

Anotações sobre a filosofia da educação de Anísio Teixeira *

*Pedro Angelo Pagni***

Neste ano em que se comemora o centenário de nascimento de Anísio Teixeira, várias homenagens tem sido prestadas ao eminente educador baiano. Algumas delas, lembrando o seu papel de administrador e político educacional, insistindo no fato de que seu diagnóstico acerca do problema da educação no Brasil ainda persiste e que suas propostas política e pedagógica ainda hoje seriam atuais. Outras homenagens tem reconstruído a importante atividade intelectual desenvolvida por Anísio ao longo de sua vida e sua contribuição para o pensamento educacional brasileiro. Porém, pouco se tem falado acerca de uma dimensão de sua atividade intelectual, que parece ser relevante para a filosofia da educação, a sua produção teórica sobre o assunto, sua atividade de intérprete do pragmatismo e, porque não, de filósofo.

Boa parte da literatura que tratou do pensamento e da ação de Anísio Teixeira concentrou-se em suas produções teóricas e em sua atividade intelectual dos anos 1930. Em geral, essa literatura procurou exaltar sua obra (Abreu *et al.*, 1960) e sua atuação profissional ou então criticá-las, associando-as a uma ideologia conservadora ou ao pensamento tecnocrático (Gandini, 1980). Tenho procurado reconstruir a imagem de Anísio como um intérprete e divulgador do pragmatismo no Brasil e, mais do que isso, como aquele que, à luz da filosofia e da filosofia da educação de John Dewey, procurou refletir filosoficamente os problemas educacionais, culturais e sociais brasileiros, propondo-lhes alternativas concretas. Nesse sentido, tenho entendido Anísio Teixeira como um filósofo da educação e como um intelectual que assimila os problemas pedagógicos como problemas filosóficos, recorrendo à filosofia americana.

Até então, só tive a oportunidade de analisar a filosofia da educação e a atividade filosófica de Anísio Teixeira no contexto dos anos 1930. Nesse sentido, procurei diferenciar seu pensamento e a sua ação de outros Pioneiros da Educação Nova, como Fernando de Azevedo, elucidando a interpretação do pragmatismo deweyano de Anísio Teixeira e o papel de sua filosofia da educação no contexto intelectual da época e no interior do movimento *escolanovista* (cf. Pagni, 2000). Em um artigo recente, analisando a atividade intelectual e a produção teórica de Anísio

* Conferência apresentada no GT de Filosofia da Educação – Anped, 2000 (trabalho encomendado).

Teixeira, ainda não publicado, procurei reconstruir a sua reflexão acerca da filosofia da educação, revelando como esta oscilava entre o fundamento de uma doutrina pedagógica e a crítica filosófica. Nesta conferência, gostaria de tratar do mesmo tema, retomando as considerações expressas nesse artigo de minha autoria, que será em breve publicado, para depois enfocar um outro momento da reflexão sobre a filosofia da educação em Anísio Teixeira, a saber: no momento onde ele revê seu próprio pensamento, se aproxima do debate filosófico contemporâneo e, ao mesmo tempo, da reflexão meticulosa sobre os problemas culturais e educacionais brasileiros.

Propagação e afirmação de uma filosofia da educação nos anos 1930

Desde 1927, quanto tomou conhecimento da filosofia e da teoria da educação de John Dewey, Anísio Teixeira pensou encontrar aí uma alternativa para solucionar um problema que permeava seu próprio pensamento acerca da educação brasileira e sua própria formação religiosa, bastante marcadas pela filosofia clássica e pelas teorias sociais tradicionais. Um ano depois, afastou-se da Direção da Instrução Pública da Bahia, para aprofundar seus estudos acerca dessa filosofia e teoria da educação na Universidade de Colúmbia, voltando em 1929 ao Brasil. No seu *Masters of arts* em Ciências da Educação, cursado nessa universidade americana, teve oportunidade de ser aluno de Kilpatrick e, possivelmente, do próprio John Dewey.

Em seu retorno ao Brasil, procurou sistematizar e difundir a teoria educacional de seus mestres. Além de traduzir alguns artigos pedagógicos de Dewey, contidos no livro *Vida e Educação* do mesmo autor, publicados em 1930, Anísio Teixeira acrescenta a ele um esboço sobre a teoria educacional deweyana. Numa nota desse esboço, Anísio revela o modo como aprendeu a filosofia de Dewey e a filosofia da educação de Kilpatrick, e como os interpreta, citando uma frase que muitos estudantes da Universidade de Colúmbia diziam: “Dewey diz *o que se deve fazer* e Kilpatrick *o como se deve fazer*, em educação” (Teixeira, 1930a, p. 34, nota de rodapé).

É essa interpretação que perpassa a sistematização da pedagogia de Dewey por Anísio Teixeira, interpretando a filosofia e a teoria da educação deweyana a partir da noção de experiência, cara ao pensamento de Dewey, e do que denomina nova psicologia da aprendizagem, importante contribuição de Kilpatrick. Contudo, se no seu

** Professor de Filosofia da Educação e Filosofia da Educação no Brasil na UNESP/Marília.

“Esboço sobre a Pedagogia de Dewey”, Anísio Teixeira desenvolve o que deve ser em relação à educação e como deve ser a aprendizagem, como bases de uma nova filosofia da educação e de uma pedagogia, no artigo “Por que ‘escola nova’?”, publicado também em 1930, afirma que é essa nova concepção de aprendizagem que será responsável pela reforma das escolas e da pedagogia praticada nessas instituições no Brasil. Nesse último artigo, ainda, procura fornecer algumas diretrizes para o empreendimento dessa reforma e mostrar como a teoria da aprendizagem de Kilpatrick pode ser operacionalizada na prática pedagógica das escolas brasileiras (cf. Teixeira, 1930). Mas em nenhum momento faz isso de forma desarticulada à filosofia e teoria da educação deweyana, sobretudo ao que entende como a noção central do pragmatismo de Dewey, a noção de experiência, a formulação de uma moral que se contraponha a moral tradicional e a idéia de democracia.

Certamente que o artigo “Por que ‘escola nova’?” (1930b), é escrito num momento em que o ideário *escolanovista* começa a ganhar força no pensamento educacional brasileiro, porém, preservando ainda algumas confusões entre as diferentes correntes pedagógicas e filosóficas que o influenciam. Não foi à toa que nesse mesmo período, Lourenço Filho escreve seu *Introdução ao Estudo da Escola Nova*, esclarecendo ao público brasileiro as tendências e as correntes existentes no interior desse movimento que emerge da Europa e dos Estados Unidos. Nesse contexto, o esboço e o artigo de Anísio Teixeira consistem em esclarecer esse mesmo público acerca da filosofia e da teoria da educação deweyana e, mais do que isso, fornecer diretrizes para que estas imediatamente reorientem a prática pedagógica, dado um certo reconhecimento de que a prática convencional não estaria dando conta de atender as demandas dos educadores e das escolas brasileiras, movidos pela ânsia de modernização e pelas esperanças de democratização do país, com a “revolução de 1930”.

Ora, essas produções teóricas de Anísio Teixeira caíram como uma luva nas mãos daqueles que alimentavam tais anseios. Contudo, a recepção destas pelo público se deu muito mais pelas diretrizes e pela operacionalização de uma nova psicologia da aprendizagem, que visavam reorientar a prática pedagógica, do que pela busca de um conhecimento mais aprofundado da filosofia e pela filosofia da educação deweyana. Mesmo entre aqueles que se consideravam como a vanguarda do movimento escolanovista, como Fernando de Azevedo, o pragmatismo foi apropriado muito mais como uma filosofia política que legitimava a prática do grupo ao qual pertencia do que como uma filosofia da educação, que se dispunha a reformar os hábitos mentais e

valores e propiciar uma experiência democrática no interior da escola, onde as crianças teriam possibilidade de vivenciá-la como uma expressão ética de vida e como uma forma de vida social. Eram estas as preocupações da filosofia da educação propagada por Anísio Teixeira que, a meu ver, deixaram de ser contempladas pelo seu público e em especial por outros intelectuais que estavam a frente do movimento *escolanovista* brasileiro.

Esta outra interpretação do pragmatismo e a recepção dessas produções teóricas de Anísio Teixeira podem ser verificadas no documento que sistematizou provisoriamente as aspirações, as idéias pedagógicas e políticas presentes no movimento *escolanovista* brasileiro: o *Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova*. Como apontei em outro trabalho (cf. Pagni, 2000: 122-42), o redator desse documento, Fernando de Azevedo, utilizou como referência o pragmatismo para conferir legitimidade filosófica às metas políticas, apresentando as idéias de seu grupo como aquelas que representavam um ponto de vista superior e os seus representantes uma posição de vanguarda do processo de modernização e de democratização do país¹. Se essa filosofia conferiu legitimidade teórica e autoridade aos princípios da nova política educacional expressa por esse documento, as diretrizes pedagógicas e didáticas a reorientarem a prática pedagógica desenvolvida nas escolas brasileiras pelos professores, nele, muito deve às reflexões de Anísio Teixeira sobre o assunto, com a diferença que em suas produções teóricas do período estas estavam intimamente ligadas a uma filosofia da educação². Não foi à toa que, durante a gestação desse documento, Anísio Teixeira questionou esse vanguardismo expresso por esse documento. No entanto, seus questionamentos não fizeram o redator do *Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova*, alterar o texto final que foi para imprensa em março de 1932.

Não foi à toa que no livro *Educação Progressiva: uma introdução à filosofia da educação*, publicado em 1934, Anísio Teixeira, retomando os princípios pedagógicos e didáticos, expressos nas suas produções teóricas anteriores, procurou enfatizar o seu projeto pedagógico de consubstanciação da democracia e, principalmente, elucidar sua ligação íntima com a filosofia e a filosofia da educação de John Dewey. Anísio Teixeira

¹ Entendendo que esse processo de modernização e democratização ocorreria pelo alto, Fernando de Azevedo postula nesse documento que, por intermédio da reforma educacional proposta nessas bases, se promoveria uma hierarquia democrática na sociedade a partir da hierarquia das capacidades individuais. Na constituição dessa hierarquia democrática, os mais capazes intelectualmente, independente de sua situação econômica ou posição política, ocupariam a posição de elites dirigentes e os demais, conforme sua aptidão individual, ocupariam as funções sociais, conforme as diferentes ocupações profissionais, necessárias ao bom funcionamento da sociedade moderna.

via a escola como um meio de aproveitar o tempo da infância e da juventude para a reflexão e para a filosofia, preparando não apenas para o trabalho, mas para enfrentar os problemas não resolvidos pela civilização e, principalmente, para a democracia. Por isso, a sua meta seria formar “pequeninos Sócrates” por intermédio da escola, uma utopia que, para ele: “É verdade. Nada menos do que isso. Só assim a escola cumprirá as suas funções. E só assim, a escola poderá fazer, ela, a Revolução, antes que a façam na rua.”(Teixeira, 1950:113-4).

