

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**JOÃO GUILHERME DA SILVA ARRUDA OLIVEIRA**

**PARA ALÉM DA EDUCAÇÃO, DA ESCOLA, DAS INSTITUIÇÕES E DE TODO O  
CONTROLE: UM BREVE ESTUDO EM BUSCA DA POSSIBILIDADE DE UMA  
AUTOSSUFICIÊNCIA INTELECTUAL**

MESTRADO EM EDUCAÇÃO

**RIO DE JANEIRO**

**FEVEREIRO, 2020**

### Catálogo informatizada pelo autor

d773 da Silva Arruda Oliveira, João Guilherme Para além da educação, da escola, das instituições e de todo o controle: um breve estudo em busca da possibilidade de uma Autossuficiência Intelectual. / João Guilherme da Silva Arruda Oliveira. -- Rio de Janeiro, 2020. 126 p.

Orientador: José Damiro de Moraes.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2020.

1. Autossuficiência Intelectual. 2. Autogoverno. 3. Conhecimento. 4. Liberdade. I. de Moraes, José Damiro, orient. II. Título.

**JOÃO GUILHERME DA SILVA ARRUDA OLIVEIRA**

**PARA ALÉM DA EDUCAÇÃO, DA ESCOLA, DAS INSTITUIÇÕES E DE TODO O  
CONTROLE: UM BREVE ESTUDO EM BUSCA DA POSSIBILIDADE DE UMA  
AUTOSSUFICIÊNCIA INTELECTUAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. José Damiro de Moraes

**RIO DE JANEIRO  
FEVEREIRO, 2020**

**JOÃO GUILHERME DA SILVA ARRUDA OLIVEIRA**

**PARA ALÉM DA EDUCAÇÃO, DA ESCOLA, DAS INSTITUIÇÕES E DE TODO O  
CONTROLE: UM BREVE ESTUDO EM BUSCA DA POSSIBILIDADE DE UMA  
AUTOSSUFICIÊNCIA INTELECTUAL**

**Banca Examinadora**

---

---

---

**RIO DE JANEIRO  
FEVEREIRO, 2020**

Dedico estas humildes reflexões aos pequenos.  
Sejam eles os pequenos pequenos, ou os pequenos grandes;  
Mas sempre os Grandes Pequenos!

## RESUMO

O presente estudo tem por objetivo a busca da possibilidade de uma Autossuficiência Intelectual, entendida enquanto um novo conceito que possa partir das percepções da necessidade de se pensar um caminho alternativo à educação escolar, para a consecução da formação integral do homem, sem com isso desconsiderar a necessidade de promover a evolução individual e social das consciências, com total respeito à livre natureza de sua alma. As reflexões construídas ao longo deste trabalho são de caráter fundamentalmente filosófico, e buscam, através de pesquisa bibliográfica, refazer os caminhos do pensamento de uma emancipação e elevação do intelecto humano, apesar da quase indiscutível hegemonia da instituição escolar enquanto ente educador por excelência, e da tutela e controle das instituições e do Estado sobre os indivíduos. Intenciona-se uma estruturação conceitual mais profunda e atual de uma inquietação revisitada inúmeras vezes, presente através das épocas pelas mais diversas noções e visões de mundo, acerca da submissão do homem a unilateralidade dos saberes e controles instituídos para a conformação de determinada ordem social civil. Como principais autores postos em diálogo nas elaborações sobre o objeto proposto, citamos: Jacques Rancière, Ivan Illich, Paulo Freire, István Mészáros, Werner Jaeger, Pierre Bourdieu, Jean Jacques Rousseau, Max Stirner, Filão de Lárissa, Zygmunt Bauman, Ibn Sina (Avicena) e Baruch Spinoza. Como considerações finais, a fim de se aproximar da possibilidade de uma autossuficiência dos indivíduos para livremente inteligir e aprender, o estudo aponta para a necessidade de uma compreensão adequada dos contextos sociais-civis, assim como dos instrumentos de controle que surgem e se apoiam, simbioticamente, para a conformação dos indivíduos aos ordenamentos instituídos, especialmente no concernente a formação intelectual do homem, e ao exercício da faculdade humana de pensar, aprender, e compartilhar saberes.

**Palavras-chave:** Autogoverno. Autossuficiência Intelectual. Conhecimento. Liberdade.

## ABSTRACT

The present study aims to search for the possibility of an Intellectual Self-Sufficiency, understood as a new concept, that can start from the perceptions of a need to think about an alternative path to school education, to achieve the integral intellectual structuring of men, without disregarding the need to promote the individual and social evolution of their consciences, with total respect for the free nature of their souls. The reflections built throughout this work are of a fundamentally philosophical character, and seek, through bibliographic research, to retrace the paths of thought on the emancipation and elevation of the human intellect, despite the almost indisputable hegemony of the school as institution (and as an educating entity par excellence), for the protection and control of institutions and the State over individuals. This study also intends a deeper and more up-to-date conceptual structure of an uneasiness revisited many times, present throughout the times by the most diverse notions and worldviews, about men submission to the one-sidedness of knowledge and controls instituted for the conformation of a *given civil and social order*. The main authors that we put into dialogue, in the elaborations on the proposed study object, we quote: Jacques Rancière, Ivan Illich, Paulo Freire, István Mészáros, Werner Jaeger, Pierre Bourdieu, Jean Jacques Rousseau, Max Stirner, Philo of Larissa, Zygmunt Bauman, Ibn Sina (Avicenna) and Baruch Spinoza. As a conclusion, in order to approach the possibility of individuals' self-sufficiency to freely understand and learn, the study points to the need for an adequate understanding of *social-civil* contexts, as well as the control instruments that emerge and are supported, symbiotically, for the conformation of individuals to the instituted orders, especially concerning the intellectual formation of men, and the exercise of the human faculty of thinking, learning, and sharing knowledge.

**Keywords:** Self-government. Intellectual self-sufficiency. Knowledge. Freedom.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
1 O LABIRINTO DA EDUCAÇÃO PARA A ORDEM CIVIL: EM BUSCA DE UMA CONCEITUAÇÃO FILOSÓFICA.....	22
1.1 Um plano único, um caminho sem volta.....	33
1.2 <i>Homini impotens, ne annuite sui cœptis!</i> .....	45
2 A AUTOSSUFICIÊNCIA INTELLECTUAL ENQUANTO POTÊNCIA.....	61
2.1 Os Teseus no labirinto do Fausto.....	74
3 EM BUSCA DE UM “FIO DE ARIADNE”.....	91
3.1 Da Areté de uma Autossuficiência Intelectual.....	100
3.2 Pleno avanço sem tutela, ou da maturidade individual e social efetiva.....	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS.....	123
AGRADECIMENTOS.....	125

## INTRODUÇÃO

*Cogito, ergo sum.*

Essa sentença lógica, alcançada por René Descartes, resume bem o princípio da compreensão pelo homem dessa capacidade única que o distingue de tudo mais que existe a sua volta.

O espírito do homem existe em ato justamente pelo fato de pensar, por sua faculdade da inteligência complexa, que o impele a compreender, a tentar entender o seu lugar, sua origem, e entender a natureza das coisas que lhe vêm a afetar pelos sentidos. Com isso, essa inteligência estrutura e mantém a forma material a qual preenche e anima, e as relações que este homem constrói com os outros de sua espécie, e de todas as demais espécies que preenchem a Terra.

Felizmente, ou infelizmente, eu não fugi à regra que a natureza parece ter imposto exclusivamente a nossa espécie, ora como uma enorme benção, ora quase como um tremendo castigo. Como Descartes, “Penso, logo existo”. Apesar do organismo complexo, do pedaço de carne e ossos animados, eu sou, eu existo, e sei disso; e penso a respeito, em busca de uma maior compreensão. Tenho uma inteligência, uma mente, um espírito, uma forma intangível que entende as coisas com as quais se depara.

Ibn Sina (Avicena) já há quase um milênio nos explicava sobre a natureza de tal forma intangível, desse “espírito”, ou “alma”:

Ora, é impossível que, para a alma, o sujeito próximo fosse aquilo que ele é, em ato, se isso não fosse por meio da alma. A alma é causa para que seu modo de existir seja assim. Não se pode dizer que o sujeito próximo resulta existente, quanto à sua natureza, por um motivo que não fosse a alma – e que, em seguida, a alma anexar-se-ia a ele por uma certa agregação, não possuindo, depois disso, [qualquer] mediação quanto à conservação, estruturação e desenvolvimento dele [sujeito próximo] –, tal como é o caso dos acidentes, que têm sua existência subordinada à existência do sujeito, o que é, para eles, uma subordinação necessária, sem terem estruturado os seus sujeitos em ato. (AVICENA, 2010, p. 52-53)

Não há existência humana sem intelecção complexa, mesmo quando possamos não a desejar por algum motivo. E, de fato, parece haver homens que se esquivam dessa tão importante faculdade de nossa espécie, seja por aversão ao duro esforço que a compreensão exige, seja por crer que tal tarefa se reveste de tamanha nobreza que não pode simplesmente lhe alcançar.

Dedicar o pensamento, aprender sempre mais, em nosso senso comum, parece sempre algo associado a intelectuais, gente iluminada, bem-dotada pela natureza, e inclusive “dotada de gênio”, como se esse ato tão natural e inerente à espécie humana só pudesse ser exercido, com alguma excelência, por força do auxílio de alguma entidade externa, misteriosa.

A dedicação ao ato de inteligir demanda tempo, tranquilidade, e em suma, uma certa ataraxia, recursos em geral não disponíveis a vasta maioria das pessoas, que deve ao trabalho e a sobrevivência seus maiores esforços. É o que parece abrir o espaço para que tal concepção, de uma intelectualidade enquanto privilégio, se estruture enquanto um lugar-comum, em um senso comum.

Pertenço por origem, enquanto sujeito, justamente a essa vasta maioria, ainda que o desenrolar de minha trajetória pessoal tenha me levado, pelo decorrer dos fatos, a trilhar caminhos e alcançar posições nada comuns na sociedade a qual pertenço. E por isso, parto de minha origem e trajetória, enquanto ponto inicial das inquietações que motivaram minha imersão na tentativa de compreensão, e de buscar saber sobre a natureza de tudo o que me cerca, da realidade tal qual a mim se apresenta.

Minha caminhada na experiência humana se iniciou em Pirapetinga, uma cidadezinha discreta e anônima do interior do estado brasileiro de Minas Gerais. Tive uma infância comum, todavia, em uma época nada comum, que marcou uma transição importante na forma como as pessoas viviam suas vidas.

Dessa forma, todo o desenrolar de eventos, evoluções, mudanças e problemas de meu tempo, serviram de certa forma para levantar questões, perguntas e inquietações que pouco a pouco me tomavam cada vez mais a atenção, e me lançavam aos pensamentos, na busca por uma compreensão das dinâmicas que afetavam minha experiência sensível.

O contexto do tempo no qual cresci foi o da ruptura acelerada, da incerteza enquanto única certeza. É o tempo da emergência do mundo digital, do desenvolvimento disruptivo da tecnologia. É o tempo do olhar acelerado, do pensamento rápido que necessita estar sempre atento à marcha dos acontecimentos e da próxima inovação qualquer, sempre à espreita, sempre pronta a afetar o incauto. Inteligindo com Bauman (2007), esse é o tempo da liquidez, que escorre lentamente por entre os dedos das mãos.

Felizmente, a complexidade dos eventos me despertava, pouco a pouco, para a necessidade de pensar sempre mais. O “penso, logo existo”, passa então a ser questão de necessidade, pois se a subsistência de tempos passados demandava a aquisição de saberes de ordem mais prática, o novo contexto demanda, por sua vez, compreensão e posicionamento estratégico frente a tantas mudanças, que ocorrem em ritmo tão imprevisível.

O ritmo de vida acelerado no qual nos vemos enlaçados, penso eu por vezes, tem adquirido contornos cada vez mais perturbadores. Há pouquíssimo tempo, o objetivo de vida de qualquer pessoa comum estava em uma vida tranquila e o mais estável e previsível possível. Todavia, no momento em que escrevo estas palavras, uma enxurrada de eventos importantes ocorre ao mesmo tempo, impactando as expectativas para uma vida que se altera a todo o tempo. Os tempos modernos tem se tornado líquidos, conforme analisou Bauman:

O terreno sobre o qual se presume que nossas perspectivas de vida se assentem é reconhecidamente instável - tal como são os nossos empregos e as empresas que os oferecem, nossos parceiros e nossas redes de amizade, a posição que desfrutamos na sociedade mais ampla e a auto-estima e a autoconfiança que o acompanham. O "progresso", que já foi a manifestação mais extrema do otimismo radical e uma promessa de felicidade universalmente compartilhada e permanente, se afastou totalmente em direção ao pólo oposto, distópico e fatalista da antecipação: ele agora representa a ameaça de uma mudança inexorável e inescapável que, em vez de augurar a paz e o sossego, pressagia somente a crise e a tensão e impede que haja um momento de descanso. O progresso se transformou numa espécie de dança das cadeiras interminável e ininterrupta, na qual um momento de desatenção resulta na derrota irreversível e na exclusão irrevogável. Em vez de grandes expectativas e sonhos agradáveis, o "progresso" evoca uma insônia cheia de pesadelos de "ser deixado para trás" - de perder o trem ou cair da janela de um veículo em rápida aceleração. (BAUMAN, 2007, p. 16-17)

Esse caos e insegurança que parecem se aprofundar em progressão geométrica conforma certamente uma ruptura com toda aquela previsibilidade de vida, ou aparente solidez que vigorava até poucas décadas. A solidez se transformou em liquidez, conforme assevera o conceito baumaniano, e as transformações também afetam a forma pela qual as relações familiares se estruturam, e diretamente, por consequência, a forma pela qual se dá a formação cultural e intelectual das gerações que agora chegam ao mundo.

Essas transformações nas estruturas sociais, e também nas perspectivas de vida individuais, da família ao conjunto inteiro de indivíduos que formam as nações, em tão curto espaço de tempo o qual pude testemunhar, em meu breve tempo de vida até agora, tem servido para alimentar inquietações e reflexões constantes que empreendo no sentido de compreender meu lugar no meio de tudo isso, pois, conforme pude analisar, inteligir com excelência se torna um atributo imperioso para sobreviver nesse novo contexto, não importando minha origem.

Todavia, não pude deixar de considerar que observar e pensar as coisas que se passam, e os impactos dessas dinâmicas, por si só já é algo muito complicado para se imaginar enquanto coisa empreendida por uma pessoa que tenha tudo quanto seja possível trabalhando contra sua possibilidade de diferir do caminho que lhe fora traçado por seu nascimento e “classe”, uma vez que o discurso que se criou, acerca do que é ou não ciência, ou do que é ou não um saber válido, parece ter alijado profundamente os indivíduos ‘comuns’ dessa possibilidade de se perceberem enquanto seres pensantes, capazes de analisar criticamente os contextos nos quais se inserem, e de produzirem e compartilharem conhecimentos a respeito que não se vejam presos à pecha de ‘senso comum’.

Cabe colocar aqui, oportunamente, que não acredito em um conceito de classe enquanto rótulo meramente veiculado para definir “tipos de pessoas” e o “que lhes cabe fazer” dentro de alguma estrutura social. Ainda que diferenças de condições de ordem material e social pareçam influir quase que exclusivamente para a conformação dessa “estrutura”, pude perceber, pela minha própria trajetória, que o conceito de classe aparenta estar mais ligado à percepção pelo homem das desigualdades que o cercam, do que propriamente ligado a essas desigualdades em si.

Neste aspecto, Thompson traz uma definição interessante de classe, que se aproxima muito de minha ótica a respeito dessa categoria conceitual:

Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência. Ressalto que é um fenômeno histórico. Não vejo a classe como uma “estrutura”, nem mesmo como uma “categoria”, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas. (THOMPSON, 1987, p. 9)

Nesse ínterim, historicamente, prefiro compreender que existem os homens comuns, determinados por um estado de coisas e tudo o que dele decorre, e no qual eu me encontro por origem, e que existem os homens que instrumentalizam as mais diversas facetas da produção da vida humana com vistas à dominação do corpo social, visando tão apenas à proteção de seus interesses.

Prefiro não sub rotular esses homens com qualquer outro rótulo diversionista que me desvie da posse de uma base de análise um pouco mais sólida e prática, levando em conta minha pequenez diante de tanta complexidade de conceitos e categorias que se inter-relacionam e se expandem quase que de forma ilimitada nos estudos da Sociologia e outras ciências afins.

Mas como um desses homens comuns, ainda assim, tenho uma trajetória que influi diretamente não só na maneira como vejo as coisas, mas também na maneira como busco soluções para minhas próprias aflições do intelecto. Todavia, o conceito de classe enquanto estrutura diferenciadora de indivíduos se torna, em meu ver, inaplicável para discutir a possibilidade do homem comum em poder inteligir ou não com a devida excelência, pois o que parece diferir nos homens é sua condição existencial mais ou menos privilegiada em determinado contexto histórico, conforme assevera Thompson, mas que só interfere para a conformação dos homens em diferentes “classes” a medida que esses se inserem em posição mais ou menos privilegiada para prover sua existência material e suas interações sociais, assim como para empenhar ou não sua faculdade intelectual na compreensão do mundo que os cerca, dentro desse contexto histórico específico.

Minha trajetória pessoal felizmente me favoreceu na possibilidade de não ser vitimado pelas condições que geralmente oprimem e embrutecem o homem comum. Filho de pais que sentiram na pele a pobreza, o trabalho infantil, assim como as provações mais diversas, tive uma criação pautada pela extrema preocupação de meus progenitores com a estruturação de meios pelos quais eu pudesse ascender, ou como diziam, “ser alguém na vida”, sem passar por tantas amarguras e desesperos.

De forma intuitiva, meus pais rompiam as limitações artificiais de classe de nosso tempo histórico, ainda que isso não mudasse nossa natureza de gente comum, pois não dispúnhamos de meios de instrumentalizar nenhum outro poder, que não apenas a vontade de trabalhar e superar as dificuldades existentes e sobreviver de forma cada vez mais confortável.

Nesse contexto, não me faltaram a severidade na formação de valores de serenidade e prudência, e da mínima sabedoria de vida, e muito menos os recursos materiais necessários a tal empreitada de formação humana. A custa de suor intenso e desgaste físico e mental de meus “velhos”, também recebi uma instrução de boa qualidade, a maior parte do tempo em escolas particulares, além de um certo capital cultural inicial, tomando emprestado o conceito de Bourdieu (2008), na forma de um humilde patrimônio a consolidar.

O alto preço pago por meus pais visava a quebra de limitações que os afetaram. Ainda assim, minha trajetória pessoal não diferia daquela que a todos os outros se destinava, e que em meu tempo histórico, me posicionaria em uma “classe média assalariada”.

Portanto, assim que pronto para tal, empreendi a busca por uma profissão, encontrando na educação o campo no qual me identificava. Por incapacidade financeira de frequentar um curso superior no Rio de Janeiro, capital do estado, já que residio na bela, mas distante Maricá, na popularmente chamada “Região dos Lagos”, frequentei o curso de Pedagogia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), conveniada ao Centro de Educação a Distância do Estado do Rio de Janeiro (CEDERJ), na modalidade a distância, em um polo na cidade de Saquarema, vizinha a Maricá.

Na ocasião da conclusão daquele curso superior, para a realização de meu trabalho de conclusão de curso, me debrucei sobre a possibilidade de existência de um outro caminho,

que não aquilo tudo que me fora apresentado durante quatro anos enquanto base, por excelência, para a construção de uma educação de qualidade. Nesse momento, inicio uma trajetória diferente, já demonstrando uma tendência de contestação da educação enquanto sinônimo de escola, e de algo definitivamente instituído, do qual não se poderia voltar atrás.

Nesse ínterim, cheguei à temática polêmica da Escolarização (ou Educação) Domiciliar, ou *Homeschooling*, que naquele momento me parecia promissor enquanto alternativa à instituição escolar. A escolha de tal temática caminhava, também, em linha com minha crença pessoal no papel central que os progenitores devem ter na formação intelectual de sua prole, em contraponto a essa certa hegemonia do papel da escola enquanto indispensável para formação cultural e intelectual do homem.

A defesa de meu trabalho de conclusão de curso, e conseqüente conquista do grau de Licenciado em Pedagogia, me abriu tanto as possibilidades profissionais esperadas, como também um surpreendente caminho acadêmico, que pela ajuda de meu orientador à época, e hoje amigo de inestimável valor, Prof. Dr. Fernando de Souza Paiva, se tornou viável e culminou em uma produção acadêmica modesta, mas fecunda, sobre o tema. Esse foi o momento no qual alcancei, pela primeira vez, a capacidade de articular melhor muitas de minhas inquietações, e de estruturar melhor os pensamentos que me fustigavam em minha busca por compreensão, de mim mesmo, e de tudo mais.

Mas, ainda que a ciência tivesse me alcançado por felicidade do destino, identifico em mim uma terrível fragilidade, que assumo sem maiores constrangimentos: uma imensa inconformidade com tudo o que consigo observar enquanto disfuncional, ainda que de tal coisa eu faça parte. Essa possível “fraqueza de caráter” enquanto pessoa, e depois enquanto cidadão e estudioso, me levou cada vez mais a refletir e criticar profundamente não só os caminhos que se apresentaram na minha formação enquanto “educador”, mas todo um estado de coisas que eu percebia enquanto formadores de uma teia extremamente complexa de opressão e violências, sejam elas materiais ou simbólicas, afetem ou não a mim direta ou indiretamente.

Em uma metáfora metafísica, atentei para um “espírito de engano”, uma espécie de alma no sentido atribuído por Ibn Sina, que estrutura as formas dessas “teias complexas”,

como defini todas essas funcionalidades e disfuncionalidades, que conformam a experiência social do homem a esse jogo de dinâmicas e problemas ao qual a maior parte das pessoas, como eu, tão somente se conformam e se sujeitam docilmente, e nele se afundam quase que sem a menor compreensão a respeito. A alma da gente comum parece já vendida ao diabo por procuração, sem o seu consentimento, e o mais absurdo, sem o seu conhecimento.

Tudo é complicado, grande demais para se compreender. Não pode estar certo. Surgia em mim a necessidade de pensar mais a respeito. Retomei então, as percepções que eu havia construído acerca da natureza do homem enquanto ser intelectual. Por que ninguém parece atentar para tamanhas disfunções sem se arrojar em alguma particularidade qualquer? Para que tantas limitações, tanto conflito de opiniões? Porque sobressaem ao pensamento os acidentes que Ibn Sina conceituou, coisas que não apontam senão para as estruturas conceituais de si próprias, tentando forçosamente conformar uma determinada visão de todo o resto da realidade?

Deduzi, então, que o problema não estava nesse contexto histórico, no meu tempo e em suas características, ou na artificialidade fraudulenta dos conceitos inúmeros nos quais afloram as paixões individuais e políticas mais sórdidas. Algo maior parece haver que nos cega a todos, indistintamente.

A disfuncionalidade das relações humanas, dentro deste contexto civilizatório no qual hoje nos encontramos, é certamente desconcertante a qualquer indivíduo que dedique algum tempo a observar o caos instalado com alguma atenção, como a que eu estava já quase que patologicamente dedicando.

A complexidade dos arranjos e da trama de poderes afastam os homens cada vez mais do entendimento acerca de sua própria natureza e da natureza de sua potência realizadora, do exercício de sua inteligência complexa com a devida abrangência, pensei eu. O mundo consome os homens a passos acelerados por meio de suas dinâmicas avassaladoras de produção e engenharia da vida social e material. E o mais curioso: ao analisar toda a História humana, parece nunca ter sido diferente disso.

Pois que há atores demais atuando firmemente em uma peça horrenda que lança à desgraça o pequeno; e certamente há também ruído demais para se pensar algo com alguma clareza. O que seria possível fazer perante tudo isso?

Observei, a partir desse questionamento, que a busca por uma sabedoria de vida pela qual os antigos tanto primavam é revogada em meio aos ataques virulentos do chamamento irresistível ao progresso técnico contínuo e realizado a todo custo, e não por meio da revisão cuidadosa dos preceitos que a todo saber legítimo deveria sustentar.

A ciência se torna indústria, e uma competição cega visa tão somente a criação de saberes cada vez mais e mais segmentados e complexos, e tão mais distantes do abandonado homem simples. Uma batalha hercúlea se propunha, caso tudo isso devesse ser repensado de alguma forma. Pois que eu mesmo pensava que tal ordem era, até então, não menos que a ordem natural das coisas.

Lembro-me que, em minha infância, havia um homem louco, lá ainda em Pirapetinga, que andava pelas ruas em constante diálogo com sua mente perturbada, exercendo retóricas afiadas contra sua própria mente. Sempre me contaram que sua loucura derivava de sua inteligência. Sua desgraça era o pensamento acerca de coisas excessivas, sua tentativa de compreensão demasiado abrangente, que lhe custou a sanidade mental.

Ora, não seria então para menos, que os saberes deveriam ser segmentados ao máximo possível, para que tal desgraça se evite as pessoas, especialmente aquelas que não pareciam dispor do ‘gênio adequado’ a inteligência de alta complexidade, se é que tal limitação realmente pudesse existir.

Mas ao mesmo tempo, a desgraça daquele homem me fez repensar, anos depois, que não é possível ser o destino da gente comum o arrojamento a simplicidade absoluta, sendo a outra ponta de opção, a loucura. Se eu mesmo não acredito em “classes”, ainda que ela de certa forma acabe por conformar determinada condição histórica do homem, pensar de tal forma reforça, justamente, os discursos aos quais vejo enquanto absurdos, e alimentadores dessa complexidade mesma a qual me inquieta tão profundamente.

Nisso, vi que precisava então “começar do começo”, e entender a formação humana, partindo não apenas de sua história e problemas, mas de seu objetivo central, que se encontra naquele antigo conceito grego da *Paidéia*, da formação humana segundo um ideal de homem – mundo – sociedade – conhecimento. Mas não essa *Paidéia* institucionalizada, sequestrada, que pela narrativa de minha infância, teria levado um homem inteligente a loucura, por tentar abarcar tudo quanto podia saber fora da tutela de uma exposição normal, ou adequada, ao conhecimento.

Porque deveríamos, então, ser educados sob tal controle curricular estrito, somente para nos esquecer da maior parte dos saberes, providos de forma compartimentada pela escola, depois que nos adequássemos a alguma função específica, na produção da vida material humana?

Cheguei, pois, a conclusão que educação se torna problema público antes que se torne o problema de cada um, de cada alma, e se descortinou, portanto, através da instituição escolar, uma batalha pela salvação das mentes. A escola surge em tempos recentes como a solução que visa garantir a elevação dos espíritos ignorantes e sua inserção na mais plena vida civil. Precisamos ser educados para ser civilizados, propõe essa nova *Paidéia* vigente, e institucionalizada na figura da escola moderna.

Mas porque apenas a escola? – retomando, novamente, o questionamento que me fustigava desde o princípio de minha trajetória acadêmica... E antes de qualquer outra coisa, porque precisamos ser “escolarizados”? Novamente eu me via pensando o porquê da educação escolar.

