

## CULPA E EDUCAÇÃO

(A propósito de G. Berkeley)

JOÃO EDUARDO R. VILLALOBOS

Ao fazer a apresentação de um inteligente ensaio de Beatriz Moura Fétizon acerca de Manuel Bandeira(1), e no qual a autora revela de que forma suas reflexões sobre George Berkeley a conduziram ao poeta, fiz um breve resumo dos motivos que teriam levado o filósofo irlandês à sua peculiaríssima concepção de Deus e de Natureza, motivos por mim analisados mais amplamente em estudo inédito.

Mas há motivos e motivos. M. M. Rossi, por exemplo(2) — certamente, a seus próprios olhos, um homem de bem, — não hesita em apresentar-nos um Berkeley pouco menos do que um canalha (oportunista sem escrúpulos, capaz de mudar deliberadamente suas idéias ao sabor de interesses pessoais, mestre em matéria de autopropaganda, plagiário etc.). Em outras palavras, Rossi nos exhibe um Berkeley sempre conduzido por inclinações egoístas, apenas preocupado pelo seu próprio bem-estar, jogando descaradamente com os conceitos como se subjugado estivesse por essas motivações. Resumindo, um homem sem caráter.

No fundo, Rossi julga ter desvendado, desmistificando-o, o Berkeley nu e cru, significando isto dizer que se restabeleceram os verdadeiros elos que associariam, numa relação de causa e efeito, o Berkeley "real" e o Berkeley "ideal", isto é, o homem *explicável* pelo conjunto de circunstâncias "exteriores" que teriam condicionado necessariamente sua maneira de ser e o homem tal como se apresentou aos outros mediante o que escreveu e o que pretendeu ser.

É bem verdade que Rossi não chega a "inocentar" o filósofo irlandês, uma vez que o considera moralmente responsável pelos pecados que lhe atribui (por isto o acusa), ou seja, julga que o caráter distorcido do filósofo é também obra de sua vontade.

Se meu caráter é formado *por mim* ou *para mim* (a mesma questão, obviamente, se aplica a Rossi ou a qualquer um), se tenho ou não o

(1) *Revista da Faculdade de Educação*, Vol. 2, N.º 1, 1976, págs. 38-41.

(2) *Introduzione a Berkeley*, Laterza, 1.ª ed. 1970.

poder de construir o meu próprio destino, eis aí um assunto que cumpre evitar, quando menos para não cair nas mesmas armadilhas em que se enredou um Stuart Mill, ao julgar resolvido o problema em função de suas próprias investigações. Acredito ser mais prudente não discutir doutrinariamente o significado dos termos *liberdade* e *necessidade*. Afinal, convenhamos, trata-se de matéria de fé. Pessoalmente, considero mais construtiva a fé na liberdade, pois é o próprio Mill quem nos fala das conseqüências funestas que podem surgir quando não desejamos formar nosso próprio caráter, por considerar essa tarefa impraticável(3).

Assim sendo, quando procurei pelos motivos de Berkeley, não fui atrás de explicações genéticas. Importou-me pouco o que Berkeley "realmente" foi, pois decisiva pareceu-me a apreciação do que ele *valeu*, ou seja, do que ele *quis* ser. O que mais pode interessar num filósofo (ou em quem tenha escrito ou dito alguma coisa aos outros) a não ser o seu *valor*? O que tem a nos dizer alguém que apenas *é* e assim o tratamos? Sobretudo quando o buscamos para nos educar?

A consciência de que tais perguntas só poderiam ter uma resposta para a filosofia que me satisfaz levou-me a procurar os motivos de um pensamento que não necessitariam de outras razões para serem entendidos, vale dizer, aqueles motivos construídos pelo autor das idéias e com os quais pretendeu construir-se a si mesmo, dependentes ou não, eles próprios, e também, de circunstâncias alheias a seu querer. Berkeley não seria um cristão e nem faria da defesa de sua fé a razão principal que o levou a elaborar um sistema de filosofia, se não existisse o cristianismo ou se dele nunca tivesse notícia. Mas prefiro acreditar que Berkeley, nascido cristão, também *quis* ser cristão, e que os motivos foram *seus* motivos. Caso contrário, nada teria a aprender com ele, embora pudesse chegar a compreendê-lo, *explicando-o*, ao tentar desvendar a gênese involuntária, isto é, não-ética, de seu pensamento.

