

**PRESENÇA DO IDEALISMO NA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO DE
ANÍSIO TEIXEIRA^[1]**

Sabina Maura Silva^[2]

Resumo:

O presente trabalho objetiva explicitar a natureza idealista do pensamento de Anísio Teixeira, advindo da influência exercida por John Dewey, do qual o educador brasileiro é seguidor. Anísio Teixeira parte do princípio de que a realidade, humana ou natural, somente pode ser compreendida como *processo*. O real é um conjunto relacional, cuja principal característica é a reciprocidade entre os entes e os processos. Esboça-se no interior desse sistema um painel composto pelas diversas ordens da natureza, indo das formas inorgânicas àquelas definidas pela *inteligência*, passando pelas orgânicas. No itinerário até se fazer consciente, a natureza percorre o roteiro cujo término é sua auto-realização. A inteligência é a manifestação humana da natureza. O humano se distingue por se perceber como um ser concretamente existente. Nesse contexto aparecerá o conceito de *experiência*, de importância central para Teixeira e Dewey, entendido por ambos não como apanágio da subjetividade, mas como algo existente na própria ordem da natureza. Especificamente quanto à experiência educativa, acompanhando a reflexão de Dewey, Teixeira concebe educação como o processo de reconstrução e reorganização da experiência.

Palavras-chave: Anísio Teixeira, Dewey, educação, experiência, idealismo, natureza.

**THE PRESENCE OF IDEALISM IN THE ANÍSIO TEIXEIRA'S PHILOSOPHY
OF EDUCATION**

Abstract:

The present work intends to indicate the idealistic nature of the thought of Anísio Teixeira, decurrent of the influence exerted for John Dewey, who the

Brazilian educator is disciple. Anísio Teixeira starts from of the principle that the reality, natural or human, is a relation's system, whose main characteristic is the reciprocity between the beings and the processes. The divers orders of the nature go of the inorganics forms, passing for the organics ones, to those defining for intelligence. Intelligence is the human manifestation of the nature. The human being distinguishes for to perceive himself as a concretely existent being. In this context will appear the experience's concept, of central importance for Teixeira and Dewey, understood for both not as attribute of the subjectivity, but as something existing in the proper nature's order. Concerning to the educative experience, following the reflection of Dewey, Teixeira conceives education like the process of reconstruction and reorganization of the experience.

Key-words: Anísio Teixeira, Dewey, education, experience, idealism, nature.

O presente trabalho objetiva explicitar a natureza idealista do pensamento de Anísio Teixeira, advinda da influência exercida pelo filósofo John Dewey - primeira e mais evidente presença filosófica no arcabouço de suas teorias sobre a educação - como explicita o próprio Anísio Teixeira em Pequena Introdução à Filosofia da Educação.

É amplamente reconhecida a influência do pensamento idealista sobre as reflexões mais juvenis de Dewey. No período de seu doutoramento, na Universidade John Hopkins, sob a influência de George Sylvester Morris, seus estudos de filosofia centraram-se na leitura de Kant e Hegel. *The Psychology of Kant* é título de sua tese, concluída em 1884. Em 1887, escreve *Psychology*, obra na qual estabelece conexões entre psicologia científica e filosofia neo-hegeliana (Cf. KUNTZ, 2004, p.24/25). Richard Rorty, importante autor da tradição filosófica do pragmatismo, aponta para as relações entre John Dewey e o idealismo nas obras *Dewey's Metaphysics* e *Dewey between Hegel and Darwin*^[3].

Se Dewey depois encaminhou suas reflexões filosóficas na direção do pragmatismo, tornando-se um dos mais reconhecidos expoentes dessa corrente de pensamento, isso não significou que alguns de seus críticos deixassem de perceber no seu pensamento marcas da influência do idealismo. Um desses críticos é Benedetto Croce, filósofo idealista italiano que polemiza com Dewey sobre a presença de concepções idealistas, e não pragmatistas, em sua concepção de estética contida em *Art as experience*. Mais do que isso: Croce afirma reconhecer no referido livro de Dewey a apropriação de idéias que foram por ele próprio divulgadas na Itália, muito antes de Dewey falar sobre elas nos Estados Unidos.

Há, assim, evidências de que o pensamento de Dewey foi influenciado pelo idealismo. Nesse sentido, quando nos voltamos para o pensamento do educador brasileiro cujos pressupostos queremos analisar, não podemos deixar de estabelecer relações com a matriz idealista.

Uma primeira evidência é possível de ser encontrada nas afirmações de Anísio Teixeira sobre a educação e suas relações com a ciência e a sociedade. Há, aí, uma concepção de homem e de mundo cujos fundamentos indicam o seu pertencimento à tradição da filosofia idealista. São noções no âmbito dessa filosofia que balizam suas reflexões teóricas no que tange às diversas dimensões da prática pedagógica, da constituição do sujeito a ser educado, bem como do papel da escola. Como já aludimos, em *Pequena Introdução à Filosofia da Educação*, originalmente publicado em 1934, Anísio Teixeira, em nota introdutória redigida em 1967 declara sua filiação às idéias de John Dewey e William Heard Kilpatrick. No capítulo IV, intitulado “A educação e a sociedade”, Teixeira aborda os princípios da educação de caráter mais universal sobre os quais repousam suas observações acerca do ofício de educar, bem como sua concepção de instituição escolar. Ao revés de toda uma tradição de pensamento majoritariamente positivista, o autor assinala com certa veemência que a realidade, humana ou natural, somente pode ser adequadamente compreendida como processo. Opondo-se à determinação do real como coisa ou conjunto de simples coisas, estáticas, dadas e imutáveis, acentua a sua natureza movente e movida, a qual é imanente ao curso efetivo.