Em que ponto nos arrojam os a um caminho sem volta, no qual tão somente essa escola que nos é apresentada se torna o espaço instituído para a realização do preparo dos homens para uma vida social, civilizada? Que outra forma poderia haver? E ainda mais: Seria mesmo necessário que a vida do homem fosse “civilizada”? De preferência, que outra forma poderia haver que não nos lançasse a loucura de saberes excessivos e despropositados, conflitantes e destrutivos, mas que também não se dispusesse a tentativa de a todos tutelar e controlar?

Estes questionamentos, devo insistir, continuavam sendo a origem de uma trajetória que me levou a busca de alternativas para a instituição escolar, modelo este do qual sou fruto, e que me conste, nunca havia parado em tenra idade para analisar e criticar, e no qual me encontrava tão somente transitando porque assim era para ser. A forte dependência à época da infância, e que nos prende às convenções instituídas, é de fato eficaz na reprodução da ordem social, seja ela qual for, e de que tempo histórico for.

Rousseau já apontava em sua obra intitulada *Do Contrato Social*: “O homem nasceu livre, porém, por toda parte, encontra-se sob os grilhões.” (ROUSSEAU, 2013, p. 17).

O que seria tal laço, tão eficaz, que dificulta as mudanças de forma tão duradoura? Certamente, o controle!

Pois esse parecia ser o conceito chave que justificasse tanta complexidade, tanta coisa instituída para ampliar a distancia dos saberes de toda a gente comum.

O aprofundamento nas leituras, as reflexões tecidas, todavia, pouco a pouco me mostravam que a escolarização e a própria ideia de “educar” alguém, e até mesmo o até então promissor *homeschooling*, serve a interesses que certamente não correspondem à essência e natureza do intelecto humano, e à dinâmica de sua elevação espiritual.

Fui, portanto, pouco a pouco, sendo forçado a aceitar que o problema, na verdade, é que não havia alternativa para essa escola, pelo menos, uma que não necessitasse de uma alternativa a própria ordem social estabelecida, e que, por mais que eu me esforçasse, não conseguia, agrilhado mentalmente ao atual estado de coisas, pensar nada que implicasse em qualquer outro caminho pelo qual o homem, especialmente o da gente comum, alcançasse a total independência para desenvolver e exercer sua potência intelectual com plenitude, e ainda, auxiliar a seus semelhantes em tal caminho e conquista.

Sou tão controlado que me escapou, por muito tempo, a compreensão do controle. E ainda que me esforçasse por compreender, a natureza conceitual do controle é extremamente cínica, e envolta em particularidades alienantes, em inúmeros detalhes. Sobre isso, Foucault afirmou, quando de sua estruturação conceitual dos *Corpos Dóceis*: “A disciplina é uma anatomia política do detalhe.” (FOUCAULT, 1987, p. 166).

É como o labirinto do Minotauro. Vencer o monstro não garante vitória sem um novelo marcando todo o caminho de volta, pois que a natureza do labirinto é a da confusão pelos detalhes, que sempre tomam a forma do todo, e o faz para ‘sumir da vista’. A diferença entre o antigo mito grego e o problema que me fustigava o pensamento é que atualmente não faltam Teseus modernos ajudando essa criatura a devorar as moças e rapazes, na tola tentativa de matar o monstro sem conhecer nem o caminho de volta, e nem a origem do labirinto.

Retomei logo à consciência que não teria uma batalha fácil, tendo em conta novamente a minha pequenez diante de tanta complexidade, e certamente trilharia solitário pelas reflexões que teria de tecer. Os apelos, quando não pela defesa intransigente dos modelos de formação e conformação da vida humana, ora estabelecidos, sempre caminham no sentido de instituir um substituto, seja à instituição escolar, ao mercado, ao Estado, a política, ou ainda reformá-los. Todavia, se tenta tal reforma sem com isso alterar as dinâmicas as quais servem a própria ideia de uma educação para a conformação de uma “ordem civil”, e de sua “alma” controladora e instituinte do atual estado de coisas.

Eu não encontrava, portanto, resposta adequada à necessidade de vislumbrar uma alternativa a uma educação centrada na escola que rompesse radicalmente com a própria lógica institucional que a suporta.

Surgiu, então, com um pouco mais de clareza, o ideal e a definição do problema que me inquietava. Trata-se da necessidade de alcançar uma ‘elevação do intelecto humano / potência de aquisição e de compartilhamento do saber, surgido de outra maneira / modo / natureza’, cuja estrutura fosse outra, diverso da educação escolar e suas dinâmicas; diverso do *ethos* institucionalizante que a caracteriza, e que encontrasse no indivíduo e na natureza do próprio homem a sua potência realizadora; e que encontrasse também, na livre associação dos indivíduos, a sua validação natural.

Não se trata de “educar”, mas sim de propiciar os meios para a ação natural do intelecto, visando a construção, propagação e reprodução de saberes virtuosos, para a elevação e evolução dos espíritos humanos. Trata-se do desprendimento dessa ideia da compreensão das coisas enquanto coisa de intelectual, e da intelecção complexa enquanto

coisa exclusiva de mentes bem-dotadas, e de sua abrangência enquanto fator de risco e predisposição à loucura.

Não seria possível, todavia - e logo isso foi percebido por mim - que tal alternativa se firmasse em nada do que até então se propunha, em razão das próprias limitações a que se arrojavam as soluções até então pensadas, sempre agrilhoadas a esse maldito destino já traçado, seja a Escola, ou o Estado, ou o Mercado, um modelo social X ou Y, ou a própria ideia de educar, conformar e inculcar.

Qualquer possibilidade, por mais remota que seja, de remoção dessas ideias de controle do seio da humanidade, e das modernas sociedades civis, pressupõe, nessa semiótica institucionalizante da vida humana, não menos que uma catástrofe irreparável, e nos condena ao risco do retrocesso à mais barbara violência entre os homens, então sempre tomados enquanto seres irreparavelmente embrutecidos, incultos e incontroláveis, frente a possibilidade de remoção da infalível tutela dos poderes soberanos, e de todo esse estado de coisas que dita as regras e o ritmo da caminhada de nossa espécie.

Desta feita, se devo pensar um caminho para a livre elevação, expressão e evolução do espírito dos homens, que não a escola e tudo que dela decorra e nela se estruture, é imperativo, para tal, que os homens sejam capazes de inteligir plenamente por si e para si próprios, e também para a manutenção do seu próprio bem e o de seu próximo.

Igualmente imperativa, se torna a necessidade de repensar novamente uma *Paidéia* para o indivíduo, e um ideal de mundo e sociedade que dele nasce. E, objetivando também, a elevação de seu espírito por si mesmo e em conjunto com todos os que o cercam, em respeito à multiplicidade de modos de viver que caracteriza tão bem a diversidade das afinidades e dos modos de viver dos agrupamentos humanos.

Não se trata, portanto, da educação enquanto processo linear de instrução e ensino para objetivos afins a uma política de Estado, ou a qualquer outro interesse alienígena às gentes comuns, mas da retomada da natureza e essência do que seja aprender, refletir e compartilhar os saberes, sem instituição alguma intermediando o processo, padronizando os pensamentos, impondo cnicamente o controle.

Trata-se sim, para começar a esboçar um objetivo ao que aqui se propõe, da estruturação de um ciclo perpétuo de construção, compartilhamento, intercâmbio e aprimoramento do saber, estruturado no indivíduo. Tal objetivo deveria ser suportado pela empresa das atribuições humanas mais naturais enquanto espécie e, potencializado nas trocas sociais voluntárias, e intermediadas senão pelo mais elevado bom senso e zelo ético pela autenticidade dos saberes envolvidos no intercâmbio.

Pensar outro caminho é o problema gerador da inquietação, a necessidade de uma Autossuficiência do Intelecto para a conformação pelo homem de ato de evoluir. Viver feliz e livremente com total razoabilidade e segurança, é o objeto sobre o qual se estrutura as reflexões a respeito.

Esse novo “bom selvagem” rousseauiano, dotado do uso racional do desenvolvimento técnico, plenamente razoável de um ponto de vista filosófico e sociológico, deverá trazer *pax* social e individual à ‘selva legítima’, ao mundo verdadeiro, natural, que abriga o homem, destituindo a fraude de um mundo artificial que conforma o homem, para abrigar a sua própria existência autoinstituinte e controladora.

O conceito filosófico resultante dessas reflexões, que eu tento cunhar como Autossuficiência Intelectual, não encontra fundamento senão enquanto na ideia do ciclo perpétuo previamente mencionado. Esta é a empresa que se apresenta: a tentativa de estruturação adequada de um conceito, livre de fato, dos vícios e grilhões que amarram todos. E igualmente, amarra qualquer ideia de libertação intelectual do pequeno ao sempre presente ente soberano, e de um igualmente sempre presente e generoso suporte das sagradas instituições, as quais até mesmo a menor das críticas parece sempre configurar o pior dos absurdos, quando não, o pior pecado.

A adequada compreensão da excessiva grandeza e complexidade desse estado de coisas, e a busca de uma alternativa que considere seu início nos espíritos desses mesmos homens, e em respeito à diversidade de seus modos de vida, é a empresa que a partir daqui se apresenta, para além da educação, da escola, das instituições e de todo o controle.

## **1 O LABIRINTO DA EDUCAÇÃO PARA A ORDEM CIVIL: EM BUSCA DE UMA CONCEITUAÇÃO FILOSÓFICA.**

Todo labirinto possui uma entrada. Tudo o que existe no mundo físico possui uma causalidade, e se inicia de alguma forma. Tudo quanto nos cerca possui uma natureza, uma explicação que demanda o empenho da busca.

Penso, portanto, que não há como não iniciar qualquer reflexão acerca de educação, sem antes buscar o devido entendimento sobre a natureza de tal ato. Porque educar?

Ora, educar é uma atribuição de necessidade inegável para a espécie humana. Segundo Rousseau, em seu clássico *Emílio*: “Nascemos fracos, precisamos de força; nascemos desprovidos de tudo, temos necessidade de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer, e de que precisamos adultos, é nos dado pela educação.” (ROUSSEAU, 1979, p. 12)

Assim como todos os seres vivos deste mundo, temos nossa continuidade, tanto física (materialmente, enquanto espécie) quanto espiritual (enquanto intelecto individual e cultura coletiva da espécie), dependente da capacidade de nos reproduzirmos, e de nos adaptarmos ao ambiente que nos cerca, e passar as instruções necessárias à sobrevivência, seja pelos meios biológicos inscritos nos códigos genéticos – o que vale para todos os seres vivos sem exceção -, seja pela instrução direta das crias por seus progenitores, no caso de animais com maior grau de complexidade cognitiva.

A nossa espécie adiciona, ainda, complexidade muito maior a tal tarefa natural, à medida em que não apenas deve dar vazão à reprodução biológica, e a subsequente sustentação da continuidade de sua carga genética (ou ainda instruir suas crias para a sobrevivência de seu corpo no ambiente que os cerca), mas deve, também, educar sua prole para o pleno exercício de sua complexa inteligência em uma vida conjunta com outros humanos. Aprender, refletir e saber são pilares fundamentais de toda a potência realizadora da espécie humana.

O homem, enquanto ser com capacidades até então únicas de criar, adaptar e aprimorar técnicas de produção da manutenção de sua própria existência em ato, e de proteção

de sua vida, e de sua prole, frente aos imensos riscos que o nosso planeta oferece por força de suas próprias dinâmicas físicas, adquire e transmite uma potência realizadora que o difere enquanto espécie. O homem não apenas vive, mas cria suas próprias condições melhoradas de vida, frente à natureza do orbe planetário que o abriga.

Imbuídos desta mesma potência, o ser humano cria um mundo próprio sobre a Terra, forjando ordenamentos artificiais que regulam sua vida para além da manutenção biológica de seu ser. Comunidades, acordos, regras, leis, divisões de trabalho, métodos de produção e de distribuição desta produção da vida material e cultural.

Não basta ensinar para suas crias a caça, a seleção dos alimentos benignos e a exclusão dos maléficos, a busca do abrigo, as mais básicas técnicas de defesa contra os elementos da natureza e os perigos do planeta. Tudo isso não passa, meramente, de coisa que quase todo o reino animal faria.

O homem, há que se admitir, se distancia dos demais animais ao criar a necessidade de ensinar além da simples sobrevivência no meio natural, que se extingue enquanto responsabilidade dos progenitores, em outras espécies, tão somente no momento em que os rebentos passam a poder prover para si próprios.

A espécie humana, com suas organizações familiares interativas e complexas, e as ordens sociais que derivam da interação entre essas famílias e grupos de indivíduos, e com a divisão das tarefas necessárias a vida de todos, o surgimento dos aldeamentos e o crescimento, aprimoramento, e diversificação das atividades econômicas, traz a necessidade de imbuir nos novos homens um certo “código regulador”, adequado a esta nova vida por ele criada.

Não é apenas necessário sobreviver. É também preciso saber como viver, respeitando a alguma **ordem**, conforme já salientava Rousseau quando da estruturação conceitual de seu “Contrato Social”:

Por meio do pacto social demos existência e vida ao corpo político: trata-se agora de lhe dar movimento e vontade por meio da legislação. Pois o ato primitivo pelo qual esse corpo se forma e se une não determina ainda nada do que ele deve fazer para sua preservação. (ROUSSEAU, 2013, p. 45).

A vida humana, agora sujeita cada vez menos aos caprichos da natureza de um planeta ativo e pujante em diversidade biológica, passa então a caminhar para a imersão do homem, por si próprio, na realidade e ordem que criara, constituindo com isso, uma “nova natureza”. Essa nova natureza, entretanto, é não menos repleta de riscos que a verdadeira natureza, aquela do mundo físico primitivo que abriga o homem natural, o animal humano.

Sendo cada homem, entretanto, um ser com aspirações e capacidades únicas, e diferentes entre cada indivíduo, injustiças terminam por aflorar, fundamentadas na diversidade mesma que há entre os homens em seu estado de natureza primordial, e que se atribui seja a capacidades diferenciadas, seja a sorte, ou ainda ao mérito, mas que estão sempre presentes, trazendo conflitos para o centro destes mesmos ordenamentos criados no seio das interações sociais humanas, para que estivesse o homem protegido dos riscos da vida selvagem.

É aí que a ideia de um pacto entre os indivíduos se faz ainda mais necessária, no sentido de aprofundar a evolução dos meios para a proteção dos homens, seja do mundo natural, seja da natureza ameaçadora dos apetites dos outros homens.

Pois para lograr êxito nisso, não basta viver: o homem precisa viver com prudência, sabedoria, partes que lhe cabem enquanto indivíduo pelo exercício pleno da razão. Todavia, por existir justamente enquanto um ser social, os homens demandam alguma garantia de segurança própria, que o indivíduo, a princípio, não poderia prover por si só, senão em um ordenamento social. Sobre isso, Rousseau afirma: O contrato social tem por finalidade a conservação das partes contratantes”. (ROUSSEAU, 2013, p. 43)

Spinoza (2013, p. 48) confirma tal pensamento quando afirma:

O homem, com efeito, na ordem social como na ordem natural, age segundo as leis da sua natureza e zela pelos seus interesses. A principal diferença, é que, na ordem social, todos temem os mesmos males e para todos há um só e mesmo princípio de segurança, um só e mesmo modo de viver, o que não arrebatava, certamente, a cada indivíduo, a faculdade de julgar.

Destarte, dotado de tamanha complexidade cognitiva, o homem pode organizar sociedades prósperas, como também pode dar à luz as piores mazelas. Há que se viver com virtude, para que se desfrute esse tão limitado e incerto tempo de vida que ele tem pela mais prazerosa maneira possível, sem ferir o próximo, o seu igual em espécie, afetos e necessidades, em seu direito a uma boa e pacífica vida.

O homem deve, logicamente, não apenas construir esta noção individualmente em si mesmo, quando da presença da maturidade para tal coisa, como também garantir que os outros homens detenham tal capacidade, conforme concordavam os pensamentos apresentados anteriormente. Não se pode também furtar ao imperativo de garantir que tal capacidade seja passada adiante, para as próximas gerações, de forma adequada.

O DNA humano, ainda que transmita informações várias da constituição física que o tipifica enquanto espécie, às instruções mais básicas relativas aos movimentos físicos, e os instintos, que nele devem vir já embarcados ao nascer, não é capaz de passar adiante as informações referentes aos ordenamentos não naturais que o homem cria, para gerir e produzir seu viver coletivo, ou ainda, suas sociedades humanas.

É necessário educar, fazer compreender, para alcançar o máximo potencial cognitivo e faculdade de uso da plena razão, baseado na maior dádiva humana, que é a capacidade intelectual adequada, e suficientemente dinâmica, para o aprendizado das mais complexas percepções e informações, e a adequada aplicação destas.

Surge, entretanto, um conflito lógico, quando se trata dessa necessidade de garantir que as coisas permaneçam em ordem, e que haja alguma segurança para todos, ao mesmo tempo em que se eleva o homem de seu estado mais bruto. Por um lado, o homem prescinde da ordem que criou por força da necessidade de uma interação social sadia. Contudo, por outro, é dependente dela, e a ela se sujeita, por sua própria incapacidade de superá-la sem antes tê-la. Há, portanto, a necessidade que todo o conjunto de valores, que suportam o ordenamento social, sejam adequadamente transmitidos às novas gerações. Há, dessa forma, que existir alguma estrutura de controle que garanta tal mister.

Em princípio, no estado de natureza do homem, fica claro a quem compete educar, para que tal controle, e conseqüente ordenamento social, seja efetivamente alcançado. Naturalmente, para a manutenção de uma vida humana conjunta, e minimamente civilizada, os progenitores devem guiar os novatos ao aprendizado dos valores necessários, assim como das técnicas úteis à manutenção da própria vida, e do conjunto de todas as outras individualidades, com quem irá necessariamente conviver enquanto espécie de seres “sociais”.

Tão imperiosa quanto a necessidade biológica de se reproduzir, para que não se veja materialmente extinta a nossa espécie neste mundo, é também a necessidade de o ser humano civilizado passar adiante, para cada novo ser humano que venha a existir, toda esta gama de saberes que o trouxe onde ele se encontra hoje na escala evolutiva, e que mantém de pé todo esse mundo material e cultural antropogênico, criado frente a dominação que o homem logrou perante as forças da natureza.

Destas reflexões iniciais, tecidas ao longo da narrativa histórica de nossa gênese, não apenas enquanto animais únicos, mas enquanto seres sociais e almas individuais, podemos então deduzir, enfim, a natureza do ato de educar. Temos, portanto, o princípio que garante que cada novo ser humano possa se constituir, enquanto ente individual, enquanto alma, em um ser adequado ao exercício das relações intersubjetivas. A educação, nascida pela necessidade primordial de incorporar os códigos da convivência social, e da sobrevivência material do indivíduo, fornece a ferramenta necessária à gênese da cultura, assim como dos valores que atuam enquanto suporte para a adequada relação entre todos os homens.

A “realidade artificial”, que o ser humano cria para regular a convivência entre os seus iguais, demanda também sua própria reprodução e manutenção, criando com isso uma espécie de simbiose, mantida sempre com a máxima preocupação, para que a ruína do ordenamento social não implique no retorno abrupto do homem à estaca zero da vida no seu estado mais selvagem, e aos riscos e inseguranças que dela afloram.

Filão de Lárissa, em *Da República*, de Cícero afirma:

A justiça não é filha da natureza, nem da vontade, mas de nossa fraqueza. Se fosse preciso escolher entre três coisas, — cometer injustiças sem sofrê-las,

cometê-las e sofrê-las, ou evitar ambas, — o melhor seria cometê-las impunemente; se fosse possível, portanto, não fazê-las e não sofrê-las, ao passo que o estado mais miserável seria lutar sempre, quer como opressor, quer como vítima [...] (CÍCERO, 2001, p. 106 )

Essa necessidade de evitar o mal, a ruína do homem pelo homem, mantém não apenas a necessidade desta realidade, deste mundo artificial ora criado, como também a necessidade de emprego máximo de todos os esforços para mantê-la de pé. A soberania plena do indivíduo, a despeito dos outros, implicaria no reino absoluto da força bruta, e decorrente disso, do retorno da injustiça a qual o ser humano se esquivava com a busca pela ordem.

Eis então que os homens organizam suas existências conjuntas, guiados pela necessidade da manutenção do bem-estar de todos, na medida em que permitem suas possibilidades, e o faz dantes mesmo da manutenção dos seus apetites mais íntimos, e educa sua descendência objetivando tal finalidade. Ainda que a plena justiça para todos os homens seja de difícil alcance, certamente a barbárie da injustiça geral tenderia a ser evitada, doravante o esforço dos indivíduos para a conformação de um ordenamento social, e para a sua reprodução.

Conforme Rousseau havia observado à sua época, o ser humano deposita um pouco de sua soberania, cada um de si, para dar corpo a uma entidade soberana, um ente instituído que busque a garantia da justiça e do bem de todos (ao menos o tanto quanto possível), sem com isso deixar o homem de manter alguma (aparente) liberdade pessoal. Segundo Rousseau:

Imagino os homens chegando a esse ponto no qual os obstáculos que impediam sua conservação no estado de natureza prevalecem, pela própria resistência, sobre as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Então, o estado primitivo não pode mais subsistir, e o gênero humano pereceria se não modificasse sua maneira de ser. Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e dirigir as que existem, não têm outro meio para se conservar senão formar, por agregação, uma soma de forças que possa prevalecer sobre a resistência, pondo-as em jogo por um único objetivo, e fazendo-as agir em concerto. Essa soma de forças somente pode nascer do concurso de muitos; mas, sendo a força e a liberdade de cada homem os primeiros instrumentos de sua conservação, como engajá-las sem se prejudicar e sem negligenciar os cuidados necessários? Essa dificuldade, reconduzida à minha questão, pode ser enunciada do seguinte modo: “encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada

associado, e por meio da qual cada um, ao se unir a todos, somente obedeça a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes”. Tal é o problema fundamental a que o contrato social oferece solução. (ROUSSEAU, 2013, p. 26 e 27)

Pois que assim o homem faz até então, e organiza sob a forma desse contrato social, estruturado conceitualmente pelo pensador suíço, a sua vida em sociedade. O Estado, filho deste contrato, e ente imaterial que a todos rege para que não impere a injustiça e a barbárie, se valida, portanto, pela legitimidade conferida a este ente por meio de seus associados.

Esta vida própria do soberano, como antes mencionado, carece da mesma necessidade de reprodução, e de manutenção, que necessitam os indivíduos que o compõe. Desta feita, instituído pelo concurso de muitos, este ordenamento social institui a todos, por meio de códigos próprios, e provê as instruções necessárias a tal fim.

Torna-se a educação, portanto, uma ação do ordenamento social em razão de sua própria estruturação. Em tempos modernos, tal noção corresponde a de educação enquanto uma **Política de Estado**.

Eis então que o ser humano é ensinado a respeito da natureza desse estado de coisas, desse ordenamento social que o cerca e que se faz para ele enquanto tão natural, e que denomina “vida civilizada”, cuja existência frente à injustiça e a barbárie toma, destarte, para si, o status de imperiosa necessidade. E tal necessidade, de ensinar os meios de dar corpo a ordem, e impor controle aos apetites dos indivíduos, contribuindo de forma central para uma consequente necessidade e capacidade dessa ordem de se auto reproduzir, se traduz em tempos recentes pela estruturação de uma instituição específica para tal finalidade: a escola.

A instituição escolar é o meio pelo qual essa sociedade humana do nosso tempo, regida por este contrato social - esta realidade artificial, criada em decorrência da aparente incapacidade dos homens de reger sua liberdade e seus apetites, em seu estado de natureza, sem com isso causar prejuízo ao outro, no exercício de igual direito - têm para passar adiante as instruções necessárias, que garantam a constituição do controle e da *pax social*.

Dessa forma, a escola se constitui enquanto invólucro físico da atribuição educacional, que se desloca das organizações familiares consanguíneas, e das organizações sociais

primitivas, para se tornar a instituição da formação por excelência dos membros da sociedade civil.

Neste ínterim, algumas reflexões tecidas por Souza e Campos, a respeito da visão de Durkheim sobre a finalidade da educação, parecem mais que reveladoras no suporte a linha de raciocínio até aqui trilhada. Segundo os autores:

A concepção de educação presente na obra de Émile Durkheim configura o fenômeno educativo como poderoso instrumento no processo de transmissão e perpetuação do passado da humanidade, bem como, o caracteriza como elemento de ordem e coesão social. O ato de educar, nessa perspectiva, constitui-se no caminho que conduz à socialização dos indivíduos, viabilizando a incorporação das formas idealizadas de conduta social e, conseqüentemente, promovendo o ajustamento do indivíduo às demandas da vida em sociedade. Educar uma criança seria, sobretudo, prepará-la para participar de uma determinada comunidade. Segundo Durkheim (1952, p. 66) “o homem que a educação deve realizar, em cada um de nós, não é o homem que a natureza fez, mas o homem que a sociedade quer que ele seja; e ela o quer conforme o reclame a sua economia interna”. (SOUZA e CAMPOS, 2016, p. 14).

Para tal feito, a instituição escolar precisou tomar para si, por meio de sua instituição enquanto uma Política de Estado, a atribuição que cabia naturalmente aos progenitores, o que é um passo naturalmente previsível. Pois, se ao homem por si só não cabe a capacidade de reger a vida coletiva, vida essa cada vez mais complexa, sem a criação e manutenção de um ordenamento artificial - que controle os potencialmente desenfreados apetites da natureza animal de sua espécie - também aparentemente não lhe caberia a capacidade de prover, por si próprio, todas as informações e ensinamentos necessários para tal finalidade, principalmente de forma confiável para a manutenção da segurança coletiva.

Confiar a educação dos homens aos próprios homens, em seu estado natural de liberdade, aquele do homem primitivo, passa então a ser atitude passível de ser vista com máxima desconfiança. E deste sentimento, o Estado produz a necessidade de instituir também uma “melhor forma de educar os homens para a vida em sociedade”, conforme salientou Durkheim.

A simbiose entre indivíduo e sociedade através desse ordenamento social civil, criada pela própria humanidade em busca de uma melhor convivência entre os homens, e da justiça, gera cada vez mais os contornos de um comensalismo, ao invés do mutualismo que inspirou o ordenamento que criara, sob a ótica de um contrato social. O Estado passa a ser o espírito da humanidade conjunta, justa e benigna, ante a caótica liberdade natural do homem.

Este mesmo ente soberano é agora como um grande animal dotado de vida própria, um Leviatã como aquele conceituado por Hobbes, ao qual a espécie humana agarra-se para sua própria sobrevivência. Todos os humanos beneficiam-se deste ente (ao menos em tese), entidade essa para a qual os humanos individualmente, por outro lado, não importam qualquer benefício, senão uma enorme quantidade de problemas - e de conflitos - a equacionar, por meio de sua ação nas mais diversas frentes de atuação de suas políticas.

