

Apontamentos para uma educação para o futuro¹

I

A Junta do *Fund for the Advancement of Education*² comunica-nos a sua convicção de que «o problema principal no progresso da educação é o esclarecimento da filosofia da educação», mas que este é, por sua vez, impossível de atingir sem «um esclarecimento filosófico geral tão amplo e profundo como a esfera inteira das ideias fundamentais». A este raciocínio da Junta não parece poder opor-se qualquer objecção. A ideia de educação leva inevitavelmente à ideia de uma teoria da educação e esta, por sua vez, reclama com lógica inegável, uma teoria das coisas humanas, «um esclarecimento filosófico geral» no qual a teoria da educação possa apoiar os seus sólidos fundamentos. Até aqui, seguimos um impecável movimento teórico que nos faz avançar de uma ideia a outra.

Mas, quando a Junta quer dar um passo além no seu raciocínio, adverte que não o pode fazer, porque, ao buscar essa *general philosophical clarification*³, chega à conclusão de que, em vez de uma, existem hoje várias, diferentes [umas das outras], contrapostas e que chocam entre si, tornando impossível uma doutrina orgânica e sólida sobre a educação. Esta advertência não é já um mero passo no raciocínio puramente teórico, mas apenas o tropeçar numa realidade brutal, na realidade histórica em que estamos submergidos, aquilo a que a Junta chama «a diversidade histórica do nosso tempo». Isto leva-a, não a rectificar, mas sim a suspender o seu raciocínio anterior, convencida de que é iniludível a clarificação desta questão, as suas causas e consequências para a educação, antes de prosseguir a trajectória que começou por desenhar. Por tudo isto, nos propõe que nos ocupemos dela.

Se nos recordarmos agora qual foi o ponto de partida, descobrimos que chegámos a uma situação paradoxal e que, teoricamente, pareceria uma contradição. Começámos por dizer que o «*problema primário* no progresso da educação» era «o esclarecimento

¹ Ortega y Gasset, J. (1982a). "Apuntes sobre una educación para el futuro". In *Mission de la Universidad*. Madrid: Alianza Editorial, S. A. (pp 225-238) (Trabalho original publicado em 1961)

² Fundo para o Avanço da Educação. (Em inglês no original, N.T.)

³ Clarificação filosófica geral. (Em inglês no original, N.T.)

da filosofia da educação», mas constatamos que, *antes desse* problema primário, existe outro, ao qual não chegámos pela via da razão, mas que nos chegou sob a forma de facto bruto: «a diversidade filosófica do nosso tempo». Seria um erro chamar àquele o problema primário para quem quer trabalhar no progresso da educação? Creio que não; assim estaria bem denominado porque, em boa ordem teórica, era o primeiro. No entanto, antes de toda a teoria, o homem depara-se sempre com um problema realmente anterior a todos os demais, problema a que chamaremos “prévio”. Com efeito, o homem encontra-se sempre com um problema prévio que é o seu tempo, o tempo em que lhe acontece viver, cujas características são sempre diferentes das de todos os outros tempos. O carácter histórico da realidade humana faz inexoravelmente do homem um servo da gleba que é o «nosso tempo». Há momentos em que esse problema prévio é apenas apercebido, é um mero pormenor, mas há outros em que o «nosso tempo» se interpõe angustiosamente entre nós e tudo o que queremos fazer ou ser. Encontramo-nos hoje numa etapa desta última classe e, por isso, a Junta, ao querer começar a andar, teve que tropeçar com o «nosso tempo» no aspecto daquilo a que chama a «diversidade filosófica» do presente.