Frise-se, não apenas como uma qualidade da realidade, mas como sua essência íntima. A efetividade do mundo não é para ele, então, apenas dinâmica, mas acima de tudo dinamicidade. Nesse sentido, “a nada nos podemos referir sem de logo deixar subentendida a contingência de mobilidade, transformação e perpétuo vir-a-ser, imanente à natureza evolucionar do mundo em que vivemos” (Teixeira, 2000, p. 94). Uma concepção de realidade que tem como escopo romper com os modos de entendê-la como um dado, positivo, sem gênese ou desenvolvimento. Esforço teórico que visa a enquadrá-la em um registro em que a processualidade apareça como sua própria forma de ser. Transformação é o segredo oculto por detrás do desfile objetivo e aparentemente indiferente da mundaneidade. Para Anísio Teixeira, o espetáculo do mundo a que assistimos como mero objeto se revela como um verdadeiro evoluir na qual a natureza se põe a cada momento em formas e modos diversos.

O caráter móvel e intrinsecamente dinâmico da realidade em Anísio Teixeira, como processo ou conjunto de processos, não é por ele entendido de modo abstrato e geral, o que equivaleria a recair no equívoco das propostas filosóficas da estabilidade absoluta do mundo com o sinal invertido. Não se trata de uma dinamicidade em geral. Ao contrário, Anísio Teixeira pretende considerar teoricamente a natureza particular a cada forma ou modo processual. Dessa maneira, se o real é imanentemente processual, ele o é em verdade como processos, totalidade efetiva constituída de uma rede de interações urdidas como trama relacional. À sua qualidade de movimento, de alteração, de devir, é acrescida a determinação da relação como um outro aspecto fundamental. Assim afirma Teixeira no texto em questão que

No universo, que é, com efeito, um vasto conjunto de energias em ação e reação recíprocas, continuidades mais ou menos constantes de *processos* asseguram largas uniformidades de estrutura, em que repousam os quadros gerais da realidade. Combinações e organizações de processos se podem efetivar, dotados os conjuntos de tal unidade e flexibilidade, que lhes é dado mudar e adaptar-se, e ainda conservar as características anteriores (Teixeira, 2000, p. 95).

Transformação, relação e reciprocidade compõem um quadro o qual em muito dista da compreensão comumente difundida na tradição filosófica acerca da organização do próprio real.

O universo é assim um imenso conjunto relacional, cuja principal característica é a da reciprocidade entre os entes e os processos, quadro este em que a distinção das diferentes ordens de existência dar-se-á pelo grau de complexidade das redes de relação. Esboça-se no interior desse novo sistema de referências, portanto, um painel composto pelas diversas ordens da natureza, indo das formas mais imediatas e físicas, de cunho inorgânico, àquelas nas quais a presença da inteligência será um verdadeiro fulcro em torno do qual se erguerão modos de vida e de relação inauditos. Porque passa pela determinação do organismo, a natureza irá desfiar seu próprio desenvolvimento, seu acabamento. O primeiro grau compreende aqueles processos de caráter físico-químico, que produzem - por combinação e modificação - os seres inanimados. No grau seguinte, emerge uma ordem de ser diferencial em termos de complexificação, aquela definida pelos fenômenos biológicos que se oferecem como verdadeiro mistério.

Entretanto, conforme assinala Anísio Teixeira, a peculiaridade dos graus reside no fato de que “os processos de atividade característicos da fase biológica de organização da natureza não diferem dos processos da fase físico-química, senão por nova combinação, direção e dinâmica, que passam a ter os mesmos fenômenos”(Teixeira, 2000, p. 96). Transcendendo a indiferença característica dos processos da ordem inorgânica, o surgimento dos fenômenos da quadra dos viventes inaugura no âmbito da natureza um padrão, cujo elemento distintivo reside na presença de uma tendência a manter a *organização*, de reproduzi-la num novo patamar, aquele definido por nosso autor acompanhando Dewey, como psicofísico (Cf. Teixeira, 2000, p. 96). No nível último, aquele circunscrito pela humanidade - embora Anísio Teixeira não o nomeie assim - aparece um grau de complexidade que adita uma determinação nova e que parece ser mais que uma ampliação de complexidade. Por isso o autor afirma que “As ações e reações de nível mental são de natureza idêntica às ações e reações de níveis físicos ou biológicos.

Conquistam, apenas, no novo nível, além de imensas possibilidades de se combinarem de mil modos, a qualidade nova de *se conhecerem*" (Teixeira, 2000, p. 97).

À diferença da mera organicidade - patamar no qual se observam ações e reações entre os seres animados, e destes para com seu ambiente, mas as quais estes seres não sabem ter - o humano se distingue na medida em que se percebe como um ser que está aí. Os fenômenos da vida consciente superam a ordem natural anterior sem, no entanto, deixar de ser natureza. Assim, caracterizam-se não apenas por ser, coisa que o inorgânico já possui, nem tão somente por agir e sentir, mas pelo fato de se saberem ser, agir e sentir. O existir, o agir e o sentir ganham uma qualidade nova na medida em que se intermedeiam pelo conhecimento de si, como estar, agir e sentir sabidos. Em outros termos, por meio da consciência de estar, agir e sentir. Assim,

Esse novo fato [a emergência do humano] transfigura a face das coisas. Agora, as forças psico-físicas do organismo acompanham e percebem o processo de sua própria atividade. E se este processo se pode assim examinar, os resultados podem ser previstos, a natureza pode conduzir-se a si mesma. A natureza nesse nível de organização, em que surge o fato mental, ganha, portanto, o atributo singular de poder, em certas circunstâncias, concorrer para a direção de si mesma (Teixeira, 2000, p.98).