Dessa perspectiva política, por assim dizer, Anísio Teixeira pretende promover através da “escola progressiva” o desenvolvimento de uma “nova mentalidade” baseada no experimentalismo, estendendo-a aos valores morais e à conduta humana. Com isso, teve o intuito de abalar os dogmas e o imperativo do dever, assim como promover a democracia como uma “expressão ética de vida” e como uma forma social, que uma vez experimentada pelas crianças e pelos jovens, fariam com que combatessem em suas vidas toda forma de autoritarismo. Pensou em estabelecer, assim, essas mudanças de comportamento dos indivíduos em relação aos valores morais e à democracia, a fim de que estes rompessem com a autoridade, com as instâncias do poder e do autoritarismo existentes na vida privada. Esperou que esses indivíduos, através de sua integração social, também fizessem o mesmo na sua atividade ou vida pública, renunciando a toda e qualquer forma de regime político que não implicasse em democracia.

Entretanto, além desse modo de consubstanciar a democracia a partir da “escola progressiva”, Anísio Teixeira não deixa de referir-se ao problema das resistências à esse projeto pedagógico empreendidas pela moral tradicional e nem de elucidar qual seria a filosofia e a filosofia da educação a sustentá-lo teoricamente.

A “moral convencional”, para ele, se basearia em valores absolutos e numa renúncia à vida, para que o indivíduo se conformasse passivamente ao rebanho. Partindo desse diagnóstico, considera haverem três premissas da moral convencional:

1ª) Considerar a natureza humana como qualquer coisa impura e corrompida ou bárbara, incapaz de chegar naturalmente a um desenvolvimento feliz.

2ª) Considerar a atividade humana *em si*, não como o bem, mas como *simples* meio de atingir o *bem*, que era estranho ou superior a essa atividade.

3ª) Considerar que as regras da conduta humana fluem de princípios morais preconcebidos e estranhos à experiência racional ou positiva. Esses princípios se

² Isso pode ser verificado na parte referente ao processo educativo no *Manifesto*: cf. Azevedo, 1932: 53-4.

prendem a uma ordem espiritual sagrada, que se não pode modificar sem graves prejuízos para os homens. (Teixeira, 1950:128)

Ao invés de se fiar na natureza humana como sendo corrompida e como sendo depravada, como acreditaram os filósofos do século XVII, e dos que a consideram como uma “força evolutiva e ascensional” (como Spencer), Anísio Teixeira compreende a moral a partir daquilo que denomina de a “concepção mais experimental de nossos dias”, apostando numa natureza humana mutável, condicionada às mudanças na ordem social e à capacidade do homem conduzir, sabiamente, essas mudanças para a sua felicidade ou infelicidade. Contrapondo-se à tese de que a atividade humana só ocorreria pelo reconhecimento de um imperativo e como um meio para alcançar um fim transcendental, como postulou a moral tradicional, o autor considera que os próprios impulsos e desejos humanos são o móvel dessa atividade e, enquanto tal, ela possui um fim em si mesmo que é a própria vida, entendida aqui como o próprio viver ou de “exercer atividades significativas para si próprio”. Por fim, questionando as teorias morais tradicionais por basearem-se em princípios supra humanos, puramente espirituais ou ideais, justamente por tornarem infértil a experiência humana, ele defende que a moral para ser eficiente e progressiva deve assentar-se, na experiência humana, como qualquer outra ciência. A moral, que seria a “ciência humana por excelência” progrediria a partir da reconstrução de “tudo que a fisiologia, a antropologia, a psicologia, a psiquiatria e a sociologia nos vierem ensinando”. Assim, nada seria estranho à conduta humana, segundo ele, pois, é no sentido de dirigi-la e orientá-la que trabalharia todo esforço humano (cf. Teixeira, 1950: 129-49).

Nesse sentido, continua Anísio Teixeira (1950:149-51), a vida seria “boa ou má conforme a vontade humana”. A vida seria boa se a atividade for agradável e satisfatória, em si e por si mesma; não o seria se for apenas uma preparação para o futuro ou para uma expectativa de felicidade a ser alcançada no futuro. O presente deveria ser vivido e só nele os homens poderiam governar suas vidas, já que o futuro seria imprevisto e incerto. No mundo em movimento e em transformação, como o nosso, segundo ele, “a atividade é sempre uma aventura no desconhecido” e os que esperam um mundo seguro e certo para serem felizes, terão frustradas as suas esperanças. Com isso, o homem deveria abandonar o seu “hábito de segurança e de certeza”, o substituindo pelo “sentido dinâmico da nova ordem em que vive” e ficando à altura de suas “próprias criações”. À luz dessa nova realidade, deveriam ser revistos os

princípios que regulam a conduta humana, fundando a moral no mesmo experimentalismo que garantiu o progresso das demais ciências. e na busca constante em conferir sentido e significação à atividade. Sem desprezar os novos conhecimentos, mas utilizando-os inteligentemente, o homem poderia reconhecer os limites da compreensão da natureza e os laços com os demais homens.

Anísio Teixeira parece, com isso, traduzir os próprios princípios da atitude filosófica adotada por ele, qual seja, os princípios do pragmatismo deweyano. Como um procedimento a ser estendido para a conduta humana, essa atitude seria para o homem “tanto mais moral, quanto for assim, largo, integrado e harmonioso o seu ponto de vista”, e a sua felicidade seria uma decorrência disso. Essa filosofia seria compreendida, assim, como um meio de conferir à conduta humana um “largo, integrado e harmonioso” ponto de vista, mas nem por isso considerado como superior ou absoluto. Como sugere o autor, a vida é o ponto de partida para uma aventura e um jogo:

Deve-se partir para a vida como para uma aventura. Se se tivesse de aconselhar uma atitude única, aconselharíamos a atitude esportiva. Cada um dos momentos da vida é um jogo com o futuro. Quanto mais armado para a luta, melhor. Vitória e derrota, todas têm, porém, a sua parte de prazer. Mais do que isso. O verdadeiro prazer está na luta. Se bem sucedida, a luta de amanhã será mais interessante. Se a sorte não for favorável, a experiência valeu os momentos vividos, ensinou coisas novas e a expectativa de melhor êxito estará sempre acesa no coração dos homens. O insucesso não os abate, porque contam com ele entre as possibilidades esperadas. Se não existisse, as vitórias perderiam o melhor do seu sabor. (Teixeira, 1950:151)

Recorrendo a uma narrativa deweyana acerca da história da filosofia, no último capítulo desse livro, Anísio Teixeira problematiza toda o empenho do pensamento filosófico, desde Platão, em razão de buscar as causas últimas, as verdades eternas e imutáveis nas idéias, dissociando-se da vida, além de acusá-lo de estabelecendo uma separação entre mundo sensível e mundo inteligível, responsável por todas as outras concepção dualista de universo (corpo e espírito, natureza e homem, fazer e pensar, entre outras). Para ele, essa concepção dualista foi o “reino da filosofia”, onde esta “marcou passo” em seu desenvolvimento e levou ao descrédito os sistemas filosóficos e os seus criadores, nos tempos modernos, pois as causas últimas e as verdades eternas por ele propagadas levaram ao descrédito os sistemas filosóficos e os seus fundadores

nos tempos modernos, na medida em que o último sistema e filósofo dava a última palavra acerca do que seria a verdade e o seu significado. O que teria restado então à filosofia, nos tempos modernos? De acordo com ele, restou reconstruir a filosofia, acompanhando a “mesma história da reconstrução do pensamento científico e artístico”. Em relação aos filósofos, ao invés da pretensão de ser o fundador do último sistema, o mais certo e permanente, restou a atitude mais modesta e razoável de auxiliar à compreensão do “método de julgar, com integridade e coerência, os valores reais da vida atual”, para o efeito de dirigi-la para uma vida cada vez melhor e mais rica”. Observando essa história da filosofia, dessa forma, ela poderia ser contada à luz das verdades permanentes e eternas descobertas pelos homens, mas seria muito melhor compreendida se expressasse o próprio processo de transformação, modificação e mudança que consiste no processo em marcha da própria filosofia, isto é, a história “das aspirações, dos protestos e dos predicamentos da humanidade”. Assim, os velhos caracteres de totalidade, causalidade última e universalidade seriam preservados mas sendo reinterpretados à luz das “condições modernas”, sendo a filosofia considerada como “uma tentativa de ‘compreender’ os aspectos da vida e do mundo como um todo único, para dar sobre a experiência humana, em sua totalidade, uma visão tão completa e coerente quanto possível” (Teixeira, 1950: 165).

É preciso chamar a atenção aqui para o fato da filosofia, compreendida nestes termos por Anísio Teixeira, depender de condições contextuais – condições modernas – e se constituir em “tentativas” – e não de princípios racionais *a priori* para se ter uma visão acerca da totalidade da mundo e da vida. Além do mais, Anísio Teixeira reconhece a distinção entre a filosofia e a ciência, na medida em que compreende esta última como uma “série de conhecimentos verificados e sistematizados”, que não necessita de nenhuma “atitude geral sobre as coisas”, e concebe a primeira como essa mesma atitude geral para com o homem e para com o universo. Nesse sentido, a filosofia se pautaria mais na argumentação por um “ponto de vista coerente e harmônico em relação à pluralidade de acontecimentos” do que no conhecimento objetivo da realidade ou de objetos específicos – atributo da ciência. Ora, conforme Anísio Teixeira (1950: 166) “se em relação à ciência o que se busca é a verdade, no sentido de sua objetividade verificável, em relação à filosofia o que se busca é penetrar no sentido íntimo e profundo das coisas”. Essa diferenciação ocorreria porque a filosofia não buscaria verdades no sentido estritamente científico do termo, mas “valores, sentido, interpretações mais o menos ricas da vida”, levando em conta sim o conhecimento

objetivo produzido pela ciência, mas dispondo-se a refletir para além dos objetos desta, desde que constituam-se como “coisas significativas” para a experiência humana.

