
NIILISMO E EDUCAÇÃO: Questões em aberto

Francisco José Dias de Moraes^()*

Gostaria de esclarecer, inicialmente, a ambição deste trabalho e, ao mesmo tempo, tornar visível a conexão a partir da qual as duas palavras fundamentais presentes no título estão sendo visadas. O que chamo de niilismo, a partir de Nietzsche, na medida em que se pode falar dele como fenômeno reconhecível, é, essencialmente, a atitude ou comportamento paradoxal de não deixar vigorar nada senão o próprio nada, sendo este entendido aqui no sentido de perfeita nulidade. Tal atitude não procede, originalmente, de uma mera vontade de negação da parte de quem quer que seja; pelo contrário, é esse nada que parece minar por si mesmo das coisas e situações, sem que nenhum motivo correspondente tenha despertado o seu aparecimento, gerando em seguida um misto de revolta e de apatia. Este homem que ora se abate, ora se revolta contra a apatia que deveras sente é o niilista, enquanto se aferra ao círculo vicioso da própria nulidade. Tal atitude ou comportamento não afeta apenas este ou aquele domínio da realidade; ele diz respeito antes e de maneira fundamental ao próprio ser e assim ao todo de nossa experiência de mundo.

O niilismo é, sem dúvida, um fenômeno complexo, que se faz visível na falta definitiva de convicções últimas, acrescida da vontade de impingir a pura e simples ausência de convicções como algo normativo. Na vigência do niilismo, já não é possível assumir nenhuma posição de comando em face da existência como um todo. É mesmo o sentimento da perfeita nulidade de semelhante propósito que confere ao niilismo a sua face mais perturbadora. De certo, pode-se ainda empreender muitas coisas, pode-se sustentar com veemência diferentes posições, mas sempre que o fazemos escapam-nos por entre os dedos os fundamentos de nossas escolhas e propósitos. Não sabemos bem se as coisas às quais conferimos valor são realmente valiosas ou se não somos nós, a partir unicamente de nós mesmos, por alguma espécie de automatismo nosso, que as tomamos assim. Parece que já não suportamos estar sem alguma convicção instituída em nossas mãos para contrapor a outras. Parece que já não suportamos nos apresentar perante os outros sem algum tipo de uniforme. “Um homem sem uniforme”, disse certa vez Martin Heidegger (2007), “dá hoje a impressão de irrealidade, de um corpo estranho ao real” (p. 84)

^(*) Professor adjunto do Departamento de filosofia da UFRRJ e do PPGF/UFRRJ.

No presente caso, queremos sondar a maneira segundo a qual o niilismo afeta e compromete o próprio ser professor enquanto tal. Queremos sondar isso não apenas para fazer um diagnóstico da educação atual, de seus problemas e impasses; interessa-nos antes propor uma reflexão acerca do próprio ser professor, partindo da situação fundamental aberta pelo niilismo. É o niilismo mesmo que nos obriga a colocar em questão o que significa ser professor, para além daquilo que costumamos ter por sabido a esse respeito. Tentaremos mostrar, também, que essa compreensão possui uma natureza eminentemente “prática”, por já ser em si mesma uma ação em sentido contrário ao estado de coisas vigente envolvendo o ensinar e o aprender.

O que significa ser professor? Partimos da compreensão de que o professor é, essencialmente, alguém capaz de transmitir a seus alunos determinados conhecimentos e valores relevantes para a vida de certa comunidade humana. Ninguém chega a ser reconhecido como professor se não for capaz de realizar essa transmissão. Por outro lado, exige-se também do professor que ele não apenas transmita conteúdos; exige-se que ele seja capaz de promover a chamada “consciência crítica” de seus alunos. É este um dos legados fundamentais do Iluminismo para a nossa autoconsciência atual. Queremos que o professor contribua para formar indivíduos críticos e autônomos, capazes de pensar por si mesmos ou que, para dizer com Kant (2011), tenham “a coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, sem a direção de outro indivíduo” (p. 63). Em função dessa dupla exigência, descortina-se o seguinte quadro: a transmissão de conhecimentos e valores socialmente reconhecidos como significativos deve ser feita de maneira crítica. Recomenda-se expressamente que não haja nenhuma forma de subserviência à tradição. Todos devem ser capazes de, a certa altura, desvencilharem-se do perigoso fascínio pelo que nos é transmitido e de exercitar, com pleno direito, seu poder crítico, o qual corresponderia à nossa verdadeira humanidade e liberdade. Só não se considera necessário criticar o próprio poder crítico, em sua pretensão de validade absoluta. Por que? Estaria de fato o poder crítico fora do alcance de toda e qualquer crítica ou aqui haveria ainda a possibilidade de uma autocrítica? Acaso não seria a manifestação incondicionada desse poder crítico, ao qual nada resiste, precisamente a presença de um niilismo consumado?