Trata-se de um momento de inflexão decisivo, o qual, entretanto, não instaura propriamente nenhuma fratura de desenvolvimento da natureza. Muito ao contrário, as palavras de Anísio Teixeira supra citadas não poderiam ser mais explícitas: no itinerário até se fazer consciente, a natureza nada mais percorre senão o roteiro cujo término possui o sentido explícito de realização, ou melhor, de auto-realização.

Temos aqui um naturalismo *sui generis*, no qual o surgimento do nível mental, não obstante represente uma diferença específica em relação aos graus naturais anteriores, é entendido apenas como diferença de gradação da natureza. Assim, o nível mental é explicado por Teixeira como elemento que surge no interior do desenvolvimento natural, como elemento de continuidade

da própria naturalidade. É como se fosse um ente que transita desde instâncias de existência pré-conscientes até aquelas marcadas pelo desenvolvimento da consciência e dos comportamentos a ela correspondentes. De certo modo, a natureza experimenta, enfim, a si mesma. É nesse contexto determinado que aparecerá o conceito de experiência, o qual tornar-se-á centro nevrálgico do pensamento de Anísio Teixeira, em consonância com o de Dewey. A experiência é entendida por ambos os autores não como apanágio da subjetividade, alçada privativa de uma autoconsciência autônoma e causa sui, mas, ao contrário, como emergência da própria ordem da natureza. Por esse motivo, afirma Teixeira interpretando o conceito de experiência à luz de seus estudos sobre esse conceito em Dewey,

A experiência, mesmo a experiência de conhecimento, não é, desta sorte, qualquer coisa externa, adicionada à natureza; mas a própria natureza em uma das suas fases de organização - a de organização mental, quando as relações e combinações são *percebidas*, vistas, podendo ser refeitas ou reconstruídas para melhor atingirem seus próprios fins naturais (Teixeira, 2000, pp. 98/99).

Mesmo a teleologia, própria às ações humanas, e o comportamento prático por ela delimitado, aparecem como posição do evoluir da natureza. Formas de proceder e de reagir, tidas tradicionalmente como modos para além da naturalidade, tais como previsibilidade, instrumentalização de meios, etc., se configuram em modalidades da natureza mesma. É a natureza que se torna consciente e se modula como atividade finalista, que arregimenta os seus vários elementos no sentido de efetivar-se. Conhecer, inquirir, experimentar, examinar, relacionar são todas formas igualmente naturais de manifestação da totalidade do mundo que se tornam capazes de pôr-se como algo diverso da mera accidentalidade e contingência cega, transmutando-se em ordem posta conscientemente. Citemos o exemplo dado por Anísio Teixeira:

Combinações especiais de atmosfera deflagram uma faísca elétrica. O raio alcança uma árvore. A natureza está em sua fase de acidente. Na fase animal, entretanto, a natureza se retrai, foge e se protege. A natureza conquista um novo arbítrio ou uma nova liberdade, para fugir à fatalidade do acidente. Atingida a fase intelectual, a natureza não somente se retrai, foge e se protege, mas se examina, inquire,

observa, experimenta novas combinações dos seus elementos e *prevê*, fazendo surgir uma nova natureza que se subjeta, se regula a si mesma e se modifica. A manifestação de energia que atingiu a árvore agora se governa e se reconstrói, tornando possível transformar as coisas dentro de certos propósitos ou fins da própria natureza. Graças à capacidade da natureza de se examinar a si mesma, ela a si mesma se transformou. (Teixeira, 2000, p. 99).

Ou seja, tudo é natureza. Essa natureza se apresenta em três graus: natureza inorgânica, natureza orgânica e natureza inteligente (o ser humano). O que aqui Anísio Teixeira evidencia é o processo dinâmico que explicita o movimento de transição entre as diferentes formas da natureza. Tornada consciente, continua ainda natureza, não havendo ruptura real ou mesmo um distanciamento em relação a si própria. Por um lado, não há diferenciação no interior da naturalidade ou da naturalidade mesma, pois o transformar de si da própria natureza não implica em um patamar de ser diverso dela; a consciência é um emergir da natureza para-si. Por outro lado, desse processo resulta atribuir à ordem da naturalidade uma vida tornada consciente, através dos entes em que esta vivência se pôs e se fez individual. O irromper da inteligência se constitui em um fato, objetivo, concreto, efetivo, da natureza no seu devendo a si. Concebendo esse processo como movimento interno da natureza, Anísio Teixeira rejeita qualquer menção a uma diferenciação radical da própria natureza. Trata-se apenas de um único processo, o da naturalidade em permanente transformação de si mesma.

Logo, o fato mental, como diz Anísio Teixeira, o qual revolveu a ordem anterior a ele, fazendo-a girar sobre seu próprio eixo, deu azo a toda sorte de alterações e novidades da e no plano da natureza: foi o ato da natureza em reelaborar-se a si mesma que permitiu a superação da precariedade e do accidental, colocando na ordem do dia o desenvolvimento consciente de suas forças, a teleologia e a concretização de suas potências. Trata-se sempre da natureza como unidade e totalidade, na qual “não é a inteligência nenhum deus *ex machina*, mas um *deus in machina*, que retorna à direção original e combina os elementos para melhor atingi-la” (Teixeira, 2000, p. 100). Uma máquina divina, afirma Teixeira, é a melhor definição para natureza. Aqui há traços da

concepção de Spinoza sobre os modos da substância e, mais seguramente, de Hegel - aliás, o próprio Teixeira se refere ao pensador alemão, embora criticamente.