Mas seriam os motivos por mim apontados os verdadeiros motivos de Berkeley? E seria o caso de falar-se em verdade quando se procura compreender motivos que radicariam no que supomos dever ser a condição humana ou, pior, no que designamos por "eu", entendendo-o, à maneira de Rousseau, como sendo a sua liberdade? E seria possível também educarmo-nos no estudo de um homem e de seu pensamento, por culpado que ele possa parecer aos olhos de algum honesto moralista ou de um fariseu qualquer? Ou só seria permitida a linguagem "objetiva" da ciência, aquela linguagem que tende a dissolver a condição humana nas séries causais?

Faço essas perguntas porque não ignoro outras razões explicativas, possivelmente mais conspícuas, razões que se munem de métodos elaboradíssimos quando vão à caça da objetividade. Deste ângulo, com alguma facilidade se poderia denunciar o subjetivismo presente naquelas tentativas de "compreensão" que procuram escapar pela tralha de uma metodologia

---

(3) Cf. *A System of Logic*, 8.<sup>a</sup> ed.; Livro VI, cap. ii.

rigorosa e descambar nas idealizações. Em outros termos, ir além do que autoriza a prudência científica, aquela prudência que proíbe enunciarem-se proposições não “verificáveis” e que considera irrelevante a coisa subjetiva, mesmo quando não ousa negá-la, significaria a criação ilusória de fatos que se desejaria fossem reais. Ou, por outro lado, as imensas dificuldades e contradições presentes no próprio conceito de real coonestariam as idealizações?

Já se disse que a teoria formulada por Epicuro acerca do prazer (o conceito negativo de “edone”, isto é, o prazer como ausência de dor) deveu-se ao fato de padecer o filósofo de uma doença crônica de rins, daí só ter entendido o prazer como o efeito da simples supressão da dor; já se disse que Aristóteles defendeu a filosofia como a forma excelente de vida para, em sua condição de plebeu, justificar-se perante os aristocratas que o empregavam. No caso de Berkeley, já se alegou que o seu imaterialismo foi a consequência natural de uma diarreia que o atormentou a vida toda, daí o seu horror à matéria.

Mas será que os homens são apenas isso? Nada vale?

E se Berkeley, de fato, nada “valesse”? Que sentido haveria então em procurar compreendê-lo em seus motivos profundos? Qual seria o significado daquela relação que se cria entre o filósofo (ou quem quer que seja) que tem algo a dizer-nos e nós que teríamos algo a aprender? Esclareço: como pode ser pensada a educação sem que se verifiquem mútuas idealizações, sem que o mestre “imagine” o discípulo a quem se dirige e sem o aluno capaz de recriar dentro de si a figura do professor?

É claro que qualquer um pode ser “desmascarado”: pelos psicologismos, pelos sociologismos, pela psicanálise, pela “história” ou, simplesmente, pelo cinismo. Ninguém é anjo. Como não são igualmente anjos aqueles cultores do absoluto que se julgam nele instalados, fora da série dos acontecimentos humanos, e que se portam dessa forma como teólogos ou como profetas: não buscam a verdade, isto é, não duvidam; falam pela verdade. É como se vivessem numa espécie de paraíso “pasmático”, sem drama, sem culpa, e do alto desta santa inocência contemplassem a inocência dos outros.

Quando se desmascara algo humano (uma pessoa, um grupo, uma sociedade, um momento histórico, o que for) é como se todos fossem inocentes, mas com uma diferença: o desmistificador, por considerar-se fora da série, julga-se em estado de graça; os outros, desmistificados, nem sempre se têm na conta de inocentes. Esta é a grande vantagem que os primeiros levam sobre os últimos. Aqueles são os “cientistas”; dispõem de categorias, de parâmetros seguríssimos, por isto podem explicar, e eventualmente arrasar, os outros. Muito evidentemente, as categorias não se aplicam a eles próprios: eles são as categorias.

