

FILOSOFIA Y EDUCACION

ANISIO SPINOLA TEIXEIRA (*Río de Janeiro*)

Las relaciones entre filosofía y educación son tan intrínsecas que John Dewey pudo afirmar que las filosofías son, en esencia, teorías generales de la educación. Está claro que se refería a la filosofía como filosofía de la vida. Siendo la educación el proceso por el cual los jóvenes adquieren o forman "las actitudes y disposiciones fundamentales, no sólo intelectuales sino también emocionales, para con la naturaleza y el hombre", es evidente que la educación constituye el campo de aplicación de las filosofías, y, como tal, también de su elaboración y revisión. Mucho antes, en efecto, de que las filosofías llegasen a ser expresamente formuladas en sistemas, ya la educación, como proceso de perpetuación de la cultura no era nada más que el medio de transmitir la visión del mundo y del hombre, que la respectiva sociedad honrase y cultivase.

Y, como para confirmarlo, no deja, por esto mismo, de ser significativo el hecho de que la primera gran formulación filosófica, en Occidente, se iniciara con los más evidentes propósitos educativos. Los primeros filósofos son también los primeros maestros, que procuran reformular los valores de la sociedad y, en realidad, reformar la educación corriente.

Eran, pues, filósofos y reformadores. Los estudios filosóficos formales nacen, así, como estudios de educación. Los sofistas fueron los "primeros educadores profesionales" de la civilización occidental.

El rasgo distintivo de esa civilización, en la frase de André Siegfried, consistió desde entonces en el "hábito de tratar los problemas a la luz de la razón, liberada de lo mágico, de lo supersticioso y de lo irracional".

De ahí en adelante, la mentalidad occidental no se apartó más de esa tradición, buscando subordinar la propia religión a la razón y, en realidad, toda la vida humana a un esquema coherente de ideas, com-

prendiendo teorías del hombre, del conocimiento, de la sociedad y del mundo. Como tales teorías están todas ellas fundadas en la teoría del conocimiento, ésta se hace la teoría-clave, no sólo para iluminar y esclarecer a los demás, sino, sobre todo, para dirigir las consecuencias de la filosofía, como un todo, sobre el proceso educativo.

Ya mencionamos que, antes de cualquier formulación explícita de la filosofía, la humanidad había elaborado las culturas en que vivía inmersa y que le daban los instrumentos para la acción y para la fantasía, para el trabajo y para el consumo, para el placer y para el sufrimiento. Tales culturas contenían en estado de suspensión, digamos así, las teorías que llegarían después a ser formuladas expresamente.

Basadas en costumbres y rutinas inmemoriales, las culturas, cuando la historia nos dio conocimiento de ellas, ya sólo podían cambiar por accidente o por presiones externas, por choques y conflictos, desprovista la práctica de los actos humanos de cualquier elemento intencional y aún de cualquier plasticidad para cambio o progreso percibidos y ordenados.

Todo lleva a creer que no siempre fue así y que hubo períodos en que la humanidad practicó y aprendió por la experiencia, con poder creador considerable. La domesticación de los animales, la producción de animales híbridos, la construcción de herramientas e instrumentos, la organización social y religiosa, con toda la complejidad de ritos e instituciones, demuestran que el hombre usó ampliamente la inteligencia y la usó con eficacia y correctamente.

Con el apogeo de las "civilizaciones" es que vamos a encontrar a los hombres sumergidos en un período de triunfo y de paralización; más consagrados al ocio y a la suntuosidad que a la creación, endurecidos y cristalizados en los intrincados contextos de costumbres, ritos y rutinas.

Los sofistas y Platón no eran, así, los reveladores de la vida griega, sino sus reformadores. Al atacar las costumbres y las prácticas corrientes, tan rígidas y muertas que parecían derivar de la adaptación ciega del hombre a sus rudos apetitos y necesidades, habían creado virtualmente la sociedad dinámica que se fundaría en el cambio y en el cultivo del cambio.

Disponiendo de una lengua excepcionalmente avanzada para ese tiempo, contaban los griegos no solamente con este instrumento verbal de alta perfección sino también con una disposición especial para crear,

por dibujos, simbolizaciones intelectuales para la especulación en los campos de la geometría y de la matemática. Si a esto agregamos la peculiaridad helénica de no estar su civilización, tanto como otras civilizaciones contemporáneas, amparada en el poder sacerdotal, detentor habitual y celoso del saber tradicional, tendremos algunos elementos para aclarar el cambio de dirección en la aventura humana, a la que Renán vino a llamar "milagro griego".