No discurso de Anísio Teixeira o homem aparece como manifestação individualizada da inteligência, do deus in machina, da natureza. Convertido em portador da determinação natural mais complexa, o homem continua sendo ele mesmo igualmente natureza. Mas natureza que se apresenta a si como sujeito, como algo para si, algo que se sabe no mundo e sabe-se mundo. O homem é, assim, experiência da natureza, auto-experimento da natureza que alcança o mais elevado grau de complexidade em seu processo imanente. A natureza - ela própria um conjunto de redes de relação - coloca-se como conteúdo frente a si, conhece-se a si mesma. Conteúdo que não é mais o das leis indiferentes e gerais. Conteúdo que é, neste âmbito, da alçada do singular, do individual. Ou seja, a natureza torna-se humana.

Segundo Anísio Teixeira, o fato mental que particulariza a natureza origina uma série de incompreensões sobre a ordem da efetividade, da determinação da realidade. A mais comum dessas incompreensões se refere à concepção dualista de mundo: de um lado, a natureza, como reino da pura legalidade, da necessidade; de outro, a cultura, a humanidade ou o pensamento, como a esfera da liberdade.

Anísio Teixeira se bate contra este modo dualista de explicar a ordem da efetividade. A experiência humana do conhecimento, bem como das posteriores ações concretas nele baseadas, aparece-lhe como verdadeira reintegração da natureza a si mesma, de forma consciente e individual, como legalidade objetiva auto-reconhecida e movida na direção de sua efetivação. No interior da relação teórico-prática da natureza consigo mesma como indivíduo

a experiência humana se projeta sobre a natureza e a readapta para os próprios fins. A inteligência individual integra-se em suas origens e pelos seus atos e fins na natureza, emancipando-se do caráter individual (Teixeira, 2000, p. 101).

A natureza se realiza como lei conscientemente obedecida e energia mobilizada no sentido de sua maximização, respectivamente, como ciência e técnica. Reportando-nos ao exemplo dado pelo próprio Anísio Teixeira, pense-se na energia que como raio atingia a árvore e que agora corre como energia elétrica nos fios transmissores.

Qual a ligação dessa configuração da natureza com a questão da educação e da escola?

A concepção de educação de Anísio Teixeira nasce do seu entendimento sobre a realidade, no qual a categoria de experiência tem um papel fundamental, articulando natureza, como rede de relações recíprocas, e o surgimento da inteligência, como algo que emerge da própria realidade ou, em outros termos, da natureza.

Em seu texto *A Pedagogia de Dewey (Esboço da teoria de educação de John Dewey)* se lê:

O universo é um conjunto infinito de elementos, que se relacionam de maneira a mais diversa possível. A multiplicidade e variedade dessas relações o fazem essencialmente precário, instável, e o obrigam a perpétua transformação.

Pode-se mesmo dizer que tudo existe em função dessas relações mútuas, pelas quais os corpos agem uns sobre os outros, modificando-se reciprocamente.

Esse agir sobre outro corpo e sofrer de outro corpo uma reação é, em seus próprios termos, o que chamamos de *experiência*. Nosso conceito de experiência, longe, pois, de ser atributo puramente humano, alarga-se à atividade permanente de todos os corpos, uns com os outros (Teixeira, 1985, p.113).

Continuando sua exposição, aponta que

No plano humano esse agir e reagir ganha sua mais larga amplitude, chegando não só à escolha, à preferência, à seleção, possíveis no plano puramente biológico, como ainda à reflexão, ao conhecimento e à reconstrução da experiência. Experiência não é, portanto, alguma

coisa que se oponha à natureza, - pela qual se *experimente*, ou se *prove* a natureza. Experiência é uma fase da natureza, é uma forma de interação, pela qual os dois elementos que nela entram – situação e agente – são modificados.

O que há de fundamental, nesse modo de ver a experiência, é a sua identificação com a natureza. (Teixeira, 1985, p.113).

No que tange à experiência educativa, Anísio Teixeira assevera que “é, pois, essa experiência inteligente em que participa o pensamento, através do qual se vêm a perceber relações e continuidades antes não percebidas” (Teixeira, 1985, p.116). Acompanhando Dewey, define educação “como o processo de reconstrução e reorganização da experiência, pelo qual lhe percebemos mais agudamente o sentido, e com isso nos habilitamos a melhor dirigir o curso de nossas experiências futuras” (Teixeira, 1985, p.116). De modo que

Educar-se é crescer, não já no sentido puramente fisiológico, mas no sentido espiritual, no sentido humano, no sentido de uma vida cada vez mais larga, mais rica e mais bela, em um mundo cada vez mais adaptado, mais propício, mais benfazejo para o homem (Teixeira, 1985, p.116).