É assim, portanto, que se explicam os homens. Um certo especialista em assuntos humanos, isto é, o teólogo, depressa os classifica: idealistas, nefelibatas, superados, utópicos, comprometidos, liberalóides, usufrutuários da situação etc. etc.. Mas estes rótulos não envolvem uma estranha con-

tradição? Se ninguém é culpado, de quem é a culpa? A História, Deus, a Sociedade, a Matéria? Parece ser um abuso da inocência denunciar estes entes de razão como culpados e, além do mais, pouco científico. E no caso da história e da sociedade, dizem mesmo que elas não são ninguém, mas todos. Logo, se todos são inocentes, elas também o são.

Então, por que acusar? Por que dizer de alguém: vendido, traidor, ideólogo comprometido etc. etc.? Por que atribuir valor a este ou àquele? Em outras palavras: por que idealizar?

Certamente, os homens podem ser explicados. As ciências humanas estão aí para isto. Elas descobrem a gênese dos comportamentos, os motivos concretos das idéias; elas denunciam as racionalizações, desmascaram as ideologias. E não vem ao caso alegar-se a transitoriedade do saber científico, pois ao menos os cientistas mais "inocentes", os mais "teólogos", pensam manejar os cordéis do saber como se encastelados estivessem nos balcões do absoluto. Dominam os arquétipos, ou melhor, são os arquétipos, com aquela virtude de eternidade que se opõe aos éctipos, aos fenômenos explicados.

Assim sendo, dir-se-ia que os explicados, eles próprios, são isentos de qualquer culpa. Pois, de fato, não respondem por nada; são, a cada instante, um conjunto de efeitos, e só isto. E não se pergunte pela causa primeira, nem se veja mistério no ato de ser: é pouco científico, como vimos. Esse, que está aí existindo, é muito claro, desde que não se pergunte demais. O que ele faz, o que deseja, o que pensa, o que espera, suas dúvidas ou angústias, seu medo são desmascaráveis, desmistificáveis (e até curáveis), mesmo que se desconfie às vezes, quando ninguém está olhando, que o próprio mistério do existir não se desvendará jamais. De qualquer forma, uma vez que as coisas se expliquem, uma vez que descubramos a gênese, provisória que seja, mas científica, o fato humano se torna irresponsável, inocente, pois aquele "conjunto de efeitos a cada instante" não é gênese autônoma de nada, não produz nada por si mesmo, logo não deve responder por nada.

Falou-se em contradição. Entenda-se. É que, no fundo, e com pouca ciência, só o outro é culpado, não eu. Ou melhor: os outros, não nós. Isto porque somos forçados a submeter-nos à lei do agrupamento; o "solitário" é uma ficção apenas. Em grupos existimos e, como vantagem adicional, normalmente nos sentimos melhor assim. Corolário da lei do agrupamento é aquele que nos leva, a nós do grupo, a nós considerarmos com muito respeito. Talvez não nos amemos, — dificilmente inocentes se amam — mas nos elegemos a todos inocentes. Se assim não fosse, como se entenderia o grupo, por que estaríamos nele?

Ora, nosso grupo é inocente de quê? Só o pode ser, é claro, de alguma culpa, que não é nossa; nunca é nossa. Logo, estamos salvos, remidos, justificados; nossa vontade é santa. Mas é preciso localizar imediatamente o pecador, a origem do pecado e do mal, caso contrário nossa inocência se dissipa; é preciso construir a moldura dentro da qual ela se destaca e ganha significado. Elegemos então o pecador (ou os

grupos pecadores) com quem lutar; a luta, quaisquer que sejam as armas, fortalece nosso grupo, justifica e mantém sua coesão, aumenta sua inocência. Isto explica, portanto, por que o ódio é companheiro freqüente do estado de graça, por que se instala naquele que se julga incapaz de pecar, inocentemente convicto de que o ódio não é pecado; ao contrário, é o direito da inocência odiar o mal.

