes e as práticas correntes, tão hirtos e mortos que pareciam decorrer da adaptação cega do homem aos seus rudes apetites e necessidades, criaram virtualmente a sociedade dinâmica que se iria fundar na mudança e no cultivo da mudança.

Dispondo de uma língua excepcionalmente avançada para o tempo, contavam os gregos não somente com este instrumento verbal de alta perfeição como também com a disposição especial para criar, por desenhos, simbolizações intelectuais para a especulação nos campos da geometria e da matemática. Se a isto acrescermos a peculiaridade helênica de não estar a sua civilização, tanto quanto outras civilizações contemporâneas, acorrentada ao poder sacerdotal, detentor habitual e cioso do saber tradicional, teremos alguns elementos para esclarecer a mudança de direção na aventura humana, a que Renan veio chamar de “milagre grego”.

Capacidade especulativa, decorrente do desenvolvimento da língua e da simbolização geométrica, aliada ao secularismo da civilização grega, deu a esse momento histórico oportunidade para a formulação do pensamento filosófico da humanidade em condições jamais até então imaginadas. Tão definitivas se revelaram certas formulações, que A. N. Whitehead pôde afirmar ser “a mais segura caracterização geral da tradição filosófica do ocidente consistir a mesma em uma série de notas” — notas de pé de página, diz ele — “ao pensamento de Platão”.

Não se pode, pois, analisar a filosofia da educação de nossa época sem que antes nos detenhamos nesses recuados primórdios da civilização.

A construção filosófica então erguida pelo homem é um prodígio de bom senso e de capacidade especulativa, dentro das limitações de conhecimento do tempo. A experiência, antes criadora, se havia tornado rotina ou acidente e, esvaziada do conteúdo plástico, já não oferecia condições para progresso contínuo ou ordenado. A razão, pelo contrário, recém-descoberta, estava em pleno esplendor de criação especulativa, extasiando a imaginação grega com a maravilha das proporções,

do ritmo, da simetria, da harmonia, do completo, do acabado, do ordenado, do perfeito.

Não há como admirar haver chegado Platão à concepção de um mundo racional supra-sensível, mais real que o mundo das coisas desordenadas e passageiras, e de que este último seria apenas a sombra fugaz e ilusória. A alegoria da caverna consagrou, sob forma literária, essa concepção de um mundo de idéias, real, eterno e imutável, a que o homem podia chegar pela educação da mente e do espírito.

A descoberta do conhecimento racional, como algo em que se pudesse apoiar o homem, constituiu aquisição de tal modo segura que daí por diante as filosofias flutuaram e oscilaram, mas dificilmente se puderam libertar e, ainda hoje incompletamente, dos quadros com que as balisou o gênio de Platão.

Duas ordens de conhecimento eram possíveis, o empírico, fundado em experiência e erro e, por conseguinte, insusceptível de produzir a certeza, e o racional, fundado na especulação matemática e filosófica, nas leis da harmonia e da simetria, construção intelectual do espírito em sua intuição reveladora do real, do perene e do imutável.

Dar a este segundo conhecimento, que se elaboraria na contemplação e no lazer, a nobreza e a dignidade da única realidade que importava, era algo como uma conclusão lógica, tanto mais conseqüente quanto a sociedade grega, aristocrática e baseada na desigualdade entre homens livres e escravos, veria nessa conclusão uma justificação do seu próprio regime social.

Estavam aí os elementos para as teorias do homem e da sociedade, que Platão desenvolve na *República*, propondo a organização de um Estado que, mais do que nenhum outro, se iria fundar na educação e no treinamento dos indivíduos para atender às diferentes funções sociais que lhes fôssem reservadas pelas respectivas ordens de sua natureza humana.

Filosofia e educação se fazem campos correlatos de estudo e de prática, e em nenhum outro período da história se registra afirmação mais decisiva, primeiro, quanto à função da educação na formação e distribuição dos indivíduos pela sociedade e,

em segundo lugar, quanto ao reconhecimento de que sociedade ordenada e feliz será aquela em que o indivíduo esteja a fazer aquilo a que o destinou sua natureza.