Capacidad especulativa, derivada del desenvolvimiento de la lengua y de la simbolización geométrica, aliada al secularismo de la civilización griega, dio a ese momento histórico oportunidad para la formulación del pensamiento filosófico de la humanidad en condiciones jamás imaginadas hasta entonces. Tan definitivas se revelaron ciertas formulaciones, que A. N. Whitehead pudo afirmar que "la más segura caracterización general de la tradición filosófica de occidente consistiría en una serie de notas" — notas de pie de página, dice él — "al pensamiento de Platón".

No se puede, pues, analizar la filosofía de la educación de nuestra época sin que antes nos detengamos en esos remotos orígenes de la civilización.

La construcción filosófica entonces erigida por el hombre es un prodigio de buen sentido y de capacidad especulativa, dentro de las limitaciones de conocimiento de aquel tiempo. La experiencia, antes creadora, se había tornado rutina o accidente y, vacía de contenido plástico, ya no ofrecía condiciones para el progreso continuo u ordenado. La razón, por el contrario, recién descubierta, estaba en pleno esplendor de creación especulativa, extasiando a la imaginación griega con la maravilla de las proporciones, del ritmo, de la simetría, de la armonía, de lo completo, de lo acabado, de lo ordenado, de lo perfecto.

No hay manera de admirar que haya llegado Platón a la concepción de un mundo supra-sensible, más real que el mundo de las cosas desordenadas y pasajeras, y del que este último sería sólo la sombra fugaz e ilusoria. La alegoría de la caverna consagró, bajo forma literaria, esa concepción de un mundo de ideas, real, eterno e inmutable, al que el hombre podía llegar por la educación de la mente y del espíritu.

El descubrimiento del conocimiento racional, como algo en que se pudiese apoyar el hombre, constituyó una adquisición tan segura que de ahí en adelante las filosofías fluctuaron y oscilaron, pero difícilmente

se pudieron liberar y, aún hoy incompletamente, de los marcos con que las limitó el genio de Platón.

Dos órdenes de conocimiento eran posibles, el empírico, fundado en la experiencia y el error y, por consiguiente, incapaz de producir la certeza, y el racional, fundado en la especulación matemática y filosófica, en las leyes de la armonía y de la simetría, construcción intelectual del espíritu en su intuición reveladora de lo real, de lo perenne y de lo inmutable.

Dar a este segundo conocimiento, que se elaboraría en la contemplación y en el ocio, la nobleza y la dignidad de la única realidad que importaba, era como una conclusión lógica, tanto más consecuente cuanto que la sociedad griega, aristocrática y basada en la desigualdad entre hombres libres y esclavos, vería en esa conclusión una justificación de su propio régimen social.

Estaban ahí los elementos para las teorías del hombre y de la sociedad que Platón desarrolla en la *República*, proponiendo la organización de un Estado que, más que ningún otro, se fundaría en la educación y en el entrenamiento de los individuos para atender a las diferentes funciones sociales que le fuesen reservadas por los respectivos órdenes de su naturaleza humana.

Filosofía y educación se hacen campos correlativos de estudio y de práctica, y en ningún otro período de la historia se registra afirmación más decisiva, primero, en cuanto a la función de la educación en la formación y distribución de los individuos por la sociedad y, en segundo lugar, en cuanto al reconocimiento de que sociedad ordenada y feliz será aquella en la que el individuo esté haciendo aquello a que lo destinó su naturaleza.

¿Cómo se distribuirían los hombres? La observación del sentido común mostraba que ellos se escalonaban en grados diversos de capacidad mental, algunos, liberándose apenas de los apetitos y necesidades del cuerpo; otros, alcanzando el coraje y la generosidad, y otros; ascendiendo, finalmente, a la contemplación intelectual y al goce de las ideas y de las formas del espíritu.

Con tales elementos no sería difícil la fórmula especulativa por la cual se ordenase el complejo del mundo y del hombre. El presupuesto fundamental ahí estaba: todo lo que existe se divide en Formas y Apariencias, las primeras reales, eternas, y sólo ellas susceptibles de conocimiento; y las últimas, pasajeras, mudables, en proceso de ser mas no

llegando a ser, susceptibles solamente de producir opiniones y creencias, sin valor de saber, es decir, de saber racional.