E, por força de sua própria necessidade, este ente, agora munido do espaço adequado e instituído, e do sequestro da mais natural e imperiosa atribuição humana, a da reprodução dos saberes próprios que constituem a complexidade cognitiva de nossa espécie, passa a poder criar para si próprio os seus associados, conforme sua necessidade de existência e reprodução, em uma inversão da intencionalidade que o gerara em um primeiro momento.

Pois se o contrato social se dá em razão da necessidade de regular a vida coletiva pela justiça e pelo direito à vida dos homens, a reprodução do ente resultante deste contrato agora intenciona a manutenção de si próprio, e a conformação dos associados para tal fim.

Eis que o próprio Leviatã que o homem cria para si, constrói agora para ele não apenas os fundamentos como institui, também, as finalidades, deixando para os poucos que ousam questionar tal ordem das coisas a hercúlea tarefa de confrontar-lhe a razão. Não raro restringem-se os reclamantes ao mero esperneio pela retomada de uma atribuição que naturalmente lhes compete enquanto homens, e que lhe fora usurpada por sua própria fraqueza. A fraqueza que fortalece e que transforma sua criatura artificial, e a justifica enquanto necessária. Aprisionamento ou morte aguardam, certamente, as vozes dissonantes que aparentam oferecer algum risco real ao estado de coisas vigente.

Essa mesma entidade artificial que o homem criara para os auspícios da plena justiça, se transforma agora em criadora, reguladora e limitadora do “apetite incontrollável dos indivíduos”, e para isso agrilhoa e submete o homem, que neste estado de coisas, é não mais que seu mero comensal. Para tal, escraviza a alma dos homens pelos benefícios que atribui como contraponto a sua dominação. Spinoza, a respeito disso, coloca:

Digo que o homem tem outro sob seu poder, quando o tem preso, ou quando lhe arrebatou as armas e os meios de defender-se ou de evadir-se, ou, ainda, quando o domina pelo medo, ou enfim, quando o domina de tal modo pelos benefícios, que fá-lo obedecer aos caprichos do seu benfeitor, de preferência às suas próprias inclinações e viver à discrição deste, mais que pelas inclinações de sua própria vontade. No primeiro e no segundo prende-se o corpo, e não a alma. Nos dois outros, ao contrário, prende-se tanto o corpo como a alma, mas, somente, enquanto dura o temor ou a esperança, porque, desaparecidos esses sentimentos, o escravo torna-se livre. (SPINOZA, 2013, p. 41).

Assim, o ser humano cria com isso uma armadilha inescapável, especialmente para o indivíduo simples, o comum, quase sempre alheio a todo o saber necessário para a compreensão de tal estado de coisas e suas origens. Tão somente, o homem aliena docilmente a soberania sobre si próprio, sobre a produção de sua própria vida material, cultural e, sobre sua própria possibilidade de se emancipar novamente. E, desta vez, se emancipar para o exercício de uma vida livre, em uma justiça que flua não mais da necessidade de garantias de segurança frente ao seu medo do outro.

Assim, temos um labirinto como armadilha para a formação dos homens em uma ordem civil. A escola, instituição derivada desse caminho, justifica sua existência tal qual o ente que o idealizou, instituiu e agora suporta. Ela atua como peça fundamental na desnaturalização do homem, e de sua sensibilidade frente a seu propósito, e as atribuições dadas pela ordem natural que o criou. Conforme salienta Rousseau,

O homem natural é tudo para ele; é a unidade numérica, é o absoluto total, que não tem relação senão consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil não passa de uma unidade fracionária presa ao denominador e cujo valor está em relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que mal bem sabem desnaturar o homem, tirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe outra relativa e colocar o *eu* na unidade comum, de modo que cada particular não se acredite mais ser um, que se

sinta uma parte da unidade, e não seja mais sensível senão no todo.  
(ROUSSEAU, 1979, p. 13).

O labirinto que está posto não possui, entretanto, nenhuma saída aparente, e conforma um caminho que evoluiu, ao longo da história da organização das sociedades civis humanas, para tão somente permitir que se siga sempre adiante, rumo a seu centro, e rumo à finalidade expressa da educação enquanto Política de Estado para o controle social, conforme dedicaremos maiores reflexões a respeito.

## 1.1 Um plano único, um caminho sem volta

Vimos que há em princípio, um homem, um ser imbuído de potência realizadora, que se aventura pelo ato de viver pela melhoria, nem que seja pouca, de sua condição perante a própria vida e o mundo. Após ele e por meio dele, se criou todo um ordenamento artificial, que rege sua vida e a de seus semelhantes enquanto espécie - o qual também se denominou aqui enquanto ordenamento social - que por sua vez, figura enquanto estrutura fundamental para a conformação de uma sociedade civil, formada por um contrato social, e estruturada em tempos atuais sob a forma dos Estados modernos.

Este mesmo homem, pela busca de proteção para si e para os seus, contribuiu para que pouco a pouco se chegasse ao estado de coisas no qual se encontra, e construiu toda uma lógica de interações sociais que responde a manutenção de uma nova estrutura de realidade. Esse homem, caso se veja plenamente consciente desse labirinto criado para a garantia da justiça, certamente se ruborizaria com perplexidade frente à redoma sem saída que se lhe apresenta.

Este homem assumira uma pretensa fraqueza, aparentemente natural e inegável, como pretexto para alienar sua liberdade, criando todo um contexto do qual não pode mais furtar-se para conseguir tão somente sobreviver. Retomando Rousseau,

Toda a nossa sabedoria consiste em preconceitos servis; todos os nossos usos não são senão sujeição, embaraço e constrangimento. O homem civil nasce, vive e morre na escravidão; ao nascer, envolvem-no em um cueiro; ao morrer, encerram-no em um caixão; enquanto conserva sua figura humana está acorrentado a nossas instituições. (ROUSSEAU, 1979, p. 16).

E retomando ainda Filão de Lárissa<sup>1</sup>, tal fraqueza humana o impele à busca pela “justiça da não ação” ante a possibilidade de cometer a iniquidade. Para alcançar tal objetivo, cria a necessidade de um controle que garanta que tal “justiça da não ação” se faça enquanto um imperativo moral para todos os seus semelhantes, assim como para si próprio.

---

<sup>1</sup> CÍCERO, 2001, p. 106

Tomando esta consideração por base, associado ao que até aqui se construiu enquanto reflexões, se pode facilmente concluir que não haveria qualquer possibilidade de outro arranjo de mundo possível, partindo do estado de liberdade natural do homem. Parece, portanto, improvável que os eventos se desenrolassem de outra forma.

Os ordenamentos sociais, e as subsequentes concessões e colaborações que estruturam um pacto social não podem, em hipótese alguma, como apregoam os pensamentos até então elaborados sobre a natureza do Estado, ser considerados supérfluos. E, qualquer tentativa de pensar outra forma de viver, a partir de um estado de liberdade natural do homem, como dantes se viu, deve ser tratada com a máxima desconfiança, frente ao temerário risco do retrocesso, e quiçá da imersão igualmente temerária na mais plena barbárie.

O pequeno, o homem comum, desta forma, é colocado frente a monstruosidade caótica das paixões e apetites humanos indiscriminados, ou frente a necessidade imperiosa de ceder parte de sua soberania para a conformação do poder pela união do grupo. Segundo Spinoza, “Se dois indivíduos se unem e associam suas forças, aumentam, assim, o seu poder, e, por conseguinte, o seu direito. E mais indivíduos formem aliança, mais, todos, em conjunto, terão direitos.” (SPINOZA, 2013, p. 42)

O **direito** enquanto garantia de justiça, somente dessa forma se amplia e se garante, conforme cresce também o poder que o estrutura, impelindo na forma de novas adesões os homens que venham a existir nessa sociedade civil. Estas adesões, estruturantes do concurso coletivo, retroalimentam um ciclo no contrato social que se amplia sempre mais, se tornando cada vez mais complexo em sua forma e motivações (na medida em que se ampliam as necessidades e o escopo das políticas a elas destinadas a equacionar), e indispensável a sobrevivência dos indivíduos.

A vantagem dos arranjos sociais do estado civil passa a ser inegável perante a inconsistência de garantia da paz, da segurança pessoal, e dos meios de vida do homem no estado de natureza, ao que Rousseau afirma:

Essa passagem do estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança muito significativa, ao substituir em sua conduta o instinto pela justiça, e dar a suas ações a moralidade que lhes faltava anteriormente. Só então a voz do dever sucede ao impulso físico, e o direito, ao apetite, e o

homem, que até então não consideraria senão a si mesmo, se vê forçado a agir sob outros princípios e a consultar sua razão antes de ouvir suas inclinações. Embora se prive, nesse estado, das diversas vantagens que extrai da natureza, adquire vantagens igualmente grandes para si; suas faculdades são utilizadas e se desenvolvem; suas ideias se ampliam; seus sentimentos se enobrecem; toda sua alma se eleva a tal ponto que, se os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente para uma condição mais baixa que essa da qual saiu, ele deveria agradecer sem cessar o instante feliz que o arrancou para sempre dela, e que, de um animal tolo e limitado, transformou-o num ser inteligente e num homem. (ROUSSEAU, 2013, p. 31).

Esse sentimento acerca da evolução que foi a superação dessa brutal concorrência das individualidades caóticas, guiadas tão somente pelos apetites, é sempre reforçado quando se analisa a trajetória da evolução humana, a despeito de um fator de apoio mútuo natural que assegura a proteção e desenvolvimento dos humanos desde suas origens enquanto espécie. Pois, conforme afirmou Piotr Kropotkin: [...] “Os sofismas do intelecto não resistem ao sentimento de ajuda mútua, porque este foi nutrido por milhares de anos de vida social humana e centenas de milhares de anos de vida pré-humana em sociedade” (KROPOTKIN, 2009, p. 2016).

Dessa forma, e tendo em consideração essa ideia de quão violenta e irracional era a espécie humana, em seu início de caminhada evolutiva, qualquer um que veja no estado natural de liberdade humana alguma vantagem, no concernente a garantia da segurança dos indivíduos, especialmente frente ao estado civil, se torna justamente comparável ao pior dos loucos (ou ao mais extremista dos reacionários), quando se desconsideram os laços de empatia que impelem naturalmente o homem ao auxílio mútuo.

Assim fazendo, o homem passou, então, a crer que o único e melhor caminho é indiscutivelmente aquele que criou, ainda que os abusos deste corpo coletivo, e ente soberano citado por Rousseau, por vezes nos rebaixe a miséria material e moral pior que a vivida por aquele que, dotado de toda potência de sua liberdade, mas alijado de qualquer civilidade e “razoabilidade”, empunha uma primitiva ferramenta de pedra e madeira para matar, e lhe sanar a fome e qualquer ameaça à integridade física sua, e especialmente a de suas crias.

É fato, desta feita, que partir sempre do estágio mais primitivo da espécie humana, para tecer qualquer reflexão, aponta para essa suposta ‘superioridade inegável’ do mundo que

foi criado pelo homem, e dos ordenamentos e estruturas que dele sucede. O plano único passa a ser a evolução contínua desse arranjo, e dos homens a ele submetidos, à medida que se encontram inseridos neste contexto, já que dele o retorno seria de extremo custo.

As instituições que se erguem, nesse ínterim, passam a ser dotadas de certo grau de sacralidade, e devem ser defendidas ferrenhamente, pois conforme também salienta Stirner, em crítica aberta e irônica, a mais comum justificativa à inserção da sacralidade na justificação do ordenamento social: “Se o homem não reconhecesse nada como sagrado, estariam abertas todas as portas para a arbitrariedade e a subjetividade desenfreada!” (STIRNER, 2009, p. 95)

Dado pois, que a justiça diante da fraqueza humana, só poderia supostamente ser construída na proteção deste “ninho seguro” - defendido pelo poder coletivo através da ordem civil do Estado - e que a pretensa razoabilidade das ações humanas que sustentam a justiça e legitimidade deste poder decorrem, principalmente, da inserção destes homens em um estado civil, a virtude do membro, agora cidadão, está inegavelmente na defesa do arranjo social, na manutenção e defesa do ente soberano que incorpora tal concurso de muitos, e na defesa e aprimoramento contínuo das instituições e de suas políticas, que se abrigam sob o guarda-chuva do contrato social.

A virtude do indivíduo isolado, neste contexto, parece pouco importar, pois jamais poderia encontrar base sólida na barbárie dos apetites dos homens em seu estado natural. Spinoza reforça essa tese, mas coloca no poder da natureza aquilo que Rousseau atribui ao poder que emana do próprio contrato social, e Filão, à necessidade dos homens de superar a fraqueza de suas paixões e predileção pela injustiça.

Segundo Spinoza, parte-se do direito natural enquanto concernente a uma determinação da própria Natureza, considerada por ele enquanto sinônimo de Deus (*Deus sive Natura*), força articuladora de todas as interações e ordenamentos existentes.

Por direito natural entendo, pois, as mesmas leis da natureza e as regras segundo as quais se fazem todas as coisas. Em outros termos, o poder da Natureza mesma. Donde resulta que o direito de toda Natureza, e, por consequência, o direito de cada indivíduo, estende-se até onde se estende seu poder. E, como resultante, tudo o que cada homem faz segundo as leis da

Natureza, fá-lo em virtude do direito supremo da Natureza, e tanto mais direito terá quanto maior for o seu poder. (SPINOZA, 2013, p. 37).

E, partindo desta percepção, o pensador neerlandês conclui que o direito do soberano, assim como também fora concluído por Rousseau, estrutura-se no concurso dos indivíduos reunidos, mas ao contrário do pensador suíço, Spinoza atribui ao direito supremo da Natureza - agora reunido e ampliado pela multidão de consciências por ela regida - a validade moral do poder que estrutura a ordem social. Segundo Spinoza:

É evidente, pelo §15 do capítulo precedente, que o direito do Estado ou dos poderes soberanos outra coisa não é que o próprio direito natural, enquanto determinado, não pelo poder de cada indivíduo, isoladamente, mas pelo da multidão, agindo como uma só alma. Em outros termos, o direito do soberano, como o do indivíduo, no estado de natureza, mede-se pelo seu poder. Donde se segue que cada indivíduo ou súdito tem tanto menos direito quanto o Estado inteiro tem mais poder que ele (§16 do capítulo precedente), e, por conseguinte, cada cidadão não tem outro direito que não aquele garantido pelo Estado. (SPINOZA, 2013, p. 47).

Estes trechos são não menos que reveladores, e nos ajudam no começo de uma compreensão acerca de como se construiu uma sustentação moral e teórica ao estado civil, que resultasse nessa firmeza estrutural enquanto pensamento, e que sacralizou o contrato social frente à possibilidade de um mundo centrado nos indivíduos, ao invés deste mundo civilizado que o ser humano criou e sustentou.

Fica ainda claro, pelas leituras até aqui expostas, se tomadas enquanto verdades cristalizadas por força da historicidade de sua evolução enquanto pensamentos, que uma multidão humana, atomizada e entregue a sua vontade, não poderia, de forma alguma, resultar em liberdade, mas em injustiça.

E fica também igualmente claro pelo pensamento tecido por Spinoza, que o direito do soberano se equipara, em poder, a um direito divino, pois somente ele poderá garantir qualquer direito a seus associados. **Vivo graças a Deus, e seguro graças ao Estado!** Curiosamente, esta mesma analogia reforçou por muito tempo a legitimidade das dinâmicas sociais que suportaram os impérios e civilizações da antiguidade e o *Ancien Regime*.

E com isso, de fato, o ser humano criou um caminho sem volta, por tentativa e erro, e pensamentos sucessivos dos homens de gênio, que validaram sempre cada vez mais esta uma só alma, legitimada pelo direito da própria Natureza, e pensada por Spinoza, este contrato social, pensado por Rousseau, esta coisa pública, ou *res publica* pensada nos diálogos de Filão de Lárissa, Caio Lélío (Sapiente), Públio Cornélio Cipião e o grande Marco Túlio Cícero.

Conformou-se, portanto, uma lógica de controle, e a anatomia política dos detalhes, conforme salientou Foucault (1987), enquanto estruturante da disciplina que tal validação intelectual histórica termina por ensejar.

O aprimoramento constante do caminho único exige, entretanto, não apenas a validação intelectual constante das teses e reflexões que o suportam, mas também que a mesma validação se aplique as instituições que a ele (este caminho único) servem. Do corpo soberano primitivo aos modernos entes estatais, a complexidade e intercomunicação dessas instituições trabalham, não apenas pela intervalidação de cada uma, mas também pela manutenção do estado de complexidade inviolável que as cerca, e estruturam sua própria defesa.

Nessa confusão cuidadosamente calculada há sempre muito a se considerar, pois qualquer movimento que escape ao controle, por menor que seja tal movimento, pode causar danos perigosos à ordem social assim organizada, e aos indivíduos em cada uma de suas aspirações particulares garantidas enquanto “direito” pelo poder do Estado. Stirner, a esse respeito, afirma:

Uma quantidade inumerável de conceitos enche a cabeça das pessoas. E o que fazem os paladinos do progresso? Negam esses conceitos para colocar outros em seu lugar! Dizem: Vocês têm um conceito errado do direito, do Estado, do homem, da liberdade, da verdade, do casamento, etc.; ora, o verdadeiro conceito do direito etc. é aquele que vos propomos agora. E assim vai progredindo a confusão dos conceitos. (STIRNER, 2009, p. 126)

A escola moderna se presta ao papel principal nesta estrutura coercitiva, por deter a atribuição humana mais importante para a manutenção da espécie após a reprodução. Se o

Estado não pode (ainda) fazer filhos biologicamente, usurpando o que talvez seja a única, e última coisa livremente feita entre indivíduos, e que felizmente resta fora de seu alcance (do Estado)<sup>2</sup>, pode, por meio da escola, fazê-los intelectualmente, inculcando nas novas individualidades os “caminhos corretos”.

Estes caminhos estão sempre em constante modificação e “evolução”, especialmente frente a toda essa complexidade de conceitos, que nenhum indivíduo é capaz de abarcar em suas reflexões, e aprendizagens naturais e empíricas. Dá o Estado, com isso, toda a estruturação moral e social que o sustenta, e que rege a alma coletiva. Herbert Spencer, a esse respeito, sustenta:

O que significa dizer que um governo deveria educar o povo? Por que eles deveriam ser educados? Para o que serve a educação? Certamente, para ajustar o povo para a vida social – para torná-los bons cidadãos. E quem pode dizer que são bons cidadãos? O governo: não há outro juiz. E quem vai dizer como estes bons cidadãos podem ser feitos? O governo: não há outro juiz. Daí a proposição é convertida nisto – um governo deve moldar as crianças em bons cidadãos... Ele precisa primeiro formar ele mesmo uma concepção definida de um cidadão padrão; e, tendo feito isto, deve elaborar tal sistema de disciplina calculado como parecer melhor para produzir cidadãos a partir deste padrão. Este sistema de disciplina é obrigado a ser cumprido até o fim. Pois, se não for cumprido, permite que os homens se tornem diferentes daquilo que se julgou que deveriam ser e, portanto, falha naquela obrigação que foi ordenada a cumprir. (SPENCER apud ROTHBARD, 2013, p. 24-25)

Para este fim, de conformar cada individualidade ao objetivo máximo da manutenção do Estado, se sustenta em tempos recentes que a educação é um **direito**, e que pode e deve ser tão somente provido pelo Estado, ou então, sob sua estrita regulação. É curioso notar a clara semelhança com a estruturação conceitual de Spinoza, acerca da discrepância de poderes que sujeita o homem apenas aos direitos que o soberano lhe oferece.

A partir disso, responsabiliza-se o indivíduo, não pela educação de sua prole, esse sim seu direito, atribuição e responsabilidade natural, mas pela omissão deste em entregar os

---

<sup>2</sup> Não fora do alcance de certos Estados, conforme se pode notar na China com sua até então recente “Política do filho único”, ou de restrições à liberdade sexual impostas por certas teocracias islâmicas, por exemplo.

pequenos à tutela intelectual do soberano, que deve encaminhá-los, compulsoriamente, perante tão complexas dinâmicas que regem a vida em sociedade.

Com isso, se desresponsabiliza e se desnaturaliza todo ato reprodutivo da cognição e seus produtos (entendido enquanto pilar natural da cultura humana) que não diga respeito ao processo biológico, assim como a necessidade de garantia de integridade física dos pequenos e jovens até certa idade. E ainda mais grave: se desnaturaliza a capacidade natural do homem de aprender, se adaptar, e de evoluir por força de sua própria potência realizadora<sup>3</sup>, que o caracteriza enquanto espécie animal única em um primeiro momento.

A redoma sem saída, criada pelo ser humano, é grosseiramente capaz de submeter a todos, e de impedir qualquer um de lhe furar o bloqueio, seja sequer para pensar o mais longínquo alcance de uma efetiva, e agora utópica, noção de liberdade que parta da própria capacidade humana de promovê-la de forma pacífica.

Sempre se remete, novamente, à barbárie do homem em seu estado de natureza, ao invés de partir da concepção de que este homem - agora “protegido”, historicamente experimentado, e cognitivamente muito mais capaz que aquele dantes da civilização se fundamentar - pode, deve e precisa refletir, e semear a construção de alternativas viáveis que superem os abusos por ele criados, retomando o fator de auxílio mútuo que lhe é natural enquanto atributo humano, tal qual conceituado por Kropotkin (2009).

É interessante notar, entretanto, que a noção de barbárie e insegurança, quando restrita ao imaginário acerca desse homem primitivo, parece desconsiderar que tais condições grotescas podem existir, muito facilmente, em uma moderna sociedade civil.

Inclusive, se referencia no homem primitivo vícios que só poderiam surgir da inserção deste nas modernas ordens civis, conforme salientou Montesquieu, em crítica aberta a Hobbes:

O desejo que Hobbes atribui em primeiro lugar aos homens de subjugarem-se uns aos outros não é razoável. A ideia de império e de dominação é tão

---

<sup>3</sup> Conceito que também se tenta estruturar no contexto das reflexões aqui empreendidas, ao qual caberá mais adiante a devida diferenciação perante o conceito de Vontade de Potência, estruturado por Nietzsche.

composta, e depende de tantas outras ideias, que não seria ela que o homem teria em primeiro lugar. Hobbes pergunta: “por que, se não se encontram naturalmente em estado de guerra, os homens andam sempre armados? E por que tem chaves para fechar suas casas?” Mas não percebe que está atribuindo aos homens, antes do estabelecimento das sociedades, aquilo que só pode acontecer após este estabelecimento, que fará com que encontrem motivos para atacarem-se e defenderem-se. (MONTESQUIEU, 2000, p. 14).

O embate entre a ideia de “*homo homini lupus est*”, de Hobbes, e a ideia de Montesquieu, que fundamenta na paz o primeiro pensamento do homem em seu estado natural (no que concerne a garantia de sua segurança), é não mais que uma polêmica ultrapassada no atual estado de coisas.

Até mesmo o bom selvagem de Rousseau, que também só desejaria ficar em paz, por ser naturalmente bom, não pode e nem deve ser considerado nesse novo contexto de dominação, senão, enquanto utópica condição que não poderia coexistir com uma vida em sociedade.

Conservar a segurança de uma pessoa sob o Estado implica, necessariamente, na impossibilidade do indivíduo em promover, por si só, essa segurança, e, decorrente disso, sua própria paz e a de todos os outros homens. O homem é um ser obrigatoriamente social, mas também obrigatoriamente, político e, sua existência natural passa a ser condicionalidade de sua existência civil, a partir do momento em que institucionaliza o ordenamento social civil, conforme Rousseau mesmo trata de firmar conceitualmente:

O contrato social tem por finalidade a conservação das partes contratantes. Quem deseja o fim deseja também os meios, e os meios são inseparáveis de alguns riscos, e mesmo de algumas perdas. Quem deseja conservar a vida à custa dos outros também deve oferecê-la a eles, se necessário. Ora, o cidadão já não é mais juiz do perigo ao qual a lei quer que ele se exponha, e, quando o príncipe lhe diz: “é conveniente ao Estado que morras”, ele deve morrer; pois foi somente devido a essa condição que viveu em segurança até agora, e que sua vida não é somente um dom da natureza, mas um dom condicional do Estado. (ROUSSEAU, 2013, p. 43)

Desconsiderando as possibilidades do homem, as instituições por si só, afirmam o alcance da paz, e conformam o homem, não apenas intelectualmente como também

materialmente ao estado de coisas que aqui tentamos expor e refletir a respeito. O fim que um homem comum, normalmente impedido de manipular diretamente os mecanismos do poder soberano, pode desejar, que é, a saber, viver em paz e segurança, exige tal conformação, pois que cada indivíduo já nasce em tal ordenamento social, tenham eles quais forem suas particularidades, que variam entre os povos do mundo.

Quem deseja os fins se torna, na verdade, obrigado a desejar também os meios, ou lutar, tão somente, pela alteração desses meios mediante adesão a determinado projeto de sociedade, obrando conforme uma ou outra visão de mundo que estruturam a complexidade alienante, sobre a qual dedicamos reflexões anteriormente.

A economia moderna do assim conhecido mundo ocidental, herdeiro da cultura greco-romana, da cultura mercantilista e colonialista europeia, e que se estrutura hoje sobre o modo de produção capitalista, também agrilhoa o indivíduo aos complexos fluxos econômicos. Estes fluxos também se intervalam e se perpetuam, por meio de sua própria complexidade estrutural, quase sempre excludente e inalcançável, para simplória cognição de um indivíduo hipoteticamente entregue ao seu primitivo estado de natureza. E, mesmo que fosse de outra forma, como defendem os socialistas, e de forma mais extrema os comunistas, ainda assim o jugo do soberano deitaria pesado sobre o indivíduo, tão incapaz quanto dizem as vanguardas burocratas, que estes homens simples são perante a complexidade das decisões que permeiam a planificação da economia.

Como nos disse Hobbes, o homem é seu próprio lobo. Mas o livre arbítrio não o priva de desejar ser mais igual que os iguais, especialmente se puderem instrumentalizar esse afeto por meio da figura do ente soberano, com vistas a um ideal pretensamente igualitário, mas eternamente desigual, e sempre com as promessas de um glorioso porvir (que já sabemos, pela História, nunca chega, e sempre se avizinha das piores desgraças).

Há, portanto, que se produzir sempre a ideia de uma incapacidade dos comuns de gerir a produção de sua própria vida material, e de garantir sua própria paz e segurança frente os outros de sua espécie: seja pela sujeição ao trabalho alienante para o capital (que melhor sabe gerir os fluxos de produção das coisas tecnicamente complexas, das quais o homem precisa para viver), seja pela sujeição à ordem absoluta do temerário Estado planejador, das ditaduras

do proletariado e dos “desígnios do povo”, e dos ensandecidos regimes, dos quais necessita para sobreviver, aos abundantes inimigos externos e internos, que certamente escravizariam e tirariam a vida e as posses dos seus cidadãos, caso estes homens não se encontrassem sob a opressiva tutela deste “benfeitor pela força”.

O caminho único, da manutenção e reprodução dos mais diversos ordenamentos civis, desta forma, parece compreender toda uma vasta complexidade de subcaminhos diversionistas, que furtam ao homem comum sua capacidade de análise, aprendizagem e superação da armadilha que criou.