Filosofia tem assim tanto de literário quanto de científico. Científicas devem ser suas bases, os seus postulados, as suas premissas; literárias ou artísticas as suas conclusões, a sua projeção, as suas profecias, a sua visão. E, nesse sentido, filosofia se confunde com a atividade de pensar, no que ela encerra de perplexidade, de dúvida, de imaginação e de hipotético. Quando o conhecimento é suscetível de verificação, transforma-se em ciência, e enquanto permanece como visão, como simples hipótese de valor, sujeito aos vaivéns da apreciação atual dos homens e do estado presente de suas instituições, diremos, é filosofia.

Filosofia é, assim, na frase de Dewey, “ a investigação e a inquirição sobre o que exige de nós o conjunto de conhecimentos atualmente existentes ou o conjunto de conhecimentos que temos”. (Teixeira, 1950: 168)

Nesse sentido, Anísio Teixeira refere-se à noção de filosofia de James e de Dewey que, a seu ver, consistiria no “sentido mais ou menos obscuro ou lúcido que temos do que a vida, honesta e profundamente, significa para cada um de nós”. Mais do que isso, ele define a filosofia como uma investigação ou inquirição acerca de nossos próprios conhecimentos. Por esse motivo, afirma ser herdeiro da tradição filosófica inaugurada por Sócrates, já que, em suas palavras: “Se a filosofia é a indagação da atitude que devemos tomar diante das incertezas e conflitos da vida, filosofia é, como queriam os antigos, a mestra da vida.” (Teixeira, 1950:170)

Anísio Teixeira adota uma filosofia restrita ao conhecimento acerca da vida, como filosofia de vida, em seu sentido amplo, cosmológico, como se vê na metáfora do esportista supra citada, não postulando uma separação inconciliável entre natureza e homem, nem entre indivíduo e sociedade e muito menos entre opinião e conhecimento científico. Ao contrário, ele entende tais relações como sendo um a continuidade do outro e compreendendo a vida como uma dinâmica contínua. Além disso, a filosofia preservaria o sentido de orientadora da conduta humana, porém, considerando esses valores morais e comportamentos psicológicos flexíveis, conforme a dinâmica da civilização que não significa nada mais senão a dinâmica da própria vida. Para ele, conforme o tipo de experiência de cada um se terá a filosofia de cada um e, na medida em que essa experiência vai-se alargando, tangenciando problemas comuns, surgiria a necessidade de um “programa de ação e de conduta” que interpretasse de maneira

harmoniosa a vida e suas perplexidades, além da tentativa de dirigi-la (ou controlá-la) em alguns de seus aspectos.

Diante dessa necessidade, a filosofia estaria intimamente relacionada à educação. Se a educação seria concebida como o processo de “formação das disposições essenciais do homem” (emocionais e intelectuais) “para com a natureza e para com os demais homens” – como quer Dewey –, a filosofia poderia ser tratada como sua “teoria geral da educação”. A filosofia teria na educação o veio pelo qual afirmaria, testaria e revisaria os valores e as diretrizes em que se pautaria a vida humana e, por sua vez, a educação seria percorrida por uma “larga visão filosófica” e por uma “teoria geral” capaz de apreender o movimento dinâmico da vida individual e social. Citando Dewey, Anísio Teixeira (1950: 170) afirma: “Filosofia da educação não é, pois, senão o estudo dos problemas que se referem à formação dos melhores hábitos mentais e morais em relação às dificuldades da vida social contemporânea”.

Este é o modo como Anísio Teixeira redefine as relações entre filosofia e educação à luz do pragmatismo deweyano, tanto quanto a filosofia da educação que professa durante os anos 1930 no Brasil. O que significa dizer que essa filosofia da educação é ante doutrinária e envolve um processo de revisão constante dos “hábitos mentais” conforme as dificuldades da vida. Com isso, refere-se não ao processo de conhecimento científico, embora o pressuponha, mas ao processo da vida corriqueira, comum. Processo este que tem por condição a democracia e a educação para se desenvolver e se ampliar, tornando a vida melhor e mais bela.

Os princípios preconizados pela filosofia da educação professada por Anísio Teixeira constituem, como não poderia deixar de ser, elementos importantes de sua conduta enquanto administrador, tentando sustentar sua administração junto à Diretoria Geral de Instrução Pública do Distrito Federal, entre 1931 e 1936, com essa reflexão acerca da filosofia da educação ou com esse espírito supra citado. O envolvimento dele com que esse cargo, fez com que levasse essa filosofia da educação às últimas conseqüências a fim de implementar uma reforma educacional profunda nas escolas do Rio de Janeiro e de lidar com os problemas emergenciais do sistema escolar brasileiro.

Numa entrevista concedida ao jornal *A Nação*, em 1933, já à frente desse cargo, quando perguntado sobre qual teoria da educação ou filosofia iria adotar, Anísio Teixeira responde:

Toda teoria da educação sustentada por mim, em cursos e publicações, está profundamente embebida da filosofia da vida moderna, decorrente de suas forças e tendências sociais que a estão modelando, a despeito de todas as vicissitudes: democracia e ciência. (Teixeira, 1997: 252, anexos)

Na continuidade dessa entrevista, ainda, Anísio Teixeira responde ao questionamento se esses princípios de sua filosofia da educação seriam decorrentes de uma filosofia da educação brasileira do seguinte modo:

A filosofia da vida que emana desse amplo laboratório em atividade constante – uma filosofia que “afirma ser a única base ética de organização social o ideal de dar a cada indivíduo um lugar na sociedade, correspondente à sua capacidade nativa, independente de privilégios de nascimento, riqueza ou posição social -, essa filosofia não pode ser, evidentemente, característica exclusiva de nenhum país.

Isso, entretanto, não importa em desconhecer o caráter nacional da vida de cada povo e, por conseguinte, o caráter nacional de sua educação. Toda a educação, mesmo porque vai operar com indivíduos e recursos nacionais, tem que atender e obedecer às condições do meio. As aspirações humanas podem ser comuns a um e outro povo, mas o *genius loci* dará a cada uma delas matriz e característica especial.

A filosofia educacional brasileira decorrerá da filosofia geral de vida de qualquer país democrático (entendida democracia como ética social) e de civilização moderna (entendida como civilização baseada na ciência), com as adaptações necessárias à índole brasileira e às condições objetivas do Brasil. (Teixeira, 1997: 252-3, anexos)

Levando adiante a filosofia da educação adotada, nessa administração, procura fazer um levantamento estatístico das condições da rede pública de ensino do Rio de Janeiro nos diferentes níveis de ensino, acerca do número de matrículas efetuadas, evasão e aproveitamento escolar, bem como interpretá-las – como revela os relatos desses levantamentos em seu livro *Educação para a democracia*, publicado originalmente em 1936. Desse modo, procurou levar adiante, além do princípio da aplicação da ciência à elaboração dos diagnósticos escolares, a avaliação dessa situação das escolas públicas, em particular. Além da insuficiência da oferta de ensino no ensino elementar, da evasão escolar em vários anos e níveis de ensino e da insuficiência das aprovações, Anísio Teixeira (1997: 39-52) detectou que um dos principais problemas da organização do ensino nesse município era aquele comum a todo o sistema educacional

brasileiro, qual seja: o da dualidade do ensino primário ou elementar e secundário e superior, que reiteravam o triste quadro de desigualdades sociais e de privilégios de alguns poucos à educação formal. Poucos tinham acesso ao ensino elementar, mostrando que a educação ainda era privilégio de alguns poucos e esse nível de ensino restringia-se aos mais pobres; menor ainda era o número de matrículas no secundário e este estava restrito aos mais ricos, quantitativa e qualitativamente. Desse modo, seria necessário democratizar o acesso à educação formal e romper com essa dicotomia dos níveis de ensino, tornando mais democrático o sistema escolar nesse município. E foi isso que Anísio Teixeira procurou fazer, criando mais escolas elementares, e reorganizando os níveis de ensino, durante sua administração na Diretoria de Instrução Pública no Distrito Federal.

No contexto da época, isso significou fazer de sua administração uma vitrine dos erros e acertos do movimento *escolanovista* desenvolvido no Brasil. Contudo, na medida em que as críticas à sua administração e ao movimento *escolanovista* parecem ir ganhando relevo institucional e projeção no cenário político, Anísio Teixeira vai se fixando cada vez mais em concretizar essa idéia de democracia e difundir sua doutrina pedagógica. Além disso, vai conferindo à sua administração um estilo próprio na medida em que recruta para assessorá-lo técnicos ou especialistas.

No meu entendimento, o fato de Anísio Teixeira recrutar técnicos ou especialistas e conferir um estilo próprio à administração pública da educação consiste em propor uma alternativa à tese de que caberia aos intelectuais o papel de vanguarda ou de elites dirigentes, como expresso no *Manifesto de 1932*. Uma alternativa que se propõe a reeditar uma reorganização do Estado e da educação nos termos de um Platão revisitado por teorias sociológicas atuais e readaptado à sociedade moderna. Ao menos, é isso que se verifica em seu livro *Em marcha para a democracia*, publicado em 1936, quando utiliza por referência as reflexões de Dewey sobre o Estado, as sugestões de Walter Lippmann para a sua reorganização e Edward Thorndike para a organização da sociedade em bases científicas.

Partindo da idéia deweyana de que a democracia é vida em comunidade, com ampla participação de todos, Anísio Teixeira (s.d.: 79) afirma que o problema democrático seria o de restaurar a “integração física e mecânica que o industrialismo provocou, em uma base de solidariedade social, em que se dê inteligente e perfeita intercomunicação de todos os membros”. Esse seria o processo aventado por Dewey

para transformar a “Grande Sociedade” em “Grande Comunidade”, mas para tanto seria necessário localizar onde estaria o “público”. Conforme Anísio Teixeira (s.d.:80):

Para Dewey, o fato Estado se origina quando “as conseqüências de determinadas ações conjuntas de indivíduos se tornam tão indiretas, extensas, duradouras e sérias, que dão nascimento a um Público que tem interesse, um interesse comum, em controlar e determinar aquelas conseqüências”. O “público” se organiza, para os fins desse controle, em um Governo, que se compõe dos “funcionários” a que o público confia a guarda de seus interesses.