O que pretendo dizer com isso é que talvez sejamos prisioneiros de um círculo vicioso quando simplesmente sentimos a necessidade constante de fazer apelo à nossa razão (poder crítico) para confrontar a tradição. Tudo se passa como se a tradição já estivesse aí sempre pronta para ser o alvo preferencial de nossas investidas críticas e como se já não se carecesse de nenhum esforço para acessá-la propriamente. O apelo incondicional ao poder crítico tem como consequência funesta a naturalização da própria tradição. Esta passa a se apresentar à maneira de um perfeito autômato,

sem nenhuma possibilidade de nos esclarecer a respeito de nós mesmos. Seríamos nós, ao contrário, os únicos detentores de todo o esclarecimento possível. Em resumo: não é nunca a tradição que irá nos esclarecer a respeito de nosso próprio ser, mas somos sempre nós os detentores do poder de esclarecimento a respeito do que nos chega por seu intermédio. Dirigidos por essa perspectiva, sequer somos capazes de perceber a possibilidade de acesso à tradição enquanto conquista própria. Ao emudecermos a tradição, acabamos entregues aos nossos próprios dejetos e devaneios: este é o mundo desertificado no qual vivemos.

No mundo desertificado, queremos ser os senhores de toda e qualquer valoração, repudiando, ao mesmo tempo, a atitude “ultrapassada” e “conservadora” de pretender fundar os valores como valendo por si mesmos. Uma passo atrás e teríamos...teríamos o que? Novamente uma restauração de valores? Não parece ser este o caso! O niilismo nos veda essa alternativa. Não se trata de contrapor à irrestrita subjetividade na instauração de valores uma ultraobjetividade capaz de nos curar da “doença” do relativismo. Sabemos antecipadamente que toda espécie de afirmação unilateral da tradição é vã e inócua. Não há nada que possa valer por si mesmo de maneira irrestrita. O simples propósito de buscar valores absolutos que merecessem ser transmitidos de maneira incondicional e inconteste corresponderia apenas à outra face do niilismo e, de modo algum, poderia fazer-lhe frente. Temos de reconhecer que o niilismo não se deixa denunciar. Melhor dizendo, toda tentativa de escapar do niilismo ou de denunciá-lo acaba tornando-se vítima daquilo mesmo que buscava negar. Seria como tentar criticar o próprio ideal de autonomia. Em nome de que o faríamos? Com que direito? Dessa maneira, o que poderia significar o passo atrás a partir do niilismo?

O que estamos designando com essa expressão é a descoberta desconcertante do vínculo discreto que nos une à tradição. De alguma maneira, sabemos que a simples denúncia da tradição, de seus arcaísmos e de suas falácias, não é capaz, por si só, de abrir caminho para sermos nós mesmos. Ser si mesmo, em sentido próprio, não pode restringir-se à autonomia tal como esta foi concebida no projeto iluminista. Por outro lado, sabemos também que a identificação com as possibilidades de ser instituídas pela tradição tampouco nos fornece o solo adequado para sermos nós mesmos. Estamos, portanto, junto à tradição sem que possamos repousar nela. Esta é a situação paradoxal em que nos encontramos. E agora começamos a pressentir que precisamos da tradição para sermos quem somos.