Tal caminho tenta, ainda, sufocar quem ousar lhe contradizer, pois que, principalmente através da educação enquanto política de Estado, torna-se o homem moderno um ser civilizado, e com isso, moldado ao processo que determina os homens a um caminho específico, perpassando os mundos do trabalho e de sua atuação política enquanto cidadãos, no qual possam cooperar e servir a ordem estabelecida.

A dificuldade em superar a prisão auto impingida, essa escravidão da mente, brilhantemente exposta no pensamento de Spinoza, esbarra, desta forma, não somente na bem amarrada teoria da ordem civil desenvolvida ao longo da História para suportar a existência do Estado, e de todas as subordens e instituições que dele emergem. Mas esbarra, também, nos conflitos e contradições intermináveis entre ideias contraditórias, as quais garantem que, ou ninguém escape a necessidade de tomar um lado (ideológico) e lutar indiretamente para a manutenção do soberano, independente do ideal que se apoia, ou que ninguém tenha tempo e energia sequer de pensar, frente ao colosso de problemas que se avolumam, e garantem que é melhor ficar quieto, do que ver tudo isso implodindo de forma imprevisível, e com consequências catastróficas, considerando a posição dos homens simples nesse contexto. Conforme asseverou Spinoza, a esse respeito:

Vemos, pois, que cada indivíduo, longe de ser dono de si próprio, deriva do Estado do qual é obrigado a executar todas as ordens, e não tem nenhum direito de julgar, justo ou injusto, piedoso ou ímpio. Mas, ao contrário, o organismo do Estado, devendo agir como por uma só alma, e, em consequência, a vontade do Estado, devendo ser cuidada pela vontade de todos, o que o Estado declara justo e bom deve-se considerar como declarado por todos. Donde se segue que, ainda quando um súdito

considerasse iníquos os decretos do Estado, não seria menos, por isso, constringido a obedecê-los. (SPINOZA, 2013, p. 48 e 49)

É bem sabido que a educação escolar, por exemplo, é obrigatória em quase todo o mundo, sendo, inclusive, direito previsto constitucionalmente. A impotência do homem comum para exercer sua livre instrução, busca por saberes, e livre intelecção com vistas à elevação de sua própria alma, termina por esbarrar em sua invariável sujeição a vontade coletiva, expressa pela força constitucional do Estado.

Essa vontade coletiva, por sua vez, age enquanto a constituinte de uma só alma, cuja vontade se sobrepõe a do indivíduo em excelência, uma vez que somente ela poderá investir ação pelo bem estar de todos, respondendo à função do contrato social que fundamenta.

É importante notar, igualmente, que a obrigatoriedade da educação escolar é quase sempre associada à obrigatoriedade do Estado em fornecê-la<sup>4</sup>, sendo também previstas as penalidades, tanto ao poder público quanto ao cidadão que, por algum motivo, venha a se desviar de tais deveres.

A sujeição coercitiva dos indivíduos pelo soberano e seus asseclas, inclusa aí, justamente, a escola enquanto instituição conformadora das consciências dos membros ao estado de impotência desenvolve, portanto neste ínterim, um papel fundamental, conforme desenvolveremos a seguir.

---

<sup>4</sup> No Estado Brasileiro contemporâneo, por exemplo, tais obrigações encontram-se dispostas nos Artigos 205º da Constituição Federal de 1988; 55º do Estatuto da Criança e do Adolescente (LEI Nº 8.069, DE 13 DE JULHO DE 1990.), e 246º do Código Penal Brasileiro (DECRETO-LEI No 2.848, DE 7 DE DEZEMBRO DE 1940.).

## 1.2 *Homini impotens, ne annuite sui cœptis!*<sup>5</sup>

O que seria do homem comum, se este não mantivesse ao menos alguma fé? Perante a alienação de sua soberania e liberdade, fruto de sua alegada fraqueza, conforme a reflexão tecida por Filão de Lárissa, e de sua desconfiança uns nos outros, conforme conceituaram Rousseau, e especialmente Hobbes, sucumbe a gente simples, portanto, ao turbilhão de complexidades que o domina.

Deriva tal dominação, conforme já refletimos anteriormente, tanto da ignorância desse homem comum de sua condição, quanto também da necessidade de sujeição deste homem a um caminho único, sem retorno, que o precede e prontamente o conforma, em caminho este de ordenamentos sociais pautados no controle através das instituições, e estas, por sua vez, fundamentam as sociedades civis.

Em Eneida, do poeta romano Virgílio, encontramos o seguinte rogo: *Iuppiter omnipotens, audacibus adnve cœptis*.<sup>6</sup> Em tradução para a nossa língua, o trecho da obra diria: “Júpiter Onipotente, favoreça nossa empresa.”

Tal rogo se faz diante das maiores dificuldades, onde a alma humana busca na figura de um poder maior o seu alento, e as forças que lhe recobrem a fé e a esperança. Apenas um poder maior daquele o fraco homem pode mover seria capaz de lhe salvar do desespero, da insegurança e da maldade, insaciável e animalesca, que o cerca como presa a devorar. Apenas um poder maior pode interceder pelo favorecimento das empresas dos homens, frente à barbárie de sua natureza destrutiva e maliciosa.

Nesse sentido, nada há de maior no imaginário coletivo, especialmente da gente comum, que a existência de Deus, ou ainda, de um poder necessariamente existente, de ordem transcendente, onipotente, onipresente e eterno. A Providência que legitimava o direito divino do rei e dos nobres no *Anciën Regime*, agora legitima espiritualmente a excelência da empresa

---

<sup>5</sup> Em tradução livre: “Homem impotente, não favoreça os seus empreendimentos.”

<sup>6</sup> P. VERGILI MARONIS AENEIDOS LIBER NONVS – Linha 625.  
Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/vergil/aen9.shtml>.

do contrato social e dos Estados Modernos de nossa época, externada enquanto lema no símbolo maior do poder nesses novos tempos, o capital financeiro.

Deus favorece esta nova empresa, essa nova ordem dos séculos que favorece a satisfação dos desejos de progresso técnico dos homens, e de uma promessa de superação dos desconfortos existenciais de uma vida sem as delícias tecnológicas criadas no seio da ciência.

Nas notas de dólar americano está impressa uma derivação flagrante do antigo poema romano sob o lema *Annuit Cœptis*, ou “Ele favorece nossa empresa”, e em várias moedas do mundo se confirma o espírito que agora reina, através do lema “Em Deus confiamos.” Salvo variações linguísticas e de posição à parte, a frase tem sempre a mesma intenção.

A empresa desse mundo artificial criado pelo homem, e que o escraviza física e mentalmente, se torna tão sagrada no imaginário coletivo quanto o Próprio Criador, favorecida pela providência do desenrolar de eventos, que a confirmam como a melhor alternativa da qual não poderia ser diferente, para o bem e segurança de todos. Um novo porto seguro se conforma no seio de um poder maior, esse sim visível e tangível, e no qual os homens podem agora confiar a sua fé, ao contrário daquela abstração filosófica e metafísica primeira relegada ao restrito espaço das religiões.

Retomando aquele entendimento exposto na introdução deste estudo, acerca das duas categorias de homens existentes, a dos homens comuns e a dos que instrumentalizam o estado de coisas (e os ordenamentos civis) para a consecução e proteção de seus interesses, podemos refletir um pouco mais sobre essa dinâmica complexa. Pois que tal dinâmica, ao mesmo tempo em que eleva esse “ordenamento artificial da vida humana em conjunto” ao altar da santidade, arroja os comuns no estupor da ignorância e nas agruras das lutas que o consomem.

As instituições que emergem do ente soberano cumprem função regulatória na vida de cada indivíduo, ou membro, seja súdito ou cidadão, deste poder constituído pela multidão. Inúmeros sub ordenamentos decorrem da necessidade de manutenção da ordem civil e da “segurança” das nações. Cabe aqui separar um entendimento entre ordem civil, enquanto o ente artificial que expomos nesta empreitada, e nação, que podemos entender enquanto a

máscara de identidade de determinado contrato social, externalizada por símbolos e códigos culturais próprios (a língua materna, a bandeira, etc).

O apelo pela necessidade de submissão do indivíduo a este ente artificial é de caráter tão vil, que não se apela para uma “submissão esclarecida” do homem, baseado no entendimento deste acerca da natureza do ente que o submete. Busca-se, entretanto, ocultar a natureza do arranjo e do estado de coisas, e revesti-lo da máscara da identidade nacional, assim como da promessa de ser o poder que resolverá os dilemas individuais do homem. Para tanto, caberá a este homem a adesão a este contrato social, ao qual passará a dar fé.

Ousando um pouco a construção de uma proclamação dramática do apelo ao qual aqui se refere, seria mais ou menos isso, tomando por base o caminho reflexivo que até aqui temos trilhado:

- Olhai bem, pobre homem simples! Só tens direitos porque te submetes a obediência para com este ordenamento social. És uma besta, caso esteja entregue a seus próprios apetites, pois sua natureza é o pecado! Esta é sua terra, onde podes viver a seu modo e de seus semelhantes com a segurança que só através de sua louvável submissão se torna legítima nesta ordem presente. Defendei-a daquele que é de fora e não compreende vosso modo de viver. Ele almeja atacar-lhe e usurpar-lhe os frutos do suor de teu trabalho, corrompendo vossas crias para o modo de vida da iniquidade que ele traz de úmbrias terras longínquas!

Isso equivale ao sentimento sobre o qual comenta Rousseau; “Toda sociedade parcial, quando restrita e bem unida, aliena-se da grande. Todo patriota é duro com os estrangeiros: são apenas homens, nada são a seus olhos.”<sup>7</sup> (ROUSSEAU, 1979, p. 13)

Esse mesmo sentimento é aquele, igualmente, que conforma o membro do contrato social à obediência que lhe furta a possibilidade de agir individualmente, ao qual Spinoza conceitua enquanto necessidade de aceção dos meios, pelo desejo de alcance da finalidade a qual tal contrato enseja. Pois, se não são cidadãos, são apenas homens.

---

<sup>7</sup> Por isso as guerras das repúblicas são mais cruéis que as das monarquias. Mas se a guerra dos reis é moderada, sua paz é terrível: vale mais ser inimigo deles do que súditos. (Nota do autor citado).

Este é o apelo correto em seu contexto, mas enganoso em sua essência, que se faz aos homens, dirigido a eles pela alma coletivizante que a todos conforma, mediante controle das interações intersubjetivas, transpassadas pela ação educativa dos valores morais da ordem social civil, na corrupção da tão natural capacidade humana de socializar, e de prestar ajuda mútua.

A escola cumpre, nesse contexto de ordenamento, dominação e controle, o papel mais importante enquanto aparato institucional estratégico, e enquanto um desses meios pelo qual o estado de coisas se mantém e se insere nas mentes dos homens comuns. E, talvez perca apenas para as forças militares e as instituições religiosas em antiguidade e importância, dentro dos ordenamentos civis ao longo da história humana.

A instituição da defesa, por exemplo, garantidora da integridade material do Estado, como já é amplamente sabido, age de forma a dissuadir qualquer outro corpo social da intenção de obter alguma vantagem do ente soberano a quem busca proteger, pelo uso da força ou outros ardis. As instituições religiosas, por outro lado, em sua ação interna no corpo social, visam a construção cultural e propagação de valores sociais a partir das construções, interpretações, e ressignificações de seus mitos e ritos, além das reflexões de ordem metafísica que propagam enquanto (ao menos aparente) atividade principal, contribuindo para a criação e cristalização de conceitos e preceitos sagrados nas mentes dos homens.

A escola moderna, em sequência, visa instruir o povo nos valores, saberes e técnicas que deve cultivar, tal qual as instituições religiosas faziam noutros tempos (mas muito mais expandida nas atribuições, e com responsabilidades determinadas por força de lei). E, visa garantir a integridade material do Estado, através da formação de membros intelectualmente adequados, tendo em vista a competição intraespecífica interna no corpo social, que busca dissuadir da possibilidade de qualquer surgimento de ações dissonantes, e potencialmente desestabilizadoras, da *pax social*.

Muito parecido com o que a defesa faz, mas desta vez, contra os “perigos” que vem de dentro, a escola moderna também busca atuar estrategicamente enquanto componente de desenvolvimento econômico dos Estados democráticos modernos, visando o melhor posicionamento frente aos movimentos e competições internacionais concernentes a

interesses geopolíticos. Especialmente, o investimento educacional mantém as estruturas sociais de dominação, reproduzindo não apenas tais estruturas como também os meios de instrumentalização dos poderes do Estado, e também de sua economia, por grupos dominantes, conforme exposto por Bourdieu:

A definição normativa da prática econômica adaptada que a teoria econômica implicitamente assume – e omitindo formular a questão das condições que a torna possível – tem como efeito e, sem dúvida, como função, dissimular que a adaptação das disposições às condições objetivas tais como foram definidas, pode, no caso das classes cultural e economicamente desfavorecidas, ser o princípio de uma inadaptação à “situação” e de uma resignação a essa inadaptação: são as mesmas disposições que, adaptando os mais desprovidos à condição específica da qual elas são o produto, contribuem para tornar improvável ou impossível a sua adaptação às exigências genéricas do cosmos econômico (por exemplo, no que toca o cálculo e a previsão) e os levam a aceitar as sanções negativas que resultam dessa inadaptação, isto é, sua condição desfavorecida. Vê-se que dissimulam as noções abstratas da teoria econômica que, em virtude de uma *fictio juris*, converte a lei imanente da economia em norma universal da prática econômica conveniente: o *habitus* racional que é condição de uma prática econômica imediata e perfeitamente adaptada é o produto de uma condição econômica particular, aquela que é definida pela posse do capital econômico e cultural necessário para perceber efetivamente as “ocasiões potenciais” formalmente oferecida a todos, mas realmente acessíveis unicamente aos detentores dos instrumentos necessários à sua apropriação. (BOURDIEU, 2015, p. 100).

Garantir a existência da escola, desta forma, é de suma importância nesse contexto, e para isso é necessário que sua hegemonia esteja a toda prova, pois que deve haver a garantia da formação adequada dos membros necessários à ordem civil, e especialmente dos que guiarão a nação, aos quais denominamos enquanto homens instrumentalizadores, que detêm os instrumentos não apenas à apropriação do capital cultural, como também do econômico, do social e do político, com vistas a conformação das lógicas de dominação do corpo social.

Por isso, seja a educação fornecida por entes privados, através da lógica de uma educação enquanto mercadoria, ou diretamente pelo Estado, enquanto política de reprodução da alma do ente soberano: se torna imperativo pelo ponto de vista da manutenção dos mecanismos de controle, que ela seja regulada no “interesse comum”, pelo “bem e garantia da ordem social”, e pela proteção e segurança da nação.

Para tal finalidade conformamos uma instituição padrão, invariavelmente atuante enquanto formadora dos membros (devidamente inculcados) para a ordem social, independente da forma pela qual essa educação se financia. Murray Rothbard nos traz comprovação idônea a esta reflexão ao nos apresentar o contexto histórico do surgimento da escolarização compulsória na França, exemplificando a ideia aqui exposta:

A educação obrigatória universal, assim como o serviço militar obrigatório, foi introduzida na França pela Revolução Francesa. A constituição revolucionária de 1791 decretou instrução primária obrigatória para todos. O governo não podia fazer muito para colocar esses princípios em prática no começo, mas fez o máximo que pôde. Em 1793, a Convenção determinou que a língua francesa fosse a única língua da “república, una e indivisível”. Pouco foi feito antes da aparição de Napoleão, que estabeleceu uma educação estatal abrangente. Todas as escolas, fossem públicas ou nominalmente privadas, estavam sujeitas ao estrito controle do governo nacional. A “Universidade da França” dominava todo o sistema, pois foi estabelecida para garantir a uniformidade e controle do sistema educacional francês. Seus chefes oficiais eram nomeados por Napoleão, e ninguém podia abrir uma nova escola ou ensinar em público sem uma licença da universidade oficial. Assim, com a lei de 1806, Napoleão agiu para assegurar um monopólio de ensino para o Estado. O corpo docente das escolas públicas deveria ser determinado por uma escola normal operada pelo Estado. Todas essas escolas foram instruídas a tomar como base de seu ensino os princípios de lealdade ao chefe do Estado, e obediência aos estatutos da universidade. Devido à falta de recursos, o sistema de escolas públicas não poderia ser imposto a todos. No final da era napoleônica, pouco menos da metade das crianças estudava em escolas públicas francesas, o restante estudava em grande parte nas escolas católicas. As escolas particulares, no entanto, estavam agora sob a regulação do Estado e eram obrigadas a ensinar patriotismo em favor dos governantes. (ROTHBARD, 2013, p. 38)

Fica, portanto, evidente que a questão da instrução do povo, enquanto problema de Estado, onde a escola surge como esse novo ator estratégico, se torna historicamente posicionada, justamente, de forma quase concomitante a estruturação dos próprios Estados modernos, na esteira do declínio do *Ancien Regime* e do florescimento da Revolução Industrial, e dessa Nova Ordem dos Séculos, como os fundadores da nação norte-americana, aparentemente, intencionaram conceituar enquanto essa empreitada de consolidação do poderio desse estado de coisas, e que conforma a realidade presente.

Temos inclusive, na História portuguesa, registro de uma atuação anterior a existente na França, e correspondente ao Marquês de Pombal, que reestrutura e reforma todas as bases do ensino no Império Português, com vistas à criação de um sistema educacional alinhado com os desígnios e as políticas de fortalecimento do Estado, conforme analisa Sandra Franco:

O governo de Pombal, como ministro de D. José I, caracterizava-se pela ambição de restabelecer o controle nacional sobre todas as riquezas que iam para Lisboa, vindas dos domínios ultramarinos de Portugal. Para tanto, ele se beneficiou das técnicas que aprendeu na Grã-Bretanha e na Áustria. Entre as novas medidas estavam a afirmação da autoridade nacional na administração religiosa e eclesiástica, no estímulo a empreendimentos industriais e atividades empresariais; da autoridade para lançar impostos; criar novas capacidades militares e uma nova estrutura de segurança do Estado, além da estruturação de um novo sistema de educação pública para substituir o ensino dos jesuítas. Todas essas medidas estavam encerradas em um grupo de leis públicas codificadas e sistematizadas (FRANCO, 2007, p. 5).

O surgimento da escola moderna se torna assim indissociável, e simbiótico, à estruturação dos próprios Estados e do mundo moderno, tal qual o controle da atividade religiosa e a expansão das capacidades militares. Também é digna de destaque a expansão do capital financeiro, enquanto estruturante das relações de produção e troca nas modernas ordens civis, sejam elas abertamente liberais, ou pretensamente “socialistas”; assim como se torna indissociável para a garantia da plena saúde de todas as outras “instituições”.

A educação escolar, *Alma Mater* da prole dos homens deste caminho único, desta nova ordem que surge e se estrutura hegemônica e firme, e nesta mais recente ordem civilizatória pautada pelo progresso técnico e industrial exponencial, e de crescente consolidação do ente soberano, em sua posição de controle e liderança do corpo social, deveria ser defendida continuamente, para a manutenção de seu controle sobre a formação humana, a partir da intervalidação constante das bases intelectuais, políticas e institucionais.

Percebe-se, com clareza, a complexidade dos movimentos de suporte mútuo das instituições, assim como a complexidade da relação destes para a consumação do estado de coisas, e sua dominação sobre todos os indivíduos, indiscriminadamente, reforçado pela sacralidade que se atribui ao dominador frente a seu dominado pretensamente fraco de caráter, e incapaz de caminhar sozinho e seguro pela senda da mais reta razão e da virtude.

Se Deus favorece a empresa deste novo ordenamento social, que um novo deus se torna no imaginário coletivo, o ente soberano que dele deriva favorece a empresa educacional, pois que só um poder maior que os poderes individuais podem garantir algum direito, tal qual só o poder da providência poderia garantir o direito do ente soberano. Apenas uma nação saudável pode favorecer seus membros, o que explica a indissociabilidade entre educação e progresso nacional.

Eis que ocorre, então, a corrupção máxima que faria Spinoza enlouquecer, se tivesse sobrevivido para ver no que deu a estrutura contratualista baseada no direito natural, que buscava conceituar em seu Tratado Político: *Deus sive Natura, Natura sive Statum*.<sup>8</sup> E eis também, pois, o resultado grotesco da comparação do poder do contrato social com o Desígnio Providencial da Natureza, e do depósito da fé dos comuns em um poder do qual não compreendem as entranhas e intenções, e no que fazem ainda pior: pois que agora confundem causa falsa por efeito enganosamente verdadeiro, e que ainda se valida indiscutivelmente enquanto inevitável.

Para lograr tal feito, foi necessário que se circunscrevesse todo e qualquer embate de ideias ao aprimoramento institucional da escola, e conseqüentemente, do Estado Democrático de Direito, devidamente fundamentado em um curso histórico, e numa mística de sacralidade perante o imaginário coletivo que legitima a ambos, evitando assim o surgimento de ideias e alternativas potencialmente contraproducentes aos objetivos verdadeiros de suas políticas.

Tais políticas movem suas existências enquanto sub entes soberanos, a saber, não mais apenas a garantia da segurança e paz de seus associados, mas a manutenção de si próprio enquanto alma institucional independente. Pois como Rothbard nos apresenta, essa escola moderna, assim que instituída e regulamentada, seja pública ou privada, age em favor dos cabeças do ente estatal, seus governantes, e de sua própria sobrevivência.

Nossa criatura agora vive, e constitui para si uma cabeça própria, externada ao corpo social sob a forma de todo o estamento burocrático e sua classe dirigente! E toma ainda para si o poder da construção de toda a verdade enquanto tão somente sua verdade, e de toda e

---

<sup>8</sup> Deus, ou seja, a Natureza; Natureza, ou seja, o Estado.

qualquer ideia enquanto tão somente sua ideia. Sobre tal reflexão, é curioso notar que, segundo Stirner:

O Estado permite que eu use e valorize minhas ideias e as comunique (estou valorizando-as pelo fato de os que me ouvem me honrarem com isso etc.) – mas só enquanto minhas ideias forem as suas. Se, pelo contrário, eu alimentar ideias que ele não possa aprovar, isto é, que não possa fazer suas, de modo algum me permitirá valorizá-las, oferecê-las a troca, pô-las em circulação. Meus pensamentos só são livres se me forem concedidos por graça do Estado, ou seja, se forem pensamentos do Estado. Só me deixa filosofar livremente se demonstrar ser “filósofo do Estado”; contra o Estado não posso filosofar, embora ele esteja disposto a aceitar meus “estímulos” a suas “fraquezas”. (STIRNER, 2009, p. 329)

É interessante que por este absoluto poder, o rogo que inicia este capítulo agora se inverte, quanto parte do ente soberano. Imbuído do poder que lhe é conferido pela soma das soberanias e dos poderes individuais, sob a forma do contrato social, e desperto enquanto um novo “espírito” sagrado - e ser independente que se auto mantém e justifica, e a todos sujeita e exige sua fé - o soberano, agora roga: *Homini impotens, ne annuite sui coeptis!*

“Homem impotente, não favoreça seus empreendimentos!” É necessário que se defendam apenas os interesses pessoais que não culminem na desestabilização da ordem social constituída, e validada intelectualmente a tão pesado custo pelo transcorrer dos milênios.

É nesse ponto em que os entes públicos e os empreendimentos privados, ambos estritamente regulados, servem melhor ao que aqui se discute. Da disputa entre os ideais conflitantes daqueles que defendem maior participação do mercado, e daqueles que defendem uma escola pública de qualidade, por exemplo, se fortalece indiscutivelmente sempre e mais a escola, esta sim, como instituição indispensável à formação humana, e sempre e mais a ordem civil e sua máscara de identidade nacional, como o único ator capaz de melhor decidir que tipo de escola, pública ou privada, deve ser ofertada às individualidades às quais sujeita.

Pois que a escola moderna está agora para o que foi a “igreja institucionalizada”, dotada de poder temporal, em tempos passados: O culto institucional do engano, o lar das

interpretações e experimentos pedagógicos sem fim, sempre visando a renovação da fé dos homens comuns na salvação que a instituição escolar lhes trará, certamente, um dia.

Se buscamos até aqui desnudar de alguma forma o propósito real da escola enquanto instituição indispensável para a sobrevivência do próprio contrato social, e do ente que dele deriva, podemos agora nos ater em um maior detalhamento dos mecanismos de disputa de narrativas propriamente ditos, e de sua até então infalível contribuição para a manutenção da hegemonia das instituições, e conseqüentemente, do soberano sobre os indivíduos.

Cabe, entretanto, ressaltar que para a gente comum, parece pouco importar o tom de qualquer disputa de narrativas, exceto quando nelas ela se encontra os homens inseridos por força das militâncias envolvidas nos embates ideológicos em si.

O homem simples sabe, pois que é institucionalmente educado a tal modo de pensar, que lhe cabe trabalhar e tão apenas tentar viver, quando não meramente sobreviver, e que deve obedecer às leis e respeitar o contrato social, que a ele se apresenta enquanto força máxima, e sagrada, da garantia de alguma ordem e segurança. É o que o homem comum, que se enquadra no ordenamento social, faz por sua manutenção, que justamente é o que se espera de um bom cidadão.

Ensinaram-lhe, seja na família, na escola, e ainda na caserna ou na igreja, conforme exposto em reflexões anteriores, que os direitos só existem mediante a boa saúde das instituições, e que a manutenção da ordem das coisas garante que a barbárie não imperará, e que algo ele deve esperar de retorno por seu zelo aos deveres que a alma coletiva lhe impõe, para que a finalidade máxima da paz e da segurança seja alcançada.

Se o temor e adoração pelo sagrado tornam o homem religioso perante Deus, seu temor e adoração pelo novo deus - artificialmente instituído pelos homens enquanto a alma coletiva da sociedade civil - visa garantir a paz social e os direitos, enquanto coisas análogas à salvação e os gozos do paraíso.

A narrativa da **escola enquanto direito** surge justamente nesse contexto. Por meio dela, o homem pode pretensamente alcançar uma melhor condição de trabalho e de vida, ingressar na cultura letrada e no universo tecnológico que se desenvolve em velocidade

exponencial nas sociedades industriais modernas. Bourdieu alerta, entretanto, sobre o engano que é a veiculação dessa falsa esperança para a gente comum, frente à realidade da instrumentalização das mais diversas instituições, visando dinâmicas alheias aos modos de vida dos desfavorecidos:

A defasagem entre as aspirações que o sistema de ensino produz e as oportunidades que realmente oferece é, numa fase de inflação dos diplomas, um fato estrutural que afeta, em diferentes graus segundo a raridade dos respectivos diplomas e segundo sua origem social, o conjunto de membros de uma geração escolar. (BOURDIEU, 2018, p. 180)

A escola, a despeito de estar atrelada a todo um espírito de engano, se torna o “espírito santo” do novo deus. O soberano deste mundo agora tem por extensão o meio pelo qual fala aos corações de suas ovelhas, aquelas a quem, ao menos em seu “bem intencionado” discurso, jura proteger, e oferecer digno e auspicioso destino.