Para Dewey, ainda segundo ele, a “era da máquina” teria trazido sérias implicações para os atos humanos, tornando-os impessoais e homogêneos, além de os tornarem alheios à idéia de comunidade, dificultando gerar uma identidade destes com o “público”. Assim, seria necessário pensar em novas relações humanas, baseadas no estudo e análise dessas relações em toda sua minúcia e complexidade, a fim de se definir o novo público”. Este “novo público”, por sua vez, consciente e informado, poderia organizar “as bases de seus interesses atuais, o Governo adequado às novas exigências”. Contudo, Dewey teria admitido que qualquer tentativa atual de reconstrução do mecanismos dos governos democráticos seria prematura e fútil, já que os atuais interesses que deram nascimento ao novo público e às mudanças de que necessita não teriam sido definidas (cf. Teixeira, s.d.: 80).

Vendo esse obstáculo enunciado por Dewey, Anísio Teixeira recorre a um outro autor, Lippmann, que supostamente teria sugerido um meio de tornar esse “novo público”, essa reorganização do “Governo” e da “Grande Comunidade” realizáveis. A revisão do “público” sugerida por Lippmann, segundo ele, seria em formar um corpo de especialistas para reger os serviços públicos e executá-los, pois, sendo estes incompreensíveis ao senso comum, ficaria a cargo dos cidadão observá-los e apoiá-los quando andam bem ou intervir quando não funcionam adequadamente. A condição para isso ocorrer seria a transmissão da informação e a liberdade de opinião, gerando uma opinião publica que haja segundo um critério definido. Mas qual seria esse critério? Seria oferecer informações o mais próximas possível das investigações científicas sobre os fenômenos sociais e políticos tratados, tendo grande importância o papel dos cientistas sociais e políticos, sobretudo nos momentos de crise, para informar os demais cidadãos e, de modo qualificado, esclarecê-los sobre os problemas atuais, colocando em

discussão as principais alternativas para superá-los. Assim, ter-se-ia “cidadãos omniinteressados” no que se refere ao “público” e “omnicompetentes” para julgá-lo e intervir sobre ele quando os serviços por ele prestado não correspondem às suas expectativas. Para tanto, o “Governo”, tanto o Executivo quanto o Legislativo, deveria ser remodelado, instalando-se nos seus mais variados setores corpos de investigadores e de analistas políticos.

Em resumo, eis o que Lippmann sugere: em todos os departamentos do Governo se devem instalar corpos técnicos de investigadores e analistas políticos e sociais, que se destinarão a medir, pesar, prever e elucidar os fatos a cuja luz os poderes públicos agirão. Esse corpo de investigadores age num plano de absoluta independência do poder executivo. Bem pagos, bem prestigiados, bem escolhidos, com garantia de vitaliciedade nas suas posições, não podendo ser demitidos senão depois de processo perante tribunais compostos de profissionais, os novos órgãos serão os “órgãos de inteligência” dos governos. A sua função de análise e de esclarecimento serve ao poder legislativo e ao poder executivo, sendo mesmo o verdadeiro termo de ligação entre os dois poderes, hoje tão clamorosamente desajustados, e, servirá ainda ao público, que tem o direito de exigir que os problemas lhe sejam apresentados depois de passarem por esse processo de análise e estudo que torne inteligíveis. (Teixeira, s.d.: 91)

Anísio Teixeira arrisca-se, assim, a redefinir o “público” e a enunciar uma forma de remodelação do “Governo” a partir dessa sugestão de Lippmann, contrariando a afirmação de Dewey de que isso seria temerário antes de ter-se claro os interesses atuais. Como ele o próprio Anísio Teixeira (s.d.: 92-4) afirma, na continuidade desse livro, esta sugestão de Lippmann seria uma revisão do modelo de República idealizada por Platão, onde os filósofos seriam reis e os reis filósofos. Contudo, nesta sugestão de Lippmann, que consiste em exigir das “máquinas de governo” um lugar para a “inteligência”, os filósofos de agora estariam para o “investigador e o analista científico dos fenômenos sociais e políticos”. Para Anísio Teixeira, ainda, essa alternativa sugerida por Lippmann para a ação pública contrastava com outra, a do “governo pelo terror e pela obediência”, na medida em que constituiria um “sistema avançado de informação, análise e consciência de si mesmo”, tornando o conhecimento da situação social e das “razões do Estado” evidentes para todos os homens. Aí estaria “o segredo da falência do governo do povo pelo povo, isto é, a impossibilidade ‘de transcender de sua experiência casual e dos seus preconceitos’, a não ser que ‘inventássemos,

criássemos e organizássemos uma machina de conhecimento’, para o seu uso”. Nesse sentido, segundo ele, a proposta de Lippmann consistia em tornar lúcido o mundo invisível, através da informação e das análises dos fenômenos políticos e sociais. Não podendo o cidadão inspirar e guiar todos os atos, como imaginou o democrata místico, segundo ele, ao menos tal cidadão poderia aumentar o seu controle sobre seus próprios atos, exigindo que fossem analisados cientificamente.

Dessa forma Anísio Teixeira esboça uma alternativa ao projeto político de uma reforma social pelo alto e por intermédio da educação, expresso pelo *Manifesto*, formulando uma idéia de Estado gerenciador, apoiado pelos conhecimentos técnicos e métodos científicos dos quais os intelectuais eram portadores, ao qual até então havia se contraposto. Durante esse mesmo período, Fernando de Azevedo também procura fundamentar sua política educacional num plano de política geral, recorrendo à teorias sociológicas atuais, para justificar esse mesmo projeto, com a discordância de Anísio Teixeira (cf. Pagni, 2000 b). Pelo exposto, se vê aqui que essas divergências eram muito mais teóricas e consistiam em propor uma alternativa mais acabada a esse projeto, o que sugere que Anísio Teixeira também buscou fundamentar sua prática administrativa numa doutrina política assentada numa sociedade e num Estado racional, tanto quanto Fernando de Azevedo. Sob este aspecto, embora construções teóricas como estas sejam válidas, parece contradizer a própria filosofia e filosofia da educação de inspiração deweyana que professa durante esse período e, aos poucos, ceder as pressões para que o seu projeto pedagógico também se fundamente numa doutrina política, conferindo sistematicidade e coerência a sua visão sobre o fenômeno educativo e legitimidade à sua atuação educativa. Assim, de John Dewey ele parece recorrer apenas à necessidade de redefinir o “público” e de aplicar o método experimental também ao conhecimento dos fenômenos morais e sociais.

Isso significa que Anísio Teixeira, momentaneamente, parece ter recuado em suas posições, diante as duras críticas dirigidas à sua administração e ao movimento *escolanovista*, concebendo que a democracia se implementaria pelo alto no Brasil e conferindo ao seu projeto pedagógico e político um caráter doutrinário, nesse contexto. Porém, não do propósito de aplicar as ciências disponíveis e o método experimental na compreensão do problema educacional brasileiro. Mas isso não aliviou as críticas sofridas pela sua administração à frente da Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal. E isso não é pouco, pois contraria toda uma tradição sociológica que se instaura nesse momento e sugere-lhe outro caminho, menos teórico e modelar e mais

experimental para as pesquisas nesse campo. Algo que não foi seguido posteriormente por esse campo do conhecimento no Brasil.

É possível que a tentativa de expressar uma “moral científica” para reorientar a “moral tradicional” e a educação escolar tenham levado Anísio Teixeira a normatizar e oferecer diretrizes à prática pedagógica ao ponto das orientações teóricas propostas por ele assumirem um caráter de doutrina pedagógica ou de fundamento teórico. Ele parece ter sido bastante criticado, durante os anos 1930, menos por esse caráter doutrinário conferido à pedagogia que propagou e pelo sentido construtivo de sua reflexão filosófica sobre a moral, e muito mais pela crítica que desenvolve à moral tradicional. Esta crítica parece ter mexido com aquilo que os intelectuais católicos e, posteriormente, os setores mais conservadores consideravam como mais sagrado. A reação contra a filosofia da educação propagada e contra o próprio Anísio Teixeira não tardou. Isso fez com que ele abandonasse a Diretoria de Instrução Pública do Distrito Federal em 1936 e, gradativamente, cada atividade que desenvolvia na vida pública, até o seu completo afastamento durante o período do Estado Novo. Este foi o preço pago por Anísio Teixeira desenvolver um prática intelectual que se opunha às convenções, que pregava o pensamento laico e a democracia, além de difundir uma filosofia e filosofia da educação que efetivamente poderia significar uma revisão no pensamento social e educacional brasileiros.

A revisão e reafirmação da filosofia da educação de Anísio Teixeira

Mesmo que se considere aqui o caráter doutrinário de seu pensamento, deve-se considerar que, após o seu retorno para a vida pública, em 1946, Anísio Teixeira revê várias posições teóricas e políticas antes assumidas, à começar pelo questionamento da doutrina que orientou o movimento *escolanovista* brasileiro nos anos 1930. Isso se verifica numa carta (18/05/1941) endereçada a Fernando de Azevedo, encontrada em O’Neil (1972: 132), onde Anísio Teixeira faz a seguinte avaliação do referido movimento:

Não se pode negar que de 32 para cá houve certo progresso na área de consenso e também, talvez, na compreensão da dificuldade de reformar a educação, mas, ao mesmo tempo, e, quiçá, como consequência, uma visível hesitação senão inibição diante da tarefa a realizar. Como o importante é muito difícil, tocou-se a fazer o acessório, o não

importante, o apenas extraordinário, deixando o trabalho de base...para quando for possível. Ora, isto é tudo que há de mais perigoso. Cada vez será mais difícil a reconstrução se perdemos assim de vista os problemas fundamentais..(...)

Acho, assim, que nunca estivemos tão mal. O movimento agora devia ser algo menos doutrinário que em 1932 e mais concreto, mais na ordem de levantamento da situação e de planejamento do desenvolvimento educacional do país.

Esta crítica de Anísio Teixeira ao caráter doutrinário que guiou o movimento *escolanovista* brasileiro nos anos 1930, parece ser também uma crítica a seu próprio pensamento e um sinal de revisão de seus pontos de vistas, que começam a ocorrer a partir dos anos 1950. Trata-se, como afirma nessa carta, de fazer um levantamento da situação e, a partir dela, elaborar um plano para o desenvolvimento educacional do país.