O que não se entende assim tão rapidamente, entretanto, é como é possível que grupos inocentes, candidamente aboletados no saber científico, naquele sadio realismo que pretende elucidar quase todos os mistérios, se dêem ao trabalho de descobrir pecadores. Pois se as coisas se desvendam, se explicam, isto é, se ninguém é gênese autônoma de nada, como e por que responsabilizar este ou aquele sem contradição? E como resolver também esta outra questão delicada: por que estranha coincidência, por que enigma impenetrável, só há inocentes em meu grupo e todos os inocentes estão nele? Não se fale em eleição ou predestinação, pois, não nos esqueçamos, trata-se de um grupo que não se deixa engodar pela magia, pelo mito, pelo sagrado, pelo primitivo; não é científico falar-se destas coisas como causas explicativas da condição humana, embora elas próprias possam ser objeto de rigorosa investigação científica; são coisas explicáveis também, para nós que não acreditamos nelas e que explicamos os que nelas crêm.

Há alguma razão que desvele a escandalosa contradição? Um motivo que esteja dentro da série dos acontecimentos humanos, dentro de toda a série, e muito humano, portanto?

Sugiro, apoiado numa revelação tão antiga quanto óbvia, que o motivo esteja no próprio ato de existir, isto é, no absurdo da separação. Não nos sentimos felizes com a separação, desejamos a volta, o retorno a aquilo do qual, sem culpa nossa, nos desligamos. Em poucas palavras, não queremos *ser*. Mas o grande mistério, a grande contradição, é que, desejando o retorno, a paz na reintegração que nos dissolverá, temos assim mesmo medo, quase sempre, de voltar. Insistimos em viver, apesar de tudo, mas não desistimos da felicidade, sem querer voltar. Com isto, criamos o mais caro dos mitos, o do paraíso, aquele que haverá de surgir aqui mesmo um dia ou, em ultimo caso, no além (veja-se bem: num além em que a separação se mantenha intacta; trata-se apenas de um outro lugar).

Acalentamos a felicidade, portanto, no ato de existir. Mas não nos satisfazem eventuais momentos felizes, não nos consolam as raras visões do sublime; almejamos, por inteiro, o estado de felicidade (aliás, foi Pascal, se não me engano, quem disse que é por isto mesmo que nunca somos felizes; perdemos todo o nosso tempo nos preparativos).

Ocorre, porém, que o paraíso não surge, a despeito de todos os preparativos. E porque nos dói o absurdo da separação, ignoramo-lo e insistimos: por que não somos felizes?

A resposta mais a mão é a seguinte: alguém é culpado disso. Só não estamos no paraíso porque alguém não deixa; porque alguém, talvez

feliz, é barreira que nos tolhe o caminho. Logo, é preciso denunciá-lo, desmistificá-lo, odiá-lo. Mas, neste momento, já não somos mais os frios calculistas instalados nos arquétipos. Não fosse o poderoso sentimento que nos move para o paraíso, e poderíamos julgar apenas “objetivamente”, isto é, explicar o comportamento alheio como uma pura inocência, tão inocente como a pedra que cai, submetida à lei da gravidade. Agora, entretanto, é o sentimento que nos conduz e não a razão a quem adoramos. Por isto, julgamos, valorizamos: conservador, subversivo, vendido, traidor, impostor, lacaio disto ou daquilo etc. etc.. E, naturalmente, matamos, conservando, porém, a inocência, aquela inocência que não duvida de seu direito de eliminar a culpa que está no outro, destruindo-o.

Deixemos de lado, contudo, as contradições. Há um outro ângulo da inocência, aquele que procura julgar cientificamente, mesmo quando não pode evitar o ódio e, portanto, as valorizações. Refiro-me ao fato de que, quando tudo se explica, nada vale. Como vimos, podemos chegar a crer que todo o comportamento humano é desmascarável, desmistificável.