As “bênçãos” estendidas são agora os direitos, e não há benção maior para o homem “religioso e crente” desse novo deus que o recebimento desse novo “espírito santo”. É o justo retorno pela fé, depositada no poder, que efetivamente faz algo pela vida material, pelo “dia de hoje”. Conheceréis esta nova verdade, e ela (ao menos em tese) o libertará.

E, justamente desta necessidade imperiosa de inserção social civil, agora substituto oficial da salvação no imaginário coletivo, é que o apelo pela universalização da escola toma corpo enquanto movimento pela instrução de todos. Ninguém deverá ficar para trás, pelo menos no que concerne a uma educação básica.

É necessário “evangelizar a todos”, levar a “boa nova”, inculcar nas mentes dos pequenos perdidos o único e melhor caminho neste mundo, refletido e validado através dos séculos de experimentação política, e de construção filosófica. A intenção busca se demonstrar clara e inegavelmente boa, e a promessa é igualmente clara e atrativa: a educação passa a ser direito de todos e dever do Estado. Afinal, que tipo de louco buscará se interpor à instrução do homem simples, do povo? Igualmente, que tipo de ser demoníaco poderia se interpor à salvação da alma humana, e o gozo da paz eterna ao colo desse novo “pai celestial”?

A desnaturalização de toda e qualquer outra forma de obtenção de saberes se torna fácil perante o apelo do gozo a um direito garantido por forte estrutura organizacional e técnica, que logre finalmente o tão esperado êxito de a todos suspender de um atoleiro de ignorância, senso comum, superstições e preconceitos.

A escola se encarregaria da dupla missão: instruir o homem nas técnicas de produção material da vida, e ao mesmo tempo formar o homem civilizado (que se espera) que traga progresso firme, e paz duradoura ao ordenamento civil, por meio de sua adequada atuação enquanto corpo dócil, disciplinado ao exercício cooperativo de constituir a estrutura da alma e da economia do poder soberano, trazendo aqui o conceito de Foucault:

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. (FOUCAULT, 1987, p. 164 e 165)

Ainda, paralelamente às metáforas metafísicas, às quais se atrela aqui as reflexões tecidas, o homem sozinho é incapaz de salvar-se a si próprio, da sua natureza de “pecador”. O “pecado” do homem, sua fraqueza comentada por Filão de Lárissa, na qual Hobbes também acredita com a sua conceituação de “o homem é o lobo do homem”, o impediria de se guiar pela mais perfeita razão, em justo e reto caminho. Pois que o homem se torna o lobo do homem pelo pecado do qual somente esse novo “deus altíssimo” pode extirpar, dessa alma moralmente frágil do indivíduo.

O indivíduo assim se torna igualmente impotente na empresa de sua elevação, não podendo favorecê-la por si próprio, mediante sua pequenez frente à complexidade do que se arranjou para discipliná-lo, tão somente para que não se extinguisse enquanto espécie humana, mediante a uma pretensa matança uns dos outros, a qual Montesquieu classificara como não razoável enquanto primeiro pensamento do homem em seu estado natural.

A subserviência da capacidade única e natural da cognição complexa humana, e das atribuições naturais de criação e instrução de todas as crianças pelos progenitores, à manutenção do contrato social e da ordem civilizatória que dela deriva, não poderia se sustentar de outra forma neste arranjo criado, senão pelo discurso da educação enquanto direito, e da escola enquanto salvadora. Direito e salvação que não podem ser garantidos senão pelo “ente soberano”, no qual a fé do homem deve ser sempre fortalecida, para que se torne inabalável.

Se pessoas individualmente entregues tão somente a seus apetites não poderiam, de forma alguma, configurar fundamento garantidor de alguma segurança ao todo dos indivíduos, as entidades privadas entregues aos apetites que lhes movem - a saber, principalmente o lucro, e a competição com outras entidades de mesma natureza, por mais mercado e fontes de lucro - também não podem, por analogia, configurar garantia alguma de segurança na manutenção e no acesso a direitos, que tão somente um contrato social, e um ente soberano, poderiam estruturar e manter.

Isso justifica a necessidade da sujeição dessas entidades privadas a regulação rigorosa do Estado, ainda que sua existência (e a da sempre presente dicotomia entre intervencionistas e liberais) seja útil para a manutenção das discussões diversionistas que configuram a disputa “Público *versus* Privado”, ou “Estado *versus* Mercado”.

O homem entregue a si próprio é (pretensamente) o *homo homini lupus*, como somos obrigados a exaustivamente repetir, parafraseando Hobbes. Não poderia jamais estruturar, em seu estado natural, partindo de suas atribuições naturais de reprodução, potência realizadora e avançada capacidade cognitiva (que o distingue de todas as outras espécies), qualquer sistema de formação intelectual e produção material da vida humana que não culminasse em sua própria destruição.

A insuficiência do homem o impeliu obrigatoriamente para a civilização, centrada na liderança do ente artificial que ele mesmo se viu obrigado a criar perante sua ignorância, agora, seu “pecado”.

A civilização, por outro lado, agora cria a si própria a revelia do homem, protege-se dele, e sequestra pra si o que ao homem é mais natural, que é aprender e trocar saberes com outros de sua espécie, e institucionaliza tais atribuições, e as conforma enquanto direitos a serem tão somente garantidos enquanto a arapuca criada puder manter a si própria, pelo discurso do terror que ronda a possibilidade de sua derrocada (dos instrumentos de controle da ordem civil), e da sacralidade que valida à justificação de sua existência.

A alegada insuficiência do homem também favorece sua sujeição ao “moinho satânico”<sup>9</sup> das relações de trabalho desiguais, que sequestram seu tempo de cuidar do que lhe é útil, roubando-lhe principalmente sua virtude, neste caso tido enquanto conceito filosófico, tal qual definido por Spinoza:

Proposição 20 (Da parte 4). Quanto mais cada um busca o que lhe é útil, isto é, quanto mais se esforça por conservar o seu ser, e é capaz disso, tanto mais é dotado de virtude; e, inversamente, à medida que cada um se descuida do que lhe é útil, isto é, à medida que se descuida de conservar o seu ser, é impotente. Demonstração: A virtude é a própria potência humana, que é definida exclusivamente pela essência do homem (pela def. 8), isto é (pela prop. 7 da p. 3), que é definida exclusivamente pelo esforço pelo qual o homem se esforça por perseverar em seu ser. Logo, quanto mais cada um se esforça por conservar o seu ser, e é capaz disso, tanto mais é dotado de virtude e, conseqüentemente, (pelas prop. 4 e 6 da p. 3), à medida que alguém se descuida de conservar o seu ser, é impotente (SPINOZA, 2018, p. 270).

O sequestro da virtude pela teia de complexidades do atual estado de coisas, e pelo depósito da fé incondicional do homem comum ao ente soberano, consegue ainda se revestir de especial cinismo, na medida em que o cidadão passa a ser virtuoso apenas enquanto corpo dócil, e não enquanto o indivíduo natural que o precede na ordem (igualmente natural) das coisas. Engano do qual nem o próprio Spinoza parece ter conseguido escapar<sup>10</sup>, onde o

---

<sup>9</sup> No sentido atribuído por Karl Polanyi (1886-1964) ao Mercado.

<sup>10</sup> Vide a proposição 73 da parte IV de sua *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*.

pensador parece tomar a sociedade civil como ente cuja essência se encontra na necessidade da própria Natureza, e que o homem razoável nela se insere não pelo medo ou fraqueza, mas justamente pela razão<sup>11</sup>.

Spinoza parece ter desconsiderado que tal confiança deriva mais da obediência do homem civilizado à disciplina que o conforma enquanto tal, que propriamente de uma razão surgida de um homem em exercício de sua liberdade primordial, em seu estado de natureza.

Tal confusão parece admitir a possibilidade da razoabilidade de uma escravidão voluntária, mediante os benefícios da submissão ao senhor, conforme já criticado anteriormente. A virtude em perseverar em seu ser passa a significar a virtude de perseverar na cidadania, enquanto membro ativo da ordem civil e de sua estrutura econômica, sendo a medida de sucesso desse novo homem virtuoso a sua participação política pela defesa do Estado, e pelo direito, e a alienação de sua força de trabalho.

Pouco importa, nesse ínterim, se este indivíduo é capaz de inteligir claramente a respeito de sua relação com todo esse estado de coisas, no qual se vê coercitivamente inserido pela disparidade de poderes, frente ao concurso do poder da multidão, que legitima todo o arranjo.

Importa que, se é razoável se submeter, isso frente ao esforço hercúleo de pensar outro caminho, mais vale o conforto mediante as inconveniências do arranjo presente, do que a perfeita intelecção acerca da natureza do mesmo, mediante a perplexidade em perceber sua vergonhosa escravidão, e mediante a falsa acusação de sua fraqueza moral.

Passa o homem, dessa forma, a buscar a esquiva do que é considerado um inevitável, irrevogável e imperdoável pecado: a mera e utópica possibilidade de pensar em si/ por si, e nos seus/ pelos seus. Usurpa-se a virtude, e desacredita-se a possibilidade de outro arranjo, um que não mantenha intacta a fé do homem comum no poder do contrato social, e na inabalável ordem civil e nas instituições, que suportam um único caminho pelo qual hoje roga

---

<sup>11</sup> Situação sobre a qual tecemos reflexões anteriores, neste mesmo capítulo.

o simples, para que obtenha este alguma segurança, ainda que sob a miséria intelectual e material, sua e de seus semelhantes.

Desconfiemos, pois, uns dos outros. Calemos, perante a complexidade enlouquecedora dos debates e dos conflitos entre os discursos diversionistas. Encampemos a disciplina, docilizando nossos corpos e mentes. Pois que o “novo deus” roga, para próprio alento, e manutenção pacífica de sua existência:

*Homini impotens, ne annuite sui cœptis!*

*Homini impotens, ne annuite sui ipsius sufficientia!*<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Em tradução livre: “Homem impotente, não favoreça sua empresa. Homem impotente, não favoreça sua autossuficiência!”

## 2. A AUTOSSUFICIÊNCIA INTELECTUAL ENQUANTO POTÊNCIA

Até esse ponto, estivemos nos debruçando sobre a compreensão de todo um estado de coisas, que hoje responde pela forma como a vida humana é organizada, tanto a nível individual quanto a nível social. Buscamos compreender esse estado de coisas em sua origem, como se estruturou, e como afetou a capacidade de percepção do homem comum, da gente simples, para que não compreenda facilmente a ordem a qual se vê obrigado à submissão e à obediência.

O nascituro, ainda que não seja capaz de fazer qualquer juízo sobre coisa alguma, vêm ao mundo por meio da atribuição natural humana da reprodução biológica. Todavia, a história revela que a reprodução de todo o conhecimento e cultura - que o caracteriza enquanto espécie única no reino animal em tempos recentes - não lhe foram legados pela família, por meio de seus progenitores, mais do que é transmitida por um ente instituído especialmente para tal finalidade: a escola.

Também já discorremos sobre a natureza da escola, no contexto da conformação de um ente artificial que regule, e principalmente controle a vida em sociedade, e sua centralidade (da escola) para a manutenção de todo esse ordenamento, quando de sua ação que visa, desde sua origem, à “formação cidadã” dos homens. A escola age, primordialmente, enquanto um organismo de formação controlada dos membros da sociedade civil, controle esse correspondente às necessidades decorrentes da manutenção do contrato social.

O homem comum, conforme temos sustentado, é tido pelo Estado enquanto (pretensamente) pequeno demais para se libertar de tudo isso, sem (pretensamente) se lançar ao risco de retornar à barbárie de seu estado de natureza, conforme a maior parte das críticas aponta pelo decorrer dos séculos.

Na dúvida se a natureza do homem é a de pensar primeiro a paz, conforme afirmava Montesquieu, ou se o homem é o “lobo do homem”, conforme afirmava Hobbes, tão somente sabemos que grande parte dos pensadores clássicos, entre os quais destacamos Rousseau e Spinoza, pensavam que o melhor era que uma ordem civil existisse, ainda que contivesse suas

contradições e misérias, do que se arriscar a ver no que dava a remoção e supressão desse ente, e de suas dinâmicas, das relações entre os homens.

Partindo da inquietação que motiva essas reflexões, que se busca trilhar aqui, e da compreensão de como o estado de coisas vigente acusa o homem, veementemente, de uma incapacidade da qual se alegou que não poderia se libertar sozinho, se torna necessário, para avançarmos, deixar de lado toda a complexidade, e toda a pesada carga de relações institucionais que fundamentam nossa realidade, e a partir daí nos lançarmos a empresa de pensar um outro caminho, com o mínimo de contaminação possível por enganos que possam derivar de tentativas de iniciarmos pelo complexo arranjo, e suas inúmeras particularidades. Tal ataraxia se faz indispensável, para que se possa seguir de forma prudente o caminho reflexivo ora proposto.

Dessa vez, o caminho deverá partir não dos entendidos na complexa natureza do ente soberano, ou daqueles “homens instrumentalizadores”, ou ainda da amplíssima carga de saberes, que caso seja aqui considerada em sua totalidade de existência, certamente nos arrojaria ao enfado da carne e da mente, para o qual Salomão já nos alertara há muito tempo (ECLESIASTES 12:12)<sup>13</sup>, e nos levaria a criar não mais que outra confusão para somar-se a complexidade escravizante.

Há também que se pensar que, aqui, se parte de hipóteses que foram bastante maltratadas, moídas e transformadas pela autofagia disruptiva dos saberes, conhecimentos estes que cada homem de gênio, que caminhou sobre este mundo, nos legou. Portanto, também não nos prenderemos aqui às refutações das refutações *ad aeternum*.

Se tomarmos de imediato a hipótese de Montesquieu como a correta, o homem tão somente quer que o deixem em paz, se assemelhando ao bom selvagem rousseauiano. Tal homem apenas quer que não lhe furem a vida, e os frutos de sua virtude, e por isso mesmo, partindo do conceito de virtude proposto por Spinoza, o homem é bom e virtuoso por essência de sua própria natureza, pois que busca tão somente se conservar em seu ser.

---

<sup>13</sup> “E, demais disto, filho meu, atenta: não há limite para fazer livros, e o muito estudar é enfado da carne.” (Tradução Almeida Corrigida Fiel).

Todavia, infelizmente, esse mesmo homem se vê amarrado a conceitos que lhe introjetaram, como o próprio conceito de cidadania, de amor à pátria, ou de ter direito a algo, com as garantias firmadas por força legal, essas legitimadas pela soma da soberania dos demais membros.

Esse homem têm, sim, direito a uma vida digna, a comer, a se vestir, a desfrutar os prazeres que puder sem prejudicar o seu semelhante, e usufruir da benção e prosperidade de seu trabalho, mas é levado a entender que tais direitos não se lhe garantem por força de sua própria ação, senão pelo agir da entidade mesma que o coage à obediência, e às instituições que o suporta, conforme já observado por Rousseau (1979)<sup>14</sup>.

Para analisarmos melhor uma nova possibilidade, e estruturamos uma compreensão que possa embasar essa nova possibilidade, devemos buscar nossa colocação nessa questão enquanto homens em nosso estado de natureza, mas agora com uma diferença que nos é dada por recompensa do nosso exercício mental, empreendido para o entendimento que aqui construímos anteriormente: somos agora homens comuns, em estado de natureza, mas também somos agora experimentados e cientes da armadilha da fuga de nossas alegadas fraquezas, de nossa “natureza de pecado”.

Cabe também agora, antes de prosseguirmos ainda mais, aproveitando o aprofundamento no estudo que se empreende, traçar uma diferenciação importante entre a Potência Realizadora que aqui se propõe e o conceito de Vontade de Potência que Nietzsche estruturou, antes que qualquer semelhança force o que não possui nenhuma coincidência. O pensador alemão estabelece seu conceito da seguinte maneira:

A vida, como a forma do ser [Seins] que é mais familiar para nós, é especificamente uma vontade de acumulação de força –: todos os processos da vida têm aqui a sua alavanca –: nada quer conservar-se, tudo deve ser somado e acumulado. A vida como caso isolado: a partir daí, essa hipótese se estende sobre o caráter total da existência –: a vida anseia por um sentimento maximal de poder –: é essencial um ansiar por mais poder –:

---

<sup>14</sup> Cabe lembrar novamente a seguinte citação anteriormente feita nesse escrito: “O homem civil nasce, vive e morre na escravidão; ao nascer, envolvem-no em um cueiro; ao morrer, encerram-no em um caixão; enquanto conserva sua figura humana está acorrentado a nossas instituições.”

ansiar nada mais é do que ansiar por poder –: essa vontade permanece o mais elementar e interior: a mecânica é meramente uma semiótica das consequências. (NIETZSCHE, 2008, p. 350).

Portanto, o conceito de Potência Realizadora que aqui se apresenta não é o mesmo que a Vontade de Potência nietzchiana, ou seja, um turbilhão incontrolável de apetites por acumulações e um sentimento maximal de poder, fundamentados na soberania dos desejos humanos, utilizados para o alcance da satisfação da vontade de poder.

Doutra forma, que não essa proposta por Nietzsche, parte portanto, uma ideia de potência realizadora, da vontade do homem comum em realizar pelo bem próprio, seja a realização material de sua vida, seja a possibilidade de realizar a livre intelecção da natureza de sua experiência sensível, e do contexto no qual se encontra.

A Vontade de Potência de Nietzsche não se aplica enquanto interpretação válida aqui, não apenas por contradizer Spinoza em sua conceituação de virtude, enquanto o pensamento que mais se aproxima dos homens em estado de natureza (enquanto Nietzsche diz, por outro lado, que nada quer conservar-se). Também se torna inaplicável por contradizer a ideia de paz enquanto primeiro pensamento do homem, conforme colocou Montesquieu, assim como também por ultrapassar radicalmente o pessimismo de Hobbes quanto as inclinações naturais do homem.

De tal forma, o conceito do pensador alemão mais se assemelha à justificativa para o modo de vida dos “homens instrumentalizadores”, que pela vontade de poder, buscam acumular e somar poderes materiais e simbólicos - enquanto fonte da força que visa protegê-los da vil natureza própria que estes espelham na figura das vastas maiorias despossuídas, para eles, criaturas débeis por força de sua incapacidade e fraqueza, e igualmente incapazes de bem encaminhar a produção material e cultural da vida humana nos parâmetros do luxo e da pujança - que respondem plenas inclinações dos homens instrumentalizadores pelos mais abjetos afetos. Tal percepção, porém, encontra em outra conceituação de Spinoza o seu antídoto:

Proposição 54. A mente esforça-se por imaginar apenas aquilo que põe sua própria potência de agir. Demonstração. O esforço ou a potência da mente é a sua própria essência (pela prop. 7). A essência da mente, entretanto, afirma (como é, por si mesmo sabido) apenas aquilo que a mente é e pode, e não o que não é, nem pode. Consequentemente, ela se esforça por imaginar apenas o que afirma ou põe sua própria potência de agir. (SPINOZA, 2018, p. 134)

Sendo o homem pacífico em essência, se parte de uma compreensão que a sua potência realizadora não seja cínica tal qual não seria sua mente, que é essência de si mesma, e que tão somente busque conservar sua paz, e segurança, enquanto pilares do ambiente ideal para a estruturação da empresa de sua busca pela liberdade e felicidade de fato, e em ato, pois que isso imagina, e pode pôr em ação a mente humana, mesmo frente às piores desgraças ou dificuldades, o que conforma o afeto da esperança.

A partir de agora, tornadas claras as condições que estruturam a perspectiva adotada, e o conceito de potência realizadora estando descontaminado de qualquer semelhança forçada com o pensamento de Nietzsche, a empresa de busca de um outro caminho, para que os homens adquiram os saberes em liberdade plena, pode ter sua continuidade.

Nesse contexto, como o desenvolver do pensamento até aqui trilhado sugere, vêm a primeira carga extra da qual todo homem deveria se livrar: uma entidade externa que ordene suas relações sociais. A legitimidade do domínio dos homens instrumentalizadores viria logo a seguir, ainda que em tempo indeterminado, como consequência lógica da defenestração dessa ordem primeira que os sustenta. Os que restarem, certamente não terão no ente soberano fonte alguma de privilégio ou poder.

Todavia, como o homem é inculcado enquanto “alma venal”, e se acostuma aos progressos da técnica, este último instrumento que poderia ainda favorecer uma escravidão material restaria ileso, e decorre em razão da complexidade dos saberes que estruturam o progresso de nossa espécie no campo tecnológico e econômico. Essa é uma questão que seria possível solucionar a medida em que se repensa a relação do homem com o desenvolvimento técnico, de forma que o primeiro dominasse o ritmo de evolução do segundo, e não o avesso, tal qual parece ocorrer em nosso tempo atual. Trazemos, novamente, a contribuição de Zygmunt Bauman para nos auxiliar na reflexão:

Incapazes de reduzir o ritmo estonteante da mudança, muito menos prever ou controlar sua direção, nos concentramos nas coisas que podemos, acreditamos poder ou somos assegurados de que podemos influenciar: tentamos calcular e reduzir o risco de que nós, pessoalmente, ou aqueles que nos são mais próximos e queridos no momento, possamos nos tornar vítimas dos incontáveis perigos que o mundo opaco e seu futuro incerto supostamente têm guardado para nós. Nossa atenção é chamada para observar "os sete sinais do câncer" ou "os cinco sintomas da depressão", ou para exorcizar o espectro da pressão alta, do nível alto de colesterol, do estresse ou da obesidade. Em outras palavras, buscamos alvos substitutos sobre os quais possamos descarregar o medo existencial excedente que foi barrado de seus escoadouros naturais, e encontramos esses alvos paliativos ao tomarmos cuidadosas precauções contra a inalação da fumaça do cigarro de outra pessoa, a ingestão de comida gordurosa ou de "más" bactérias (ao mesmo tempo em que sorvemos os líquidos que prometem conter as "boas"), a exposição ao sol ou o sexo desprotegido. (BAUMAN, 2007, p. 17)

Tal como ocorre em nossa relação com o desenvolvimento técnico, nos ocorre em nossa relação social, e na constituição de nossa sociedade civil. Conforme asseverou Bauman, nós tentamos tão somente calcular ou reduzir o risco para nós mesmos. Não seria espantoso, portanto, que nossa relação com progresso técnico, e conseqüentemente, nossas relações de produção da vida material humana, fossem mais facilmente repensadas a medida em que repensamos toda a estrutura que ordena as relações entre os homens, e como tais homens são capazes, ou não, de livremente inteligir a respeito de todas essas relações.

Se, então, o ser humano não necessitar mais de uma ordem artificial para regular a relação entre as gentes, deve ele se assegurar de que nessa condição tenha algum nível de segurança para viver em paz. Isso requer dos indivíduos a virtude, razoabilidade e o conhecimento de algumas técnicas e sabedorias básicas de vida, e dos afetos negativos que este indivíduo deve saber reconhecer, para que se lhe evite a queda na desgraça, e possa caminhar de forma prudente. Felizmente, isso depende mais de como ele se posiciona perante a vida, e muito pouco de como as instituições o prepara enquanto bom cidadão, tal como afirmou Mészáros:

Nunca é demais salientar a importância estratégica da concepção mais ampla de educação, expressa na frase: "a aprendizagem é a nossa própria vida". Pois muito do nosso processo contínuo de aprendizagem se situa, felizmente, fora das instituições educacionais formais. Felizmente, porque esses processos não podem ser manipulados e controlados de imediato pela

estrutura educacional formal legalmente salvaguardada e sancionada. (MÉSZÁROS, 2008, p. 53).

É necessário, ainda, que as condições para a manutenção da paz entre os homens atomizados e livres se perpetuem, e que estejam claras para todos. Esse é o desafio ao qual a estruturação do conceito de Autossuficiência Intelectual se propõe. O gozo da liberdade plena requer que todos os homens detenham a capacidade de elevação dos seus espíritos frente aos laços do engano, fora do alcance da manipulação, exposta em um primeiro momento por Mészáros.

A capacidade de inteligir tendo por produto final desse processo as ideias verdadeiras das coisas é essencial, e tal capacidade só se confirma enquanto existente, e verdadeira, quando todos os mecanismos que a estruturam tenham ciclo existencial completo no próprio indivíduo, partindo do princípio que a sua potência realizadora visa antes o bem estar de seu corpo e mente.

Há que se colocar, ainda, que não se pode medir as capacidades dos homens tendo finalidades específicas por régua. É fácil medir que um homem possua capacidade de cálculo adequada a definir uma inclinação de telhado, ou para a representação imagética das coisas, ou ainda a capacidade emocional para lidar com o aparelho humano sob pressão do risco de morte.

Por essas finalidades específicas, tão somente se pode medir a capacidade de um indivíduo em ser engenheiro, desenhista ou médico. Mas antes disso, todos são, em princípio, homens. Ao tomar a técnica por medida, em detrimento da essência do espírito humano, qualquer médico que ignore a teia de afetos danosos, seja a sua segurança, ou a felicidade própria, sua ou dos outros, e a natureza do estado de coisas no qual se encontra, se torna verdadeiramente o lobo do engenheiro, e este, o lobo do desenhista.

Se não se tem nada além de si mesmo, da essência de sua natureza e de sua mente, para medir a sua experiência com as coisas e construir a partir disso os seus saberes, é necessário que exista um ciclo que garanta que cada homem não tenha que começar tudo do zero o tempo todo, como uma tábula rasa exposta por Locke, mas que, ao mesmo tempo, não

entregue o benefício do saber, e do construir uma ditosa vida, ao custo da submissão servil de sua soberania à fonte de seu conhecimento.

Mais ainda, que não se tome uma formação institucional, intencionada para sua inserção na ordem civil, enquanto determinante da completude de sua experiência sensível, apenas sendo feliz se inserido nesta ordem, e em posição prestigiosa, vendendo sua alma ao diabo da técnica e do diploma, para o gozo dos cegos prazeres e bençãos de sua escravidão melhorada, ao custo de sua ignorância perante as coisas que realmente lhe fariam seguro e contente.

Não se deve aceitar, por princípio, qualquer outra ideia que não essa: só pode ser livre de fato um homem que se guie em virtude pela mais plena e reta razão, conforme Spinoza deduziu logicamente:

Proposição 24. Agir absolutamente por virtude nada mais é, em nós, do que agir, viver, conservar o seu ser (estas três coisas têm o mesmo significado), sob a condução da razão, e isso de acordo com o princípio de buscar o que é útil para si próprio. Demonstração: Agir absolutamente por virtude nada mais é (pela def. 8) do que agir segundo as leis da própria natureza. Mas nós só agimos à medida que compreendemos (pela prop. 3 da p. 3). Logo, agir por virtude nada mais é, em nós, do que agir, viver, conservar o seu ser sob a condução da razão, e isso (pelo corol. da prop. 22) de acordo com o princípio de buscar o que é útil para si próprio. C.Q.D. (SPINOZA, 2018, p. 172)

Tão somente assim o medo do outro cessa de existir, frente a essa maior garantia possível de estar lidando com um semelhante de fato, que reconheça em ti seu direito a uma vida livre e feliz por força de uma compreensão plena, e apenas posteriormente busque alguma utilidade técnica, que derive da diversidade das aptidões individuais.