Como se distribuiriam os homens? A observação do senso comum estava a mostrar que se escalonavam eles em graus diversos de capacidade mental, alguns mal se libertando dos apetites e necessidades do corpo, outros, alcançando a coragem e a generosidade, e outros, ascendendo, afinal, à contemplação intelectual e ao gosto das idéias e das formas do espírito.

Com tais elementos não seria difícil a fórmula especulativa pela qual se ordenasse o complexo do mundo e do homem. O pressuposto fundamental aí estava: tudo que existe se divide em Formas e Aparências, as primeiras reais, eternas, e, só elas, suscetíveis de conhecimento, e as últimas, passageiras, mutáveis, em processo de ser mas não chegando a ser, suscetíveis apenas de produzirem opiniões e crenças, sem valor de saber, isto é, saber racional.

O conhecimento das Formas é uma intuição mediata do intelecto sob a provocação dos sentidos, e o fim do homem é a contemplação dessas Formas. Composto de alma e corpo, substâncias diversas e, de certo modo, independentes, o homem, pela alma, que não é propriamente Forma, mas aparentada com as Formas e aprisionada no corpo, vive num aspirar ao mundo das Formas, que é o seu verdadeiro mundo. Como o corpo pertence ao mundo das aparências, cabe-lhe subordinar-se à alma e ser atendido apenas em seus apetites "necessários", e em grau mínimo. Alcança o homem o seu destino na medida em que se liberta das ilusões e aparências e depara com o mundo das realidades ou das formas, que vem a conhecer pela atividade intelectual e a amar pela sua harmonia e beleza.

A natureza e a sociedade decorrem desses pressupostos, distribuindo-se os homens na medida em que se libertam do corpo e ascendem na capacidade de contemplação da verdade, do bem e do belo, isto é, do conhecimento, que produz a virtude como uma conseqüência. Aos filósofos, que seriam, por excelência, tais homens, competiria a função de governo, descendo, depois, a hierarquia aos capazes de generosidade e coragem

(defensores), até aos artesãos e produtores, dominados pelos apetites e sentidos. A sociedade é, assim, rigorosamente aristocrática e se funda na desigualdade em que os homens se distribuem por êsses três degraus da escala humana.

Temos nessa filosofia, aí toscamente esboçada, uma teoria do universo, uma teoria do homem e uma teoria da sociedade, que vêm governando a vida humana e a educação no Ocidente até quase os nossos dias.

Absorve-a, depois de longos séculos de confusão, o cristianismo, que lhe acrescenta as teorias da criação e do pecado original. Compreende-se a fascinação dos primeiros filósofos da igreja pelo pensamento platônico. Parecia uma antecipação ao pensamento eclesiástico em elaboração e uma fundamentação teórica para os pressupostos orientais da religião nascente.

Pela teoria platônica, a natureza não chegava a ser digna de estudo e os homens estavam todos distribuídos em três classes, apenas, de indivíduos, conforme atingissem os dois únicos níveis de desenvolvimento além do nível dos simples apetites do corpo. Aos dêste último grupo caberia o trabalho, para atender às necessidades da matéria; aos que, ultrapassando os apetites, alcançassem a coragem e a generosidade, competia a defesa da sociedade; e, finalmente, aos que se elevassem ao estádio da razão e da visão universal, o poder e o governo.

A educação seria o processo pelo qual os indivíduos desvendariam suas potencialidades e se distribuiriam pelas diferentes classes, formulando, dêste modo, o filósofo grego a mais perfeita teoria das funções do processo educativo.

Não lhe foi, porém, intelectualmente possível prever nem a unicidade de cada indivíduo, nem a extrema variedade de suas potencialidades, o que o levou a um conceito aristocrático de sociedade e, em rigor, depois de realizado, a uma forma limitada e estática para essa mesma sociedade.