Somos convidados a estudar essa «diversidade filosófica», cada um segundo a perspectiva que lhe pareça mais importante. O que acabo de dizer indica qual a perspectiva que vou considerar nas conversas destes dias e que pode formular-se do seguinte modo: muitas vezes na História, tem havido «diversidade filosófica» mas, mesmo tendo sido sempre um estorvo para a educação, nunca como hoje ameaçou constituir-se como uma dificuldade tão grave. No presente, a «diversidade filosófica» mostra pois sinais de uma gravidade insólita, talvez única. Graves sinais que se originam na insólita situação global em que o homem se encontra hoje, situação que só se pode clarificar se se tiverem em conta todos os outros traços particulares do nosso tempo.

Com isto, surge antecipado o meu juízo sobre a nova Instituição que a Junta projecta. Esta deverá ser, na minha opinião, completamente distinta de todas as que existem, pois não parece haver urgência de criar mais um outro organismo, que continue a cultivar as disciplinas tradicionais, enquanto que um problema enorme, urgente e angustioso espera ser estudado a fundo, por uma equipa de pessoas capacitadas. Este problema prévio é o problema do «nosso tempo». Tentarei sugerir numa das próximas

sessões como se poderá realizar isto concretamente. A forma de uma Instituição intelectual, se é autêntica, justificada e original, vem dada pela peculiaridade do próprio problema do qual se encarrega.

II

Começo por supor que a Junta entende por filosofia, segundo o uso que a palavra tem na língua comum da América, toda a ideia ou interpretação geral do mundo e do homem. Neste sentido, uma religião é uma filosofia, apesar de existirem filosofias que não são religiões, mas sim corpos doutrinários que são, ou pretendem ser, científicos. «Diversidade filosófica» significaria que, numa colectividade, sociedade, povo, nação ou como se lhe queira chamar, existe uma pluralidade de tais interpretações do mundo e do homem. Neste sentido, a «diversidade filosófica» existiu quase sempre, pois, em todas as partes, ao longo da história, houve alguns indivíduos que pensavam de forma distinta dos demais sobre o homem e o mundo. Mas entendida assim, a «diversidade filosófica», não interessa ao nosso propósito. Só começa a interessar-nos quando cada uma dessas filosofias foi adoptada e é apoiada por uma porção ampla do grupo social. Então, a «diversidade filosófica» representa um indicador do estado de dissociação, de insuficiente coesão no grupo social. Isto é já mais grave que uma simples divergência nas maneiras de pensar.

Vista assim, no seu contexto histórico, a «diversidade histórica», apresenta-se-nos com duas dimensões: uma, a extensão de cada uma das filosofias no grupo social; outra, o grau de divergência e, portanto, de incompatibilidade entre elas. Estas duas dimensões permitem-nos equacionar a importância que a «diversidade filosófica» teve em *cada* momento da história.

Na Europa, até à Reforma, essas duas dimensões, a saber: a incompatibilidade e a extensão das diversas filosofias, não tiveram verdadeira importância. O caso mais agudo, apesar de breve no tempo e reduzido territorialmente, foi a heresia albigense.

Mas a Reforma dividiu em duas facções várias nações da Europa dizendo isto respeito a duas filosofias que tinham base comum – o Cristianismo. Não obstante, a cisão dos grupos sociais foi tão profunda que originou a época denominada “guerras de religião”.

O cansaço da luta trouxe consigo que, pela primeira vez, surgisse na Europa o princípio da tolerância ao qual o filósofo Locke deu expressão teórica.

No entanto, a tolerância, por sua vez, tornou possível que se expandisse por todo o Ocidente uma nova filosofia, que não era religiosa: o racionalismo do século XVIII. Esta filosofia transportava em si um imperativo que, até então, não tinha tomado parte na história: o imperativo de reformar. Sempre se tinham feito reformas num determinado ponto da legislação e, por vezes, a reforma tinha sido de grandes proporções, mas nunca se tinha sido “reformista”, isto é, nunca se tinha reformado por princípio e com vontade formal de reformar. Mais, as maiores reformas não tinham sido premeditadas tendo antes sido resultados. A maior mudança na história antiga – a transformação da República romana em Império romano – não foi realizada segundo uma ideia preconcebida. A verdade é que ninguém, nem mesmo César e menos ainda Augusto, quis antecipadamente a estranha forma de Estado que foi o Império romano. Isto é a tal ponto verdade que quando hoje, retrospectivamente e com todos os factos à vista, não nos é possível defini-lo como instituição jurídica. Foi um feito gigantesco que não foi nunca um “direito”.