Nesse quadro teórico, a educação nada mais é que “o permanente esforço de redireção da própria natureza. É a natureza na sua grande aventura de ordem, de utilidade e de beleza, em uma permanente reconstrução de si mesma” (Teixeira, 2000, p. 100). A prática educativa surge assim no interior de uma configuração teórica mais universal, relativa a uma teoria da realidade, na qual as categorias do educar ganham sua legitimidade e seu lugar próprios ao serem determinadas pela concepção de natureza explicitada pelo autor. Para ele, trata-se de uma natureza automovente que, transformando-se a si mesma, transmuda-se numa nova forma. É na natureza transformada que a educação se afirma como plena tomada de conhecimento da sua essência por parte da inteligência. Inteligência que não é uma entidade mística ou misteriosa, nem uma força meramente individual, mas é

a qualidade que assumem certas ações e reações de se verem a si mesmas, acompanhando a própria história ou processo, percebendo os seus termos e relações e tornando-se, deste modo, capazes de reproduzi-los em novas combinações, para novos ou idênticos resultados (Teixeira, 2000, p. 98).

Dentro do quadro teórico delimitado pelo tipo especial de monismo filosófico, Anísio Teixeira define, belamente, a educação: educação é a natureza que se faz arte. É uma definição que não pode ser corretamente entendida senão no sentido do permanente remodelar-se da natureza. Não por acaso, a argumentação de Teixeira parece remeter fortemente às noções clássicas de *techné* e *poiesis*, principalmente levando-se em consideração que, em sua origem, as duas categorias da atividade humana, que têm o fazer como conteúdo específico, pressupõem certa continuidade entre o mundo humano e aquele da natureza, do qual emergiu. Educação é arte, ofício, um fazer da natureza tornada individualmente consciente. Por isso, ela é “o permanente esforço de redireção da própria natureza. É a natureza na sua grande aventura de ordem, de utilidade e de beleza, em uma permanente reconstrução de si mesma” (Teixeira, 2000, p. 100).

Como em toda concepção unitária de mundo, a particularidade deve ser reintegrada à totalidade, mesmo que virtualmente. A educação, como forma efetiva de atividade remodeladora da natureza, somente pode ser bem compreendida ela mesma sob a categoria de processo. Um processo não apenas de acúmulo, mas também de reconstrução e de reorientação da natureza, o que será decisivo para a concepção de educação tomada em particular. Processo cuja marca distintiva é a da individualidade. A educação também se realiza através de um conjunto de ações conscientes de readaptação, em que determinada experiência, apreendida em seus liames e relações torna o homem apto a incrementar sua autonomia em referência a outras ordens da natureza e a tomar a direção de outras experiências. Esse ato é “eminentemente individual, em sua origem e em seu processo. Sucede mesmo que o indivíduo só é verdadeiramente individual quando, nessa reconstrução da experiência, obedece a métodos e planos que lhe são próprios” (Teixeira, 2000, p. 102). Para Anísio Teixeira, a relação entre

educação e individualidade é tão radical que o grau de individuação depende da amplitude em que a educação do sujeito se processa. Na medida em que se educa, o indivíduo toma posse de si mesmo como natureza individualizada que reconstrói a sua própria experiência de existir.

É nesse âmbito de problemas que o social faz sua aparição, o que não nos surpreende, porque a pressuposição filosófica central do autor é a de um naturalismo monista, no qual a natureza substancializada se realiza como individualidade. A individualidade não é social em sua raiz. O social emerge sem que seja determinada a forma e os modos do seu aparecimento; o faz tão-somente como resultante e meio da auto-experiência da natureza uma vez tornada consciente. O social, como meio, é antes de tudo um ambiente de externalização, de objetivação da natureza em homem, do *deus in machina* individualizado. Ambiente e meio-ambiente da inteligência, o social não aparece senão como um indeterminado a ser determinado pelo exercício da inteligência. Logo,

os resultados do pensamento e da experiência - da educação - se concretizam, em instrumentos, em modelos e em fórmulas ou conhecimentos. E objetivam-se no ambiente - no meio social - em instituições, a que o homem se adapta, como se adapta ao clima e à terra, ainda e sempre por um processo de educação, isto é, de reconstrução das próprias experiências (Teixeira, 2000, p. 102/103).

Como ambiente e meio, a sociabilidade se apresenta neste diapasão como um conjunto de determinações a ser assimilado e elaborado pelo homem, para que ele, definido como animal de reflexão e de pensamento, alcance sua plena existência. O homem somente plasma o mundo na medida em que pertence a este mesmo mundo. O indivíduo e os seus atos somente são sociais por via desse contínuo e complexo exercício, no âmbito do qual “atua sobre o meio, enriquecendo-o com sentidos ou significados, com hábitos, costumes, instituições, instrumentos, técnicas, que vão constituir um outro mundo de realidades, criadas ou transformadas pela inteligência humana” (Teixeira, 2000, p. 103).

Apenas na medida em que a sociabilidade não seja um hiato em relação à naturalidade é que Anísio Teixeira pode afirmar o caráter social do indivíduo em seu fazer, conhecer e em seus meios, sem cair em contradição. O ato de pensamento se integra ao social, sua natureza segunda, ao criar ciência, técnica, saber, ao operar-se como arte, como produção de seu mundo próprio, de seu *ethos*. Em virtude disso, afirma o autor, “O ato pessoal do pensamento perde, então, toda a sua qualidade individual para se tornar, a essa altura eminentemente social. Social é, de tal jeito, o seu conteúdo; sociais, os seus modelos; sociais, os seus objetivos e resultados” (Teixeira, 2000, p. 103).