Deve-se combater este mesmo medo que, na ausência de tal percepção supracitada, impele o ser humano à auto escravidão, seja pelo benefício de uma pretensa segurança, ou de algum direito cuja essência pertença a um ente artificial que supere a fraqueza individual dos homens, indivíduos cuja incerta medida da razão não poderá ser tomada por garantia, a menos que os homens dominem, efetiva e livremente, o conhecimento dos meios pelos quais sua compreensão acerca das coisas se estruturam.

É necessário salientar que a própria noção de família, se pensada igualmente enquanto instituição, neste íterim, deve ser também combatida, pois que se dissocia de sua natureza enquanto consórcio, temporário ou não, de dois ou mais indivíduos, para a realização da empresa da reprodução humana, tanto a biológica quanto a cultural, dos saberes.

Dessa forma, se evita o retorno danoso de um patriarcalismo opressivo, distribuindo para as instituições familiares as parcelas feudais derivadas dos escombros de uma nova “Queda de Roma”, entendida enquanto tal repactuação das relações sociais humanas.

A História já bem mostrou que os feudos da família, quando esta é entendida enquanto instituição, são os ninhos perfeitos para o império das opiniões rasas e dos mais sórdidos preconceitos e hábitos obscurantistas, pois que o pai e a mãe, se ignorantes quanto a natureza dos afetos e das dinâmicas da vida social, facilmente tomam para si a figura dos homens instrumentalizadores, nessa nova “micro entidade soberana”.

Pressupõe-se aqui, portanto, uma possibilidade de completa desinstitucionalização da vida humana em todos os níveis, do individual ao familiar, do familiar ao social. Pois que só homens livres podem guiar homens livres na consecução de tal autossuficiência.

Uma Autossuficiência Intelectual corresponderia, dessa feita, não à autossuficiência do indivíduo em inteligir, tão somente, mas a autossuficiência do ato humano da intelecção livre da tutela de qualquer ente artificial externo, e livre de quem venha a tentar instrumentalizá-lo, e corresponde igualmente a reprodução dessa capacidade - e de seus produtos - enquanto atributo individual e coletivo da humanidade, frente às armadilhas que conformam o atual estado de coisas, e os grilhões que este institui a todos, sem com isso instituir um estado outro, de igual natureza de aprisionamento.

O aprendizado das técnicas que sustentam a produção material, necessárias à vida, poderia estar disponível para todos os que virtuosamente o procurasse por força de sua utilidade para a conservação de seu ser, e para a elevação de seu espírito. A intencionalidade da busca pelo saber estaria, pois, deslocada do desenvolvimento de membros qualificados e inculcados de uma sociedade civil, para a elevação de indivíduos na virtude. Desta forma estariam quebradas as correntes, ao menos as da mente.

Pois que existe um laço conformado por grilhões cínicos, que atribuem o conjunto de saberes criados pelos homens à noção de um capital imaterial, que assume formas etéreas muito similares às do ente soberano. Uma espécie de ente artificial, que se estrutura somente quando da união dos saberes que cada membro nele deposita, e que retorna aos indivíduos mediados pela escola enquanto instituição, que abre o acesso mediante submissão aos ritos e produtos finais que a legitimam.

Pierre Bourdieu nos apresenta esse ente, o Capital Cultural, quando de sua busca pelo motivo que mantinha a desigualdade entre os membros de uma sociedade civil, mesmo mediante a um aparentemente igualitário acesso a uma educação formal no seio da escola. Bourdieu define a composição do capital cultural em três tipos: o capital cultural incorporado, o objetivado e o institucionalizado.

O primeiro dessa composição, para a sua acumulação, segundo o sociólogo francês “exige uma incorporação que, enquanto pressupõe um trabalho de inculcação e de assimilação, custa tempo que deve ser investido pessoalmente pelo investidor (tal como o bronzamento, essa incorporação não pode efetuar-se por procuração).” (BOURDIEU, 2015, p. 82). Sua natureza pode, entretanto, ser diversa, e não necessariamente exige a escolarização enquanto fonte originária, podendo ser adquirido em inúmeros outros contextos, como a família e as experiências de vida, por exemplo.

O segundo e o terceiro tipos de capital cultural, a saber, o objetivado e o institucionalizado, seriam os capitais que dariam conta da tarefa de certificar materialmente que os membros inculcados pelo sistema escolar estariam aptos aos postos de atuação da vida em uma ordem civil.

O capital objetivado, segundo o autor, diz respeito aos objetos e aparelhos que transmitem a cultura, seja por sua posse ou seja pelo contato dos indivíduos com estes através de outras formas. São os bens culturais e, em certo nível, podemos afirmar aqui que são também os aparelhos ideológicos do Estado, conforme conceituou Louis Althusser. E, por fim, o capital cultural institucionalizado é o grilhão principal que prende os homens ao direito à educação enquanto ‘espírito santo’ que, ao menos pretensamente, lhe garantirá as ‘bençãos’ e a inclusão na sua caminhada, enquanto membro da ordem civil.

Segundo Bourdieu: “A objetivação do capital cultural, sob a forma do diploma, é um dos modos de neutralizar certas propriedades devidas ao fato de que, estando incorporado, ele tem os mesmos limites biológicos de seu suporte.” (BOURDIEU, 2015, p. 86). E continua:

Ao conferir ao capital cultural possuído por determinado agente um reconhecimento institucional, o certificado escolar permite, além disso, a comparação entre os diplomados e, até mesmo, sua “permuta” (substituindo-os uns pelos outros na sucessão); permite também estabelecer taxas de convertibilidade entre o capital cultural e o capital econômico, garantindo o valor em dinheiro de determinado capital escolar.” (BOURDIEU, 2015, p. 87)

A faceta da produção material da vida na ordem civil se estrutura também sobre a escola (tal qual o ente soberano faz para formar seu membro, adequado à submissão exigida), dando-lhe a outra atribuição, a qual mais comumente se associa: a certificação, pelo diploma, das supostas capacidades técnicas dos homens, para a posterior conversão fiduciária, a depender da posição que tal certificação possa conferir na estrutura social.

A interrelação entre o ente soberano, o indivíduo, e as dinâmicas de produção da vida material se intervalam, gerando demanda uns para os outros, e legitimam uns aos outros, completando o mais perfeito laço.

O diploma, nesse ínterim, equivale ao pão diário, mais ou menos desejável, do escravo que se submete pelo benefício de sua sobrevivência, frente sua incapacidade de se libertar. É a segurança da “salvação” daqueles a quem se apresenta enquanto chave de acesso aos benefícios da alienação de sua própria soberania, pois que por meio dele, poderá gozar os benefícios na proporção do poder que o título lhe dá, e o ente soberano, por sua vez, gozará da legitimidade que o membro inserido lhe confere pela necessidade de manutenção do status a ele conferido, em uma espécie de pacto social de mesma natureza do contrato social conceituado por Rousseau.

Não pode, portanto, ser autossuficiente o escravo perante seu senhor, que entende, melhor que ele, os jogos complexos que o devorariam, segundo o que consta por informação vinda justamente daquele que lhe furta a potência realizadora. No máximo, dormirá este escravo sem as correntes físicas momentaneamente, pois que por meio de sua escolarização

conquistará benesses materiais em maior ou menor nível, mas o espírito de engano que o domina não repousa, e o conforma novamente à escravidão mental cínica e vil, que conforme analisou Montesquieu em contraposição à Hobbes, o faz ser inimigo de seu semelhante por força das dinâmicas da própria ordem civil.

Soma-se a isso, ainda, o cinismo presente no fato de não caber às gentes comuns, especialmente aos simples e desfavorecidos, a justa possibilidade de se ajustar ao jogo das complexas relações de saberes e poderes que estruturam o estado de coisas. Em aplicação ao contexto cínico da educação escolar, Bourdieu traz a seguinte reflexão:

Não dispondo de informações suficientemente atualizadas para conhecer a tempo as “apostas” a serem feitas, nem de capital econômico suficientemente importante para suportar a espera incerta dos ganhos financeiros, nem tampouco de um capital social suficientemente grande para encontrar uma saída alternativa em caso de fracasso, as famílias das classes populares e médias (ao menos nas frações não assalariadas) têm todas as chances de fazerem maus investimentos escolares. Em um domínio no qual, como em outros, a rentabilidade das aplicações dependem consideravelmente do momento em que estes são efetuados, os mais desprovidos não são capazes de descobrir os ramos de ensino mais cotados – estabelecimentos, seções, opções, especialidades, etc. – senão com atraso, quando já estariam desvalorizados se, porventura, tal desvalorização não veio a acontecer pelo simples fato de se terem tornado acessíveis aos menos favorecidos. (BOURDIEU, 2015, p. 103 e 104)

A suficiência, ou saúde das instituições, respondem pelo bem-estar que ele (o homem comum) almeja por natureza de sua essência, mas que desconhece pela cegueira de sua ignorância, mediante inculcação pelo espírito de engano que estrutura o estado de coisas vigente. Só serão felizes os homens, nesse atual estado de coisas, se permitirem o bom funcionamento das instituições educacionais, da segurança pública, boas regulamentações suportadas por um judiciário bem estruturado, e uma economia saudável, etc. E independente de, por ação direta das dinâmicas dessa mesma ordem, não poder esse mesmo homem comum, salvo em raríssimas hipóteses, aceder ao melhor padrão de vida que tais sistemáticas possam possibilitar, nos parâmetros do luxo e opulência que representam como ideal máximo de sucesso.

Não passa pela cabeça dos homens que sua segurança depende das capacidades suas, e de cada outro homem, em pensar adequadamente a respeito do que deve compreender realmente, para que possa um confiar no outro sem nada instituir, no sentido que tal empresa logre êxito.

O capital cultural acumulado, que baseia o desenvolvimento das diversas aptidões individuais estaria, neste ínterim, partindo da vontade pacífica dos homens em elevar seu espírito, para além dos afetos que o desqualificam em seu estado de natureza, e para além dos grilhões que a ordem civil lhes institui, mediante acusação de sua fraqueza perante esses afetos, que classifica enquanto apetites necessariamente inerentes à natureza do homem.

Não mais *Homini Impotens*, agora, se dotado da capacidade de bem entender, e a partir disso se guiar pela mais reta razão sem interferência alguma, se torna *Homini ipsius sufficientiam*, ou seja, é agora o homem liberto, dotado de sua plena autossuficiência para entender, aprender e compreender.

Não faltam, todavia, tentativas de reforma do estado de coisas vigente, na possibilidade de deixar intocada a sua essência, e seus modos de operação para a conformação de seus ordenamentos sociais civis. Intencionais ou não, as condições reformistas terminam por equivaler aos ‘Teseus’ que auxiliam na manutenção do labirinto, e da prisão por ele representada, em uma inversão do conhecido mito grego aqui referenciado. Sobre tal coisa se faz necessário, certamente, que se dedique maiores reflexões...

## 2.1 Os Teseus no labirinto do Fausto.

A busca pela compreensão de como se educam os homens para as tramas do controle certamente nos leva agora a um labirinto. Se o labirinto corresponde a todos os complexos detalhes que estruturam um Estado, sob uma perspectiva de ordenamento social, a fera que nele habita corresponde, podemos assim dizer, ao controle das individualidades postas a este labirinto, com a finalidade de alimentar a fera, que por sua vez, trata diligentemente de proteger seus domínios.

No antigo mito grego, Atenas, derrotada pelo rei Minos, de Creta, se viu obrigada a sacrificar jovens moças e rapazes em um labirinto, que os levaria invariavelmente a ser devorados por uma criatura horrenda, o Minotauro.

A potência realizadora dos homens, enquanto indivíduos, foi também, pretensamente, sacrificada no momento de sua fraqueza, e vergonhosa derrota, perante sua incapacidade de se guiar pela justiça, conforme pensou Filão de Lárissa, ou pela razão e a virtude, enquanto definidas pelo pensamento de Spinoza.

Também não é mais possível ao homem civilizado que possa organizar livremente a produção de sua vida material, e principalmente a elevação de seu espírito nos saberes e nas técnicas, sem que tais capacidades não lhes sejam chanceladas pelo Estado, e não sirvam preferencialmente aos desígnios das Políticas de Estado, conforme asseverou Stirner. O pensador alemão associa, igualmente, essa razão de ser do Estado à sujeição da vontade dos indivíduos. Sem tal sacrifício, não subsistiria a “vontade do Estado”, e estaria ameaçada a existência do próprio labirinto. Stirner, a esse respeito, afirmou:

Os Estados só duram enquanto houver uma *vontade dominante* e essa vontade for vista como idêntica à vontade própria. A vontade do senhor é... lei. De que te servem tuas leis se ninguém as segue, de que te servem tuas ordens se ninguém lhes obedece? O Estado não pode abdicar da pretensão de determinar a vontade individual, de especular sobre ela e de contar com ela. Para ele é absolutamente necessário que ninguém tenha *vontade própria*; se alguém a tiver, o Estado tem que eliminá-la (prendendo-o, exilando-o etc.); se todos a tivessem, poderiam abolir o Estado. O Estado não é imaginável sem dominação e opressão (sujeição), porque o Estado tem que ser senhor de todos aqueles que abarca, e a esta vontade se chama “vontade do Estado”. (STIRNER, 2009, p. 251).

A “**vontade do Estado**”, nesse ínterim, se torna em muito semelhante à “**vontade de poder**” conceituada por Nietzsche. A escola moderna é um primeiro labirinto, ao qual se sacrifica qualquer possibilidade de vontade própria a essa nova vontade de poder, que sujeita o indivíduo por força de lei, e visa sabotar sua independência para livremente inteligir a respeito de sua existência, e empreender o desenvolvimento das técnicas com finalidade na virtude.

A nova Atenas, portanto, não mais responde à Sabedoria, a deusa para a qual a finalidade máxima residia no desvendar dos mistérios, e na aquisição e conservação dos saberes, mas responde ao novo senhor, ao soberano que somente a permite existir, de forma por ele limitada e definida, e por meio dela institui, por força legal, o sacrifício das moças e rapazes, e os espólios da derrota do exercício individual e coletivo da mais plena razão.

Essa fera, esse novo Minotauro que habita o **labirinto da educação para a ordem civil** se alimenta da *vontade própria*, da potência realizadora dos homens, para que se garanta a sujeição, haja vista que a possibilidade de uma autossuficiência dos homens para inteligir, posa enquanto a única (e maior) ameaça a legitimidade do controle imposto. Ainda segundo Stirner:

Minha vontade própria é a ruína do Estado; por isso este a estigmatiza com o ferrete do “arbítrio pessoal”. A vontade própria e o Estado são forças inimigas; entre elas nunca será possível nenhuma “paz eterna”<sup>15</sup>. Enquanto o Estado se afirmar, apresentará sempre a vontade própria, sua adversária e inimiga, como irracional, má etc.; e aquela vontade que se deixa levar por essa conversa e é realmente irracional por ir atrás de tal retórica: ainda não tomou consciência de si e de sua dignidade, e por isso ainda é imperfeita e corruptível. (STIRNER, 2009, p. 252).

Por tal razão se atribui à escola a função social de educar. Toda a sua estrutura se inclina para devolver ao homem a sua dignidade através do saber, e seu objetivo máximo é a devida inserção do homem na dignidade que a cidadania, e a vida em sociedade, prometem prover. Da outra ponta, a escola prepara o membro da ordem civil para sua inserção no

---

<sup>15</sup> Alusão ao escrito de Kant *Zum ewigen Frieden* [Sobre a paz eterna], de 1795. (N. T.)

serviço da economia nacional, através da seleção de seus melhores quadros, para o desempenho das mais diversas funções no mundo do trabalho.

Aprender por conta própria, portanto, é a principal capacidade que um homem livre de fato, e autossuficiente em sua capacidade de inteligência, deveria possuir. Um autodidata é aquele que aprende por conta própria, que domina os meios pelos quais se adquire e compreende os saberes derivados, seja da sua própria experiência, seja da sua interação com outros indivíduos, ou ainda ferramentas que com ele compartilhem os saberes em questão.

É aqui, exemplificado pelo contexto anarquista, que o autodidatismo era ferramenta essencial, especialmente frente à negação da elevação dos homens comuns através do saber, negação essa analisada no contexto da crítica empreendida pelos movimentos socialistas, pois que na ganância da classe burguesa, segundo afirmava a retórica de tais movimentos, se encontraria sua principal causa. Neste entendimento, Valverde nos traz a seguinte informação:

A par da maioria dos militantes anarquistas ser autodidata, subjaz na teoria educacional libertária o campo fértil para esta forma de aquisição do saber e da cultura, pois o autodidatismo é fruto, em grande parte, do ensino mútuo levado a termo nos centros de estudos operários, nos seus grêmios litero-políticos e nas suas associações de classe, em *veladas e meetings*. Com um direcionamento para o aspecto político-ideológico muito preciso: a emancipação política-intelectual do proletariado. Ao lutar pela redução da jornada de trabalho, invocava-se a necessidade vital de um mínimo de tempo para o operário poder ler, e deste modo ter acesso a uma condição humana mais digna. (VALVERDE, 1996, p. 212)

Partindo desse entendimento, observamos que a escola é justamente um projeto encabeçado, ora pelo ente soberano, em interesse próprio, para manutenção de suas estruturas e legitimidade, ora por homens industriais, justamente da tal burguesia que se atacava enquanto opressora, mas que tão somente respondiam aos impulsos de sua particular “vontade de poder”, instrumentalizando lucros para si, em perfeita simbiose com as necessidades de reprodução do ente soberano, e de toda a estrutura que dele emana, e que conforma a sua “vontade de Estado”.

Nesse contexto, a própria noção de classe operária não auxilia a visão do indivíduo enquanto possuidor de uma potencia realizadora, de uma vontade própria. Fracos perante os

afetos e os apetites, como são vistos por força da influência enganadora desse espírito de engano, mantido diligentemente pelos homens que instrumentalizam os rumos das sociedades civis, certamente os homens não poderiam, em tese, romper sozinhos com a opressão que os burgueses lhe impunham. Igualmente, não poderiam romper a nova opressão das vanguardas que lograssem êxito em libertar-lhes da opressão anterior, e assim por diante, sempre.

Pois ao invés disso (da libertação do homem por si próprio), se apela sempre e mais por uma escola livre de opressão, construtora de indivíduos autônomos, mas ainda mantendo o controle. A educação, revestida de caráter messiânico, toma a dianteira nas perspectivas de transformação social, e se arroja ao domínio da vontade de estado. É o berço dos Teseus que terminam por auxiliar, ainda que (alegadamente) sem tal intenção, no sacrifício das moças e rapazes para a fera que os espera, para devorar-lhes a capacidade de livre inteligência.

Mészáros, em sua busca por uma educação que superasse a lógica de reprodução do modelo capitalista de produção, parece ter proposto um caminho que em muito se assemelha as reflexões até aqui tecidas, conforme propunha em seu estudo “A educação para além do capital”:

Tendo em vista o fato de que o processo de reestruturação radical deve ser orientado pela estratégia de uma reforma concreta e abrangente de todo o sistema no qual se encontram os indivíduos, o desafio que deve ser enfrentado não tem paralelos na história. Pois o cumprimento dessa nova tarefa histórica envolve simultaneamente a mudança qualitativa das condições objetivas de reprodução da sociedade, no sentido de reconquistar o controle total do próprio capital – e não simplesmente das personificações do capital que afirmam os imperativos do sistema como capitalistas dedicados – e a *transformação progressiva da consciência* em resposta às condições necessariamente cambiantes. Portanto, o papel da educação é soberano, tanto para a elaboração de estratégias apropriadas e adequadas para mudar as condições objetivas de reprodução, como para a *automudança consciente* dos indivíduos chamados a concretizar a criação de uma ordem social metabólica radicalmente diferente. É isso que se quer dizer com a concebida “sociedade dos produtores livremente associados. (MÉSZÁROS, 2008, p. 64)

Todavia, é importante observar que Mészáros claramente expõe uma inversão de motivação da necessidade do aprendizado, e de uma forma flagrante. Ainda que vislumbrasse uma “automudança consciente”, e uma ideia de “produtores livremente associados”, não

conseguia dissociar o primeiro conceito da formação de uma vanguarda libertadora, incorporada no papel da educação que classifica enquanto “soberano”, e que mudasse as condições objetivas de reprodução da sociedade capitalista. As ferramentas de controle social e sujeição dos intelectos, nesse caso, seguem vivas, e passam bem.

Não há movimento coletivo verticalmente instituído quando se trata de ser autossuficiente. Deve um homem libertar-se de fato de toda e qualquer sujeição, adquirir as capacidades necessárias para entender livremente, e sem instituir finalidade outra, oculta ou não, ajudar a outros homens na mesma lide.

Ser autodidata é essencial para ser autossuficiente, mas apenas sendo autossuficiente é que se possibilita o compartilhamento das técnicas de “aprender a aprender”, descontaminadas de enganos de motivação que se perpetuam pela contaminação ideológica, advinda do contato imprudente com cada janela de oportunidade que se abre pelo descuido, perante as mais variadas e miúdas peculiaridades que se apresentem.

Um desses enganos de motivação, só que dotado de natureza inversa a que se relaciona ao posicionamento do conceito de autodidatismo (enquanto objeto de estudos no campo da educação libertária), é o proposto pelo conceito de Autonomia, tal qual apresentado por Paulo Freire. O educador conterrâneo parte da instituição escolar como espaço educacional por excelência, que deve sofrer as transformações e aprimoramentos necessários para a empresa de dotar seus educandos da devida autonomia e capacidade crítica.

Freire toma enquanto inquietação uma percepção acurada das opressões sofridas pelos homens comuns, no que justifica seu lugar de fala da seguinte forma: “O meu ponto de vista é o dos “condenados da Terra”, o dos excluídos.” (FREIRE, 2018, p. 16). Todavia, tão logo começa a estruturar as bases de sua Pedagogia da Autonomia, expõe, de forma flagrante, o verdadeiro remetente das energias que empreendia, na busca por uma solução que contemplasse os excluídos, que em princípio, lançava enquanto as bases de seu ponto de vista. Segundo Freire: “O que me interessa agora, repito, é alinhar e discutir alguns saberes fundamentais à prática educativo-crítica ou progressista e que, por isso mesmo, devem ser conteúdos obrigatórios à organização programática da formação docente.” (FREIRE, 2018, p. 24)

Todo o trabalho de Paulo Freire parece oscilar entre o excluído e o docente, ator social ao qual cabe, na visão freireana, elevar o educando para o exercício de uma efetiva autonomia crítico-reflexiva perante os saberes. E, tão somente nisso, pela adequada atuação docente, no sentido de construir com os “educandos” os saberes numa perspectiva crítico-reflexiva, é alcançado seu objetivo: prover o homem comum com a devida autonomia.

Nesse contexto, de forma contraditória, o docente, especialmente enquanto agente público, constrói junto de seus educandos, dentro do ambiente escolar, dentro de uma instituição que busca inculcar e formar membros da ordem civil, as ferramentas que visam libertar o “condenado da Terra”, mais adiante melhor compreendido enquanto “oprimido”, das armadilhas do estado de coisas que o oprime.

Formar o cidadão autônomo e capaz de pensar e se posicionar criticamente em contraposição a um membro inteiramente conformado, escravo perfeito do estado de coisas atual, pode até parecer, de fato, um caminho muito melhor. Melhor ainda seria se esse novo homem dotado de autonomia não dependesse de uma instituição e de um docente que o “educasse” com vistas a qualquer outro propósito que não a aquisição dos saberes mediante a real utilidade destes para o indivíduo, no sentido proposto primeiro por Spinoza.

O próprio uso do termo ‘educando’, repetidamente por Freire, sugere que seu foco era somente aliviar o peso de uma *educação bancária* como conceituara, objetivamente brutal e excludente, por meio da preparação do indivíduo para a conquista de sua autonomia e capacidade de ação, visando a gradual mudança e reforma da ordem civil estabelecida.

O autossuficiente, ao contrário desse autônomo freireano, aprende por força da vontade inerente a sua natureza e potência realizadora, não dependendo que seja “educado”, menos ainda, que tenha outro mestre seja de qualquer tipo.

É amplamente sabido que o docente responde por uma instituição que vê nele um empregado, e ainda que toda a tônica e mística aponte para uma pretensa “autonomia docente”, certamente há para o mestre a necessidade de zelar por seu “ganha pão”, respondendo às exigências burocráticas a ele feitas, ainda que detenha mais ou menos liberdade para fazer o que lhe ordena suas atribuições profissionais a seu modo.

O mestre pode sim, como faz costumeiramente, até se movimentar por “seus direitos”, por mais liberdade em sua atuação pedagógica, por melhores salários, mas a experiência mesma nos diz que as lutas são recorrentes, e a classe docente pouco parece conquistar além de suas questões mais pontuais, tão logo sendo novamente submetida às condições de sua empregabilidade, estas sempre diligentemente impostas pelo ente soberano.

A despeito de toda a confusão, a vitória da divisão entre os homens, patrocinada por todo esse espírito de engano, segue incólume. Mas nem todos os Teseus, que enfrentaram o labirinto em busca de derrotar a fera, se viram enredados pela confusão sempre presente, a tentar justificar a manutenção do labirinto.

Ivan Illich, enxergou além de Freire, e seu conceito de **Desescolarização**, ou *Unschooling*, ficou famoso por compreender a verdadeira natureza da escola enquanto instituição. Joseph Jacotot, por outro lado, não compartilhou da mesma fama e popularidade longa alcançada por Illich, embora seu conceito de **Emancipação Intelectual** figure enquanto talvez o único conceito metodologicamente experimentado em séculos recentes, e desenvolvido com a adequada profundidade epistemológica, que se possa atribuir ao conceito referente ao ato de “aprender por conta própria”, e promover a ajuda aos demais homens comuns nessa lide.