Se tomarmos o texto clássico de Immanuel Kant: “Resposta à pergunta: o que é esclarecimento(Aufklärung)?” poderemos perceber, desde o início, que este nos fala do alto de uma posição conquistada e irreversível. Trata-se de um apelo dirigido universalmente a todos os homens

para que estes tenham a coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, abandonando a menoridade pela qual eles próprios são os verdadeiros culpados. Nenhum indivíduo poderia, em sua consciência, preferir a menoridade à maioridade. No entanto, graças à atuação de certos tutores, muitos indivíduos, por preguiça ou covardia, deixam-se ficar em um estado de menoridade permanente, “mesmo depois que a natureza de há muito os liberou de toda direção estranha.”(2011, p. 64) A menoridade aqui equivale a uma subserviência à tutela de terceiros motivada por algum tipo de insegurança íntima. Há, de fato, em todos nós uma tendência para transferir a responsabilidade por nossas escolhas e decisões para os outros e, inclusive, para as circunstâncias, a fim de encobrir que sempre somos nós que escolhemos. Nas palavras de Kant (2011):

É tão cômodo ser menor! Se tenho um livro que faz as vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um método que por mim decide a respeito de minha dieta, etc. então não preciso de esforçar-me eu mesmo. Não tenho necessidade de pensar, quando posso simplesmente pagar; outros se encarregarão em meu lugar dos negócios desagradáveis. (p. 64).

E Kant (2011) não hesita em atribuir a responsabilidade por essa situação de menoridade à atuação dos tutores em geral, como fica claro na sequência imediata da passagem acima citada:

A imensa maioria da humanidade (inclusive todo o belo sexo) considera a passagem à maioridade difícil e além do mais, perigosa, porque aqueles tutores de bom grado tomaram a seu cargo a supervisão dela. Depois de terem primeiramente embrutecido seu gado doméstico e preservado cuidadosamente estas tranquilas criaturas a fim de não ousarem dar um passo fora do carrinho para aprender a andar, no qual as encerraram, mostram-lhes em seguida o perigo que as ameaça se tentarem andar sozinhas. Ora, este perigo na verdade não é tão grande, pois aprenderiam muito bem a andar finalmente, depois de algumas quedas. Basta um exemplo desse tipo pra tornar tímido o indivíduo e atemorizá-lo em geral para não fazer outras tentativas. (p. 64).

Lendo o texto de Kant, logo salta aos olhos a implicação de que toda a responsabilidade pela menoridade dos indivíduos recai sobre a atuação dos tutores. Foram eles que “embruteceram seu gado doméstico”. Depois disso, fica realmente difícil, quase impossível, a passagem para a maioridade, como se já houvesse nos indivíduos uma motivação inata para ela. Fica parecendo que não fosse a intervenção perniciososa dos tutores, todos os homens se encaminhariam naturalmente para a maioridade e fariam uso de seu próprio entendimento. Temos de dizer que essa maneira de ver é falsa, porque utópica e simplificadora. O próprio homem possui já nele mesmo, como um índice fundamental e constitutivo de seu modo de ser, a tendência para permanecer na menoridade. Considero este um fato de experiência. Ademais, não compreendo como o indivíduo poderia ser

culpado por sua menoridade, como pretendia o próprio Kant, de outro modo. Neste caso, ele seria apenas circunstancialmente culpado, por não ter sabido se libertar da opressão de uma direção estranha. Na verdade, porém, a tendência para a menoridade é inseparável de nosso modo de ser e ninguém é propriamente culpado por ela, tal como ninguém é culpado por sentir medo ou calor. Daí que a presença oportuna de “tutores” seja mesmo indispensável para a conquista da maioridade, inclusive no caso, sem dúvida desfavorável, de uma tutela autoritária e opressora. A liberalidade contínua e a permissividade podem, ao fim e ao cabo, serem tão ou mais prejudiciais, por não se deixarem reconhecer facilmente como fatores limitadores de nossa liberdade.