A idéia da criação do mundo e a do pecado original, trazidas pelos cristãos e oriundas da tradição judaica, viriam, por um lado, tornar a "natureza" respeitável, por haver sido criada por Deus, e, por outro, dar nova explicação aos elementos constitutivos do homem, já agora carne e espírito, os quais, longe

de suscetíveis de contrôlo pelo desenvolvimento do espírito, se encontrariam em luta permanente, não sendo a vitória do espírito sobre a carne o privilégio de alguns, mas a luta de todos os homens, do mais humilde ao mais bem dotado.

Não se alteram as grandes estruturas do mundo, do homem, da natureza e da sociedade, mas surgem duas novas linhas de desenvolvimento. A primeira é o fermento democrático, decorrente da igualdade substancial de todos os homens; a segunda é a do estudo da "natureza", como algo em que se esconderiam as formas, pois já não era a natureza a extravagância de um demiurgo, mas a criação de Deus.

O dualismo de forma e matéria, assim tomado aos gregos na formulação aristotélica, viria, mais tarde, sofrer a reformulação tomista e reconciliar-se com a doutrina judaico-cristã, dando origem ao desenvolvimento moderno e às filosofias de Bacon, Descartes, Locke, Kant, Fichte e Hegel, tôdas oriundas e, no fundo, destinadas apenas a complementar Platão, em face da evolução da sociedade e dos conhecimentos humanos.

Ainda na idade média, os primeiros estudiosos da "natureza" já se chamam de platonistas, pois estão a buscar, além das aparências e do bom senso, o segredo das formas, de que a natureza seria a cópia ou a imitação.

Por outro lado, os homens passaram a ser julgados pelo esforço com que lutavam pela vitória do espírito sobre a carne, e o mérito humano, em oposição ao critério grego, a se medir pela sinceridade na luta e não pelas vitórias alcançadas.

São dois elementos quase-novos, a *vontade* do homem na luta entre o bem e o mal e o julgamento do homem pelas *intenções*. O grego virtuoso e sábio era um vitorioso de fato. Havia-se desenvolvido até alcançar o saber e a virtude. O cristão virtuoso era um lutador, sempre vencido e sempre em luta, a ser julgado não pelos resultados, mas pelas intenções e pela intensidade da vontade de luta.

Por isto mesmo, a fórmula platônica era intelectualista e aristocrática e a fórmula cristã "voluntarística" e (potencialmente) democrática, na expressão de W. H. Walsh, resumindo-se nestes pontos as diferenças mais substanciais, originárias em

essência da distinção entre a concepção grega de alma e corpo e a cristã de espírito e carne. Recordemos que para Santo Tomás, corpo e espírito constituiriam uma certa unidade, o que dificulta o conceito de imortalidade, e leva os cristãos ao dogma da ressurreição dos corpos, proeza de raciocínio que, de certo modo, santifica o corpo na luta do espírito sobre a carne e ameniza os rigores do ascetismo helênico.

É com estes novos elementos que elabora Bacon a primeira revolta, com a reformulação da teoria do conhecimento racional. Legitimado o estudo da natureza, e dignificado o corpo humano, de um lado sob a inspiração platônica, de que a natureza escondia as formas do real, e, de outro, sob a inspiração cristã, de que a natureza era obra de Deus, o novo filósofo lança as bases da experimentação como processo do conhecimento e cria o novo conhecimento racional, o das leis da natureza reveladas, não pela simples especulação intelectual, fundada na observação do bom senso, mas pela especulação intelectual fundada nos novos processos de experimentação.

A formulação medieval da filosofia platônica, mantendo o mesmo critério do racional que recebera dos gregos, "antecipava a natureza", emprestando-lhe características arbitrárias e fundadas em opiniões humanas, que importava substituir pela descoberta de suas verdadeiras leis. Para tais descobertas se inventara o método experimental, que mais não era que o método imemorial de observar e manipular as coisas, a fim de ver o que se podia fazer com elas; no fim de contas, o método do trabalho humano.