Conformada por essa ontologia, a relação entre sociedade, educação e história aparece como um nexos necessário, oriundo da própria determinação essencial, qual seja, a naturalidade. A educação remete assim a processualidade particular ao homem e ao seu destino. Pertence ao conjunto da sociabilidade desde o momento em que a inteligência emerge no processo de ser da natureza. Na medida em que a natureza se experimenta e se sabe, o educar aparece como o seu corolário inescapável. Educar-se é tomar pé de sua própria experiência. Dessa maneira, fecha-se o círculo monista, no qual “Experiência e natureza não são coisas distintas. Experiência é a fase da natureza em que esta se vê a si mesma, reflete sobre si mesma e se transforma a si mesma” (Teixeira, 2000, p. 100). Individual e social são entendidos como dois pólos do desenvolvimento da natureza, em que o primeiro se configura como originário e o segundo refere-se ao desenrolar desse evoluir da naturalidade. O problema é estabelecer relações entre ambos, individual e social. Anísio Teixeira recusa tanto a solução apresentada por concepções objetivistas, cujo centro é a compreensão da inteligência individual como algo a ser moldado por condições e ações que lhe são extrínsecas, quanto aquelas de cunho subjetivista, as quais gravitam em torno do entendimento da mesma como uma força autônoma, sendo suas ações sustentadas por um princípio de movimento unicamente intrínseco. No primeiro caso, recai-se em formas de educar calcadas na repressão ou na mera adequação externa às instituições; no segundo caso, tem-se como conseqüência a posição da anarquia, com a recusa, em última instância, da

pertinência e legitimidade das mediações sociais. Frente a tais opções problemáticas, diz Teixeira:

A idéia da inteligência como uma força absolutamente livre e estranha ao jogo natural das realidades foi que levou o homem a tantos erros sobre o seu funcionamento e, até, à prevenção receosa contra essa força - a força mental, tão natural quanto as outras forças da natureza, fazendo-a sofrer, através dos tempos, as imposições artificiais de autoridade ou as limitações de filosofias não menos artificiais (Teixeira, 2000, p. 105/106).

Da defesa daquelas imposições artificiais de autoridade não escapam nem mesmo a filosofia alemã do idealismo objetivo em geral, e Hegel em particular, a qual de certo modo mais se aproxima da realidade monista do desenvolvimento da natureza até o seu florescer como algo humanamente instituído, em razão de os seus representantes não terem pressentido que,

essas instituições [sociais], sendo a emanção e produto da própria razão humana, deviam ser, naturalmente, objeto não só da conformidade, mas também da crítica da inteligência, para que, de instrumentos de libertação, não se transmudassem em instrumentos de constrição e paralisação da sua própria força renovadora (Teixeira, 2000, p. 106).

Novamente a integração entre individual e o universal se repõe como movimento necessário à lógica que conforma o real. Segundo o autor, a consideração de que o conflito moral, por exemplo, representa um antagonismo entre o individual e o social equivaleria a torná-lo abstrato e improdutivo, na medida em que individual e o social subsistiriam como dois pólos contrapostos e irreconciliáveis. O social é parte do processo real, e, como tal, mesmo estando atravessado pelo confronto, deve ser compreendido como a instância resolutive do conflito moral. Assim, para o autor, inexistente moral propriamente individual, mas há apenas morais sociais. Porque entende que o pensamento humano se processa através de instrumentos ideais, como os mobilizados na linguagem, hábitos, instituições, formas de existência eminentemente sociais, considera que o individualismo é um desvio da sua natureza social. Dessa maneira,

Liberdade de exame e inquérito não importa, porém, em criação de instituições, hábitos ou pensamentos individualistas. Porque nada disso pode existir. O homem pensa em sociedade, para a sociedade, com instrumentos e objetos sociais, não sendo possível à inteligência fugir a esse caráter social (Teixeira, 2000, p. 107).

O monismo de Anísio Teixeira parece reintegrar uma das partes da relação, no caso, o individual, apenas na medida em que esta seja subsumida absolutamente na outra, qual seja, o social, a priori posta como mais universal. A universalidade não parece ser um atributo do particular na condição de particular, mas apenas quando este se assume como particular, negado no universal.

A natureza, vale repetir, compreendida como processo dinâmico, torna-se progressivamente mais complexa de acordo com os graus em que se realiza em cada uma de suas formas particulares e passa, por sua própria essência, a exigir a tarefa do conhecer. O conhecer que é, em verdade, um reconhecimento do seu mover-se como natureza, na forma de individualidade e sociabilidade. Assim, a concepção dinâmica da realidade se afasta de um mero devir absoluto e ininterrupto, o qual impediria ou invalidaria qualquer esforço de inteligência. Ao contrário, no interior desse arcabouço teórico a inteligência aparece como parte integrante do movimento de caráter ontológico, na medida em que a esfera mais complexa da natureza se define exatamente como *inteligência*. Por esta razão, não somos lançados à incerteza com relação ao ser da realidade. O reconhecimento da mobilidade inerente à natureza certamente requer uma renovação no conhecimento, na medida em que,

as antigas leis científicas não terão, talvez, a rjeza [sic] estável que lhes atribuíamos, mas nem por isso deixam de constituir uniformidades apreciáveis da natureza, que, dentro de certos limites, nos asseguram o poder de controlá-la (Teixeira, 2000, p. 95).

Essa formulação de Teixeira sobre a renovação do conhecimento científico nos permite antever aqui, talvez, um projeto seu de reelaboração da própria cientificidade, no que tange à educação. Por certo, o diagnóstico de Anísio Teixeira sobre a reforma do conhecimento pode ser qualificado de

otimista, pois, concomitantemente à evidência de que as velhas certezas em que apoiávamos nossa ignorância travestida de saber tenham de ser abandonadas, este movimento de mudança abre novas possibilidades para nosso enriquecimento e autoconhecimento. A mudança é, para ele, parte integrante da ordem da própria natureza. Essa mesma transformação da natureza permite que surja o novo como resultado da inteligência que se experimenta e põe o mundo em novas dimensões. Podemos dizer que, para Anísio Teixeira, a natureza odeia o repouso.