A começar por Illich, sua lucidez a respeito da natureza da escola, e de todas as complexas interações as quais sustenta e que submetem os homens comuns à escravidão mental, é demonstrada logo de imediato, nas palavras que iniciam o primeiro capítulo de seu livro intitulado “Sociedade sem Escolas”. Segundo Illich:

Muitos estudantes, especialmente os mais pobres, percebem intuitivamente o que a escola faz por eles. Ela os escolariza para confundir processo com substância. Alcançado isto, uma nova lógica entra em jogo: Quanto mais longa a escolaridade, melhores os resultados; ou, então, a graduação leva ao sucesso. O aluno é, desse modo, escolarizado a confundir ensino com aprendizagem, obtenção de graus com educação, diploma com competência, fluência no falar com capacidade de dizer algo novo. Sua imaginação é “escolarizada” a aceitar serviço em vez de valor. Identifica erroneamente cuidar da saúde com tratamento médico, melhoria de vida com assistência social, segurança com proteção policial, segurança nacional com aparato militar, trabalho produtivo com concorrência desleal. Saúde, aprendizagem, dignidade, independência e faculdade criativa são definidas como sendo um pouquinho mais do que o produto das instituições que dizem servir a estes

fins; e sua promoção está em conceder maiores recursos para a administração de hospitais, escolas e outras instituições semelhantes. (ILLICH, 2018, p. 11)

Illich viu a verdadeira face institucionalizante que Freire e tantos mais pareciam ignorar. E, dotado de uma percepção muito mais profunda acerca da natureza institucionalizante da escola, percebeu os laços mentais que esta instituição inculca, assim como as confusões derivadas da escolarização, que alimentam as interrelações complexas e incapacitantes, e que suportam a existência do ente soberano, e do estado de coisas vigente. Indo além, também percebeu o impacto disso para a formação do sentimento de incapacidade do indivíduo, assim como para a conformação, segundo o autor, de seu “suicídio espiritual”, conforme afirma:

As rodovias resultam de uma perversão do desejo e necessidade de locomover-se que se converte em demanda por um carro particular. As próprias escolas pervertem a natural inclinação de crescer e aprender, convertendo-a em demanda pela instrução. A demanda pela maturidade manufaturada é uma abnegação bem maior da iniciativa própria do que a demanda por bens manufaturados. As escolas não estão apenas à direita das rodovias e dos carros; elas pertencem ao extremo do espectro institucional, ocupado pelos asilos totalitários. Mesmo os produtores de quantidades de cadáveres matam apenas corpos. A escola, fazendo com que homens abdicuem da responsabilidade por seu crescimento próprio, leva muitos a uma espécie de suicídio espiritual. (ILLICH, 2018, p. 81)

A proposta de Illich era, portanto, abrir mão da escolarização, para que o homem retomasse novamente sua potência realizadora, sua vontade de aprender, descontaminada da dependência escravizante de uma instituição para a realização da empresa de sua elevação espiritual, ao invés de seu suicídio espiritual. A denúncia feita pelo pensador austríaco, a respeito do laço que conforma esse plano único ora existente, esse caminho sem volta demonstrado anteriormente nestas páginas, é reveladora:

O homem desenvolveu uma força frustradora de demandar qualquer coisa porque não pode imaginar algo que uma instituição não possa fazer por ele. Cercado de instrumentos todo-poderosos, o homem é reduzido a um instrumento de seus instrumentos. Cada uma das instituições destinadas a exorcizar um dos males primeiros tornou-se para o homem um caixão-cofre

falso que se fecha a si mesmo. O homem está enroscado nas caixas que faz para prender os males que Pandora deixou escapar. A escuridão total da realidade no nevoeiro produzido por nossos instrumentos envolveu-nos completamente. Subitamente, encontramos-nos na escuridão de nossa própria armadilha. (ILLICH, 2018, p. 138)

Desvelada a natureza da escola, enquanto mais uma das muitas instituições que se inter-relacionam, e concorrem para escravizar o homem comum na teia de suas complexidades, a proposição de uma desescolarização se torna revestida de adequada justificativa teórico-filosófica.

A proposta de desescolarização de Illich ataca o viés institucionalizante da escolarização, e não visa conservar, nem a estrutura de ensino-aprendizagem, nem a finalidade da educação proposta. Mas o que viria além? É justamente nesse ponto que o arrojamento de Illich aos atores sociais derivados do ente soberano parece conformar uma armadilha para o ideal de uma sociedade sem escolas, no que ele afirma:

Mesmo a criação lenta de novas agências educacionais que fossem o inverso da escola seria um ataque ao aspecto mais sensível de um fenômeno penetrante, organizado pelo Estado em todos os países. Um programa político que não reconheça explicitamente a necessidade de desescolarização não é revolucionário; está demagogicamente pedindo mais escolarização. Todo programa político importante da década de 1970 deveria ser avaliado pela seguinte medida: com que precisão afirma a necessidade de desescolarização e com que precisão traça as linhas mestras da qualidade educacional para a sociedade que preconiza?

A luta contra a dominação exercida pelo mercado mundial e pela política das grandes potências pode estar além das forças de comunidades ou países pobres, mas esta fraqueza é outra razão para enfatizar a importância de libertar toda sociedade por meio de uma inversão de suas estruturas educacionais – uma mudança que não está além dos meios de qualquer sociedade. (ILLICH, 2018, p. 97 e 98)

Para Illich, se tratava então da proposição de uma solução alternativa a escola, anti-institucional, mas que mantivesse intacto o ordenamento social e o corpo político, o que, por definição, quando do conhecimento da verdadeira natureza do ente soberano, é absurdo. Libertar o escravo enquanto “Política de Estado”, quando é justamente o ente soberano o

senhor de todos os escravos da mente, soa inconsistente do ponto de vista lógico, conforme asseverou Stirner:

O Estado deixa os indivíduos *jogarem* livremente, mas não se meterem *a sério* nas coisas e o esquecerem. O homem não pode ter relações *espontâneas* com os outros homens sem “vigilância e mediação a partir de cima”. Não posso fazer tudo o que sou capaz de fazer, mas apenas aquilo que o Estado permite; não posso valorizar *minhas* idéias, nem *meu* trabalho, nada que seja meu.

O Estado tem sempre uma única finalidade: limitar o indivíduo, refreá-lo, subordiná-lo, fazer dele súdito de uma *idéia geral*; só dura enquanto o indivíduo não for tudo em tudo, e é apenas a mais marcada expressão da *limitação do meu eu*, da minha limitação e da minha escravidão. Nunca um Estado tem como objetivo permitir as atividades livres de cada indivíduo, mas sempre aquelas que estão ligadas aos *interesses do Estado*. E também nada de *comum* pode nascer dele, do mesmo modo que um tecido não pode ser visto como o trabalho comum de todas as partes de uma máquina; trata-se antes do trabalho de toda a máquina como uma unidade, um *trabalho mecânico*. A forma como as coisas acontecem com a *máquina do Estado* é semelhante; é ela que faz mover as engrenagens de cada um dos espíritos em particular, mas nenhum deles pode seguir seu próprio impulso. O Estado procura travar toda a atividade livre através de sua censura, sua vigilância, sua polícia, e toma isso como seu dever, que é na verdade um dever que lhe é ditado por seu instinto de conservação. O Estado quer fazer alguma coisa dos homens, e é por isso que nele só vivem homens *fabricados*; todo aquele que quiser ser ele próprio é seu inimigo, e não vale nada. Este “não vale nada” significa que o Estado não encontra utilidade para ele, não lhe confia nenhuma posição, nenhum posto, nenhum negócio etc. (STIRNER, 2009, p. 291 e 292)

Desescolarizar, portanto, dentro das limitações encontradas no pensamento de Illich, não seria o suficiente para promover uma efetiva Autossuficiência Intelectual, pois que a entidade que dá vida a lógica de dominação, e os homens que a instrumentalizam, não podem coexistir com possibilidade de libertação e elevação integral dos espíritos dos homens e da gente comum. Pois, neste ínterim, quem restaria para legitimar a acusação de fraqueza humana, que sustenta tamanha “Vontade de Poder”, rebaixando de forma tão brutal a nossa “Potência Realizadora”?

Não há programa político que possa inverter justamente aquele que é o mecanismo mais importante da conservação de uma legitimidade do Estado em longo prazo.

Seria necessária, então, uma solução que remontasse aos princípios que justificam a escola moderna, e que ‘matasse o filhote ainda no ninho’. Nesse ínterim, houve um ideal que mais se aproximou do conceito que aqui se propõe, e o que mais atinou para a holística complexidade das interrelações opressivas que conformam o ato de “educar”. Trata-se do conceito de **Emancipação Intelectual** proposta pelo professor francês Joseph Jacotot, nos idos do século XIX.

Este homem de gênio, sua trajetória, e a dos conceitos por ele estruturados, a nós se revela pela obra do filósofo, também francês, Jacques Rancière, intitulada “O mestre Ignorante: Cinco Lições sobre a Emancipação Intelectual”. Rancière nos conta que Jacotot teve uma trajetória certamente incomum, com particularidades que, não houvessem existido, ou fossem de outra maneira, não teriam possibilitado o desenvolvimento das experimentações e conclusões que compõe sua obra.

Jovem prodígio, instrutor militar talentoso, e professor altamente qualificado em diferentes ramos do saber, Jacotot teria tudo para conquistar posições suficientemente confortáveis, que certamente lhe cerraria os olhos para a natureza do estado de coisas, e para o embrutecimento ocasionado no seio da ordem explicadora, conceitos que Jacotot estruturou, e que denunciavam a verdadeira alma da educação enquanto ente instituinte da formação dos homens. Rancière, a respeito disso, reflete:

Com efeito, sabemos que a explicação não é apenas o instrumento embrutecedor dos pedagogos, mas o próprio laço da ordem social. Quem diz ordem, diz hierarquização. A hierarquização supõe explicação, ficção distributiva, justificadora, de uma desigualdade que não tem outra explicação, senão sua própria existência. O cotidiano do trabalho explicador não é mais do que a menor expressão de uma explicação dominante, que caracteriza uma sociedade. Modificando a forma e os limites dos impérios, guerras e revoluções mudam a natureza das explicações dominantes. (RANCIÈRE, 2017, p 162 e 163)

Ah, mas quão flagrante é a clareza demonstrada nas reflexões acima! Pois que a ordem explicadora conceituada por Jacotot é a manifestação sensível do espírito institucional da escola, esta entendida enquanto o membro inculcador, e criador desse “laço da ordem social”.

Pois que somente é obediente, aquele mesmo homem que não consegue ver qualquer outra opção para organizar e viver sua vida, senão aquela na qual é instruído enquanto a única e melhor opção. Estaria o homem, dessa feita, no mais perfeito laço. A ordem explicadora seria, nesse contexto, conforme observado por Jacotot, a base de sustentação da hierarquia, e o motor de propagação das desigualdades.

Tantos Teseus modernos quanto fossem necessários podem, por meio desse laço, se formar e lançar a sua contribuição para a conformação da complexidade alienante, auxiliando na devora dos sacrifícios lançados ao Fausto em seu labirinto.

A ordem explicadora é embrutecedora, mas assim é, justamente, porque alija o homem comum de sua potência realizadora, quando de sua submissão à necessidade de entender, mas sem com isso compreender, dependendo que lhe expliquem. Isso, associado à necessidade de conformar o contrato social pela cessão da soberania individual do homem comum, leva a inversão embrutecedora, ocasionada pela ordem explicadora, em prol de sua própria manutenção, e ao custo do alijamento das capacidades do homem simples. Segundo observou Rancière:

A revelação que acometeu Jacotot se relaciona ao seguinte: é preciso inverter a lógica do sistema explicador. A explicação não é necessária para socorrer uma necessidade de compreender. É, ao contrário, essa incapacidade, a ficção estruturante da concepção explicadora do mundo. É o explicador que tem necessidade do incapaz, e não o contrário, é ele que institui o incapaz como tal. Explicar alguma coisa a alguém é, antes de mais nada, demonstrar-lhe que não pode compreendê-la por si só. (RANCIÈRE, 2017, p. 23)

A riqueza da obra de Jacotot, revisitada por Rancière, se estende muito além da apurada percepção da alma institucionalizante dessa “ordem explicadora”, e das mazelas que ela ocasiona. O educador francês também percebia, com acuidade, as mais diversas dinâmicas que sustentavam essa ordem, assim como os mais diversos atores, que se empenhavam na manutenção do que Rancière convencionou chamar, em sua releitura, de “O velho”.

Curioso é, justamente, que “O Velho”, que correspondia ao estado de coisas daquele século XVIII e início do XIX, em essência, é justamente o estado de coisas atual, só que despossuído de uma série de mecanismos que, apenas com o árduo trabalho de validação

moral e intelectual dos mesmos (mecanismos) ao longo dos dois séculos seguintes, se poderia prover e aprimorar.

A caminhada de Jacotot, entretanto, foi pela estruturação adequada do seu método de “Ensino Universal”, assim como do conceito de “Emancipação Intelectual”. Conforme lhe ensinou sua experiência, duas pessoas poderiam aprender sem a necessidade de uma explicação, e um ignorante poderia ensinar a outro ignorante, sem necessariamente dominar a ciência a ser compreendida.

Não entraremos aqui nas particularidades do método de Jacotot, para os quais se encontra na obra de Rancière os devidos registros. O que nos interessa, neste escrito, é compreender o que faltou a Jacotot para que, já há dois séculos, lograsse êxito em semear uma alternativa viável ao estado de coisas vigente.

Infelizmente, é possível afirmar que tanto a época na qual viveu Jacotot, quanto sua própria trajetória, tiveram impactos significantes, no sentido de ofuscar a longevidade, popularidade e expansão de sua obra. Era o tempo da ascensão e consolidação da burguesia, do capitalismo, e do romper de sementes dos pensamentos que estruturariam o florescimento do socialismo, e do ressurgimento dos ideais republicanos, que estruturam os Estados dos dias atuais.

Esse caldeirão de movimentos e pensamentos emergentes provocava intensas pressões e disputas, à medida que, o que estava em jogo, naquele momento, era nada menos que a possibilidade de prevalência de um discurso, de uma visão de mundo, e de um ideal de sociedade.

Ninguém estava disposto a perder uma chance de alcançar a melhor posição que pudesse conquistar para si e suas ideias, mediante a instrumentalização do estado de coisas que viesse a surgir daquelas disputas. Quem prevalecesse, certamente teria o controle desse novo “mundo moderno”, conformando a “natureza das explicações dominantes”, para as quais Rancière nos chamou a atenção. Sobre o que bastaria, à época, para que as ideias de Jacotot prevalecessem sobre os ideais em disputa, Rancière pontua:

Bastaria, no entanto, um *nada*. Bastaria que os amigos do povo, por um curto instante, fixassem sua atenção sobre esse ponto de partida, sobre esse primeiro princípio, que se resume em um simples e bastante antigo axioma metafísico: a natureza do todo não pode ser a mesma que a natureza das partes. O que se fornece de racionalidade à sociedade toma-se aos indivíduos que a compõe. E o que ela recusa aos indivíduos, a sociedade poderá tomar para si, mas jamais poderá devolver-lhes. Dá-se com a razão o mesmo que com a igualdade, que é seu sinônimo. É preciso escolher entre fazer uma sociedade desigual com homens iguais, ou uma sociedade igual com homens desiguais. Quem tem só um pouco de gosto pela igualdade não deveria hesitar: os indivíduos são seres reais e a sociedade, uma ficção.

Bastaria aprender a ser homens iguais em uma sociedade desigual – é isto que *emancipar* significa. Esta coisa tão simples é, no entanto, a mais difícil de compreender, sobretudo desde que a nova explicação – o progresso – misturou, de forma inextricável, a igualdade e seu contrário. A tarefa à qual as capacidades e os corações republicanos se consagram é construir uma sociedade igual com homens desiguais, *reduzir* indefinidamente a desigualdade. Porém, quem tomou esse partido só tem um meio de levá-lo a termo: a pedagogização integral da sociedade, isto é, a infantilização generalizada dos indivíduos que a compõem. Mais tarde, chamar-se-á a isso *formação contínua* – coextensividade entre a instituição explicadora e a sociedade. A sociedade dos inferiores superiores será *igual*, ela *reduzirá* suas desigualdades, quando se houver transformado inteiramente em uma sociedade de explicadores explicados. (RANCIÈRE, 2017, p. 182 e 183)

É também preciso atentar para o fato que a época de Jacotot era a do fortalecimento do discurso e do método científico positivista, e da linearidade ordeira das ações, e dos ideais republicanos, que renasciam. Era uma época de disputas “por ordem e progresso”, ainda que sórdidas em natureza e essência (e que perduram no emblemático caso brasileiro, sem nunca alcançar nem ordem e nem progresso, mas sim, cada vez mais controle). Era também, por outro lado, uma época na qual os avanços tecnológicos de nosso tempo estavam além da fronteira do imaginável e, portanto, circunscreviam as possibilidades de ação a modais atualmente inadequados, que demandavam exposições de ideias que circulavam, preferencialmente, entre os mais abastados, os homens letrados, e pessoas interessadas nas ciências e na alta cultura.

Jacotot era um homem de seu tempo, e sua própria trajetória jamais poderia ter lhe transformado em um radical, capaz de romper com a ordem abruptamente, e com o espírito de seu tempo mediante traumas. Cabia a ele obrar com os instrumentos dos quais dispunha, e estruturado nas possibilidades de análise das dinâmicas sociais que se apresentavam naquele

momento. Além do mais, era um homem conhecido e muito bem relacionado, “frutos e capitais sociais” que havia colhido de sua própria trajetória prodigiosa. Isso ocasionava limitações e riscos, principalmente quando se considera novamente as particularidades, e o clima de disputas entre ideais de homem, mundo e sociedade que imperavam à época.

Os ideais de Jacotot romperam estrondosamente o silêncio combinado, que existia em prol das evoluções que se operavam à época, no aprimoramento do estado de coisas vigente, da conformação da sociedade igual com homens desiguais, entendidos enquanto o homem civil moderno, peça atomizada que sustenta a existência do ente soberano, conforme analisamos anteriormente.

O escândalo era inevitável, e justamente ocorria no seio das disputas empreendidas pelos “homens instrumentalizadores”, que batalhavam entre si pelo controle desse novo ente soberano, desse novo espírito do tempo (*zeitgeist*), e conseqüentemente, da submissão dos homens comuns. Jacotot bem previu a ameaça ao método e conceito que estruturou, conforme salienta Rancière:

A singularidade, a loucura de Joseph Jacotot foi a de pressentir o momento em que a jovem causa da emancipação, a da igualdade dos homens, estava em vias de se transformar em causa do progresso social. E o progresso social era, antes de qualquer outra coisa, o progresso da capacidade de a ordem social ser reconhecida como ordem racional. Essa crença só poderia se desenvolver em detrimento do esforço de emancipação dos indivíduos razoáveis, ao preço do sufocamento das virtualidades humanas contidas na ideia de igualdade. Uma enorme máquina de promoção da igualdade pela instrução estava sendo construída. Travava-se da igualdade representada, socializada, desigualizada, própria para ser aperfeiçoada, isto é, retardada de comissão em comissão, de relatório em relatório, de reforma em reforma, até a consumação dos tempos. Jacotot foi o único a pensar esse ocultamento da igualdade sob o progresso, da emancipação sob a instrução. [...] (RANCIÈRE, 2017, p. 183 – 184)

É interessante notar que, logo de início, o risco de cooptação das ideias pela teia de debates e complexidades já era enorme à época de Jacotot. Tal despertar relegou Jacotot a solidão, pois que sua recusa em vender seus conceitos (e método) ao serviço do estado de coisas vigente, que àquela época se constituía rumo aos ideais burgueses, lhe custou o abandono por parte dos homens de “progresso”, dos instrumentalizadores que visavam o

contorcionismo das ideias de Jacotot ao aprimoramento da nova máquina soberana, que nascia na França naquele século, e cuja intenção nós já havíamos conhecido anteriormente, por intermédio de Herbert Spencer<sup>16</sup>.

Joseph Jacotot foi, portanto, um homem improvável, que por obra do acaso alcançou as ideias corretas, mas por infelicidade do destino, teve de estruturá-las na época mais conturbada, ainda que fosse a mais oportuna. Solitário, e sem as ferramentas adequadas, acabou o seu ideal por sucumbir frente à vitória da escola moderna, da instituição conformadora de bons cidadãos.

E, a isso se pode atribuir, nos dias de hoje, quando todos deveriam conhecer a Emancipação Intelectual e o Método do Ensino Universal, o fato de que se conhecem tão somente o estado de coisas vigente, e a escola como o caminho único da instrução por excelência para uma ordem civil, ambos vitoriosos ante a solidão do educador francês.

O único Tesu digno era prontamente devorado pelo Fausto no labirinto, que então se aprimorava à excelência. As ideias de Jacotot jamais vingariam, mas também jamais morreriam, conforme ele mesmo previu, e Rancière relatou. Desta feita, o que diferencia sua caminhada do conceito que aqui se tenta estruturar é justamente a tomada de consciência dos entraves que hoje, mediante a devida distância cronológica dos fatos ocorridos, podemos analisar melhor, nos empenhando na busca por uma solução mais adequada.

Para nos lançarmos à empresa de buscar a possibilidade de uma Autossuficiência Intelectual, tivemos de percorrer todo esse caminho, compreendendo o estado de coisas vigente e sua natureza, no primeiro capítulo, compreendendo a autossuficiência para inteligir enquanto uma potência dos homens, e analisando as louváveis tentativas de superar sua sordidez, mas que tropeçavam justamente naquilo que não foram capazes de articular, ou ainda perceber, conforme analisamos neste segundo capítulo.

Desta feita, chega o momento de ensaiar uma possibilidade de um passo além, livre das amarras de uma patológica necessidade de vanguardas libertadoras, dos movimentos

---

<sup>16</sup> (SPENCER apud ROTHBARD, 2013, p. 24-25)

instrumentalizadores, ou das doutrinas dos “ismos”, em que buscaremos maior esclarecimento no âmbito da possibilidade de uma nova Paidéia, de indivíduos potentes, e intelectualmente libertos por força de sua autossuficiência em entender, aprender, e compartilhar saberes, em um verdadeiro exercício de um *autodidatismo* que busque estar liberto de vícios e investidas desse “espírito de engano”.

### 3 EM BUSCA DE UM “FIO DE ARIADNE”

Uma inquietação, quando posta enquanto uma problemática a ser analisada, enseja de certa forma, uma possibilidade de satisfazer os questionamentos resultantes da caminhada que tal estudo empreende.

Uma proposta reflexiva, além de partir de uma fundamentação adequada de um problema, deve também apontar objetivamente o seu norte, assim como o que espera lograr. É necessário que se defina o ponto de partida da intenção que promove as reflexões e, a partir das interações com tudo o que se constrói no caminho, se possa construir novas significações, pontos de vista e conclusões sobre as temáticas às quais tal proposta envolve. Para tal tarefa, é necessária a construção de categorias que permitam que o suporte teórico encontre coesão ao longo das reflexões que irão se desenrolar.

Segundo Lüdke e André:

A construção de categorias não é tarefa fácil. Elas brotam, num primeiro momento, do arcabouço teórico em que se apoia a pesquisa. Esse conjunto inicial de categorias, no entanto, vai se modificando ao longo do estudo, num processo dinâmico de confronto constante entre teoria e empiria, o que origina novas concepções e, conseqüentemente, novos focos de interesse. (LÜDKE, ANDRÉ, 1986, p. 42).

A estruturação de um conceito, especialmente nos estudos sobre a aquisição de saberes pela nossa espécie, deve ter como centro, indiscutivelmente, a busca do homem por uma vida melhor.

A busca do homem pela superação de sua alegada fraqueza, e também das mazelas que dela decorre, devem fundamentar os pensamentos que o homem empreende, na sua busca por soluções que apontem para o alcance de sua elevação espiritual, e da plenitude de sua existência.

No mito grego sobre Teseu e o Minotauro, a vitória do herói grego não garante que ele sairia vivo do labirinto no qual teve de se embrenhar, a fim de realizar o feito que empreendia. Coube a Ariadne, filha do rei Minos, providenciar a maneira pela qual Teseu encontraria uma

saída para o labirinto construído por seu pai. A partir de um novelo de lã, dado por Ariadne, Teseu pôde retornar do labirinto em segurança.

O fio de Ariadne figurou, portanto, enquanto a ferramenta que permitiu a saída de Teseu do labirinto, evitando que o herói se perdesse na complexidade engenhosa, arquitetada por ordem de um rei. Da mesma forma, a tentativa de conceituarmos uma autossuficiência intelectual que alcance a todos os homens, visa à retomada para estes homens da potência para se libertar do controle por meio da compreensão que, segundo foi possível até aqui refletir, só pode ser alcançado pela quebra dos laços mentais que ligam o homem ao estado de coisas vigente. É possível que, chegando até aqui nas reflexões tecidas, a omissão perante as misérias do homem comum, e perante o espírito de engano, não mais possa ter lugar.

Cada homem, dotado da vontade própria e de liberdade para entender, pode compreender e ajudar a entender, sendo assim o seu próprio Teseu, o seu próprio herói a empreender a jornada de emancipação de sua capacidade intelectual, e da elevação de seu espírito por meio do saber.

Fica claro, aparentemente, através de nossa jornada reflexiva, que toda a tentativa de estruturar um conceito, movimento, ou ainda um método, esbarra nas particularidades do tempo e da sociedade que circunscreve a experiência de vida de quem esteja a empreender uma solução, ou uma alternativa daquilo que vê enquanto inquietante. Spinoza sofreu um *chérem*<sup>17</sup> tão somente por tentar estruturar reflexões lógicas e científicas sobre Deus e tudo o que dele decorria. Não faltaram ataques ao método do *Ensino Universal*, e às ideias de Jacotot a respeito das lógicas de dominação e diferenciação entre os homens, que os métodos tradicionais de educação, à sua época, promoviam.

Apenas esses dois exemplos, tomados da trajetória de fontes utilizadas em nossa empreitada, já alertam para o fato que uma categoria, e um conceito como o da Autossuficiência Intelectual, não deveria correr o risco de propor nada que não fossem tão apenas as próprias reflexões que buscam estruturá-la.

---

<sup>17</sup> Punição máxima do judaísmo, equivalente a exclusão da comunidade judaica. Na doutrina cristã, equivale ao ato punitivo da excomunhão.

O confronto constante entre teoria e empiria, conforme pontuaram Lüdke e André, nos auxilia na elaboração de novas concepções. Todavia, os laços promovidos pela complexidade que nos cerca enquanto uma cascata de particularidades, e pelo *zeitgeist*, ou espírito do nosso tempo, podem muito bem articular a morte de uma ideia, ou, por outro lado, tomá-la para o serviço do aprimoramento do próprio estado de coisas e das mais diversas lógicas de dominação.

A Autossuficiência Intelectual, conforme foi possível analisar até aqui, não pode ser compatível com a alienação da soberania individual, com o despojamento perante a responsabilidade de se guiar pela virtude e pela razão, e menos ainda, com a intenção de instrumentalizar mecanismos de dominação, assim como de doutrinação, seja de qual natureza for. Dessa feita, tal condição, alcançada individualmente, deveria figurar (idealmente) enquanto o fio de Ariadne que cada homem deve possuir, para que a saída do labirinto se mostre viável.

Isso não significa, entretanto, que a busca por uma autossuficiência intelectual deva restringir os indivíduos a loucura de um isolamento máximo. A não submissão não precisa caminhar enquanto sinônimo de não interação.

Por definição, o homem autossuficiente só pode sê-lo em completude. Isso, entretanto, não exclui o indivíduo da possibilidade, e podemos dizer da necessidade natural de interagir. A interação entre os indivíduos é não menos que uma condição *sine qua non* para a manutenção da boa saúde do intelecto e da alma humana, assim como para o êxito da libertação dos homens comuns pelos seus iguais.