Ora, se acreditamos entender todos os “porquês externos”, sem procurar nenhum no próprio objeto dos “porquês”, ou seja, no próprio homem, tudo se equivale. Variam apenas as explicações, ou, melhor, as terminologias empregadas para iluminar os fatos. Mas o resultado é sempre o mesmo: todos os gatos são pardos. Assim sendo, não há valores, nada se sobressai, porque as coisas são apenas o que elas são; é apenas preciso entendê-las, pois não há sentido em fazer-se emergir do real qualquer excelência. Excelências e realidades não se coadunam; há somente fatos a serem calculados e explicados.

Quando chegamos a esse ponto (outra contradição?), chegamos até a detestar o que talvez fosse um valor positivo. Pois ninguém nos supera; ninguém é melhor do que a gente: somos todos iguais. Nesta conclusão reside o principal atrativo das ciências humanas em voga. Elas nos confortam: tudo se explica, todos são inocentes, derivados, efeitos, ninguém responde por si. Logo, por que a veneração, o respeito, a admiração? Por que humilharmo-nos diante de valores que não podem existir? Aí está a conclusão altamente reconfortante: não havendo o que admirar, o que exaltar, não havendo por que valorizar, por que idealizar, não há excelências; qualquer um pode ser desmascarado em seu comportamento, em suas intenções, em suas obras. Portanto, também não há mediocres: somos todos iguais.

Mas é aqui, para a felicidade eventual de muitos, que desaparece o homem. Feito o assalto à singularidade de cada um, nada resta, pois só resta a massa. Fala-se em assalto à razão quando alguém insiste em pensar no mistério do existir, quando se comete o crime de por a ciência em seu devido lugar. Com isto, ignora-se a fé, a crença, como se enigmas não existissem, como se tudo fosse claro ou “clarificável”. Ignora-se, desta forma, a condição humana, esquece-se o homem que é o sonho de uma sombra, disfarçam-se as ambigüidades, vela-se a tragédia. E a razão

(ou o que se entende como tal), ela própria, torna-se ré de um assalto à humanidade: o homem torna-se coisa.

★ ★ ★

Berkeley foi um homem carregado de culpas. Não quis profanar-se; este foi o seu maior crime. Seu método não era o de seu século, ele não quis mesmo pertencer ao século; suas crenças e convicções não eram as da Razão. Humilhou-se diante do senso comum, num século ingenuamente orgulhoso de suas luzes. Não aceitou o Deus dos filósofos, daqueles filósofos em dia com a última moda em matéria de concepção de Deus. Não aceitou o “papado” científico de Newton; ciente dos mistérios, pretendeu por a vaidosa ciência em seu devido lugar: havia coisas muito mais sérias a merecerem o exercício da razão. Seu século, na voz de seus filósofos, não acreditou em geral que tais coisas fossem tão sérias, pois era isso o que diziam as “luzes”. Berkeley amou ingenuamente a natureza, a linguagem visual de Deus; a Ilustração tinha outras idéias a respeito do mesmo assunto: sendo razão e natureza idênticas, não havia por que falar em Deus, pois ele já cumprira sua missão ao por a máquina do mundo em funcionamento; o resto eram cálculos. Até em questão de arte Berkeley navegou contra a corrente. O barroco não foi muito de seu gosto, pois preferia a doçura, os delicados contornos, aquela vida e aquela inspiração presentes nas estátuas antigas; formou seu gosto (é ele quem nos conta) apreciando as ruínas dos templos gregos na Sicília(4).

Em suma, Berkeley não era um homem “aggiornato”.

Suprema ingenuidade de Berkeley foi a de tentar reformar evangelicamente os costumes de seu país. O que dele poderia dizer o político realista (ou um Walpole corrupto), o filósofo iluminado ou o déspota esclarecido? Que opinião deveria ter a seu respeito a elite intelectual do século, aquela elite que julgara ter chegado o momento em que os assuntos sociais e políticos poderiam resolver-se pelo exercício desimpedido da Razão? E como se poderia esperar dele uma tal confiança nos poderes resolutórios da pura razão, ele que se manteve fiel à tradição de sua fé, à palavra de seu Deus?