Quando Kant diz que o próprio indivíduo é culpado por sua menoridade, isso deve significar para ele que este indivíduo, agora, numa tomada de consciência explícita de sua situação, percebe que não precisava permanecer na menoridade, ou seja, que nada o forçava a isso. Nada é dito concretamente sobre o trânsito da menoridade para a maioridade como tal. A consciência da menoridade como estado deficiente e injustificável já pertence à maioridade conquistada. Ficamos sem saber o que se passa entre a menoridade e a maioridade. Ou estamos na maioridade e temos consciência explícita dela ou nos deixamos ficar de maneira preguiçosa e covarde na menoridade. No entanto, na ótica do professor, a realidade do aluno é essencialmente diversa. O professor não pode supor que os alunos entenderiam tudo por si mesmos, bastando para tanto deixá-los a seu bel prazer. O professor reconhece sempre, inclusive entre os alunos mais dedicados e capazes, muitas coisas superáveis, muita arrogância e imaturidade mal disfarçadas. Nesse sentido, o que o faz ser de fato professor é a necessidade sentida por ele de combater essas deficiências, de combater aquilo que impede um crescimento livre e consistente por parte do aluno. O professor para ser tal deve expor-se ao confronto com tendências constitutivas do aluno para a menoridade. É assim e somente assim que ele pode conquistar o respeito e a amizade de seus alunos. Por outro lado, nenhum professor pode exercer o seu ofício, nenhum professor pode sê-lo de fato, considerando seus alunos simplesmente “menores”. Neste caso, seria inevitável que ele assumisse a superioridade e o tom professoral insuportável daqueles que apenas e unicamente ensinam, sem nunca aprender. O professor só é professor à medida que enxerga os alunos tal como eles verdadeiramente são: menores-maiores. É essa visão que faz o professor ser o que ele é. Como, por outro lado, esse confronto não se dá no vazio, mas sempre em torno de algo que deve ser aprendido, também o professor não tem dificuldade alguma de assumir-se como menor-maior em face da tradição.

Uma vez que a postura fundamental do esclarecimento é a de voltar-se, de maneira decidida e consciente, contra a tradição, Kant não tem outro remédio senão o de preconizar uma sociedade sem tutores como sendo o ideal de uma sociedade esclarecida. Daí que nosso filósofo considere que

o *uso público da razão* seja o único capaz de produzir o Esclarecimento entre os homens (KANT, 2011, p. 65). Tal uso da razão é, ao mesmo tempo, chamado por ele de “liberdade inofensiva” (p. 65). É que em estreita conexão com este uso livre da razão, Kant (2011) preconiza a necessidade de um *uso privado da razão*, “que pode, porém, muitas vezes ser muito estreitamente limitado, sem contudo por isso impedir notavelmente o progresso do esclarecimento(Aufklärung)” (p. 66). Vejamos como Kant (2011) define esses dois usos da razão:

Entendo contudo sob o nome de uso público de sua própria razão aquele que qualquer homem, enquanto sábio, faz dela diante do grande público do mundo letrado. Denomino uso privado aquele que o sábio pode fazer de sua razão em um certo cargo público ou função a ele confiado. (p. 65-66).

Temos aqui a contraposição simples e aberta entre o homem entendido como cidadão do mundo (*Weltbürger*), membro ideal de uma espécie de comunidade universal, sempre atraída pelo progresso das luzes, e o homem como funcionário, o qual possui condições muito limitadas para exercer, de maneira livre e criadora, seu ofício ou profissão. De fato, neste *uso privado da razão* vemo-nos quase que condenados a executar funções predeterminadas de modo igualmente predeterminado. É isso o que chamamos acima de naturalização da tradição. Os homens se encaixam ou são encaixados em funções, as quais passam a se apresentar de maneira cada vez mais autônoma e independente deles, numa verdadeira avalanche de burocratização. Kant (2011) o diz claramente:

Ora, para muitas profissões que se exercem no interesse da comunidade, é necessário um certo mecanismo, em virtude do qual alguns membros da comunidade devem comportar-se de modo exclusivamente passivo para serem conduzidos pelo governo, mediante uma unanimidade artificial, para finalidades públicas, ou pelo menos devem ser contidos para não destruir essa finalidade. (p. 66)