El conocimiento de las Formas es una intuición mediata del intelecto bajo la provocación de los sentidos, y el fin del hombre es la contemplación de esas Formas. Compuesto de alma y cuerpo, sustancias diversas y, en cierto modo, independientes, el hombre, por el alma, que no es propiamente Forma, pero está emparentada con las Formas y aprisionada en el cuerpo, vive aspirando al mundo de las Formas que es su verdadero mundo. Como el cuerpo pertenece al mundo de las apariencias le corresponde subordinarse al alma y ser atendido solamente en sus apetitos "necesarios", y en grado mínimo. El hombre alcanza su destino en la medida en que se libera de las ilusiones y apariencias y se encuentra con el mundo de las realidades o de las formas, que llega a conocer por la actividad intelectual y a amar por su armonía y belleza.

La naturaleza y la sociedad resultan de esos presupuestos, distribuyéndose los hombres en la medida en que se liberan del cuerpo y ascienden en la capacidad de contemplación de la verdad, del bien y de lo bello, es decir, del conocimiento, que produce la virtud como una consecuencia. A los filósofos, que serían, por excelencia, tales hombres, competiría la función de gobierno, descendiendo, después, la jerarquía a los capaces de generosidad y coraje (defensores), hasta los artesanos y productores, dominados por los apetitos y sentidos. La sociedad es, así, rigurosamente aristocrática y se funda en la desigualdad en que los hombres se distribuyen por esos tres grados de la escala humana.

Tenemos en esa filosofía, ahí toscamente esbozada, una teoría del universo, una teoría del hombre y una teoría de la sociedad, que viene gobernando la vida humana y la educación en Occidente casi hasta nuestros días.

La absorbe, después de largos siglos de confusión, el cristianismo, que le agrega las teorías de la creación y del pecado original. Se comprende la fascinación de los primeros filósofos de la iglesia por el pensamiento platónico. Parecía una anticipación al pensamiento eclesiástico en elaboración y una fundamentación teórica para los presupuestos orientales de la religión naciente.

Por la teoría platónica, la naturaleza no llegaba a ser digna de estudio y los hombres estaban todos distribuidos en tres clases, solamente, de individuos, conforme alcanzasen los dos únicos niveles de desenvolvimiento más allá del nivel de los simples apetitos del cuerpo. A los de

este último grupo correspondía el trabajo, para atender a las necesidades de la materia; a los que, sobrepasando los apetitos, alcanzasen el coraje y la generosidad, competía la defensa de la sociedad; y, finalmente, a los que se elevasen al estadio de la razón y de la visión universal, el poder y el gobierno.

La educación sería el proceso por el cual los individuos revelarían sus potencialidades y se distribuirían por las diferentes clases, formulando, de este modo, el filósofo griego la más perfecta teoría de las funciones del proceso educativo.

No le fue, no obstante, intelectualmente posible prever ni la unicidad de cada individuo, ni la extrema variedad de sus potencialidades, lo que lo llevó a un concepto aristocrático de la sociedad y, en rigor, después de realizado, a una forma limitada y estática para esa misma sociedad.

La idea de la creación del mundo y del pecado original, traídas por los cristianos y oriundas de la tradición judaica, vendrían, por un lado, a tornar la "naturaleza" respetable, por haber sido creada por Dios, y, por otro, a dar nueva explicación a los elementos constitutivos del hombre, ya ahora carne y espíritu, los cuales, lejos de ser susceptibles de control por el desenvolvimiento del espíritu, se encontrarían en lucha permanente, no siendo la victoria del espíritu sobre la carne el privilegio de algunos, sino la lucha de todos los hombres, desde el más humilde hasta el más bien dotado.

No se alteran las grandes estructuras del mundo, del hombre, de la naturaleza y de la sociedad, pero surgen dos nuevas líneas de desenvolvimiento. La primera es el fermento democrático, resultante de la igualdad sustancial de todos los hombres; la segunda es la del estudio de la "naturaleza" como algo en que se esconderían las formas, pues ya no era la naturaleza la extravagancia de un demiurgo, sino la creación de Dios.

El dualismo de forma y materia, así tomado a los griegos en la formulación aristotélica, vendría, más tarde, a sufrir la reformulación tomista y reconciliarse con la doctrina judaico-cristiana, dando origen al desenvolvimiento moderno y a las filosofías de Bacon, Descartes, Locke, Kant, Fichte y Hegel, todas originadas y, en el fondo, destinadas solamente a complementar a Platón, en vista de la evolución de la sociedad y de los conocimientos humanos.

Todavía en la Edad Media, los primeros estudiosos de la "naturaleza" se llaman platónicos, pues buscan, además de las apariencias y del sentido común, el secreto de las formas, de las que la naturaleza sería la copia o imitación.

Por otro lado, los hombres pasaron a ser juzgados por el esfuerzo con que luchaban por la victoria del espíritu sobre la carne, y el mérito humano, en oposición al criterio griego, a medirse por la sinceridad en la lucha y no por las victorias alcanzadas.