Somente um “bom” deão, diria o iluminado ou o realista de seu tempo, acreditaria seriamente na possibilidade de se salvar a humanidade atuando numa ilha perdida das Índias Ocidentais, munido apenas de sua boa fé, do Evangelho e da irrestrita confiança na Providência divina. Se havia motivos para um desapontamento com o Velho Mundo, mais motivos existiriam, diria o iluminado, para confiar-se nas capacidades racionais do homem para ordenar a sociedade e fazê-la feliz. O pessimismo irlandês não tinha por que contaminar o orgulho europeu de outras paragens; as esperanças depositadas na América, onde o “bom” deão acreditava poder construir-se um Império Cristão renovado, só podia ser coisa de um visionário, de um romântico incurável, de um Quixote.

(4) Carta a Percival, 28/7/1718.

Por tudo isto, não hesitaram em fazê-lo de bobo. Por muitos anos confiou em promessas que não se cumpririam, nunca se cumpriram. Foi preciso que Walpole pusesse as cartas na mesa para que o filósofo missionário se convencesse de uma vez por todas da impossibilidade de seu projeto, da inutilidade de seu sonho. “Se você se dirige a mim como Ministro”, respondeu o político a uma consulta de Gibson, Bispo de Londres, “eu devo e posso assegurar que o dinheiro indubitavelmente deverá ser pago, tão-logo isto for da conveniência pública; mas se você pergunta ao amigo se o Deão Berkeley deverá permanecer na América aguardando o pagamento de vinte mil libras, eu o advirto de que volte para a Europa, sem qualquer dúvida, e que desista de suas atuais esperanças”. E assim terminou, comenta Fraser, “o episódio romântico de Rhode Island, com o seu ideal de uma civilização cristã, que comove tanto o coração e toca a imaginação, em nosso retrospecto do século XVIII”.

Percebe-se, portanto, por que o século iluminado, na voz de Kant, resumiu sua opinião sobre Berkeley chamando-lhe “o bom Bispo”. Ele não era do grupo “oficial”, logo não poderia ser aceito; mesmo os que se diziam ortodoxos em matéria de religião o encaravam com profunda desconfiança, pois, apesar de tudo, ele se tornava perigoso quando assumia o papel de filósofo analista. Assim, foi tratado como marginal; sobraram insultos e ironias de todos os lados. Não era um homem da moda; não pertencia ao meio dos intelectuais consagrados; os poucos que o aceitaram não lograram compreendê-lo; deselegantemente se recusou a pensar e agir segundo aqueles padrões que classificavam os homens de espírito; e, para o cúmulo, a vigilância teológica o acusava de fornecer argumentos aos ateus e céticos. Em poucas palavras, Berkeley foi réu do crime de singularidade; navegou contra a corrente.

Berkeley, entretanto, foi um professor: lecionou no Trinity College de Dublin, foi tutor, fundou uma escola de fiação em sua diocese, quis ensinar em seus sermões. É possível um Educador sem escola? É possível a idealização de seu exemplo, sobretudo quando já se está saturado de uma superficial Ilustração e do que ela pensou de um filósofo marginal?

Explico-me. Pode aceitar-se o grande paradoxo da educação? Seria apenas uma ilusão romântica pretender-se que o ato genuíno de educação, se realizável, só se efetivaria no preciso momento em que o discípulo se constitui integralmente, conservando a plena autonomia de sua consciência intelectual e moral, necessitando porém do mestre e com ele continuando a conviver? Terá resposta a terrível pergunta de Gusdorf, “Professores para quê?”. Ou estariam com seus dias contados, como estava Sócrates, aqueles professores que ainda existem?

Não creio, quaisquer que sejam as respostas a essas perguntas, que possa haver qualquer ato educativo quando o discípulo se consome no mestre. Como se pode entender que a educação envolva um ato de aniquilamento? Como admitir, sem negá-la, que a educação se resume a um processo devorador que dissolve o educando em outrem, seja este uma pessoa, a sociedade ou o Estado? Seria satisfatória uma “paidéia” cuja

meta principal fosse transformar os homens em felizes e pacíficos animais de granja?