Anísio Teixeira passa a coordenar uma série de iniciativas com o intuito de diagnosticar com precisão os principais problemas que afligem a cultura e a educação brasileiras. Esse trabalho, baseado no levantamento estatístico e teórico, ganha maior relevo quando assume a Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES –, em 1951. A partir desse momento a produção teórica de Anísio Teixeira oscila entre o diagnóstico e a interpretação acerca dos problemas educacionais brasileiros, tendo por referência os conhecimentos científicos produzidos, e a discussão de problemas filosóficos e filosóficos educacionais. Os problemas filosóficos e filosóficos educacionais decorreriam justamente do processo de investigação científica e, portanto, se concentrariam na discussão dos problemas do conhecimento, concorrendo para o aprimoramento da aplicação das ciências na educação e nas outras esferas da vida. E, na medida em que as ciências fossem aplicadas às situações educacionais ou às outras esferas da vida, jogando novas luzes sobre um aspecto específico de uma visão geral ou do todo, esta seria revista à luz da filosofia que a engendrou, propondo uma reorientação da prática educacional e da própria vida através de novas hipóteses e idéias provisórias. O que mostra que essa oscilação das produções teóricas de Anísio Teixeira consistem em pólos distintos de uma mesma prática intelectual e de uma reflexão filosófica sobre a educação ou de uma filosofia da educação. Isso significa dizer que Anísio Teixeira não apenas continuou refletindo sobre os problemas educacionais e pedagógicos a partir do pragmatismo, como também procurou propor alternativas e soluções a esses problemas, insistindo na operacionalização dos princípios da filosofia e da teoria da educação deweyana para reorientar a prática educacional e pedagógica corrente.

Durante os anos 1950, Anísio Teixeira não deixa de tratar problemas caros à discussão sociológica e educacional do momento, de um ponto de vista teórico e filosófico social, mostrando efetivamente que as pesquisas empíricas e seus resultados podem e devem ser interpretados por uma teoria ou filosofia, tanto quanto auxiliar a revê-las. É o que ocorre, por exemplo, no artigo de Anísio Teixeira (1954: 3-22) “Padrões brasileiros de educação [escolar] e cultura”. Mas o grande salto de Anísio, nesse momento, diz respeito a sua aproximação de Dewey por um outro viés, pela sua lógica ou teoria da investigação, que demonstram seu empenho não apenas em conhecer empiricamente ou refletir sobre os problemas sociais e educacionais brasileiros, como também em estar atualizado em relação ao pensamento de seu mestre e ao debate contemporâneo em filosofia. É o que se observa em seu artigo “Bases da Teoria Lógica de Dewey”, publicado originalmente em 1955 pela *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos* e posteriormente incorporado à coletânea *Educação e o mundo Moderno*.

Nesse artigo, em particular, Anísio Teixeira parece querer interpretar Dewey pelo seu veio filosófico, antes que pedagógico, optando por explorá-lo a partir das bases lógicas do pensamento do filósofo americano, justamente por entender que vinham revolucionando, desde sua formulação, os processos educativos de nossa época. Assim, ao escrevê-lo, Anísio Teixeira traz novas contribuições para compreendermos o modo como ele entende a relação entre a filosofia e as ciências, bem como a sua própria filosofia da educação.

Para ele, as bases da teoria lógica de Dewey consistiram em precisar melhor as reflexões sobre a experiência, noção central ao pensamento do filósofo norte-americano, conferindo à linguagem e à sua forma lógica um papel fundamental. Sendo assim, Anísio Teixeira (1969 a: 65) define o seguinte:

A filosofia, para Dewey, é um processo de crítica, isto é, de discriminação, seleção e ênfase, pelo qual se descubram os elementos e critérios de direção e orientação da vida humana, em toda a sua extensão e complexidade. A filosofia é uma teoria da vida. E a lógica, em última análise, uma teoria da vida intelectual, isto é, uma teoria do pensamento, da experiência reflexiva.

Essa teoria da experiência reflexiva desenvolvida por Dewey partiria da indagação ou da perplexidade diante de problemas correntes da vida para a elaboração de um sistema de formas e critérios lógicos. A grande contribuição dessa teoria seria,

para Anísio Teixeira, a elaboração desse sistema e critérios não nos termos tradicionais, isto é, a partir de uma definição abstrata da verdade que seria julgada conforme princípios racionais pré definidos, mas em termos de uma teoria lógica que julgasse a plausibilidade, validade e sua eficácia das proposições ditas verdadeiras, conforme seu significado num determinado contexto e conforme o sentido que conferem à realidade. Nesses termos, a teoria lógica de Dewey seria decorrente e impulsionada pela prática corrente, “tanto no processo empírico de obtenção do conhecimento, quanto no processo científico, que consiste num refinamento e um enriquecimento do processo empírico, não havendo entre ambos senão diferenças de grau, de precisão e de segurança”. Para tanto, a teoria lógica do filósofo americano fundou-se, nos termos de Dewey (apud Teixeira, 1969 a: 66 – grifos no original), “em que todas as formas lógicas (com as suas características próprias) *originam-se* da operação de investigação e dizem respeito ao *controle* desse processo de investigação, de modo a levá-lo a produzir *asserções garantidas*.”

Assim, a teoria lógica de Dewey consistiu na identificação da lógica com a metodologia e com o método científico, admitindo a hipótese de que o método experimental seria a própria lógica. Conforme Anísio Teixeira (1969 a: 69),

A hipótese de Dewey, [...], faz da lógica uma ciência experimental e, como tal, progressiva, cujo objeto é determinado operacionalmente (operações com material existencial e operações com símbolos) e cujas "formas" são postulados, isto é, convenções construídas especulativamente e comprovadas pela experiência, podendo assim mudar. Sendo uma ciência natural, contínua com as teorias física e biológica, nem por isto deixa de ser social, porque lida com o humano e o humano é *naturalmente* social. Além disto, a lógica é uma ciência autônoma, no sentido de que suas "formas", princípios, normas ou leis decorrem do estudo da "investigação ou indagação ou inquérito", como tal, e não de algo externo, sejam intuições apriorísticas ou pressupostos metafísicos. (Teixeira, 1969 a: 69)

Ao atribuir a lógica uma provisoriade, dado que seus objetos são definidos por condições de ordem existencial e simbólica e que suas “formas” são postulados, segundo Anísio Teixeira, Dewey teria se contraposto como algo independente dos processos de vida . Para isso, a teoria da investigação ou lógica do filósofo americano conferiu às “formas lógicas” uma dimensão histórica e social, afirmando que estas

deveriam ser analisadas conjuntamente com os conteúdos aos quais se referem, ou melhor, sem estabelecer essa separação ou dicotomia entre forma e conteúdo instituída pela Metafísica. Por esse motivo, Dewey teria compreendido as “formas lógicas” a partir de sua própria noção de experiência. Em outras palavras, Dewey teria considerado o processo da relação entre organismos biológicos em geral com o seu meio, destacando nessas relações o que singularizava o organismo humano, em particular, isto é, a sua capacidade de atribuir significado à sua própria experiência, de revê-lo quando não estivesse sendo válido à experiência em curso e de utilizá-lo para antecipar ou projetar ações futuras referentes à outras situações. Ao considerar esse processo, a lógica de Dewey estaria enraizada na própria vida, segundo o autor brasileiro, já que essa noção de experiência assemelhar-se-ia à vida e ao processo pelo qual nela aprendemos. De acordo com Anísio Teixeira (1969 a: 73),

Admitido o postulado dessa continuidade entre interação e integração orgânica e o processo de investigação ou pesquisa, logo vemos que desaparecem os problemas do subjetivismo psicológico ou os das relações entre processos mentais e processos lógicos. O processo de investigação não é nenhum ato da mente em si e por si, mas, uma interação, ainda ou sempre, entre o organismo e o meio, tão material e física e funcionalmente em nada diferente da digestão, digamos. A psicologia é necessária ao seu estudo como a fisiologia é necessária ao estudo da digestão. E o objeto da lógica consiste em atividades de observação e de operação, em suma tão materiais, objetivas e concretas quanto os de qualquer outra ciência. Assim, como qualquer outra ciência, pode a lógica acertar e errar - pois há em toda investigação o risco de discrepância entre a situação existente e a sua manipulação, que são o presente, e as conseqüências decorrentes, que são o futuro. Seja o comportamento biológico, seja a investigação deliberada, isto é, o processo lógico, operam corretamente na medida em que 1) as condições existentes são semelhantes às que contribuíram no passado para a formação dos hábitos existentes de ação ou de investigação e 2) em que esses hábitos se conservam flexíveis para se readaptarem facilmente a novas condições que ocorram ou possam ocorrer.

Além de admitir a natureza biológica ou psicológica do processo de investigação, Dewey teria admitido que os seres humanos não vivem apenas em sua relação com o mundo físico, como também em uma “cultura, que impregna e transforma seus próprios comportamentos biológicos”. Desse modo, a teoria lógica de

Dewey para Anísio Teixeira, teria tentado se contrapor a dualidade entre natureza e cultura, dizendo haver uma continuidade entre ambos na medida em que o meio cultural consistiria num “sistema de sinais, significações, símbolos, instrumentos, artes, instituições, tradições e crenças”. Assim, o físico e o orgânico se tornariam eles próprios sociais na medida em que se tornassem culturais, isto é, em que o comportamento humano adquirisse um caráter intelectual, apreendendo os símbolos comuns atribuídos à eles na vida social ou contexto existente.