O complexo de problemas relativos à educação que demandaram enfrentamento por parte de Anísio Teixeira, tais como o desenvolvimento do humano, a relação indivíduo sociedade, educação e progresso, exige igualmente uma revisão da concepção da instituição social que desempenha o papel de mediação da educação – a escola. A abordagem da escola feita por Teixeira se dá a partir de um enfoque que não a considera como forma social fixa e a-histórica, mas tem em vista suas transformações históricas; ele busca discernir a diferença que a especifica no seu momento presente.

Em momentos anteriores, diz Teixeira, nos quais a vida social se caracterizava por “aquisições e movimentos lentos, tão lentos, que os seus passos se contavam por séculos”, a escola era “a instituição que velava para que se não perdessem os esforços de conhecimento e de cultura, que não podiam facilmente ser transmitidos na vida direta e imediata dos homens” (Teixeira, 2000, p.110). E se “a distância e a diferença de ritmo entre a escola e a sociedade permanecessem as mesmas de outros tempos, ao terminarmos a nossa educação escolar, seria necessário começá-la de novo, tão longe, tão adiante já se acharia a vida” (Teixeira, 2000, p.110/111). No defrontar com as novas emergências, a instituição escolar não pode mais se ater às antigas tarefas de outrora, definidas a partir do horizonte da mera manutenção e transmissão de um determinado legado cultural, como uma instância, numa palavra, *continuadora* dos modos de ser sociais firmemente arraigados. Ao contrário disso, o autor defende que “A grande tarefa dos nossos dias é preparar o homem novo para o mundo novo, que a máquina e a ciência estão exigindo” (Teixeira, 2000, p.113).

Das premissas teóricas de Anísio Teixeira, aqui focalizadas, emerge sua definição de filosofia da educação. A filosofia da educação, para ele, não é um corpus sistemático de conceitos, estabelecido *a priori* para definir o que deve ser o educar. Ao contrário disso, ela é entendida como “apenas um esforço de ver claro através do longo processus de transformação indefinida” (Teixeira, 2000, p.94). Deve ser uma reflexão que parta do movimento intrínseco de automutação da natureza, respeite-o e o compreenda teoricamente. A filosofia da educação deve curvar-se ao caráter processual do desenvolvimento da própria realidade, esforçando-se para torná-lo discursivamente explícito, aprofundando ainda mais a complexidade do nível mental. Assim configurada, a filosofia da educação não tem a pretensão de enquadrar o movimento da efetividade numa forma imutável, mas deve perceber que no “desenvolvimento os fins imediatos se transmudam logo em meios, e os novos fins, em meios novos, numa identidade só verbalmente contraditória, mas realmente perfeita de uns e outros” (Teixeira, 2000, p.94).

Como mais acima se assinalou, diversos dos aspectos que compõem a concepção de mundo, de sujeito e de educação de Anísio Teixeira se originam da reflexão filosófica de John Dewey. Noções como a de processo e de experiência, por exemplo, não obstante possam ganhar no pensamento do autor brasileiro um significado próprio, indicam o tributo a Dewey. No momento, nos limitamos a alinhar alguns testemunhos textuais que evidenciam, pela via dos encontros de sentido, das similitudes de propósitos e da comunhão de perspectivas, a proximidade entre as concepções dos dois importantes pensadores da educação. Em primeiro lugar, a noção de experiência está em estreita conexão com a de natureza, entendida esta última como a totalidade de mundo. Aqui, a natureza deve ser considerada com toda a carga ontológica herdada da tradição filosófica ocidental. Isso se verifica mesmo no que tange a uma dada angulação teórica, o pragmatismo, que recusa como tarefa ociosa a determinação do que o mundo é. Ao menos a argumentação tem um caráter de verdade necessária e não relativa. Nesse sentido, “Não é a experiência que é experienciada, e sim a natureza – plantas, animais, doenças, saúde, temperatura, eletricidade, e assim por diante” (Dewey, 1985, p. 5). Essa concepção ampla de experiência integra em si o conjunto da existência natural.

Não apenas um todo de partes justapostas, externas umas às outras, mas uma totalidade complexa de relações e interatividade. Assim,

Coisas interagindo de determinadas maneiras são a experiência; elas são aquilo que é experienciado. Ligadas de determinadas outras maneiras com outro objeto natural – o organismo humano –, elas são, ademais, *como* as coisas são experienciadas. Portanto, a experiência avança para dentro da natureza, tem profundidade (Dewey, 1985, p. 5).

A esse respeito, percebemos a continuidade patente entre a naturalidade e a emergência do fenômeno da experiência humana de mundo. Este surgimento ou ocorrência não se dá no rompimento radical com a natureza, mas dentro dela, obedecendo aos padrões da própria naturalidade. Não por acaso, a inferência vai ser definida como um estiramento da experiência. A experiência que é comum a todos os homens, como viventes, constitui o material permanentemente presente, mesmo em elaborações superiores, como a científica. A ciência é também um refinamento metódico e argumentativo da experiência (Cf. Dewey, 1985 p. 4/5). É isso o que justifica o título da sua obra *Experiência e Natureza* publicada em 1925. Conforme o filósofo norte-americano expõe logo nas primeiras linhas do capítulo primeiro, onde define também o caráter de sua reflexão, essa obra “tenciona indicar que a filosofia aqui apresentada poderá ser denominada naturalismo empírico, ou empirismo naturalista, ou, tomada a ‘experiência’ em sua significação habitual, humanismo naturalista” (Dewey, 1985, p. 3).