Limitado o problema às relações pessoais entre professor e aluno, — pois há ainda os que teimam, contra a corrente, em admitir que esta é a relação pedagógica fundamental e indispensável — poder-se-ia pensar, ao menos, que só a aceitação idealizante da figura do mestre seria capaz de criar no aluno aquele “algo mais” de que nos falou Nietzsche, faltando o qual necessariamente haverá de frustrar-se qualquer pretensão efetivamente educativa? Parece claro que meros efeitos já inteiramente contidos em suas causas não caracterizam o ideal de educação, pelo menos aquele ideal que define a pedagogia como a teoria da formação do homem. É preciso que o homem não trabalhe em circuito fechado, como se fosse a máquina que consome toda a sua energia em seu próprio funcionamento; é preciso que o discípulo se torne diferente do mestre, que procure transcendê-lo, dele conservando a “idéia”, nele reconhecendo o “valor”. O paradoxo do professor que persiste no discípulo, sem nele estar, é o grande sonho pedagógico, é o *valor* da educação, é o que a justifica, mesmo que a pressão dos fatos e as aspirações que se manifestam num dado momento histórico, neste ou naquele lugar, se transformem em barreiras para a sua realização.

Por que educar, se não houver o que esperar? Por que reforçar o absurdo do existir, negando qualquer possibilidade de transcendência? Se o “algo mais”, o valor, que pode fundamentar o ato pedagógico, não passa de uma ficção de idealistas, então que o computador e as técnicas didáticas mais em moda resolvam tudo. A transmissão do que quer que seja passaria agora a justificar-se por si mesma e toda a nossa ciência pedagógica se resumiria ao “como comunicar”, entendidos os homens como seres que apenas se “comunicam” e que, na cegueira de sua ação, nada têm a dizer uns aos outros.

Rejeitadas as idealizações possíveis no processo educativo, perdido o respeito por qualquer valor, a gerência em educação se limitaria a uma questão de poder: quem viesse a dominar os meios de comunicação e quem soubesse inventar e manipular os métodos mais sutis e eficazes para convencer e submeter, passaria a ser o único e grande educador. Amortalhados todos pela estupidez de uma “lei” que governaria as relações humanas, eis o equilíbrio gerado pela comunicação cega e fatal, onde se aniquilam como seres humanos comunicantes e comunicados. E sabem muito bem os devotos da moderna “comunicação” que a cibernética do comportamento humano, em princípio, não admite surpresas.

É bem verdade, contudo, que o homem às vezes é capaz de alguma surpresa. Até quando a certeza de que se reduz ele a uma espécie de mecanismo facilmente governável, desde que o Educador saiba usar, sem discuti-los, os métodos certos, resistirá à suspeita nunca inteiramente sepultada de que, apesar de tudo, verifica-se uma profunda contradição no negar-se os direitos da consciência humana criadora, no rejeitar-se qualquer possibilidade de transcendência? Todos os homens são “robots”, dirá

o educador em dia com nossos tempos; tenho, entretanto, consciência de o ser; logo, o que venha a ser dito a respeito da consciência só pode ser o fruto de um ato dela mesma; ora, se tenho consciência, não sou coisa, mas homem.

★ ★ ★

Ernst Cassirer(5) só aceitou Berkeley porque conseguiu trazê-lo para suas próprias convicções; esta foi a fórmula de que ele precisou para justificar as "culpas" do filósofo irlandês. Mas não é assim que duas consciências devem encontrar-se; não é assim que se realiza o ato pedagógico. Não creio que seja necessária a identificação entre dois espíritos para que um deles chegue a amar e respeitar o outro. Pois acredito ser possível que alguém venha a compreender o outro na integridade ideal de seus motivos e na respeitabilidade de suas crenças. É neste momento que a educação se torna viável, surge em sua pureza: quando uma alma, sem saber-se angélica, é capaz de compreender e admitir a outra, de pensar e aprender a pensar a seu lado, e de admirá-la como se estivesse em seu íntimo, apesar de todas as distâncias e apesar, sobretudo, de não compartilhar de suas crenças. Não sendo assim, só sobriariam duas alternativas, nenhuma delas capaz de satisfazer o ideal de educação, aquele ideal que caracterizaria o valor de uma civilização: de um lado, a identificação que nada cria; de outro, a inculcação que só destrói.