O encontro entre o trabalho e o conhecimento, desde que, dezenove séculos antes se dera o encontro entre a razão e o conhecimento, constitui a segunda grande revolução da inteligência humana.

Platão substituíra o mágico, o supersticioso, o "empírico", no sentido de acidental, o costume, a rotina, pela reflexão especulativa racional, mas tal reflexão revelaria uma verdade estática e puramente lógica. Rompendo com a natureza e com os processos empíricos de trabalho, que não julgava sequer dignos de

estudo, achara a solução para sociedades aristocráticas e reduzidas, capazes de viver de literatura e de lazer.

Somente Bacon abre as portas para as sociedades numerosas e ricas, em perpétuo desenvolvimento, ao trazer o conhecimento racional para o campo do prático, com o que inaugura uma nova era de criação e originalidade permanentes para a espécie humana. As sociedades destinadas a mudar e agora devotadas ao culto da mudança ressurgiram afinal sob o céu.

A volta à observação, que as concepções platônicas, de certo modo, haviam tornado possível interromper, religa o espírito científico aos períodos anteriores à época de Platão e de Aristóteles, restaurando cosmologia anteriormente descoberta e criando, com o método experimental, uma nova física e uma nova ciência da natureza.

As estruturas do pensamento lógico e filosófico são as mesmas de Platão, mas abre-se um campo novo de estudos e se refazem, pela experimentação, os métodos de observação, antes os do senso comum e, agora, os da pesquisa e da descoberta.

São estas estruturas de pensamento que retoma Descartes, no século XVII, para reformular o que se veio chamar de filosofia moderna. A sua posição, entretanto, ainda é a de um platonismo-cristão.

Conserva o dualismo de *res cogitans* e *res extensa*, em substituição ao de formas e aparências; recria o conceito platônico de conhecimento pela "intuição intelectual"; recomenda a observação antes com o olho da mente do que com os olhos dos sentidos; e antecipa os conceitos de Leibnitz de "*cognitio intuitiva*" como base da "*cognitio symbolica*", ou descritiva. Acrescenta, contudo, para mostrar a origem cristã de sua posição, a idéia da alma dotada das faculdades de compreender e de querer, esta mais extensa do que aquela, dando origem ao primado da vontade, que vai encontrar em Kant a sua expressão mais decisiva.

Com efeito, Descartes consolida a liberdade para o estudo da ciência física, separando as esferas de influência entre o mecânico e o espiritual. Deixa este para os teólogos e mora-

listas e o mundo físico para os cientistas, de certo modo reconciliando os esforços de uns e outros.

É Kant, porém, que tenta a última pacificação, com o seu dualismo, ainda platônico, entre nômene e fenômeno. Todo conhecimento é conhecimento de fenômeno, ou de aparências. O categórico absoluto só é possível no campo da razão prática. Substituiu-se pela fé o conhecimento. "Pura fé prática" é, afinal, o motor da ação humana. O homem progride nesse campo, não pelo conhecimento mas pela vontade e pela experiência ancestral da vida humana. O primado do prático sobre o teórico faz dele, já o disse alguém, o filósofo do protestantismo, e mostra as suas raízes cristãs. A estrutura dualista do seu pensamento é platônica, mas as conseqüências são "voluntarísticas" e cristãs.

Tôda essa tradição filosófica se reflete na educação, com a sua organização intelectualística e a sua prevenção contra o técnico. Seja o sistema inglês, seja o francês, seja o alemão, são organizações educativas fundadas na teoria do conhecimento pela intuição intelectual, na teoria moral do treino da vontade, na nobreza dos estudos literários e na prevenção contra o prático e o técnico. Bacon ficará, ainda por muito tempo, simples profeta da ciência.