Son dos elementos casi nuevos, la *voluntad* del hombre en la lucha entre el bien y el mal y el juzgamiento del hombre por las *intenciones*. El griego virtuoso y sabio era un triunfador de hecho. Se había desarrollado hasta alcanzar el saber y la virtud.

El cristiano virtuoso era un luchador, siempre vencido y siempre en lucha, siendo juzgado no por los resultados, sino por las intenciones y por la intensidad de la voluntad de lucha.

Por esto mismo, la fórmula platónica era intelectualista y aristocrática y la fórmula cristiana "voluntarista" y (potencialmente) democrática, en la expresión de W. H. Walsh, resumiéndose en estos puntos las diferencias más sustanciales, originarias en la esencia de la distinción entre la concepción griega de alma y cuerpo y la cristiana de espíritu y carne. Recordemos que para Santo Tomás, cuerpo y espíritu constituirían una cierta unidad, lo que dificulta el concepto de inmortalidad, y lleva a los cristianos al dogma de la resurrección de los cuerpos, proeza de raciocinio que, de cierto modo, santifica al cuerpo en la lucha del espíritu sobre la carne y suaviza los rigores del ascetismo helénico.

Es con estos nuevos elementos que elabora Bacon la primera revolución, con la reformulación de la teoría del conocimiento racional. Legitimado el estudio de la naturaleza, y dignificado el cuerpo humano, por un lado bajo la inspiración platónica, de que la naturaleza escondía las formas de lo real, y por otro, bajo la inspiración cristiana de que la naturaleza era obra de Dios, el nuevo filósofo lanza las bases de la experimentación como proceso del conocimiento y crea el nuevo conocimiento racional, el de las leyes de la naturaleza reveladas, no por la simple especulación intelectual, fundada en la observación del sentido común, sino por la especulación intelectual, fundada en los nuevos procesos de experimentación.

La formulación medieval de la filosofía platónica, manteniendo el mismo criterio de lo racional que recibiera de los griegos, "anticipaba la

naturaleza”, prestándole características arbitrarias y fundadas en opiniones humanas, que importaba sustituir por el descubrimiento de sus verdaderas leyes. Para tales descubrimientos se había inventado el método experimental, que no era más que el método inmemorial de observar y manipular las cosas, a fin de ver lo que se podía hacer con ellas; al fin de cuentas, el método del trabajo humano.

El encuentro entre el trabajo y el conocimiento, desde que, diecinueve siglos antes se diera el encuentro entre la razón y el conocimiento, constituyó la segunda gran revolución de la inteligencia humana.

Platón había sustituido lo mágico, lo supersticioso, lo “empírico”, en el sentido de lo accidental, la costumbre, la rutina, por la reflexión especulativa racional, pero tal reflexión revelaría una verdad estática y puramente lógica. Rompiendo con la naturaleza y con los procesos empíricos de trabajo, que no juzgaba siquiera dignos de estudio, había hallado la solución para sociedades aristocráticas y reducidas, capaces de vivir de literatura y de ocio.

Solamente Bacon abre las puertas para las sociedades numerosas y ricas, en perpetuo desenvolvimiento, al traer el conocimiento racional hacia el campo de lo práctico, con lo que inaugura una nueva era de creación y originalidad permanentes para la especie humana. Las sociedades destinadas a cambiar y ahora dedicadas al culto del cambio resurgieron finalmente bajo el cielo.

El volver a la observación, que las concepciones platónicas, en cierto modo habían tornado posible interrumpir, vuelve a ligar al espíritu científico con los períodos anteriores a la época de Platón y Aristóteles, restaurando la cosmología anteriormente descubierta y creando, con el método experimental, una nueva física y una nueva ciencia de la naturaleza.

Las estructuras del pensamiento lógico y filosófico son las mismas de Platón, pero se abre un nuevo campo de estudios y se rehacen, por la experimentación, los métodos de observación, antes los del sentido común y, ahora, los de la investigación y del descubrimiento.

Son estas las estructuras de pensamiento que retoma Descartes, en el siglo XVII, para reformular lo que se vino a llamar filosofía moderna. Su posición, entretanto, es todavía la de un platonismo cristiano.

Conserva el dualismo de *res cogitans* y *res extensa*, en sustitución del de formas y apariencias; recrea el concepto platónico del conocimiento por la “intuición intelectual”; recomienda la observación antes con el

ojo de la mente que con los ojos de los sentidos; y anticipa los conceptos de Leibnitz de *cognitio intuitiva* como base de la *cognitio symbolica*, o descriptiva. Agrega, con todo, para mostrar el origen cristiano de su posición, la idea del alma dotada de las facultades de comprender y de querer, ésta más extensa que aquélla, dando origen a la primacía de la voluntad, que va a encontrar en Kant su expresión más decisiva.