Ficamos sabendo, então, que para Kant nenhum homem será plenamente livre e autônomo no exercício de determinada profissão. O mero exercício de uma profissão antes nos desumaniza do que nos humaniza, constringendo-nos a uma espécie de menoridade socialmente útil e necessária. A liberdade de fato deve ser buscada em outra parte. Aquele que compreende isso torna-se finalmente *sábio*. Ser sábio significa aqui, no presente contexto, deixar de alimentar maiores ilusões a respeito do que hoje se costuma chamar de realização profissional. Seria preciso, ao contrário, aproveitar ao máximo aquilo que as circunstâncias dadas oferecem como campo de atuação possível, cuidando apenas (precaçando-se) para que nossa atuação concreta não viole nossa “religião interior”. Neste caso, teríamos de renunciar a ela. (KANT, 2011, p. 67). Este seria o limite decisivo e intransponível de nossa existência exterior de simples funcionários. Ser funcionário

significa, então, adaptar-se o máximo possível ao estado de coisas estabelecido, sem, no entanto, fazer grande caso dele, ao menos enquanto formos apenas funcionários. Todas as críticas e ímpetus transformadores de nossa prática, teríamos de guardá-los para nós mesmos, no recinto fechado e defensivo de nossa interioridade. Querer implementar isso, inclusive no que diz respeito a nossa maneira de atuar e exercer nossa profissão, seria totalmente vão. Seria inútil tentar mudar qualquer coisa aí. Contanto que nada nos perturbe em nossa consciência íntima, contanto que nada do que fazemos nos apareça, por enquanto, como injustificável e absurdo, podemos (devemos) ir levando a nossa triste existência de funcionários úteis e disciplinados.

O prêmio, contudo, por termos assim convertido nossa existência profissional em simples nulidade, o prêmio por termos anulado dessa forma as possibilidades de também sermos nós mesmos no exercício de determinada profissão, é agora a plena liberdade para sermos autenticamente nós mesmos através da liberdade inofensiva do uso público da razão. Essa liberdade tem sua raiz na anulação da existência profissional e não se deixa conceber fora dela. O uso privado da razão revela-se doravante o fundamento essencial do uso público da razão. Agora, no espaço de jogo da liberdade inofensiva, podemos falar sobre tudo, criticar abertamente aquilo mesmo que nos oprimia, certos de que assim procedendo estaremos contribuindo para o progresso das luzes, sem precisarmos temer, o mínimo possível, prejudicar quem quer que seja com nossas críticas, todas elas bem intencionadas. Aqui toda crítica é positiva, toda crítica vem para somar. É que neste caso falamos como *qualquer homem*, falamos como alguém que faz propostas de reforma para um público letrado, pensando exclusivamente no interesse público. Na verdade, e esse me parece o aspecto decisivo, sequer falamos, escrevemos. Falar, o ato concreto de falar, seria por demais interessado, seria por demais comprometedor para poder gerar um genuíno esclarecimento. Ademais, sempre que falamos, o fazemos para pessoas determinadas em contextos determinados. A escrita, ao contrário, essa escrita “inofensiva”, parece deter o privilégio incontestável de pairar acima de todo e qualquer condicionamento interesseiro. Somente aqui seríamos verdadeiramente livres, somente aqui contribuiríamos para produzir o esclarecimento entre os homens, à medida que estimularíamos os outros a também pensarem por si mesmos. Nesta sociedade em processo de esclarecimento, idealizada por Kant, seríamos estimulados sempre a ver as coisas por nós mesmos. Tal liberdade de manifestar o pensamento seria ilimitada, mas sempre também nos impediríamos de sermos nós mesmos em outro espaço de jogo que não o da liberdade inofensiva. Nesta sociedade, em última instância, não haveria tutores; todos se emancipariam por si mesmos e atingiriam a maioria sem a necessidade de uma “condução exterior”.