Até nos tipos de escolas encontra-se a hierarquia platônica, com a maior dignidade assegurada às formas contemplativas do saber, depois, em uma segunda ordem, as do conhecimento científico experimental e, afinal, as de ensino prático ou técnico, como último escalão da ordem educacional.

Quase que até o fim do século XIX pode-se considerar pacífica essa classificação, sendo as instituições educativas mais famosas instituições em que Platão facilmente se reconheceria, com alguns rápidos esclarecimentos sobre modificações de detalhes em suas concepções. Os próprios empiricistas, a despeito de divergências aparentes, não repudiavam os pressupostos básicos de Descartes, e dêste modo também se ligavam a Platão.

Só recentemente essa tradição entrou em real ataque, com o repúdio ao cartesianismo e ao kantismo, mas não se pode

dizer que os novos filósofos já estejam influenciando decisivamente nas instituições educativas.

Estas vêm de origem demasiado remota para se transformarem rapidamente, e os professores, em sua esmagadora maioria, refletem a posição filosófica tradicional e não a que começa a se esboçar em face da nova ciência das culturas e dos novos desenvolvimentos da filosofia científica.

A filosofia mais recente repele o conceito cartesiano de alma e o seu conceito de conhecimento. Alma passa a ser um nome para designar certas formas de comportamento humano, suscetíveis de explicação natural e o conhecimento, a descoberta muito mais do "como" são as coisas do que do "que" são elas.

A busca da certeza que moveu Descartes continua a motivar os filósofos, mas estes se mostram bem mais modestos e começam a se contentar com a garantia provisória da prova experimental em constante processo de renovação. Do lado lógico, o progresso tem sido sensível, considerando-se diversas formas de lógica, fundadas em convenções diversas, válidas segundo os casos a que se aplicam. A ciência tôda se vem fazendo convencional, em sua parte matemática, e experimental, na parte física, com reflexos poderosos sobre as filosofias.

Assim que se generalizarem os novos conceitos sobre a natureza do homem, a natureza do conhecimento e a natureza do comportamento social e moral do homem, a educação refletirá os novos conceitos, que, depois, se verão institucionalizados nas escolas.

Com efeito, o método desenvolvido pela pesquisa científica — originário do retorno à experiência recomendado inicialmente por Bacon, depois de séculos de pensamento puramente especulativo e racional — constituiu algo de tão característico e amplo que veio a refletir-se sobre a filosofia, produzindo primeiro os "empiricistas", depois, em contraste com estes, os "racionalistas", e afinal os "pragmatistas", "instrumentalistas" ou "experimentalistas", que buscam reconciliar as posições dos dois primeiros mediante uma reconstrução fundamental dos conceitos de experiência e de razão, à luz dêste novo método científico.

A reformulação desses conceitos se fez em face da alteração real sofrida pela natureza do ato de experiência e das modificações introduzidas na psicologia pelo progresso da ciência biológica.

A mudança do caráter da experiência pode ser condensada na diferença entre os termos "empírico" e "experimental". A experiência, no conceito tradicional, consistia no processo de tentativa e erro, só podendo produzir o saber por acidente, saber que se consubstanciava em hábitos e procedimentos cegos, os quais, por sua vez, se cristalizavam em costumes e rotinas hirtos e duros. Daí ser a experiência um instrumento de escravização ao passado e não de renovação e progresso. A experiência, como a concebeu Bacon, seria a *Experimentação*, o produzir-se voluntariamente a experiência para se conseguir o resultado novo e o novo conhecimento.

A psicologia dos séculos dezessete e dezoito retardou, se não impediu, que se extraísse desse novo conceito da experiência uma teoria experimental do conhecimento. O atomismo associacionista dos "empiricistas" teve, por certo, a sua eficácia no desencorajamento das racionalizações especulativas, mas não forneceu os elementos para uma teoria satisfatória do saber, dando assim lugar ao surgimento dos "racionalistas", que buscaram completar o vácuo produzido pela psicologia inadequada dos sensacionistas, com os conceitos e categorias "a priori" de Kant e dos post-Kant.