O racionalismo do século XVIII propunha-se reformar radicalmente o Estado. Este propósito era em si mesmo revolucionário, pois equivalia a romper na ordem política toda a continuidade com o passado. Tal desejo tinha que resultar, por força, no terrível acontecimento que foi a Revolução francesa e nos outros, menores em aparência trágica, mas com o mesmo sentido, que se produziram em todas as nações do continente europeu. Este racionalismo reformista era menos compatível com as religiões tradicionais que estas entre si. Por isso, a Revolução deixou o corpo social mais profundamente fraccionado em cada nação do que as guerras de religião. Divisão que se perpetuou até aos dias de hoje.

De qualquer forma, por muito divergente que tivesse sido o racionalismo reformista das filosofias religiosas antes reinantes, a incompatibilidade não era extrema. Sob as suas profundas diferenças jazia, todavia, um subsolo de crenças comuns ao qual, na luta, se podia recorrer. Estas crenças comuns podem resumir-se em três. Primeira, todos acreditavam na cultura, nas ciências, nas letras, nas artes e na técnica; ainda que com algumas reservas, as religiões mantinham-se solidárias com isto a que acabo de

chamar cultura. A segunda crença consistia na aceitação das normas morais que se haviam estabelecido nos séculos precedentes. A terceira crença era a ideia de pátria. Esta base comum, depois da turbulência revolucionária, permaneceu destacada e como que em primeiro plano, compensando a divisão efectiva que continuava a existir em cada povo. Assim foram possíveis as etapas de calma interior que as nações gozaram durante o século XIX.

O panorama até aqui traçado, não tem outra intenção que não seja tornar possível, por contraste, caracterizar, em pouquíssimas palavras, a «diversidade filosófica» actual.

III

Que traços saltam mais à vista quando se querem hoje buscar as bases para uma filosofia da educação?

O racionalismo reformista era radical na execução do seu programa, mas o programa das suas ideias, quer dizer, a sua filosofia, não era radical pois, como foi dito, conservava uma base que era comum com as outras filosofias. A dissociação do corpo colectivo foi mais profundo. Por assim dizer, os dois segmentos da nação permaneciam separados até ao solo, mas continuavam unidos no subsolo: na fé na cultura, na adesão a uma moral comum, na fidelidade à pátria.

Mas, no Começo do século XX, a expansão do socialismo inicia uma situação nova. O socialismo – e refiro-me à filosofia socialista – não reconhece os valores da cultura. Não aceita a ciência, a não ser na medida em que se coloque ao serviço da classe proletária e adopta uma atitude análoga frente às letras e às artes. Também não se inclina perante a ideia de pátria. Pelo contrário, pede aos trabalhadores que se dissociem totalmente do resto da sua nação e se unam aos trabalhadores dos outros países. Com a agudização do socialismo, na forma do comunismo, dá-se o último passo neste fraccionamento. O comunismo ataca inteiramente a moral estabelecida, substituindo-a por outra que é contrária daquela. Por exemplo, o filho tem a obrigação de denunciar o seu pai.

Com tudo isto, desapareceu por completo aquele subsolo comum sobre o qual as nações do Ocidente – e refiro-me especialmente ao continente – podiam viver com um resíduo de unidade interior. Agora, a incompatibilidade das filosofias tornou-se extrema.

Percebemos agora o primeiro traço característico da «diversidade filosófica» no nosso tempo, a saber: o extremismo. Porque, inevitavelmente, o extremismo comunista levou as outras filosofias a tornarem-se extremistas. A negação extrema da ideia de pátria suscitou as filosofias nacionalistas, não menos extremistas e, inclusivamente, as religiões tradicionais começam a adoptar atitudes extremistas, onde quer que o poder público lhes seja favorável.