Se pensarmos agora no professor, qual o papel que este ainda desempenharia numa hipotética sociedade em vias de esclarecimento, numa sociedade sem tutores? Estariam todos desempregados? Provavelmente não. Não obstante, haveria ainda algum espaço para ser professor que já não fosse assimilado a um desempenho meramente burocrático? Um professor poderia ainda ser o que é atuando burocraticamente? Como alguém poderia ainda ser professor caso não tenha ele mesmo algo a dizer? De onde seria possível “obter” esse algo senão da própria tradição, uma vez que este não pode reduzir-se a um posicionamento crítico? Haveria, contudo, ainda alguma tradição que já não tenha sido neutralizada e anulada como tal?

Aqui nos deparamos com aquilo que o texto de Kant termina por encobrir de maneira fundamental, ao preconizar uma igualdade burocrática entre o conjunto das profissões, pois existem profissões cuja essência consiste em não poder realizar-se de maneira burocrática, profissões que reivindicam por inteiro aqueles que nelas se descobrem sendo, e a profissão de professor é, certamente, uma delas. Mas hoje, sob o jugo do niilismo igualitário, quem admitiria de bom grado que ser professor não equivale a ser trabalhador e a exibir um uniforme? Parece que a situação em que vivemos desmentiu o ideal kantiano no seguinte sentido: se todas as profissões são igualmente restritivas de nossa liberdade, passou-se a entender isso como um chamamento para nos beneficiarmos delas, tirando proveito daquilo que elas podem nos proporcionar. No mercado rentável das profissões, ao invés de nos contentarmos com o uso público de nossa razão, preferimos ir ao Shopping para exercer a nossa liberdade inofensiva de consumidores ilimitados, naquilo que Charles Taylor (2011, p. 63) tão bem denominou de “cultura do narcisismo”.

A simples ideia de que deva haver um esclarecimento progressivo da sociedade através do uso público da razão apela para um otimismo exagerado em relação àquilo que começava a formar-se à época de Kant e que ele chama de mundo letrado. Chamariamos hoje esse mesmo mundo letrado de opinião pública. Faz parte do espírito do esclarecimento uma aposta crescente e exacerbada nas possibilidades de emancipação mediante as inovações midiáticas e através da simples difusão da informação, sem falar na ultravalorização da interatividade e do ensino a distância, que vem transformando o sentido da palavra tutor. É que nessa modalidade de ensino, o profissional assim designado não é mais responsável pela transmissão do “conteúdo”. Pela primeira vez temos “tutores” que não são o que são por terem conquistado seu ser a partir de uma relação privilegiada e esclarecida com o “conteúdo” ou com a “matéria” que lecionam. A expectativa agora é que o conteúdo se esclareça a si mesmo, graças apenas à interatividade, sem que ninguém precise conduzir ninguém até ele e a seu sentido.

Vem da própria tradição, de um filósofo que dificilmente veríamos como um anti-iluminista, um texto que parece desafiar, de maneira incontornável e desde dentro, a utopia de uma perfeita emancipação do gênero humano graças a livre circulação das ideias proporcionada pela utilização dos caracteres da escrita. Trata-se de uma fábula de Platão que aparece na parte final do diálogo *Fedro*, diálogo que trata justamente do poder de sedução do discurso. A fábula versa sobre a invenção da escrita no Egito antigo. Platão narra, através de Sócrates, a história de um deus inventor extremamente orgulhoso de seus inventos, entre os quais estaria a geometria, a astronomia, o jogo de gamão e de dados e, também, os caracteres da escrita. O deus inventor chamava-se Teute. Teute vinha de fazer propaganda de seus inventos para o sábio rei Tamuz quando, sem se conter, resolve declarar a Tamuz ter descoberto o remédio (*phármakon*) para o esquecimento e a ignorância dos homens: a escrita. A escrita deixaria os egípcios mais sábios e com melhor memória, pois nada esqueceriam. É então que o rei Tamuz decide contestar as conclusões de Teute com o seguinte discurso:

Engenhosíssimo Teute, uma coisa é inventar as artes, e outra, muito diferente, discorrer sobre a utilidade ou desvantagem para quem delas tiver de fazer uso. Tal é o teu caso, como pai da escrita: dada a afeição que lhe dedicas, atribuí-lhes ação extremamente oposta a que lhe é própria, pois é bastante idônea para levar o esquecimento à alma de quem aprende, pelo fato de não obrigá-lo ao exercício da memória. Confiante na escrita, será por meios externos, com a ajuda de caracteres estranhos, não no seu próprio íntimo e graças a eles mesmos, que passarão a despertar suas reminiscências. Não descobriste o remédio para a memória, mas apenas para a lembrança. O que ofereces aos que estudam é simples aparência de saber, não a própria realidade. Pois, graças a ti, tendo se abarrotado de saber, sem ensinamento (*aneu didachês*), considerar-se-ão ultra-sábios, quando, na grande maioria, não passam de ignorantões, pseudo-sábios, simplesmente, não sábios de verdade. (PLATÃO, 2007, p. 274-275)¹.

A fábula não deixa dúvidas sobre os riscos de uma cultura letrada. Só não devemos supor tratar-se de um libelo conservador contrário à simples utilização da escrita e a favor da transmissão oral do saber, a qual não deixaria de favorecer em última instância as posições sociais dominantes, pois é escrevendo que Platão chama a atenção para os perigos da própria escrita, e não podemos dizer que este último tenha desdenhado a arte da escrita. A questão aqui é bem outra. Platão sabe que a escrita pode gerar um tipo de aparência de saber extremamente pernicioso. A escrita não só não resolve o problema do esquecimento, como contribui para que se confunda memória viva e

¹ Tradução ligeiramente modificada.

mera lembrança. É que quem apenas procura informar-se não se interessa por aprender realmente coisa alguma. Acha que sabe, quando na realidade ignora. E achando que sabe fica apenas a repetir, sem saber algum, aquelas coisas que pescou de algum lugar. Trata-se da ameaça proveniente da recepção de um saber que não foi demandado por ninguém, que não passou por um prévio desejo de aprender, e que passa a circular sem que ninguém sinta a necessidade de assumir a sua defesa. São apenas ideias. Ideias e nada mais que ideias. Poderia haver algo mais inofensivo e...pernicioso? Afinal, ideias sem pai nem mãe, ideias que não remetem a nenhuma necessidade, são venenos(*phármakoi*) que paralisam o espírito ao invés de desenvolvê-lo. Todo escrito deve ser questionado a partir de um vivo desejo de aprender. É esse desejo que pode fazê-lo falar. Mas de onde nos viria esse desejo mesmo a não ser da dignidade da própria coisa a ser aprendida? Por outro lado, por que nos dedicaríamos a questionar e a buscar aprender realmente se não admirássemos um saber na plenitude de seu exercício, um saber que sabe defender-se e que deita suas raízes na disposição benevolente de um deixar-se conduzir? Haveria algo mais distante da menoridade do que isso?

Aquilo que o poder crítico, em sua máxima potência, já não tem olhos para ver, e nisso consiste a força propagadora do niilismo que a tudo desertifica, é justamente o caráter inaugural e a grandeza da admiração. A admiração não é uma virtude apenas nossa. Na e pela admiração temos acesso àquilo que é o propriamente admirável. É ele mesmo, o admirável, que se apresenta por si mesmo, tal como é, na admiração. A admiração tão somente concede respeito ao que é digno de respeito. Quando Platão diz, na fábula, que a recepção do saber sem ensinamento só consegue gerar uma aparência de saber, o que ele tem em vista é algo muito verdadeiro, a saber: o fato mesmo de que todo saber genuíno somente pode originar-se de um diálogo vivo. Temos de reconhecer que fora da condução para aquilo que é o propriamente admirável toda busca de conhecimento mais se assemelha a um negócio de segunda ordem, destinado a entreter as mentes mais do que a expandi-las. A tradição vive nesse diálogo. É o que acontece quando, a partir de uma abordagem ousada por um professor, chegamos a ver alguma coisa (um texto, por exemplo) em sua dignidade própria e insubstituível, para além de tudo quanto já supúnhamos sabido e resolvido. Agora tudo se passa como se as coisas ali discutidas falassem diretamente conosco. Não se trata simplesmente de entender uma matéria difícil; trata-se isto sim de ganhar o mundo e a nós mesmos. Neste caso, não chegamos a nós mesmos por intermédio do que um outro diz sobre nós; chegamos a nós mesmos à medida que somos colhidos por aquilo que chegamos a compreender.