Foi a abordagem, antes biológica do que psicológica, já no século XIX, do fenômeno da experiência humana que permitiu desenvolver-se o conceito de experiência como *interação* do organismo vivo com o meio, e elaborar-se uma teoria psicológica adequada à explicação do comportamento humano face à experiência e ao conhecimento.

Segundo essa teoria, o processo de vida é uma seqüência de ações e reações, coordenadas pelo organismo para o seu ajustamento e reajustamento ao meio. Os sentidos e as sensações não são meios ou caminhos do conhecimento, mas estímulos, provocações e sugestões de ação, mediante os quais o organismo age e reage, ajustando-se às condições ou modificando as condições para esse reajustamento.

Conhecimento ou saber é um resultado, um derivado dessa atividade, quando conduzida inteligentemente. A mente não é algo de passivo em que se imprima o conhecimento, nem a razão uma faculdade superior e isolada que elabore as categorias, os conceitos. Estes conceitos ou categorias resultam da percepção das conexões e coordenações dos elementos constitutivos dos processos de experiência e constituem *normas* de ação ou *padrões* de julgamento.

A integração desses novos conceitos na filosofia veio permitir a sua reformulação, com a elaboração de uma teoria geral do conhecimento fundada no método do conhecimento científico, uma teoria da sociedade adaptada aos novos meios de trabalho industrial criados pela ciência e uma nova teoria política da democracia, a qual essa mesma ciência veio afinal tornar possível. Em nosso continente, de forma mais marcante, contribuíram para essa reconstrução os pensadores William James, Ch. S. Peirce e John Dewey.

A designação mais corrente dessa filosofia como "pragmatismo" e a identificação de pragmatismo com a frase *saber é o que é útil* concorreram para incompreensões, deformações e críticas as mais lamentáveis. John Dewey, a quem coube a formulação mais demorada e mais completa desse método de filosofia (mais do que sistema filosófico), muito se esforçou para afastar as confusões e desinteligências, e a sua contribuição foi decerto das maiores, se não a maior, na empresa de integrar os estudos filosóficos de nossa época no campo dos estudos de natureza científica, isto é, fundados na observação e na experiência, na hipótese, na verificação e na revisão constante de suas conclusões.

Coube a Dewey a formulação do método de "inteligência", como prefere ele chamá-lo, para caracterizar a sua revisão do conceito de razão e experiência. Mas o que será a filosofia do nosso tempo ainda irá depender do trabalho de inúmeras pessoas que, devotando-se à filosofia, realizem, nessa esfera, o que os cientistas realizaram e vêm realizando no campo da ciência.

A generalização do novo método do conhecimento humano ao campo da política, da moral e da organização social, em geral, será a grande tarefa das próximas décadas. John Dewey marcou os rumos e balizou as linhas para essa marcha da inteligência experimental por esses novos campos, marcha que nos há de dar uma nova ordem, mais humana do que tudo que até hoje tenhamos conhecido.

Nenhum grande filósofo moderno foi mais explícito do que Dewey na necessidade dessa transformação educacional, imposta pela filosofia fundada na nova ciência do mundo físico e nova ciência do humano e do social.

Chegou êle a formular tãda uma filosofia da educação, destinada a conciliar os velhos dualismos e a dirigir o processo educativo com espírito de continuidade, num permanente movimento de revisão e reconstrução, em busca da unidade básica da personalidade em desenvolvimento.

Dewey, cujo centenário de nascimento se celebra neste ano de 1959, continua a ser um simples precursor, não se revelando sua influência no sistema educacional dos Estados Unidos, onde nasceu e viveu, nem muito menos em outros países, senão em aspectos superficiais e secundários.