Não é, contudo, o extremismo a que acabo de referir-me o aspecto que me parece mais grave, apesar de ser muito grave, na actual «diversidade filosófica». Há outro lado deste ingente fenómeno que nos deve preocupar mais.

Até ao começo deste século, o sistema de valores e de normas a que chamamos “cultura ocidental”, havia actuado como um travão que impedia as atitudes extremas. A cultura representava um reportório de instâncias últimas a que era possível recorrer com a confiança de que essas instâncias impunham a sua autoridade sobre as almas. Por exemplo: o homem ocidental tinha fé na razão o que fazia desta, uma instância suprema à qual devia submeter as contendas e as discrepâncias.

Mas o predomínio que os extremismos adquiriram em amplas proporções no mundo ocidental demonstra que o travão da cultura se debilitou. O que não poderia ter acontecido se a cultura ocidental, ela mesma, não se encontrasse num estado anormal. Por isso, parece-me difícil estudar adequadamente a actual «diversidade filosófica» se não se desloca a nossa atenção para a contemplação desse estado anormal da nossa cultura porque, em todas as suas dimensões, surgem fenómenos inquietantes desde há trinta ou quarenta anos.

Basta recordar o que é hoje a pintura, a música ou a literatura. Não está em causa a apreciação pessoal que essas produções mereçam mas sim, o carácter inquestionavelmente estranho que ostentam, carácter onde se manifesta uma vontade de ruptura com a continuidade cultural, não só do Ocidente, mas talvez de toda a

cultura conhecida. A questão é grave porque a arte, mercê de um elemento muito ténue, costuma ser a produção humana que mais rapidamente acusa as tendências profundas que germinam na humanidade, tal como o fumo das chaminés anuncia a mudança dos ventos. O menos que se pode dizer é que a arte do nosso tempo é toda ela problemática e que nela se manifesta também a condição de extremista; como se a arte houvesse chegado ao seu extremo.

O mesmo acontece com a técnica. O seu prodigioso avanço deu lugar a inventos nos quais o homem, pela primeira vez, fica aterrado com a sua própria criação. Em nada como aqui aparece clara a situação actual do homem: é como se tivesse chegado à fronteira de si mesmo. A técnica que foi criando e cultivando para resolver os problemas – sobretudo materiais – da sua vida, converteu-se, ela mesma, prontamente, num angustioso problema para o homem.

Por fim, se dirigirmos o nosso olhar para as fundações mais íntimas das ciências fundamentais – Física, Matemática e Lógica – que são como barras de ouro que garantiam o crédito da nossa cultura, descobriremos sintomas de alguma maneira parecidos aos mais visíveis e grandiosos que acabo de recordar. Neste caso – e é mais uma prova do carácter exemplar destas ciências – esses sintomas estranhos não procedem de uma decadência das disciplinas citadas ou de que sejam cultivadas defeituosamente, antes pelo contrário. Foi precisamente o glorioso progresso que essas ciências produziram nos últimos tempos que produziram o fenómeno que, talvez inadequadamente, se costuma chamar por “crise dos princípios” na Física, Matemática e Lógica.

O que pretendi, de forma mais sublinhada, é aquilo que, neste caso, se manifesta com perfeita claridade. A saber, que a situação difícil a que uma actividade humana chega, não significa, forçosamente, defeito ou degeneração, mas que, pelo contrário, pode ter-se originado do próprio progresso dessa actividade. Pela minha parte, generalizo esta advertência, extendendo-a a tudo o que disse antes. O inventário de caracteres problemáticos que fiz, aludindo a fenómenos sobejamente conhecidos por todos, não implica uma visão pessimista do nosso tempo, mas leva, isso sim, à intenção de fazer notar o seguinte: Na actual «diversidade filosófica», a dificuldade extrema em elaborar uma sólida filosofia da educação que oriente um importante progresso da educação não