Além da continuidade entre natural e humano, que poderia facilmente nos facultar a interpretação de um naturalismo estrito, há um aspecto que põe uma tensão interna na concepção de Dewey: se, por um lado, o fato de ter experiência é por ele afirmado como natural, como consequência da interação e da reciprocidade que aí se imiscui, por outro lado, as coisas da natureza limitam-se a ser o que são, elas existem como, são experienciadas. O argumento de Dewey não apenas adensa um elemento problemático – o fato de as coisas da natureza serem como são experienciadas - a um enunciado filosófico que pretende ser naturalístico, mas também nele evidencia certo idealismo, o qual configuraria um naturalismo subjetivista. Idealismo que não se

identifica necessariamente com um tipo qualquer de racionalismo, entendido como a prioridade do entendimento ou da conceitualização na experiência da realidade objetiva. A realidade é primariamente objeto de experiência, o que não resulta em que o seja da consciência. Não é outro o sentido da crítica que Dewey dirige ao intelectualismo, que segundo ele estabelece identidade entre experimentar e conhecer. O intelectualismo seria, para Dewey, uma redução do mundo e da experiência a objetos de saber, os quais só podem tornar-se mediante o refinamento científico posterior. A posição “intelectualista”, assim, desconheceria que “as coisas são objetos para ser manuseados, utilizados, trabalhados, gozados e sofridos, mais do que coisas para ser conhecidas” (Dewey, 1985, p. 17).

Essa observação, por certo, afasta o filósofo norte-americano das tendências racionalistas *tout-court*, mas de modo algum do idealismo como perspectiva teórica mais geral. O mundo não é objeto da razão, mas é, primariamente, objeto. A categoria objeto – ao contrário de objetivo – pressupõe a remissão, em algum nível, a um sujeito qualquer, ainda que organicamente definido, como suporte da relação objetual. Os termos são claros, as coisas existem na medida em que são para. O mundo é, para Dewey, um conjunto relacional no qual se integram as suas mais diferentes ordens, ou melhor, modulações da mesma ordem de coisas, as quais ganham sua plenitude enquanto se experienciam e se integram a um dado círculo, do qual a vida humana é o seu exemplo mais complexo, mas nem por isso menos natural.

No quadro delineado pelas considerações acima expostas, destaca-se como principal elo de ligação entre o educador brasileiro e o filósofo pragmático norte-americano a noção de experiência em sua articulação com a de natureza. De Dewey, Anísio Teixeira retém a concepção de experiência como algo mais que um fenômeno subjetivo. Experiência remete a um experienciar-se da própria realidade natural em desenvolvimento. O conceito de experiência emerge como elemento integrado e integrador da mundaneidade em sua totalidade, a qual abarca o modo de ser humano como seu cume e momento de máxima síntese, sem, no entanto, colocá-lo num patamar de caráter

absolutamente diverso dos demais. Nesse sentido, a experenciação humana da natureza não é um corte abrupto ou um salto para além da ordem do mundo, mas a realização desta mesma legalidade que preside a existência e a articulação das coisas.

Na medida em que a existência cosmológica, organizativa do mundo, perfaz-se como ordenação a se auto-experimentar, em um amplo movimento de constituição e autoposição da natureza, educar, tanto para Dewey, quanto para Teixeira se define como educação da própria experiência. Educar é um ato, ordenado e teleológico, de experienciar a experiência do mundo. Mais que uma tautologia, ambos pretendem que educar seria delinear com clareza e propósito a experiência consciente da própria experiência.

Referências Bibliográficas:

CROCE, Benedetto. **On the aesthetics of Dewey**, *in* The Journal of Aesthetics and Art Criticism, vol.6, nº 3, Março, 1948.

DEWEY, John. **Art as experience**. New York, Minton, Balch & Company, 1934.

_____ **Vida e Educação**, *in* Coleção Os Pensadores - Dewey. São Paulo, Abril Cultural, 1985.

KUNTZ, Antonio Valter. **Hermenêutica, Historicismo e a Pedagogia Deweyana**. Uberlândia, Universidade Federal de Uberlândia, 2004. Disponível em www.kntz.com.br .

TEIXEIRA, Anísio. **A Pedagogia de Dewey (Esboço da teoria de educação de John Dewey)**, *in* Coleção Os Pensadores - Dewey. São Paulo, Abril Cultural, 1985.

_____ **Pequena introdução à filosofia da educação - escola progressiva ou a transformação da escola**. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2000.

Notas

^[1] Texto apresentado no VIII Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana: Contactos, cruces y luchas en la historia de la educación latinoamericana, organizado pela Sociedad Argentina de Historia de la Educación, ocorrido em Buenos Aires, Argentina, nos dias 30 de outubro a 02 de novembro de 2007. Encontra-se publicado nos Anais do evento.

^[2] Graduação em História pela UNIBH. Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Mestre em Filosofia pela UFMG. Doutoranda em Educação pela UFMG, na desenvolve pesquisa sobre *As Matrizes Filosóficas do Pensamento de Anísio Teixeira*, sob orientação da Prof^a. Dr^a. Rosemary Dore Soares. É professora de *Ética, Epistemologia, Fundamentos de Gestão e Política Educacional* e *Estudos Integradores: Diversidade Cultural* na Fundação Helena Antipoff – FHA. E-mail: sabinamaura@uol.com.br

^[3] Cf. The Stanford Encyclopaedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/rorty>).