Não há maior êrro do que supô-lo seguido e, ainda menos, dominante no sistema escolar norte-americano. Sem dúvida, foi profundíssima a influência da vida americana, do caráter prático de sua civilização, sôbre o pensamento de John Dewey. Este pensamento, porém, na sua mais fecunda parte original, no seu esforço de conciliação das contradições e conflitos da vida moderna, ainda não logrou implantar-se e está mesmo ameaçado de se ver ali e na parte que lhe é oposta do mundo, submergido por um refluxo das velhas doutrinas dualistas, de origem platônica, hoje em franca popularidade no leste e no oeste.

Antes que a influência de Dewey se possa estabelecer com qualquer extensão e profundidade, ter-se-á de resolver o problema que se poderia considerar o do materialismo ou naturalismo cultural, isto é, se a conduta humana será susceptível de estudo científico. Para Dewey, isto será essencial a fim de se restabelecer a eficácia da formação moral pela escola.

De certo modo, Dewey, neste ponto, volta a uma concepção que não se distancia da de Platão, não no aspecto dualista de sua doutrina, mas no aspecto em que une o conhecimento e a virtude.

O comportamento moral para Dewey é aquêle que leva o indivíduo a crescer, e crescer é realizar-se mais amplamente em suas potencialidades. E como tais potencialidades sômente se desenvolvem em sociedade, o indivíduo cresce tanto mais quanto todos os membros da sociedade crescerem, não podendo o seu comportamento prejudicar o dos demais porque com isto o seu crescimento se prejudica.

Com êste critério naturalístico de moral, abre-se a possibilidade de seu estudo científico, e com êle o da generalização de processos de conduzir a educação de forma objetiva ou científica.

Discordam os filósofos inglêses atuais dessa possibilidade, reabrindo a velha questão e, de certo modo, insinuando o dualismo kantiano de razão pura e razão prática.

Mas a correção se fará se prevalecer o conceito integrado do social, como a mais ampla categoria do real, em que o indivíduo encontra as suas formas de desenvolvimento. Por isto mesmo, mais do que o exame de aspectos mais recentes dos desdobramentos filosóficos e de suas repercussões inevitáveis sôbre a educação, cabe analisar mais demoradamente o fenômeno da democracia como forma do social, o qual recomeçou a medrar, depois das ruínas das civilizações antigas, com a filosofia cristão-medieval, vindo afinal, na época moderna, a implantar-se definitivamente e impor a mais ampla reconstrução educacional.

Já afirmamos que os filósofos cristãos, com a identificação do corpo e da alma em uma só unidade e a teoria da virtude como resultado da luta voluntária do homem contra a carne e pelo espírito, haviam criado a possibilidade da democracia, dando a cada homem o valor da medida em que lograsse triunfar moralmente.

O cristianismo constituiu-se, assim, uma teoria potencialmente democrática. Em sua pureza doutrinária, permitiria a democracia. O exemplo das ordens religiosas é bem eloqüente.

Na realidade, entretanto, não produziu a democracia e se ajustou a condições sociais as mais contraditórias, até que o renascimento e a reforma protestante vieram, aparentemente, renovar as esperanças de se estabelecer a democracia.

Com os fatos novos do "livre-exame" religioso e a revolução científica baconiana, a democracia, efetivamente, se faria possível, de um lado pela revolução industrial, que Bacon profetizara e que de fato veio a confirmar-se, e, de outro, pela liberdade religiosa.

As forças da tradição foram, porém, mais fortes, reduzindo-se a liberdade religiosa a controvérsias baseadas nas velhas formas de argumentação da idade média, exatamente do tipo da atividade intelectual que Bacon condenava, e a experimentação científica conservando-se extremamente reduzida e limitada, aproveitados os seus resultados pelos que estavam em condições econômicas de explorá-los em seu proveito.

Embora estivesse superada a teoria do conhecimento que justificaria a preeminência do conhecimento de natureza puramente intelectual ou literária, o fato de não ser a cultura européia nativa mas, na sua parte mais significativa, herdada das civilizações antigas, concorria para que a educação, sob o pretexto de humanismo, se fizesse sobretudo por meio das letras gregas e latinas, incluindo-se entre elas, quando muito, a matemática e a filosofia natural. Será impossível exagerar o vigor da resistência das tradições escolásticas da idade média no sistema escolar da época moderna e mesmo contemporânea, sobretudo no ensino secundário e superior.