parece poder ser tratada de forma fértil e firme, se não se fizer antes um estudo profundo da situação humana, no nosso tempo. De tal modo esta é nova e problemática, que não pode ser interpretada e entendida se a olharmos do passado, com os conceitos já estabelecidos e mais ou menos tradicionais, antes exige ser considerada como um ingente problema de novo estilo. E o que surpreende é que, embora existam tantos homens que têm clara consciência do problema do nosso tempo, homens que se sentem, na sua vida prática, desorientados e, com frequência, gravemente angustiados, não se tenha tentado nunca estudar energicamente e em ampla colaboração *que é o nosso tempo e por que é assim*.

Não creio que haja questão mais importante nem mais digna para ocupar a atenção de um organismo dedicado a tentar resolver o progresso da educação.

IV

O Comité da Junta manifesta a sua convicção de que seria necessário criar uma nova instituição, com a finalidade de estudar a fundo todas as questões que é necessário esclarecer se se quer constituir uma sólida filosofia da educação. Tanto no relatório do Comité, como noutras comunicações aparece, em muitas das formulações empregues, uma consciência muito viva de que nos encontramos numa situação de ideias que impede, sem mais, proceder à elaboração de uma filosofia da educação. Mas, por outro lado, o Comité parece orientar o seu projecto segundo a figura da *Royal Society* o que, a meu ver, modifica por completo o sentido daquelas formulações. A criação da *Royal Society* não resultou de estar perante uma situação confusa de ideias e atitudes mas, muito pelo contrário, teve por base uma fé precisa e clara na conveniência de fomentar o cultivo de certas disciplinas científicas que, durante o século anterior se tinham iniciado, e que, com efeito, viriam a ser, num magnífico desenvolvimento, o tesouro mais característico da cultura ocidental na época moderna. Nem na Universidade, tal como era então, nem fora da Universidade existiam organismos encarregues da investigação no sentido das novas ciências. Motivo semelhante levou à instauração do *Collège de France* que se propunha estudar as novas disciplinas humanistas face à *Sorbonne* que perpetuava as tradições intelectuais da Idade Média.

Este caminho levaria a que a Instituição projectada fosse apenas mais uma entre os muitos organismos, hoje existentes, que se ocupam das ciências para nós já tradicionais e das suas crescentes especializações.

Sem dúvida que é uma obra estimável, adicionar às já existentes, uma outra Instituição deste tipo. Mas não parece que a sua criação e funcionamento modificasse, em medida apreciável, a configuração do nosso estado cultural.

Reconheçamos – pois o facto é sobejamente patente – que vivemos numa conjuntura cultural aproximadamente inversa à que inspirou aquelas ilustres instituições. Hoje não é urgente criar um novo organismo para estimular, suportar e dar apoio à investigação científica, pois há muitos que servem esta função. Pelo contrário, é sim urgente, como diz o relatório, «um esclarecimento das ideias e conceitos básicos da cultura ocidental». Este tema, devidamente especificado, é sim uma matéria de grande magnitude histórica que nunca foi estudada cooperativamente e cuja clarificação seria uma das mais férteis e das mais profundas consequências para o futuro próximo. Ter tido a consciência da sua importância e ter sentido a vontade de empreender essa tarefa, bastaria para enaltecer o espírito na Junta.

No entanto, é preciso não confundir esse magnífico tema com o que habitualmente consiste no progresso das ciências. Este progresso é bem sustentado e o que, por outro lado, se mostra cada dia mais necessário e urgente, é *um progresso na clarificação da situação presente* do homem ocidental.

Devíamos surpreender-nos mais que não se tenha feito qualquer tentativa para reunir uns quantos homens de mentalidade adequada para trabalharem colectiva e continuamente sobre esta questão. Como se explica esta falta de tal vontade? Talvez haja várias causas, mas há uma que me interessa sublinhar.