Nessa transformação do comportamento pela cultura, segundo Anísio Teixeira, Dewey destinou um papel fundamental à linguagem, pois, por meio dela os símbolos e os hábitos seriam transmitidos. A linguagem não seria apenas forma e instrumento de toda atividade cultural, como também, historicamente, teria influído em toda formulação da teoria lógica. Afinal, no limite, a lógica seria lógica da linguagem e, por sua vez, esta seria uma condição necessária e suficiente para as “formas lógicas, e não só orgânicas, de atividade entre os homens”. Mais do que isso, a linguagem compeliaria os indivíduos que participam de um empreendimento comum a um “comportamento lógico”, isto é, geral e objetivo, e portanto não individual. No entanto, para que haja uma comunicação efetiva, segundo ele, é indispensável que os símbolos e significados expressos pela linguagem “tenham um sentido existencial comum e sejam percebidos como tais em relação a atividades reais e concretas”. Para que a comunicação ocorresse seria necessário a “percepção dos significados e sentidos comuns das palavras em suas relações e conexões com as coisas e as pessoas”. Nesse sentido, o uso da palavra transcenderia a simples reação ao meio físico para responder a essas relações complexas que envolveria a cultura, e o seu sentido dependeria do contexto em que a palavra estivesse inserida. Assim, seria possível compreender a linguagem e seu uso como um comportar-se de “*modo geral, objetivo e sistemático*”, e não como algo privado e sem um sentido comum (cf. Teixeira, 1969 a: 75-6).

Nisso residiria o caráter inovador da teoria lógica de Dewey para Anísio Teixeira, principalmente quando comparada a outras correntes da filosofia que se detiveram sobre o assunto. Embora reconheça entre os modos com que a linguagem opera com os “símbolos naturais” (que se referem às coisas materiais) e com os “símbolos artificiais” (que independem da existência material e implicam em relações com outros símbolos), Dewey indicou que teria sido assim que o comportamento lógico adquiriu uma requintada complexidade e que a linguagem utilizada para emprestar sentido à realidade tornaram-se multidimensionais. A linguagem e o seu emprego

conferiu ao comportamento inteligente, assim, novas formas e à experiência uma nova dimensão.

Essas transformações do comportamento basicamente biológico, graças à cultura e à linguagem, fornecem os requisitos para o comportamento intelectual do homem. O uso de símbolos nas operações de exame dos projetos ou fins em vista, como uma representação das atividades pelas quais os fins podem ser realizados, é, pelo menos, já uma forma rudimentar de raciocinar, que, uma vez instituída, é susceptível de desenvolvimento indefinido. E o ordenado desenvolvimento de símbolos, em sua relação uns com os outros, uma vez estabelecido, transforma-se em um interesse em si mesmo. Então, as condições lógicas, implícitas nestas relações, tornam-se explícitas, e alguma forma de teoria lógica aparece. Este primeiro passo foi empreendido, quando alguém, refletindo sobre a linguagem em suas estruturas sintáticas, lhe descobriu a riqueza dos conteúdos e significações, e de suas relações mútuas.(Teixeira, 1969 a: 78)

Todavia, se a origem de toda lógica ou teoria da investigação foi decorrente dos problemas da própria necessidade do viver e da formação da inteligência para que os homens os superassem, somente em seu desenvolvimento se observou a definição de problemas específicos do conhecimento pelo conhecimento, do saber pelo saber, ou seja, uma certa independência entre o comportamento intelectual corriqueiro e o conhecimento científico. A investigação de problemas da vida cotidiana a partir de formas lógicas determinadas ou do comportamento inteligente pelo próprio homem tendeu a se dissociar dos problemas do conhecimento científico e do como conhecê-lo, em razão dos hábitos e procedimentos instaurados em cada um desses setores e da incapacidade de vislumbrá-los de modo rearticulado. Embora Dewey distinguisse a investigação científica da investigação do senso comum, ele não os teria compreendido como dois processos em separados, mas sim articulados entre si, contrapondo-se à independência instaurada entre eles.

No entender de Dewey, segundo Anísio Teixeira, ainda que os conhecimentos científicos e os conhecimentos do senso comum tenham objetos diferentes, o conhecimento humano é um só diferenciando-se apenas pelo que representam em termos teóricos e/ou práticos. O conhecimento científico se constituiria a partir de uma mediação entre a teoria e prática, mesmo quando tratando de problemas teóricos, ele só se completaria na sua aplicação. Com isso, evidenciaria sua origem nos problemas do senso comum e como a necessidade de voltar a estes para remediá-los, através da aplicação do conhecimento descoberto. Certamente que, durante o processo de descoberta, a investigação científica manteria uma distância dos referidos problemas e do modo como são tratados pelo senso comum. Contudo, a sua prova final seria o retorno ao senso comum, produzindo-se novas tecnologias, capazes de impulsionar a

vida social e cotidiana do homem, em suas diversas esferas, tornando-a cada vez mais ampla e melhor. Esta seria a posição de Dewey acerca dessa divisão entre conhecimento do senso comum e conhecimento científico. Mas, de acordo com Anísio Teixeira (1969 a: 85)

Infelizmente, diz Dewey, essa profunda infiltração e incorporação dos produtos e resultados da ciência no mundo do senso comum não se vem fazendo de forma integrada e harmônica, como seria de desejar, mas, antes, sob forma desintegradora, produzindo o estado de confusão que caracteriza a nossa época, exatamente, porque não está aquela incorporação sendo acompanhada da mudança de atitudes, crenças e métodos intelectuais, que se faz necessária à luz dos novos níveis a que a ciência vem elevando a vida. Tal fato, de ordem social e não lógica, concorre sobremodo para que pareça "natural" a divisão, senão o conflito, que persiste e por alguns é até voluntariamente alimentada entre a lógica do senso comum e a lógica da investigação científica.

Isso significa que a utilização da ciência na melhor organização do saber do senso comum ainda seria dificultada socialmente. A razão disso seria, segundo Anísio Teixeira, a crença imaginária de que essas duas ordens de conhecimento estariam em conflito e, por sua vez, este foi levado às últimas conseqüências nas discussões filosóficas e científicas, tanto quanto na própria vida comum. A integração entre ambas as ordens não seria conseguida simplesmente com uma teoria unificada da lógica, mas a criação desta seria condição necessária àquela integração. Para Anísio Teixeira (1969 a: 87-8):

[...] a teoria da "lógica da investigação" de Dewey, é a tentativa de uma lógica unificadora do espírito humano para a solução, justamente, desse problema. Nem a lógica tradicional, insusceptível de ajustamento à lógica científica moderna, nem o atual movimento de lógica simbólica, interessada apenas na descoberta das formas lingüísticas do pensamento matemático poderão resolver o dualismo senão conflito do pensamento humano científico e do senso comum.

Só uma lógica da experiência, uma lógica da investigação e da descoberta, como é a de Dewey, podem ajudar-nos a vencer as falsas divisões, dualismos e conflitos que vêm criando e nutrindo a injustificada Babel moderna.

Esta é a interpretação que Anísio Teixeira faz a respeito da lógica ou da teoria da investigação de Dewey. No contexto que a formula ela tem um significado especial, qual seja, o de apresentar esse aspecto central da filosofia deweyana como uma alternativa à lógica tradicional e às teorias simbólicas recém descobertas pelos

professores e pelos estudantes nos cursos de filosofia no Brasil. Ao menos é isso que se observa no artigo supra exposto, quando ele argumenta o seguinte:

A teoria lógica de Dewey, note-se, foi aqui, apenas enunciada. O seu desenvolvimento completo exigiria um curso e não um artigo. Mais não desejei, porém, do que chamar a atenção dos nossos estudiosos de filosofia para a hipótese deweyana, tão rica de frutos e de promessas, em momento, como o de hoje, em que vejo em nossas Faculdade de Filosofia ou de deslumbramento por uma redescoberta incrivelmente tardia de Aristóteles, ou a fascinação pela lógica simbólica, por certo provocante, mas tão distanciada da experiência, que não creio, com Dewey, se aplique a outra coisa senão a ela própria, ou a apenas um setor do pensamento que, em si, não é senão método de inferência, o das matemáticas. (Teixeira, 1969 a: 88)

Pode-se dizer ainda que, nesse artigo, Anísio Teixeira torna explícito a própria teoria do conhecimento e da investigação que adotou desde o momento em que começou a fazer os levantamentos estatísticos da situação educacional das escolas do Distrito Federal no momento que ocupou o cargo de Diretor da Instrução Pública, entre 1931 e 1936. Mais do que isso, no contexto em que é escrito, talvez esse artigo revele os motivos pelos quais Anísio Teixeira opta em assumir uma postura menos doutrinária e mais associada ao levantamento da situação cultural e educacional brasileiras. Afinal, tratava-se de uma releitura do pragmatismo deweyano não apenas para tornar atual sua teoria lógica para os estudantes de filosofia, como também para reatualizar suas próprias reflexões acerca do problema educacional brasileiro, compreendendo-o dentro de um contexto sociocultural e político distinto daquele dos anos 1930. Nesse sentido, essa sua releitura do pensamento deweyano pela lógica ou teoria da investigação também pretendem contribuir para o desenvolvimento das pesquisa em educação, enfocando assim sobretudo os aspectos lógico e epistemológico da sua filosofia da educação. Mas, vou insistir, esse privilegiamento desses aspectos constituem-se numa necessidade de aprimoramento do sentido ético e político dessa filosofia da educação. Esta última recorre aos conhecimentos científicos e às ciências aplicadas à educação, a fim de reformular a visão de conjunto acerca do problema educacional brasileiro e de propor outras hipóteses concretas para remediá-los, a serem aplicadas à prática cotidiana das escolas e ao trabalho docente. É o que se observa no artigo “Filosofia e Educação”, publicado pela *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos* em 1959 e, posteriormente, incorporado à coletânea *Educação e o mundo moderno*.

Nesse outro artigo, Anísio Teixeira parte da definição de filosofia da educação de John Dewey e de que esta decorreria de uma concepção de filosofia de vida, como expresso no último capítulo de seu livro *Educação Progressiva*, para afirmar o seguinte:

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 meio de se transmitir a visão do mundo e do homem, que a respectiva sociedade honrasse e cultivasse. (Teixeira, 1969c: 9)

Para o autor, esse seria o motivo dos primeiros filósofos terem sido os primeiros mestres, detendo-se sobre os problemas culturais e educacionais de sua época para reformar a cultura e a educação. Nesse sentido, os sofistas e Platão são tomados por Anísio Teixeira (1969 c: 10-1) não como "reveladores da vida grega", mas como reformadores que investiram "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". Foi assim que o pensamento especulativo, "decorrente do desenvolvimento da língua e da simbolização geométrica, aliada ao secularismo da civilização grega", teria dado origem ao pensamento filosófico em condições nunca antes imaginadas. As profundas formulações subsequentes do pensamento filosófico, na reconstrução histórica desse pensamento desenvolvida pelo autor, citando Whitehead, consistiriam numa série de notas ao pensamento de Platão. Desse modo, de nada adiantaria tratar da filosofia da educação em nossa época sem antes fazer um acerto de contas com o platonismo e a concepção de educação que engendrou ao longo de toda a história do pensamento ocidental, se cristalizando sobretudo nas instituições escolares desde os tempos modernos.