A cultura chamada "acadêmica", isto é, de letras, domina ainda na segunda metade do século XIX as universidades inglesas, e somente na Alemanha e na França já tem então certa, mas pequena, influência o ensino de ciências e da tecnologia científica.

À maneira de Platão, pululam os dualismos, sendo um dos mais influentes o do espírito e matéria, considerada a ciência como estudo da matéria, e continuando a mente como algo de puramente subjetivo, confiado o seu estudo às especulações filosóficas.

Até o século XIX, com efeito, a ciência não vai além do mecânico, e a própria biologia está ainda a aguardar Darwin para revolucioná-la com a *Origem das Espécies*.

A despeito, pois, do novo método do conhecimento científico e a despeito da riqueza crescente produzida pela revolução industrial, acelerada pela revolução científica a partir dos fins do século XVIII, continua a dominar a civilização chamada moderna uma filosofia de tipo platônico, cujo dualismo fundamental se vê multiplicado nos dualismos de atividade e conhecimento, atividade e mente, autoridade e liberdade, corpo e espírito, cultura e eficiência, disciplina e interesse, fazer e saber, subjetivo e objetivo, físico e psíquico, prática e teoria, homem e natureza, intelectual e prático, etc. — que continuam a impedir a constituição da sociedade democrática, definida como sociedade em que haja o máximo de participação dos indivíduos entre si e entre os diferentes grupos sociais em que se subdivide a sociedade complexa, diversificada e múltipla em que se vem transformando a associação humana.

Não cabe nos limites deste artigo estendermo-nos sobre as deformações geradas por todos aqueles dualismos, pela natureza puramente mecânica do progresso material e pelo grau em que se viu frustrado o individualismo, mais econômico do que humano, dos séculos dezoito e dezenove.

De qualquer modo, porém, todo o grande problema contemporâneo continua a ser o da organização da sociedade democrática, com uma filosofia adequada, em face dos novos conhecimentos científicos, das novas teorias do conhecimento, da natureza, do homem e da própria sociedade democrática.

Essa filosofia, que irá determinar a educação adequada à nova sociedade democrática em processo de formação, já se acha esboçada na grande obra de John Dewey, que a traçou tendo em vista, mais especialmente, a sociedade americana, a qual, por um conjunto de circunstâncias, constitui a sociedade que, historicamente, mais se viu sob a influência direta do espírito oriundo dos movimentos pré-democráticos dos séculos XVI e XVIII e mais liberta das influências do feudalismo e da idade média.

Como as filosofias, em suas formulações teóricas, ocorrem sempre "a-posteriori", mais como explicações ou justificações das culturas existentes, ou predicacões para sua reforma, revisão e reconstrução, não se consegue a sua implantação senão depois de longos esforços e lutas.

A educação institucionalizada em escolas resiste, de todos os modos, à ação das novas idéias e novas teorias, e só lentamente se irá transformando até chegar a constituir verdadeira aplicação da nova filosofia democrática da sociedade moderna.

No Brasil, onde se desenvolve, em novas condições, a mesma civilização ocidental que estivemos analisando, a educação, de modo geral, reflete os modelos de que se originou, só recentemente apresentando os primeiros sinais de desenvolvimento autônomo.

Em linhas gerais, a filosofia de educação dominante é a mesma que nos veio da Europa e que ali começa agora a modificar-se sob o impacto das novas condições científicas e sociais e das formulações mais recentes da filosofia geral contemporânea.

Também aqui, na medida em que nos fizermos autenticamente nacionais e tomarmos plena consciência de nossa experiência, iremos elaborando a mentalidade brasileira e com ela a nossa filosofia e a nossa educação.