Pudemos ver com que facilidade nos inocentamos em grupo e com que leviandade denunciemos o pecador. Que culpas deveríamos admitir como legítimas e que remorsos deveríamos incentivar naquela escola que talvez só exista em nosso pensamento, naquela escola que saiba distinguir entre felicidade animal e dignidade humana, isto é, onde se pretendesse estabelecer uma comunhão de vontades autônomas, em que os homens fossem fins? Parece-me ser esta a pergunta essencial da filosofia da educação, aquela pergunta que possivelmente nos levasse a meditar com mais prudência acerca dos meios que continuamente inventamos para educar.

---

(5) Cf. *El Problema del Conocimiento*, F.C.E., trad. de W. Roces, Vol. II, cap. sobre G. Berkeley (em meu trabalho sobre o filósofo irlandês, servi-me desta tradução, confrontada com a de A. Pasquinelli, Einaudi, 1953, publicada sob o título "Storia della Filosofia Moderna"). Para Cassirer, e a despeito de ver na "Siris" o mais significativo exemplo de autocrítica já exibido por um filósofo, o "Three Dialogues between Hylas and Philonous" é um autêntico "arsenal do idealismo", obra que teria antecipado Kant se este, na "Crítica da Razão Pura", se tivesse limitado ao pensamento negativo segundo o qual a verdade de nosso conhecimento não deve ser procurada em sua coincidência com as "coisas-em-si". E ainda segundo o pensador de Marburgo, a teoria berkeleyana das relações, entendidas como um "ato do espírito", uniu os objetos da consciência às condições da consciência, "princípio que se situa na base de todo idealismo" (cf. ed. cit., 251, 255, 281). A tese de Cassirer, a meu ver, é insustentável, pois simplesmente ignora aquele realismo do senso comum inequivocamente presente nos "Três Diálogos", contraditório ou não com outras idéias de Berkeley.

Sabemos que há remorsos inúteis, quando não estúpidos. Sabemos que há catecismos intolerantes de conduta que só servem para agravar as relações humanas, para incrementar as repulsas, para despertar ódios, em suma, para fazer que as pessoas se detestem, começando por detestar a si mesmas.

Mas se não houver o sentimento de culpa, de alguma culpa, então tudo será permitido, e seremos tão inocentes quanto os hóspedes da casa dos mortos de Dostoievski. Se a função das ciências humanas, se o desejo do psicólogo ou de qualquer outro especialista em assuntos humanos, é inocular a todos, localizando a série de motivos "externos" e irresponsáveis que determinam as patologias da personalidade (o sentimento de culpa é uma delas), e com isto negando o homem como causa livre, a tarefa de uma filosofia da educação deve ser bem outra. É preciso que nem tudo seja permitido, pelo simples fato de ser "explicável".

Creio que o grande remorso a ser conscientemente alimentado naquela escola do sonho, naquela escola que pretenda ser uma comunhão de vontades livres, provém da crença liberal que nos ensina nada justificar a transformação do homem em coisa, mesmo que isto possa significar a perda irreparável de muitos momentos felizes. O sentimento agudo de culpa deve necessariamente surgir naquele que procurou aniquilar a liberdade moral de alguém, naquele que afrontou a dignidade humana. Só assim haverá ainda humanidade, haverá alguma esperança. Caso contrário, se insistirmos numa pedagogia da inocência geral, nossa espécie, que já foi capaz de produzir um Cervantes ou um João Sebastião Bach, que soube criar valores e admirá-los, se suprimirá definitivamente bem antes do prazo, num processo final de remissão de suas grandes inocências.