En efecto, Descartes consolida la libertad para el estudio de la ciencia física, separando las esferas de influencia entre lo mecánico y lo espiritual. Deja éste para los teólogos y moralistas y el mundo físico para los científicos, reconciliando en cierto modo, los esfuerzos de unos y otros.

Es Kant, sin embargo, quien intenta la última conciliación con su dualismo, todavía platónico, entre noumeno y fenómeno. Todo conocimiento es conocimiento de fenómenos o de apariencias. Lo categórico absoluto sólo es posible en el campo de la razón práctica. El conocimiento se sustituyó por la fe. "Pura fe práctica" es, al final, el motor de la acción humana. El hombre progresa en ese campo, no por el conocimiento sino por la voluntad y por la experiencia ancestral de la vida humana. La primacía de lo práctico sobre lo teórico hace de él, ya lo dijo alguien, el filósofo del protestantismo, y muestra sus raíces cristianas. La estructura dualista de su pensamiento es platónica, pero las consecuencias son "voluntaristas" y cristianas.

Toda esa tradición filosófica se refleja en la educación, con su organización intelectualística y su prevención contra lo técnico. Sea el sistema inglés, sea el francés, sea el alemán, son organizaciones educativas fundadas en la teoría del conocimiento por la intuición intelectual, en la teoría moral de la ejercitación de la voluntad, en la nobleza de los estudios literarios y en la prevención contra lo práctico y lo técnico. Bacon quedará, todavía por mucho tiempo, como simple profeta de la ciencia.

Hasta en los tipos de escuelas se encuentra la jerarquía platónica, con la mayor dignidad asegurada a las formas contemplativas del saber, después, en segundo orden, a las del conocimiento científico experimental y, por último, a las de la enseñanza práctica o técnica, como último escalón del orden educacional.

Casi hasta el fin del siglo XIX se puede considerar pacífica esa clasificación, siendo las instituciones educativas más famosas, instituciones en la que Platón fácilmente se reconocería, con algunas rápidas aclara-

ciones sobre modificaciones de detalles en sus concepciones. Los propios empiristas, a despecho de aparentes divergencias, no repudiaban los presupuestos básicos de Descartes, y de este modo también se ligaban a Platón.

Sólo recientemente esa tradición entró en real ataque, con el repudio al cristianismo y al Kantismo, pero no se puede decir que los nuevos filósofos ya estén influyendo decisivamente en las instituciones educativas.

Estas vienen de origen demasiado remoto para transformarse rápidamente, y los profesores, en su abrumadora mayoría, reflejan la posición filosófica tradicional y no la que comienza a esbozarse ante la nueva ciencia de las culturas y ante los nuevos descubrimientos de la filosofía científica.

La filosofía más reciente rechaza el concepto cartesiano de alma y su concepto del conocimiento. Alma pasa a ser un nombre para designar ciertas formas del comportamiento humano, susceptibles de explicación natural y el conocimiento, es mucho más el descubrimiento de "cómo" son las cosas que de "qué" son ellas.

La búsqueda de la certeza que movió a Descartes continúa moviendo a los filósofos, pero éstos se muestran mucho más modestos y comienzan a contentarse con la garantía provisoria de la prueba experimental en constante proceso de renovación. En el aspecto lógico, el progreso ha sido sensible, considerándose diversas formas de lógica, fundadas en convenciones diversas, válidas según los casos a que se aplican. La ciencia toda se viene haciendo convencional, en su parte matemática, y experimental, en la parte física, con reflejos poderosos sobre las filosofías.

En cuanto se generalicen los nuevos conceptos sobre la naturaleza del hombre, la naturaleza del conocimiento y la naturaleza del comportamiento social y moral del hombre, la educación reflejará los nuevos conceptos, que, después, se verán institucionalizados en las escuelas.

En efecto, el método desarrollado por la investigación científica — originado en el retorno a la experiencia y recomendado inicialmente por Bacon, después de siglos de pensamiento puramente especulativo y racional — constituyó algo tan característico y amplio que vino a reflejarse sobre la filosofía, produciendo primero los "empiristas", después, en contraste con éstos, los "racionalistas", y al final los "pragmatistas", "instrumentalistas" o "experimentalistas", que buscan reconciliar las posiciones de los dos primeros mediante una reconstrucción fundamental de

los conceptos de experiencia y de razón, a la luz de ese nuevo método científico.