Nas ciências e nos homens que se interessam pelo seu progresso, existe a tendência para não reconhecer como problemas que podem e devem ser cientificamente estudados senão aqueles que surgem dentro do desenvolvimento interior de cada ciência. Um problema humano que sentimos actuar gravemente sobre as nossas vidas,

mas que não se apresenta com um perfil que permita atribuí-lo a uma ciência determinada, fica fora de todo o tratamento intelectual rigoroso.

Mas o caso é que as ciências modernas – e algo semelhante caberia dizer das iniciadas na Grécia – nasceram da resolução que alguns homens tomaram de reflectir sobre problemas que não gozavam de prévia consagração teórica, mas que eram problemas da *prática* humana. Recorde-se Galileu, jovem, ocupando-se das gruas, cabrestantes e roldanas do porto. Ali surgiu a Física. A Biologia que até muito tarde no século XVIII consistia quase exclusivamente na Anatomia e na Sistemática, pôs-se em movimento para ser uma ciência completa graças ao esforço dos médicos – não dos teóricos de Zoologia ou Botânica – que, para curarem os seus doentes, decidiram avançar hipóteses e investigações, das quais nasceu a Fisiologia e, com ela, o enorme desenvolvimento das disciplinas que estudam os corpos orgânicos.

Adiro completamente ao relatório do Comité quando diz que «o esclarecimento do pensamento educativo depende de um esclarecimento tão amplo e profundo como é a esfera de todas as ideias fundamentais». No entanto, este empreendimento é tão extenso que ameaça o perigo de que a nova Instituição se perca no seu vasto horizonte. É, pois, preciso proceder passo a passo e representar o trabalho que naquela se há de fazer, dividido em etapas sucessivas.

Por isso penso que o método prático para chegar a uma filosofia da educação, não é começar por obter esse «esclarecimento filosófico», cujo perfil de questões é difícil precisar de antemão. *O primeiro passo, a meu ver, é alcançar uma visão clara da figura concreta que tem hoje a vida do homem ocidental.*

Não convém perder de vista a intenção original que é a educação. Trata-se de constituir um sistema educativo para as próximas gerações. Não é indispensável sentirmo-nos na posse de uma ideia clara sobre qual vai ser, nas suas linhas gerais, a estrutura da vida dentro da qual vão viver essas gerações? Se acreditarmos que no presente predominam os traços tradicionais do que foi a existência do homem ocidental, talvez pudéssemos não nos preocuparmos com fazer prognósticos para o futuro próximo. Mas, a realidade é que o próprio presente é problemático para nós. Isto obriga a estudá-lo o mais profundamente possível, porque o futuro fermenta já no presente, de tal forma

que, se se faz um sério diagnóstico da hora em que vivemos, há grandes probabilidades de que possamos formar um prognóstico acertado.

Não bastam as instituições fragmentárias propostas por este ou aquele pensador individual, nem podemos contentar-nos com a fisionomia superficial do nosso tempo que os factos à vista oferecem. Há que proceder com rigor e amplitude ao seu estudo.

Ao não seguir este método, tornou-se quase constitutivo da pedagogia moderna um tenaz anacronismo (que, caso tenha ocasião, referirei nas nossas conversas⁴) que em última análise, radica no facto de as ideias educativas estarem quase sempre atrasadas em respeito às formas de vida imperantes. Esquece-se que a educação consiste em preparar, no presente, vidas futuras.

Pensando assim, representaria desta maneira a nova Instituição:

1º Começar-se-ia por reunir um grupo de umas quantas pessoas de capacidade superior, cuja primeira ocupação seria chegar, aproximadamente, a um acordo sobre quais são as características do nosso tempo mais inquietantes e problemáticas.

2º Uma vez conseguido isso, o grupo inicial, juntamente com o Comité da Junta, encarregaria equipas de homens adequados para estudar a fundo cada uma dessas características.

⁴ N.T.: veja-se o texto atrás traduzido “Pedagogia e Anacronismo”.