Com o passo atrás em relação ao niilismo e ao ímpeto absolutizante do poder crítico, ganhamos uma maneira mais livre de acessar a tradição. Assumimos então que ser si mesmo não

equivale ao nosso poder de autodeterminação. A tradição não está aí para nos desvencilharmos dela; ela nos convoca, ao contrário, para a disposição amistosa de nos aproximarmos daquilo que não chegamos a compreender de imediato e por inteiro. Ser professor não significa aqui dar explicações sobre algum conteúdo que os alunos têm dificuldade de aprender sozinhos. Ser professor significa aqui tão somente exercer a admiração, significa deixar que alguma coisa fale por si e a partir de si mesma. Sempre que algo assim acontece pouco importa saber quem dá e quem recebe, quem esclarece e quem é esclarecido, quem comanda e quem obedece. Na verdade, quem dirige e comanda é a própria coisa em questão, é ela que, em sua dignidade, tem o poder de alimentar e conduzir um diálogo vivo. Conquistar-se a si mesmo nessa dependência é tudo menos menoridade. E, no entanto, fica patente o pouco valor de uma maioria que se conquista ao preço da ruptura arbitrária com a tradição.

O que representa para nós agora a tradição? Um amparo e um refúgio? De forma alguma! Não há nenhuma solução de continuidade entre nós e o passado. Não nos sentimos a simples expressão de um passado longínquo e valioso. Não nos percebemos como os representantes tardios de uma tradição venerável. No entanto, por outro lado, já não temos vergonha de admirar e de assumir a nossa própria ignorância. Somos propensos à autocrítica mais do que ao poder da crítica. Temos poucas respostas para nossas indagações, o que não nos impede de permanecer com elas. Não nos basta compreender, queremos crescer junto com aquilo que compreendemos. Tendemos à gratidão mais do que à autoconfiança. Apostamos que as coisas se esclareçam pouco a pouco e desconfiamos de um saber que tudo pretende esclarecer. Estaríamos desse modo cultivando alguma coisa, para além de menoridade e maioria? Assim parece, assim parece.

REFERÊNCIAS

- HEIDEGGER, M. *Ensaio e conferências*. Trad.: E. Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá C. Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2007.
- KANT, I. *Textos seletos*. Trad.: Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2011.
- PLATÃO. *Fedro, Cartas e Primeiro Alcebiades*. Trad.: Carlos Alberto Nunes. Belém: EDUFPA, 2007.
- TAYLOR, Charles. *A ética da alteridade*. Trad.: Talyta Carvalho. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

RESUMO

A consciência crítica associada ao ideal de autonomia representa um dos mais importantes legados do Iluminismo para a nossa autoconsciência atual. Queremos que a educação contribua para formar indivíduos críticos e autônomos. O presente trabalho busca questionar, desde dentro, esse ideal, à medida que nele se faz presente, como seu pressuposto fundamental, a anulação da tradição: o niilismo. Ser professor, no entanto, implica em deixar falar a tradição, para além de todo tradicionalismo e de todo criticismo. De acordo com isso, este trabalho procurará ser desenvolvido em torno de determinadas questões desde um entrelaçamento de niilismo e educação.

Palavras-chave: Educação. Niilismo. Criticismo.

ABSTRACT

The critical consciousness associated with the ideal of autonomy represents one of the most important legacies of the Enlightenment to our current self-conscience. We want that education contributes to form critical and autonomous individuals. The present work aims to question, from within, this ideal, as it is present, as its fundamental assumption, the annulment of the tradition: the nihilism. To be a teacher, however, implicates to let talk the tradition, beyond all traditionalism and all criticism. Accordingly, this paper will be developed around specific issues from an entwining of nihilism and education.

Key Words: Education. Nihilism. Criticism.

*Recebido em julho de 2013
Aprovado em agosto de 2013*