La reformulación de esos conceptos se hizo en vista de la alteración real sufrida por la naturaleza del acto de experiencia y de las modificaciones introducidas en la psicología por el progreso de la ciencia biológica.

El cambio del carácter de la experiencia puede ser condensado en la diferencia entre los términos "empírico" y "experimental". La experiencia, en el concepto tradicional, consistía en el proceso de tentativa y error, pudiendo solamente producir el saber por accidente, saber que se consustanciaba con hábitos y procedimientos ciegos, los cuales, a su vez, se cristalizaban en costumbres y rutinas rígidas y duras. De ahí que la experiencia fuera un instrumento de esclavización al pasado y no de renovación y progreso. La experiencia, como la concibió Bacon, sería la *Experimentación*, el producirse voluntariamente la experiencia para conseguirse el resultado nuevo y el nuevo conocimiento.

La psicología de los siglos diecisiete y dieciocho retardó, si no impidió, que se extrajese de ese nuevo concepto de la experiencia una teoría experimental del conocimiento. El atomismo asociacionista de los "empiristas" tuvo, por cierto, su eficacia en el descorazonamiento de las racionalizaciones especulativas, pero no proveyó los elementos para una teoría satisfactoria del saber, dando así lugar al surgimiento de los "racionalistas", que buscaron completar el vacío producido por la psicología inadecuada de los sensacionalistas, con los conceptos y categorías "a priori" de Kant y de los post-kantianos.

Ya en el siglo XIX, fue el tratamiento, antes biológico que psicológico, del fenómeno de la experiencia humana lo que permitió que se desarrollara el concepto de experiencia, como *interacción* del organismo vivo con el medio, y que se elaborase una teoría psicológica adecuada para la explicación del comportamiento humano frente a la experiencia y al conocimiento.

Según esa teoría, el proceso de vida es una secuencia de acciones y reacciones, coordinadas por el organismo para su ajuste y reajuste al medio. Los sentidos y las sensaciones no son medios o caminos del conocimiento, sino estímulos, provocaciones y sugerencias de acción, mediante los cuales el organismo actúa y reacciona, ajustándose a las condiciones o modificando las condiciones para ese reajuste.

Conocimiento o saber es un resultado, un derivado de esa actividad, cuando es conducida inteligentemente. La mente no es algo pasivo

donde se imprime el conocimiento, ni la razón una facultad superior y aislada que elabore las categorías, los conceptos. Estos conceptos o categorías resultan de la concepción de las conexiones y coordinaciones de los elementos constitutivos de los procesos de experiencia y constituyen *normas* de acción o *patrones* de juzgamiento.

La integración de esos nuevos conceptos en la filosofía vino a permitir su reformulación, con la elaboración de una teoría general del conocimiento fundada en el método del conocimiento científico, una teoría de la sociedad adaptada a los nuevos medios de trabajo industrial creados por la ciencia y una nueva teoría política de la democracia, que esa misma ciencia posibilitó finalmente.

En nuestro continente, de manera más notable, contribuyeron a esa reconstrucción los pensadores William James, Ch. S. Peirce y John Dewey.

La designación más corriente de esa filosofía como "pragmatismo" y la identificación del pragmatismo con la frase *saber es lo que es útil* contribuyeron a las incomprensiones, deformaciones y críticas más lamentables. John Dewey, a quien cupo la formulación más tardía y más completa de ese método de filosofía (más que sistema filosófico), mucho se esforzó por alejar las confusiones y desinteligencias, y su contribución fue ciertamente de las mayores, si no la mayor, a la empresa de integrar los estudios filosóficos de nuestra época en el campo de los estudios de naturaleza científica, esto es, fundados en la observación y en la experiencia, en la hipótesis, en la verificación y en la revisión constante de sus conclusiones.

Cupo a Dewey la formulación del método, el método de la "inteligencia", como él prefiere llamarlo, para caracterizar su revisión del concepto de razón y experiencia, mas lo que será la filosofía de nuestro tiempo todavía dependerá del trabajo de innumerables personas que, dedicándose a la filosofía, realicen, en esa esfera, lo que los científicos realizaron y vienen realizando en el campo de la ciencia.

La generalización del nuevo método del conocimiento humano al campo de la política, de la moral y de la organización social, en general, será la gran tarea de las próximas décadas. John Dewey marcó los rumbos y trazó las líneas para esa marcha de la inteligencia experimental por esos nuevos campos, marcha que nos ha de dar un nuevo orden, más humano que todo lo que hasta hoy habíamos conocido.