Esse acerto de contas é feito por Anísio Teixeira na medida em que problematiza as dualidades em que se assentou o pensamento ocidental desde Platão no que diz respeito à separação entre natureza e cultura e conhecimento científico e pensamento especulativo. Para ele, teria sido a corrente filosófica do pragmatismo a quem coube superar essas dualidades e, particularmente a Dewey, a formulação de um método

adequado para a reaproximação entre filosofia e ciência. Contudo, desde então o pragmatismo vinha sendo proposital e correntemente mal interpretado por outras correntes da filosofia contemporânea. Tratava-se, então, de corrigir essas interpretações ou críticas equivocadas.

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. (Teixeira, 1969 c: 21-2)

Retomando Dewey pela sua "teoria da investigação", Anísio Teixeira afirma que caberia ainda à filosofia de nosso tempo realizar o que os cientistas vinham realizando, dependendo do envolvimento de inúmeras pessoas para tanto. Esse trabalho ao qual se refere Anísio Teixeira é o da generalização do novo método do conhecimento humano desenvolvido por Dewey ao campo da política da moral e da organização social. Este seria o desafio das próximas décadas no campo da filosofia. Mas isso não ocorreria, segundo ele, sem ocorrer a transformação educacional postulada por Dewey. Afinal,

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 ele a formular toda 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. (Teixeira, 1969 c: 21)

Embora Dewey houvesse chegado a formular essa filosofia da educação, enganar-se-iam aqueles que supusessem que a transformação educacional por ela pressuposta tivesse efetivamente reformado o sistema educacional dos Estados Unidos ou mesmo de outros países, como o Brasil. Ao contrário, graças à persistência da velhas

doutrinas pedagógicas e do platonismo que as sustentavam, a reação contra essa filosofia da educação e das mudanças do sistema educacional por ela pretendidas eram ainda evidentes, tanto no leste quanto no oeste. Antes dessa filosofia da educação e das transformações educacionais postuladas por Dewey se efetivarem, segundo Anísio Teixeira, restaria resolver o problema de saber “se a conduta humana será suscetível de estudo científico”, já que para Dewey isso seria essencial para restabelecer “a eficácia da formação moral pela escola”. Ora, analisar esse problema não significaria pressupor um dualismo platônico entre natureza e espírito, nem privilegiar uma idéia de perfectibilidade da natureza humana como fez Platão para designar o homem virtuoso, mas buscar um critério naturalístico da moral nos termos postulado por Dewey, a fim de entender a continuidade entre natureza e espírito e unir o conhecimento e a virtude. Por isso, diz Anísio Teixeira (1969 c: 22)

O comportamento moral para Dewey é aquele que leva o indivíduo a crescer, e crescer é realizar-se mais amplamente em suas potencialidades. E como tais potencialidades somente 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 este critério naturalístico de moral, abre-se a possibilidade de seu estudo científico, e com ele o da generalização de processos de conduzir a educação de forma objetiva ou científica.

Embora Anísio Teixeira insista nessa possibilidade da moral e da conduta humana serem investigadas cientificamente, a fim de que a educação possa ser conduzida de forma objetiva e científica, ele reconhece às objeções filosóficas que se levantam nesse contexto. Ele se refere sobretudo à objeção dos “filósofos ingleses atuais”, como Bertrand Russell, que insinuam que Dewey restabeleceria assim o velho dualismo Kantiano entre a razão pura e a razão prática. Mas Anísio Teixeira entende que as críticas à essa possibilidade aventada pela filosofia e pela filosofia da educação de Dewey ocorrem porque os “filósofos ingleses atuais” ignoram a vinculação da moral e da conduta com um conceito integral de sociedade e, sobretudo, com o fenômeno da democracia. Isso ocorreria, segundo ele, porque

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. (Teixeira, 1969 c: 24)

Essas deformações geradas por esses dualismos e sobretudo pela natureza mecânica do progresso material, para Anísio Teixeira, não fez outra coisa senão desenvolver um individualismo mais econômico do que uma sociedade democrática que respeita as individualidades. Por essa razão, segundo ele, “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” (Teixeira, 1969 b: 24-5). Para ele, ainda, essa filosofia já estaria contida na própria filosofia de Dewey e se implementaria na e pela educação. Contudo, reconhece que todas as filosofias e suas formulações teóricas ocorrem sempre *a posteriori*, sendo mais explicações ou justificações das culturas existentes ou predicções para a reforma destas e, neste último caso, depende de longos esforços e lutas. As resistências que se observavam nesse momento na educação institucionalizada à ação das novas idéias e teorias não seriam senão parte de um processo que só lentamente será revertido, até se chegar efetivamente a “constituir a verdadeira aplicação da nova filosofia democrática da sociedade moderna”. Desse modo, Anísio Teixeira nutre a expectativa de que a filosofia e a filosofia da educação que professa terá sucesso na civilização atual, não obstante os obstáculos que tem enfrentado. No caso brasileiro, ainda, a educação reflete os modelos dos quais se originou e os impasses para a implantação da “nova filosofia da sociedade democrática” que se observam também na civilização atual, mas vem apresentando 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, à medida 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. (Teixeira, 1969 c: 25)

Os sinais de mudança das instituições educativas que vinha se observando no Brasil a que se refere Anísio Teixeira seria fruto de todas as iniciativas desenvolvidas pelo movimento *escolanovista*. Além disso, a “nova filosofia da sociedade democrática” já vinha sendo propagada por ele desde os anos 1930. Porém, agora, nos anos 1950, Anísio Teixeira parece entender a democracia de um modo menos doutrinário e vanguardista do que aquele que acabou assumindo em 1936. Mais do que isso, Anísio Teixeira acabou questionando esse modelo seguido em parte por ele e por alguns dos Pioneiros da Educação Nova. Nesse contexto, tratava-se de não incorrer nos mesmos erros políticos que muitos daqueles, inclusive ele, que defenderam posições vanguardistas acreditando que, aos intelectuais, caberia a responsabilidade pela condução dos demais ao esclarecimento, levando o país à modernidade e à consolidação da democracia.

Como avalia Anísio Teixeira, num artigo dos anos 1960, esse projeto político e pedagógico havia fracassado na medida em que os intelectuais provenientes das “classes médias” se associaram ao Nacionalismo vigente e ao Estado Novo, emperrando qualquer proposta educacional que fosse democrática e mesmo a consolidação de uma sociedade democrática no Brasil. Conforme seu diagnóstico,

Ora, achando-se nosso desenvolvimento sob a influência de três grupos, o aristocrático, o de classe médica e o nacionalista, a salvação estaria em que a ênfase viesse a caber à elite de classe média, por ser a mais aparelhada em idéias específicas relativas à nova ordem industrial.

Sucedem, porém, que o debate político dos últimos cem anos, embora de modo algum encerrado, tem concorrido, entre nós, para emprestar à classe média apenas o caráter reacionário que, por vezes, assume, sempre aliás em aliança com a elite dinástica, esquecendo-se o seu passado revolucionário de iniciativa da transformação da sociedade pela industrialização, e a possibilidade de continuar ela seu destino inovador. (...)

Considerando a classe média reacionária e assumindo que o que existe no país já é classe média, embora de modo algum se tenha conseguido criar a mentalidade de classe médica, o grupo autocrático consegue firmar-se e, com o auxílio do grupo mais revolucionário (que se opõe acima de tudo os aspectos revolucionários da mentalidade da classe média), criar as condições vigentes no Brasil de predomínio reacionário ou, pelo menos, predominantemente autoritário.

Não julgo, com efeito, que seja preciso demonstrar que nosso desenvolvimento está, de fato, muito mais sob a influência do espírito dinástico e paternalista, que herdamos do Estado Nova e agora recebe a propulsão do combustível nacionalista, do que sob o comando das doutrinas da classe médica, embora esta ostente a letra da Constituição, que nem sequer logramos complementar.

Não seria preciso contradição maior para arcar a situação de confusão e de crise que vivemos. A verdade é que estamos cada vez mais longe da formação do cidadão indispensável ao difícil funcionamento da democracia liberal. E por isto mesmo é que a análise da situação educacional é suscetível de tornar patente grande parte dessas contradições que, a meu ver, podem quebrar a coesão e a textura de nossa sociedade. (Teixeira, 1969d: 180-204)

Parece que, assim, Anísio Teixeira não revê apenas o seu pensamento e a sua interpretação de Dewey, que trazem mudanças significativas para a sua filosofia e filosofia da educação. Mas revê também a própria condição destas, a democracia, entendendo-a de um modo menos doutrinário e vanguardista que suas formulações de 1936. É justamente isso que se observa em seu artigo “Democracia e Educação”, escrito em 1956 e publicado posteriormente no livro *Educação e o mundo moderno*.

Nesse artigo, Anísio Teixeira (1969 b: 219-20) vai dizer que

[...] a sociedade democrática não é algo que exista ou tenha existido, nem algo que tenda o homem por evolução natural; vale dizer que a democracia não é um fato histórico pretérito, que estejamos a procurar repetir, nem uma previsão rigorosamente científica a que possamos chegar com fatal exatidão determinística, mas, antes de tudo, uma afirmação política, uma aspiração, um ideal ou, talvez, uma profecia.

A profecia distingue-se da predição, porque esta, quando científica, importa em certeza ou alta probabilidade, enquanto a profecia é um misto de desejo e de predição, o que a torna convencional...A predição é *previsão de acontecimentos*. A profecia é *programa de ação*. A profecia democrática é o programa de sociedade igualitária, fundado na

afirmação política de que os homens, a despeito de suas diferenças individuais, se *adequadamente educados*, adquirirão uma capacidade básica comum de entendimento e ação, suscetível de levá-los a uma vida associada, de que todos partilhem igualmente. (Teixeira, 1969 b: 220 – grifos no original)

Ora, esse programa de ação em que consiste a profecia democrática teria como elemento fundamental a educação e uma educação capaz de consolidar a democracia, entendida aqui como um ideal a ser seguido e um programa de ação para constituí-la que pressupõem uma filosofia. Esta filosofia deveria ter não apenas um caráter justificador da organização social vigente, mas um caráter utópico, inventivo, de aprimoramento constante das formas de vida social e da ética democrática, promovendo a disposição de uma nova atitude mental que as correspondam. Este é o sentido educativo e utópico dessa filosofia professada por Anísio Teixeira.