Ningún gran filósofo moderno fue más explícito que Dewey en la necesidad de esa transformación educacional, impuesta por la filosofía fundada en la nueva ciencia del mundo físico y en la nueva ciencia de lo humano y de lo social.

Llegó a formular toda una filosofía de la educación, destinada a conciliar los viejos dualismos y a dirigir el proceso educativo con espíritu de continuidad, en un permanente movimiento de revisión y reconstrucción, en busca de la unidad básica de la personalidad en desenvolvimiento.

Dewey, el centenario de cuyo nacimiento se celebra en este año de 1959, continúa siendo un simple precursor, no revelándose su influencia en el sistema educacional de los Estados Unidos, donde nació y vivió, ni mucho menos en otros países, sino en aspectos superficiales y secundarios.

No hay mayor error de lo que supo lo seguido y, todavía menos, dominante en el sistema escolar norteamericano. Sin duda, fue profundísima la influencia de la vida americana, del carácter práctico de su civilización, sobre el pensamiento de John Dewey. Este pensamiento, no obstante, en su parte original más fecunda, en su esfuerzo de conciliación de las contradicciones y conflictos de la vida moderna, todavía no logró implantarse hasta amenazado de verse allí y en la parte opuesta del mundo, sumergido por un reflejo de las viejas doctrinas dualistas, de origen platónico, hoy en franca popularidad en el este y en el oeste.

Antes que la influencia de Dewey se pueda establecer con cualquier extensión y profundidad, corresponde resolver el problema que se podría considerar o del materialismo o naturalismo cultural, esto es, si la conducta humana será susceptible de estudio científico. Para Dewey, esto será esencial a fin de restablecer la eficacia de la formación moral por la escuela.

En cierto modo, Dewey, en este punto, vuelve a una concepción que no se distancia de Platón, no en el aspecto dualista de su doctrina, sino en el aspecto en que une el conocimiento y la virtud.

El comportamiento moral para Dewey es aquel que lleva al individuo a crecer, y crecer es realizarse más ampliamente en sus potencialidades. Y como tales potencialidades solamente se desenvuelven en sociedad, el individuo crece tanto más cuanto todos los miembros de la sociedad crecieren, no pudiendo su comportamiento perjudicar a los demás porque con esto su crecimiento se perjudica.

Con este criterio naturalístico de moral, se abre la posibilidad de su estudio científico, y con él el de la generalización de los procesos de conducir la educación de manera objetiva o científica.

Disienten los filósofos ingleses actuales en cuanto a esa posibilidad, reabriendo la vieja cuestión y, en cierto modo, insinuando el dualismo kantiano de razón pura y razón práctica.

Pero la corrección se hará prevalecer en el concepto integrado de lo social, como la más amplia categoría de lo real, en que el individuo encuentra sus formas de desenvolvimiento. Por esto mismo, más que el examen de aspectos más recientes de los desdoblamientos filosóficos y de sus repercusiones inevitables sobre la educación, cabe analizar más detenidamente el fenómeno de la democracia como forma de lo social, el cual comenzó a medrar, después de las ruinas de las civilizaciones antiguas, con la filosofía cristiano-medieval, llegando finalmente, en la época moderna, a implantarse definitivamente e imponer la más amplia reconstrucción educacional.

Ya afirmamos que los filósofos cristianos, con la identificación del cuerpo y del alma en una sola unidad y la teoría de la virtud como resultado de la lucha voluntaria del hombre contra la carne y por el espíritu, habían creado la posibilidad de la democracia, dando a cada hombre el valor de la medida en que lograrse triunfar moralmente.

El cristianismo constituyóse, así, en una teoría potencialmente democrática. En su pureza doctrinaria, permitiría la democracia. El ejemplo de las órdenes religiosas es bien elocuente.

En la realidad, entre tanto, no produjo la democracia y se ajustó a las más contradictorias condiciones sociales, hasta que el renacimiento y la reforma protestantes vinieran, aparentemente, a renovar las esperanzas de establecer la democracia.

Con los hechos nuevos del "libre examen" religioso y la revolución científica baconiana, la democracia, efectivamente, se haría posible, por un lado por la revolución industrial, que Bacon profetizara y que de hecho vino a confirmarse, y por otro, por la libertad religiosa.

Las fuerzas de la tradición fueron, no obstante, más fuertes, reduciéndose la libertad religiosa a controversias basadas en las viejas formas de argumentación de la Edad Media, exactamente del tipo de la actividad intelectual que Bacon condenaba, y conservándose la experimentación científica extremadamente reducida y limitada, aprovechados sus resul-

tados por los que estaban en condiciones económicas de explotarlos en su provecho.