No artigo “Utopia e Ideologia”, escrito em 1957 e incorporado ao livro *Educação e o mundo moderno*, Anísio Teixeira vai reafirmar esse caráter utópico de seu pensamento e de sua filosofia da educação, diferenciando-o da ideologia e daquilo que Manheim entende por utopia. Em suas palavras:

Devo esclarecer que não tomo os termos utopia e ideologia no sentido preciso com que os emprega Manheim, mas com a alteração sugerida por David Riesman, cuja lucidez me impressiona tanto quanto lhes falta a consagração acadêmica do grupo, de certo modo, tão pouco original dos pensadores sociais de nossa época. Riesman define a utopia “como um conjunto de crenças racionais, de interesse no fim de contas da pessoa que as alimenta, numa realidade potencial embora não existente; tais crenças não devem violar nada que saibamos sobre a natureza humana, embora possam extrapolar a presente tecnologia e devam transcender a presente organização social”. “Ideologia, ou pensamento ideológico”, define-o Riesman, como “um sistema irracional de crenças, alheias no fundo ao interesse da pessoa que as aceita, mas a que esta a pessoa adere sob a influência de algum grupo, em virtude de suas próprias necessidades irracionais, inclusive o desejo de submeter-se ao poder do grupo doutrinador.” (Teixeira, 1969 e: 166)

Embora Anísio Teixeira considere que todas as utopias tenham germes de erro, podendo levar a ideologia – e que estas por sua vez possuem germes de verdades necessários à sua doutrinação –, ele não deixa de postular que a sua filosofia está

associado ao pensamento utópico. Pensamento este que não mais corresponderia à uma utopia supra-racional ou sobre natural de outra vida, mas à uma “utopia natural e racional, aqui e agora, fundada nas virtualidades e potencialidades dos conhecimentos humanos existentes”. É uma utopia que teria por regra a autonomia do pensamento humano e a libertação do medo do desconhecido, desenvolvidos e aprendidos não por intermédio do pensamento puro, mas do enfrentamento dos problemas cotidianos e de seu tratamento científico visando superá-lo, das lutas portanto com a própria vida no sentido de dirigi-la e de realizar o sonho humano da liberdade.

Nesse sentido, se em 1936, Anísio Teixeira postulou um modelo de organização social e de Estado muito mais como uma predição e como uma utopia que tendeu a converter-se numa doutrinação política e pedagógica do que uma profecia e do que uma utopia natural e supra racional, durante os anos 1950, estas últimas são privilegiadas, constituindo-se a base argumentativa da filosofia que professa e de sua divulgação. Assim, a sua filosofia da educação teria abandonado sua base política doutrinária e assumido um tom mais filosófico, durante esse período.

Considerações Finais

Pelo exposto, pode-se dizer que Anísio Teixeira revê o seu pensamento e a sua concepção de filosofia da educação durante os anos 1950, principalmente a partir de sua interpretação acerca da lógica ou teoria da investigação de Dewey. Relendo assim a filosofia desse autor norte-americano, Anísio Teixeira parece aprimorar tanto sua concepção acerca da pesquisa educacional quanto aprimorar suas considerações acerca da moral e da democracia, extraindo da filosofia da educação antes propagada o sentido doutrinário que esta assumira nos anos 1930. Mais do que isso, essa nuance observada em seu pensamento responde à uma maior exigência de tratar conseqüentemente os problemas culturais e educacionais especificamente brasileiros, produzindo assim uma filosofia da educação capaz de refleti-los e, sobretudo, propor-lhes alternativas para superá-los na prática. Nesse sentido, observa-se em suas produções teóricas a constituição de uma filosofia da educação no Brasil, atenta ao debate que vem ocorrendo e às alternativas vislumbradas pelo pragmatismo no cenário filosófico mundial.

Se nos anos 1930 essa filosofia da educação propagada e adotada por Anísio Teixeira parece voltar-se à formulação de diretrizes pedagógicas e políticas, a revisão

sofrida por ela nos anos 1950 parecem sinalizar uma interpretação do pensamento de Dewey pelo seu veio mais filosófico e mais próxima do debate filosófico contemporâneo. Durante os anos 1950, ainda, Anísio Teixeira parece concentrar sua atividade intelectual muito mais na defesa do pensamento e da filosofia da educação de John Dewey contra as críticas dos filósofos analíticos ou da linguagem ingleses, sobretudo Russell, do que na sua simples divulgação enquanto uma doutrina pedagógica para o movimento *escolanovista*, como durante os anos 1930. Além disso, Anísio Teixeira procurou mostrar, nas produções teóricas dos anos 1950, que a filosofia da educação deweyana não era hegemônica nem nos outros países e nem no Brasil. Elucida, assim, que as barreiras que a filosofia da educação inspirada no pragmatismo deweyano esta encontrava em face do platonismo vigente em matéria de teoria educacional adotada nas escolas e das sociedades a que se refere ainda não estarem baseadas numa filosofia democrática.

Mesmo assim, Anísio Teixeira reitera que a educação constituída à luz da filosofia da educação deweyana poderia contribuir para uma reorientação da conduta humana e para a formação de uma mentalidade mais afinada à atitude filosófica e científica moderna. Afinal, entendia que a difusão dessa filosofia da educação e a realização dessa reforma educativa consistiam na possibilidade de ver realizada uma utopia democrática, derivada do pragmatismo deweyano. Assim, durante os anos 1950, Anísio Teixeira reviu seu pensamento e sua filosofia da educação trazendo contribuições no campo da lógica e da teoria da investigação para a pesquisa educacional, tanto para o tratamento filosófico do problema da moral e da democracia.

Seria necessário uma outra conferência para discutir em que medida a reflexão filosófica de Anísio Teixeira acerca desses problemas e os caminhos indicado para remediá-los permanecem ainda atuais, tanto quanto para saber se suas contribuições no campo da lógica e da teoria da investigação foram e são ainda válidas para a pesquisa educacional. O que importa saber é que Anísio Teixeira revê, à luz da interpretação do pensamento deweyano produzida e divulgada nos anos 1950, a sua própria filosofia da educação, reaproximando dessa forma as discussões sobre a pesquisa educacional dos problemas culturais e pedagógicos brasileiros e do método de investigação científica postulado pelo pragmatismo. Além disso, graças à referida revisão, Anísio Teixeira trouxe ao debate filosófico educacional brasileiro problemas filosóficos, como o problema do conhecimento, da moral e da democracia, propondo-lhes algumas saídas. Se as saídas que ele propõe são discutíveis, ao menos os problemas filosóficos que

indica e suas interfaces com a educação parecem ser ainda atuais para o debate que ocorre em filosofia da educação no Brasil.

Boa parte dos trabalhos produzidos sobre o assunto detiveram-se sobre o pensamento e a filosofia da educação desenvolvidos por Anísio Teixeira durante os anos 1930. Pior do que isso, eles tomaram o pensamento e a filosofia da educação anisiana por aquilo que possuíam de mais doutrinário, para exaltar a doutrina pedagógica *escolanovista* ou para criticá-la. Ao contrário disso, procurei fazer um percurso um pouco diferente aqui, revelando uma outra face do pensamento e da filosofia da educação de Anísio Teixeira, que em muitos aspectos nos ensinam o que é fazer filosofia e filosofia da educação. Minha intenção, com isso, não foi apenas de homenagear-lhe em seu centenário de nascimento, reconstruindo sua atuação enquanto filósofo da educação, como também de abrir um debate sobre as contribuições de Anísio Teixeira para esse campo ainda em constituição no Brasil. Assim, destaquei alguns pontos que parecem ser significativos em seu pensamento e em sua filosofia da educação, esperando que outras pesquisas sejam desenvolvidas sobre o assunto e que aqueles que trabalham com Filosofia da Educação (na docência e na pesquisa) reconheçam o mérito de Anísio Teixeira como um dos personagens que construíram a história dessa disciplina e desse campo (ainda em constituição) no Brasil.

Referências Bibliográficas

- ABREU, J. et. al. *Anísio Teixeira: pensamento e ação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1960.
- AZEVEDO, F. *A reconstrução educacional no Brasil. Ao povo e ao governo. O manifesto dos pioneiros da educação nova*. São Paulo: Ed. Nacional, 1932.
- GANDINI, R. C. *Tecnocracia, capitalismo e educação em Anísio Teixeira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- O'NEIL, C. Documentos de uma geração: cartas de Anísio Teixeira à Fernando de Azevedo. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*. (São Paulo), v. 13,1972.
- PAGNI, P. A. *Do “Manifesto de 1932” à construção de um saber pedagógico: ensaiando um diálogo entre Fernando de Azevedo e Anísio Teixeira*. Ijuí: Editora Unijuí, 2000.

TEIXEIRA, A . S. Bases da teoria lógica de Dewey. In :_____. *Educação e o Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia editora Nacional, 1969a, p. 61-88.

_____. Democracia e educação. In :_____. *Educação e o Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia editora Nacional, 1969 b, p. 205-221.

_____. *Educação para a democracia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

_____. *Educação Progressiva* (introdução à filosofia da educação). 3.ed. (1^a edição de 1934) São Paulo: Nacional, 1950.

_____. *Em marcha para a democracia: a margem dos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, s.d.

_____. Filosofia e educação. In :_____. *Educação e o Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969 c, p. 9-25.

_____. A Pedagogia de Dewey (Esboço da theoria de educação de John Dewey) In: DEWEY, J. *Vida e Educação*. Trad. Anísio Teixeira. São Paulo: Melhoramentos, 1930a.

_____. Política, industrialização e educação. In :_____. *Educação e o Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969 d, p. 61-88.

_____. *Por que “escola nova”?*. Bahia: Livr. e Typ. do Commercio, 1930b. (Boletim n.1, Associação Bahiana de Educação).

_____. Utopia e ideologia. In :_____. *Educação e o Mundo Moderno*. São Paulo: Companhia editora Nacional, 1969 e, p. 61-88.