Aunque estuviese superada la teoría del conocimiento que justificaría la preeminencia del conocimiento de la naturaleza puramente intelectual o literaria, el hecho de no ser la cultura europea nativa sino, en su parte más significativa, heredada de las civilizaciones antiguas, concurría para que la educación, bajo el pretexto de humanismo, se hiciese sobre todo por medio de las letras griegas y latinas, incluyéndose entre ellas, cuando mucho, la matemática y la filosofía natural. Será imposible exagerar el vigor de la resistencia de las tradiciones escolásticas, de la Edad Media en el sistema escolar de la época moderna y aún contemporánea, sobre todo en la enseñanza secundaria y superior.

La cultura llamada "académica", esto es, de letras, domina todavía en la segunda mitad del siglo XIX en las universidades inglesas, y solamente en Alemania y en Francia ya tiene entonces cierta influencia más pequeña la enseñanza de las ciencias y de la tecnología científica.

A la manera de Platón, pululan los dualismos, siendo uno de los más influyentes el de espíritu y materia, considerada la ciencia como estudio de la materia, y continuando la mente como algo puramente subjetivo, confiado su estudio a las especulaciones filosóficas.

Hasta el siglo XIX, en efecto, la ciencia de lo no mecánico, y la propia biología, todavía aguarda a Darwin para revolucionarlas con el *Origen de las especies*.

A despecho, pues, del nuevo método del conocimiento científico y a despecho de la riqueza creciente producida por la revolución científica a partir de fines del siglo XVIII, continúa dominando la civilización llamada moderna, una filosofía de tipo platónico, cuyo dualismo fundamental se ve multiplicado en los dualismos de actividad y conocimiento, actividad y mente, autoridad y libertad, cuerpo y espíritu, cultura y eficiencia, disciplina e interés, hacer y saber, hombre y naturaleza, intelectual y práctico, etc., que continúan impidiendo la constitución de la sociedad democrática, definida como sociedad que permita el máximo de participación de los individuos entre sí y entre los diferentes grupos sociales en que se subdivide la sociedad compleja, diversificada y múltiples en que se viene transformando la asociación humana.

No cabe en los límites de este artículo extendernos sobre las deformaciones originadas por todos aquellos dualismos, por la naturaleza puramente mecánica del progreso material y por el grado en que se vio frus-

trado el individualismo, más económico que humano, de los siglos dieciocho y diecinueve.

De cualquier modo, no obstante, todo el gran problema contemporáneo continúa siendo el de la organización de la sociedad democrática, con una filosofía adecuada, en vista de los nuevos conocimientos científicos, de las nuevas teorías del conocimiento, de la naturaleza, del hombre y de la propia sociedad democrática.

Esa filosofía, que irá a determinar la educación adecuada a la nueva sociedad democrática en proceso de formación, ya se halla esbozada en la gran obra de John Dewey, que la trazó teniendo en cuenta, más especialmente, la sociedad americana, la cual, por un conjunto de circunstancias, constituye la sociedad que, históricamente, más se vio bajo la influencia directa del espíritu oriundo de los movimientos pre-democráticos de los siglos XVI y XVIII y más liberada de las influencias del feudalismo y de la Edad Media.

Como las filosofías, en sus formulaciones teóricas, ocurren siempre "a posteriori", más bien como explicaciones o justificaciones de las culturas existentes, o predicaciones para su reforma, revisión y reconstrucción, no se consigue su implantación sino después de grandes esfuerzos y lucha.

La educación institucionalizada en escuelas resiste, de todos modos, la acción de las nuevas ideas y nuevas teorías, y sólo lentamente se irá transformando, hasta llegar a constituir una verdadera aplicación de la nueva filosofía democrática de la sociedad moderna.

En Brasil, donde se desenvuelve, en nuevas condiciones, la misma civilización occidental que estuvimos analizando, la educación, de modo general, refleja los modelos en que se originó presentando sólo recientemente las primeras señales de desenvolvimiento autónomo.

En líneas generales, la filosofía de la educación dominante es la misma que nos llega de Europa y que allí comienza ahora a modificarse bajo el impacto de las nuevas condiciones científicas y sociales y de las formulaciones más recientes de la filosofía general contemporánea.

También aquí, en la medida en que nos hagamos auténticamente nacionales y tomemos plena conciencia de nuestra experiencia, iremos elaborando la mentalidad brasileña y con ella nuestra filosofía y nuestra educación.

(Traducción de *Julia F. Alias de Aguirre*)