Apenas se deve observar para que o indivíduo não se veja enredado na necessidade de apoiar-se em princípios pré-estabelecidos, enlatados de pensamentos previamente condensados sobre uma ou outra particularidade, e decorrente disso, em ismos entendidos aqui no sentido etimológico desse sufixo, que denota doutrina. Stirner, a esse respeito, alerta:

O pensar nunca acabará, tal como não acabará o sentir. Todavia o poder dos pensamentos e das idéias, o domínio das teorias e dos princípios, a soberania absoluta do espírito, em suma, a *hierarquia*, esta durará enquanto mandarem os padres, enquanto a palavra for dos teólogos, dos filósofos, dos estadistas, dos filisteus, dos liberais, dos mestres-escolas, dos lacaios, dos pais, dos

filhos, dos cônjuges, dos Proudhon, das Georges Sand, dos Bluntschli etc, etc.; a hierarquia durará enquanto se acreditar em princípios, se pensar ou mesmo criticar – pois mesmo a mais implacável crítica, minando todos os princípios, *acredita* afinal no *princípio*. (STIRNER, 2009, p.451)

O homem fabricado, conforme conceituado por Stirner, só pode ter lugar perante o Estado se este a ele prestar. Os princípios são os meios morais pelos quais as instituições estendem sua influência sobre todo o ordenamento civil. A diversidade desses princípios, postas em eterna contradição, contempla a confusão de ideias, afetos, visões de mundo tidas enquanto verdades absolutas, e tantos mais instrumentos quanto forem necessários para justificar que, em verdade, se necessita que algo no estado de coisas seja aprimorado, pois a disfuncionalidade qualquer se mostra isolada do contexto que a gerou, para que não seja possível ver no efeito a sua verdadeira causa. É, portanto, ineficaz considerar que a extinção da educação escolar, por si só, por exemplo, implique na libertação dos indivíduos para buscar os meios de sua autossuficiência intelectual.

As interações intersubjetivas, descompromissadas da manutenção do estado de coisas vigente são necessárias, mas tão somente possibilitaria algum gérmen de mudança, alguma possibilidade de figurar enquanto alternativa, caso a própria noção da fraqueza inerente à vontade própria fosse descontaminada do discurso que a define enquanto perigoso arbítrio, a lançar os homens impotentes ao caos dos apetites desenfreados.

O contínuo exercício dialético das interações humanas, tendo como resultante a livre troca das experiências e dos saberes, poderá, certamente, equipar os indivíduos com uma eficaz ferramenta de auxílio mútuo para a compreensão do mundo que o cerca, e todas as suas particularidades. Gurvitch, a esse respeito, afirma:

A realidade é complexa por natureza, o simples não sai do ideal, não chega ao concreto. (Du Principe Fédératif, ed. Rivière, 1959, p.287). E para compreender o movimento do real em todos os seus pormenores, o único método válido é o ‘dialético antitético’, que repudia as sínteses e isso tanto mais quanto a realidade social e, de um modo geral, a realidade humana, estão implicadas num movimento dialético sem fim. Para seguir os meandros das suas ‘totalizações’, é necessário um empirismo dialético. (Georges GURVITCH, “Proudhon”, p.19, apud GALLO, 1990, p. 126)

O fio de Ariadne de uma autossuficiência dos homens para livremente inteligir a respeito das coisas deveria ser, idealmente, portanto, um que fosse construído pela incompletude das conclusões, sempre possibilitando uma flexibilidade que possa agir como uma espécie de ‘repelente’ para a definição de princípios alienantes, e de hierarquias, no sentido proposto por Stirner.

O pleno exercício da razão do homem, e de sua virtude, deveria objetivar o auxílio mútuo mediante uma plena noção da igualdade que existe entre as inteligências. Recorremos novamente ao auxílio de Rancière, que apresenta o seguinte cenário, denominado por ele enquanto ‘*A comunidade dos iguais*’, tendo por fundamentos os ideais propostos por Joseph Jacotot:

Pode-se, assim, sonhar com uma sociedade de emancipados, que seria uma sociedade de artistas. Tal sociedade repudiaria a divisão entre aqueles que sabem e aqueles que não sabem, entre os que possuem e os que não possuem a propriedade da inteligência. Ela não conheceria senão espíritos ativos: homens que fazem, que falam do que fazem e transformam, assim, todas as suas obras em meios de assinalar a humanidade que neles há, como nos demais. Tais homens saberiam que ninguém nasce com mais inteligência do que seu vizinho, que a superioridade que alguém manifestar é somente o fruto de uma aplicação tão encarniçada ao exercício de manejar as palavras quanto a aplicação de outro a manejar instrumentos; que a inferioridade de outrem é a consequência de circunstâncias que não o obrigaram a buscar mais. Em suma, eles saberiam que a perfeição alcançada por um ou outro em sua arte não é mais do que a aplicação particular do poder comum a todo ser razoável, que qualquer um pode experimentar quando se retira para esse espaço íntimo da consciência em que a mentira já não faz mais sentido. Eles saberiam que a dignidade do homem é independente de sua posição, que “o homem não nasceu para tal ou tal posição particular, mas para ser feliz em si mesmo, independentemente da sorte”, e que esse reflexo de sentimento que brilha nos olhos de uma esposa, de um filho ou de um amigo queridos apresenta para uma alma sensível objetos bastante próprios a satisfazê-la. (RANCIÈRE, 2017, p.104 e 105)

Este homem emancipado, capaz de livremente inteligir, e interagir pela igualdade - emanada da liberdade - para exercer sua vontade de comunicar as inteligências (conforme reflexão tecida por Rancière) também é, por definição, um ser consciente do valor e do prazer em conhecer, refletir, e trocar saberes, conforme a reflexão continua:

Tais homens não perderiam seu tempo criando falanstérios onde as vocações respondessem às paixões ou comunidades de iguais, organizações econômicas capazes de distribuir harmoniosamente as funções e os recursos comuns. Para unir o gênero humano, não há melhor laço do que essa inteligência idêntica em todos. É ela a justa medida do semelhante, iluminando a doce inclinação do coração que nos leva à ajuda e ao amor recíprocos. É ela que fornece ao semelhante os meios de aquilatar a dimensão dos serviços que pode esperar do semelhante e de preparar, por sua vez, as condições para testemunhar-lhe seu reconhecimento. Mas não falemos à moda dos utilitaristas. O principal serviço que o homem pode esperar do homem refere-se a faculdade de comunicar entre si o prazer e a pena, a esperança e o medo, para se comoverem reciprocamente: “Se os homens não tivessem a faculdade, uma faculdade igual, de se comoverem e de se enternecerem reciprocamente, eles se tornariam rapidamente estrangeiros uns aos outros; eles se dispersariam ao acaso sobre o globo e as sociedades se dissolveriam [...] O exercício dessa potência é, ao mesmo tempo, o mais doce de todos os nossos prazeres e a mais imperiosa de todas as nossas necessidades”. (RANCIÈRE, 2017, p. 105 e 106)

Esses prazeres simples, que caracterizam o homem comum, o homem natural, é fonte de imensa potencialidade para aquisição e troca de saberes, conforme foi possível analisar pelas reflexões que Rancière empreendeu.

A natureza do homem instrumentalizador, por outro lado, e seu legado para a conformação do estado de coisas vigente, é o da especialização, da diferenciação que *desigualiza* e cria abismos perante os homens, e os deixam lançados à própria sorte, para que não possam alcançá-los em suas posições de domínio, nem ameaçar a acumulação dos poderes que visam satisfazer sua própria “vontade de poder”.

Por outro lado, é da natureza do homem comum a espontaneidade das relações sociais desinteressadas, da conversa, do alívio dos fardos do *tripalium*<sup>18</sup> pela interação em torno da cultura livremente surgida nas interações intersubjetivas, através, por exemplo, da comida e da bebida, da alegria espontânea do gozo da vida, e dos amigos.

---

<sup>18</sup> No sentido etimológico que responde pela origem latina da palavra trabalho, essa enquanto descrição da obra humana realizada mediante a venda, ou ainda escravização de sua potência realizadora por meio do trabalho, compreendido de forma análoga ao sofrimento causado pelo instrumento de tortura de mesmo nome, o *tripalium*.

É curioso notar que, talvez, grande parte do *mal estar da modernidade*, nesses tempos *líquidos*, assim definidos por Bauman, possa justamente derivar da negação dessa natureza do homem de comunicar livremente as inteligências, e se comover, e enternecer reciprocamente, e desse isolamento cada vez maior, que se cria para manter de pé as estruturas de controle dos homens em todos os aspectos de suas vidas, nos ordenamentos sociais nos quais estejam inseridos. Conforme Bauman havia analisado:

Uma vez que a competição substitui a solidariedade, os indivíduos se vêm abandonados aos seus próprios recursos - lamentavelmente escassos e evidentemente inadequados. A dilapidação e decomposição dos vínculos coletivos fizeram deles, sem pedir seu consentimento, indivíduos de direito, embora o que aprendam nas atividades de suas vidas seja que verdadeiramente tudo no atual estado de coisas milita contra sua ascensão ao modelo postulado de indivíduos *defacto*. Uma brecha ampla (e, ao que podemos ver, crescente) separa a quantidade e a qualidade dos recursos que seriam necessários para a produção efetiva da segurança e da liberdade em relação ao medo, do tipo faça-você-mesmo, mas ainda assim confiáveis e fidedignas, da soma total das matérias-primas, ferramentas e habilidades que a maioria dos indivíduos pode razoavelmente esperar vir a adquirir e manter. (BAUMAN, 2007, p.74)

O mal-estar que o homem contemporâneo experimenta em decorrência das exclusões às quais se vê sujeito, para que não pereça a sustentação do atual estado de coisas, leva esse mesmo homem à busca de soluções alternativas para driblar as negações que se impõe e, conseqüentemente, o lança a tal estado de contingência que o obriga à busca de saberes que o auxiliem frente aos desafios impostos. Nisso, é possível que se torne o homem um polímata, por força das necessidades às quais precisa se submeter pela garantia de alguma (pouca) segurança e recursos necessários à vida material.

O polímata é aquele que não se restringe a uma categoria de saberes específicos, mas transita na busca por compreensão dos mais diversos temas, e se lança à busca por conhecimentos nas mais diferentes temáticas e técnicas. O polímata estende seu interesse da filosofia à construção de uma casa, da fisiologia dos seres vivos à busca de entendimento acerca da natureza de seu próprio intelecto. Tantas quantas forem as oportunidades de conhecer algo novo, o polímata estará se lançando nelas.

Há muito de inclinação para a polimatia no exercício do autodidatismo, e em muito tal inclinação poderia ser cara ao conceito de uma Autossuficiência Intelectual.

A polimatia pragmática, e de origem espontânea, da qual o homem comum lança mão perante as limitações e contingências, difere da especialização excludente, a qual se sustenta pelas articulações arditosas da vontade de poder, especialmente enquanto incorporada na vontade do Estado conceituada por Sitrner. O que imediatamente se percebe, entretanto, é que tal polimatia pragmática acaba por se circunscrever aos saberes de ordem prática mais imediata, na presença desse império da ordem explicadora.

Tal condição se justifica perante a ação coercitiva das instituições para a manutenção das lógicas de dominação, assim como para a manutenção dos meios de reprodução do próprio Estado, de sua vontade de poder, e tudo o que disso decorre, dinâmica a qual podemos dedicar maiores reflexões anteriormente.

Ainda assim, a potencialidade da polimatia é de extremo valor para o pequeno, pois que ele já possui, por força das contingências, tal capacidade, só bastando expandi-la, agregando o que, por hora, é dominado pelo estado de coisas vigente, e principalmente pela escola, e se refere aos conhecimentos atrelados as técnicas desenvolvidas pelo homem, e as tecnologias resultantes da aplicação destes na produção da sua vida material.

Essa polimatia, no entanto, não poderia responder, sozinha, pela possibilidade de libertação do homem das instituições que o acorrentam, conforme Rousseau denunciou quando dizia que o homem “se encontra a ferros”. Uma grande mescla de saberes distintos não garante que alguém possa quebrar o jugo, e iniciar um caminho no qual possa se libertar tanto das instituições, quanto das armadilhas dos pressupostos que habitam os pensamentos que estruturam a complexidade alienante do estado de coisas vigente.

Nossa busca por um fio de Ariadne parece, portanto, apontar para a necessidade de refletir sobre uma nova concepção de homem, mundo e sociedade. A tal problema corresponde a necessidade que os gregos estruturaram sob o conceito da *areté*, ou excelência, ou ainda “virtude”, a qual lançavam seu ideal de homem, mundo e sociedade. Werner Jaeger nos traz uma conceituação melhor estruturada do termo:

[...] O tema essencial da história da formação grega é antes o conceito de *areté*, que remonta aos tempos mais antigos. Não temos na língua portuguesa um equivalente exato para esse termo; mas a palavra “virtude”, na sua acepção não atenuada pelo uso puramente moral, e como uma expressão do mais alto ideal cavaleiresco unido a uma conduta cortês e distinta e ao heroísmo guerreiro, talvez pudesse exprimir o sentido da palavra grega. [...] (JAEGER, 2013, p.23)

Todavia, partindo de todo o caminho até aqui empreendido, não devemos deixar de tomar por acepção o conceito de ‘virtude’ tal qual estruturado por Spinoza, no qual é virtuoso o homem que se guia pela reta razão na busca de tudo quanto lhe seja útil. Dessa forma, é necessária que se evite, quando dessa empresa, que o conceito de Autossuficiência Intelectual se veja arrojado a possibilidade de figurar enquanto mais um pressuposto qualquer, tomando para si qualquer pretensão de guiar pensamentos a partir de ideias fixas.

Por definição, como já podemos observar, tal pretensão tão somente contribui para reafirmar as lógicas que aprisionam os homens comuns, e o alija de sua potência, de sua vontade própria, e do conhecimento acerca de sua dignidade, e da igualdade de suas inteligências.

Sobre tal questão, a dessa *areté* de uma Autossuficiência Intelectual, nos debruçaremos adiante, em um breve estudo reflexivo, melhor detalhado.

### **3.1 Da *Areté* de uma Autossuficiência Intelectual**

A busca por uma nova possibilidade, alternativa à educação institucionalizada, que tem na escola a incorporação de seus desígnios enquanto espaço de formação humana, nos traz, portanto, a necessidade de pensar se tal alternativa deveria se estruturar sobre um ideal próprio de homem, partindo de todas as reflexões até aqui tecidas, e em contraponto ao que está posto no estado de coisas vigente.

Sabemos que a escola, enquanto instituição, responde não apenas a sua função de instruir, mas também a de educar os indivíduos para a cidadania, englobando, nesse conceito único, a necessidade de educar o homem para que este desenvolva relações sociais saudáveis dentro da ordem civil, assim como também possa se tornar economicamente ativo, encontrando uma posição no mundo do trabalho.

Esses ideais de cidadão, entretanto, responde a certo ideal de homem, mundo e sociedade que atenda a necessidade das lógicas de produção e reprodução de todo o aparato institucional, que sustenta o estado de coisas vigente, conforme já dedicamos maiores reflexões a respeito.

Tal homem, cidadão, trabalhador, estudante, operário, pesquisador, empreendedor, ou seja qual for seu posicionamento para a manutenção da ordem social, é formado, ao longo de certo período de tempo, preferencialmente para o sustento dos desígnios que lhe garanta os direitos que, apenas com sua inserção na soma das soberanias individuais, depositadas no ente soberano, podem ser a ele garantidos.

Os modernos Estados Democráticos de Direito são, em suma, uma representação máxima do ideal de ordem social ocidental a ser almejado, entendido enquanto a (pretensamente) mais civilizada das hipóteses a serem alcançadas, frente à alegada barbárie do reino das individualidades. A sordidez das ditaduras é também (justamente) vilipendiada, e os Estados Totalitários são postos em xeque, na medida em que se associa a estes a injustiça e opressão de um ente soberano que a todos sobrepuja em força e vontade, e os sujeita, nos mais insensatos regimes.

Curioso é notar, entretanto, que nem mesmo o Estado Democrático de Direito abre mão das lógicas de dominação e controle social e, principalmente por meio da escola, inculca em seus membros, diligentemente, e já desde tenra idade, toda uma ética cidadã que compõe uma *areté* própria. Esse conceito grego da *areté* respondia pela noção do ideal mais nobre do homem helênico, que variava de acordo com o contexto, a cultura, e os pensamentos que se estruturavam, em cada período cronológico ou lugar diferente àquela época. É preciso notar que as antigas sociedades gregas dispunham de certa autonomia administrativa, e cada Cidade-Estado, ou *pólis*, cultivava diferentes parâmetros correspondentes a essa *areté*, mas, invariavelmente, tinha em tal conceito o ideal que norteava sua construção cultural e seu ordenamento social.

Esse ideal, essa *areté*, busca a nortear também a formação do homem, redirecionando e buscando a condução dos cidadãos, novamente, à justiça e à virtude, conforme salientou Werner Jaeger, quando posiciona a justiça, por meio de sua análise histórica, enquanto o mais alto ideal:

O conceito de justiça, tida como a forma de areté que engloba e satisfaz todas as exigências do perfeito cidadão, supera naturalmente todas as formas anteriores. Todavia, os graus anteriores da areté não são por isso suprimidos; ao contrário, são elevados a uma nova forma. É esse o sentido da exigência de Platão, nas Leis, de que o poema de Tirteu (onde a valentia é tida pela mais alta areté) fosse no Estado ideal “reelaborado” de tal forma que se pusesse a justiça no lugar da valentia. Platão não pretende excluir a virtude espartana, mas pô-la simplesmente no seu lugar e subordiná-la à justiça. É preciso avaliar diferentemente a coragem na guerra civil e a coragem perante o inimigo da pátria. Platão oferece-nos um luminoso exemplo, para mostrar que toda a areté está incluída no ideal do homem justo. Habitualmente distingue quatro “virtudes”: a fortaleza, a piedade, a justiça e a prudência. Não importa, aqui, o fato de na República, e mesmo em outros textos, aparecer a sabedoria filosófica em vez da piedade. Já em Ésquilo vemos esse cânon das chamadas quatro virtudes platônicas, como a suma da verdadeira virtude cívica. Platão bebeu-o simplesmente, na ética das antigas pólis helênicas. Todavia, o fato de esse cânon ter quatro virtudes não impede de reconhecer que toda a areté está contida na justiça. Acontece o mesmo na Ética ninomaqueia, de Aristóteles. Anota um número muito maior de *aretai* que Platão, mas, ao falar da justiça, distingue um duplo conceito dessa virtude: existe uma justiça em sentido estrito, jurídico, e outra num sentido mais geral, que engloba a totalidade das normas morais e políticas. Reconhecemos nesta última, sem dificuldade, o conceito de justiça do antigo Estado constitucional helênico. Aristóteles invoca expressamente o verso acima referido, que inclui na justiça todas as virtudes. A lei regula pelos seus

preceitos as relações dos cidadãos com os deuses do Estado, com os outros concidadãos e com os inimigos da Pátria. (JAEGER, 2013, p.139 e 140)

Notemos, pois, como o conceito de *areté*, desse ideal de homem e de sua formação, desde a antiguidade já configurava a relação civil dos homens por meio da justiça. E, que conforme nos havia apresentado Filão de Lárissa, tempos depois em Roma, não seria filha da natureza, mas da fraqueza dos homens. E ainda, como concluíram Rousseau e Spinoza, só poderia ser diligentemente alcançada por meio da organização dos homens sob um ente soberano, uma ordem civil, sob o reino da lei.

Tal concepção, maturada ao largo dos séculos, perpassa as particularidades culturais das mais diferentes épocas, se adaptando a elas, mas não difere na base de sua motivação. Todo o ideal de homem termina por se ligar ao ideal de mundo e de sociedade, mas sempre a partir de uma mesma premissa: a do auxílio aos homens para o alcance da virtude, e retomada da justiça, que apenas sob o mecenato da coisa pública, do contrato social, poderia lograr êxito.

O ideal do homem cristão ocidental, em seguida de toda a ética do mundo antigo, e especialmente ao longo do medievo, se configurava igualmente numa incessante busca por adequação aos ideais de homem, de mundo e de sociedade que lhe garantiriam a ascensão a mais sublime justiça e virtude, no gozo de sua salvação espiritual. Com tal ideal, se justificava a submissão aos reinos absolutistas, e às humilhações da sujeição da gente simples aos caprichos das mais variadas e desvairadas vaidades, e desejos daqueles que, dotados dos meios adequados, estruturavam as lógicas de dominação daqueles tempos.

Mas, nem por isso, devemos também notar, a modernidade afastou o homem comum à necessidade de abraçar também um ideal, uma *areté* moderna. A diversificação econômica trazida pela proliferação das rotas comerciais - na época das navegações e do mercantilismo - e as riquezas que permitiram a ascensão da burguesia - na esteira das Revoluções Industriais - trouxeram a necessidade de reconfiguração dessa *areté*, assim como dos ordenamentos civis e de todas as instituições que as estruturam, que não mais se encaixavam na semiótica medieval. Tal é o momento em que a escola evolui para sua composição estrutural moderna, para dar vazão à necessidade de formar os homens para esse novo ideal.

As contradições, entretanto, não se deixam esvaír, e vão igualmente se adaptando aos novos ordenamentos em constante evolução. Stirner, a esse respeito, nos traz uma reflexão interessante:

Enquanto a fé foi suficiente para conferir honra e dignidade ao indivíduo, nada havia de objetar a nenhum trabalho, por mais pesado que fosse, desde que não interferisse com a fé. Agora, pelo contrário, quando se pretende que todos evoluam no sentido de se humanizarem, amarrar um homem a um trabalho mecânico é como transformá-lo em escravo. O operário fabril que tem de fazer um trabalho esgotante durante doze horas, ou mais, foi destituído de toda a dignidade humana. Todo o trabalho deve ter como finalidade a satisfação do homem. Por isso, ele tem que ser *mestre* nesse trabalho, isto é, desenvolvê-lo como uma totalidade. Se alguém, em uma fábrica de alfinetes de peito, se limitar a aplicar as cabeças, ou esticar o arame etc., faz um trabalho mecânico, é como uma máquina: será sempre um remendão, nunca um mestre, e seu trabalho não lhe dará *satisfação*, mas apenas *cansaço*. Seu trabalho, *em si mesmo*, não tem nenhuma finalidade – em si, ele não é coisa acabada; o operário trabalha apenas para fornecer a alguém um produto não acabado, e é *utilizado* (explorado) por ele. Esse trabalhador a serviço de outrem não pode saber o que é o *prazer de um espírito culto*; o mais que pode ter é um divertimento rude: a *cultura* para ele é um mundo inacessível. Para ser um bom cristão basta *ter fé*, e isso pode acontecer nas condições de maior opressão. Por isso, os espíritos cristãos preocupam-se apenas com a devoção dos operários oprimidos, com sua paciência, sua submissão etc. As classes oprimidas só puderam suportar toda a sua miséria enquanto foram *cristãos*, porque o cristianismo não deixa que se manifestem suas lamentações e revolta. Agora, o *apaziguamento* dos desejos já não é suficiente; agora pede sua *satisfação*. A burguesia anunciou o evangelho do *prazer mundano*, do gozo material, e agora se admira se esta doutrina encontra em nós, os pobres, seus adeptos, ela mostrou que aquilo que nos pode fazer felizes não é a fé e a pobreza, mas a cultura e a riqueza: e isso também nós, os proletários, entendemos. (STIRNER, 2009, p.156 e 157)

O ideal de homem, mundo e sociedade vai se ajustando a cada nova conjuntura, durante o processo de evolução das sociedades civis, e de seus modos de produção e reprodução, de seus ordenamentos e de sua economia.

As políticas públicas, entendidas enquanto direcionamentos em resposta aos problemas públicos, aqueles que surgem justamente da interação dos homens no ordenamento social civil, vão, pouco a pouco, trabalhando pela contínua acomodação dos indivíduos as particularidades do contexto social do Estado, e com isso endereçam os esforços ao contínuo processo de evolução desse ordenamento. É, portanto, por meio da escola e das

políticas educacionais, em tempos recentes, que o labirinto da educação para a ordem civil se renova sempre, e o Fausto se perpetua em seus domínios, outrora estruturado sobre a fé, e, antes ainda, sobre os ideais de honra, valentia e glória do mundo antigo.

O mal-estar da modernidade, retomando Bauman, se alimenta dessa dinâmica de acomodação na qual os homens comuns vão, pouco a pouco, buscando seu ajustamento a essa *areté*, à medida em que a velocidade do endereçamento dos problemas públicos não corresponde a das transformações no tecido social, que as pressionam a todo o tempo.

A escola moderna, fruto da necessidade de formação do cidadão para as sociedades modernas, pouco a pouco sofre, igualmente, os desgastes dessa evolução, e vai se tornando sempre e mais um meio (de ter um emprego, de se inserir socialmente, de gozar os direitos da cidadania etc.), ainda que busque a todo custo preservar a sua finalidade (formar um homem adequado à submissão e ao juízo do ente soberano, para a sua reprodução e manutenção). Isso, todavia, não a desabona perante os indivíduos, pois que a escola renova sempre seus votos, acenando pela melhoria contínua de seus procedimentos, alcance e da *areté* de sua finalidade. Conforme reflete Bourdieu:

Para que os destinos sejam metamorfoseados em escolhas livres, é suficiente que a escola, hierofante da Necessidade, consiga convencer os indivíduos a se submeterem ao seu veredicto e persuadi-los de que eles mesmos escolheram os destinos que lhes haviam sido a priori atribuídos. A partir desse momento, a divindade social está fora de questão. (BOURDIEU, 2015, p.71)

Ao inculcar no homem a *areté* do estado de coisas vigente, a escola sobrevive aos percalços, que decorrem da evolução constante das dinâmicas sociais desse estado de coisas, e busca a sustentação, tanto do ideal de homem, mundo e sociedade a qual responde, quanto de si própria, enquanto instituição destinada a tal finalidade.

É interessante notar que, nesse contexto, parece pouco provável que o homem busque uma forma de autossuficiência, seja ela material, e menos ainda aquela que este estudo busca conceituar, a dos intelectos, sem com isso dispor, de alguma forma, de uma *areté* que lhe seja favorável enquanto alternativa.

Não pode a escola, em razão de sua natureza e objetivos, responder à emancipação intelectual dos homens, e muito menos a sua autossuficiência se, de alguma forma, esta não abrir mão de seu *status* institucional, e de sua finalidade conformadora para a ordem social, ou ainda econômica, que atenda a manutenção e reprodução dos entes soberanos.

Tal conclusão enseja uma nova necessidade, uma que parta do indivíduo, da retomada de sua potência realizadora, e do despojamento dos grilhões da acusação de injustiça natural que o acomete, e da timidez que o submete, sob uma pecha de incapacidade frente ao seu (alegado) grande pecado e fraqueza, que os leva a sustentar tal realidade.

Mas se pensarmos que o homem poderia, em tese, alcançar, de alguma forma, uma autossuficiência para inteligir e se desenvolver tecnologicamente, deveria existir também, de certa forma, algum ideal, alguma *areté*? Seria este ideal imposto, institucionalizado pela força dos costumes, surgidos nas interações naturais e espontâneas entre os homens? Mas não seria esse o caminho mesmo que nos trouxe ao estado de coisas vigente?

Reflitamos melhor: Se um homem for autossuficiente no ato da intelecção, uma questão que se põe de imediato é a da finalidade, caso pensemos a respeito sem a devida cautela, contaminados pela lógica institucional a qual nos vemos acostumados e inculcados ao decorrer de nossa trajetória pessoal.

Os ordenamentos, conforme podemos refletir a respeito, não apenas são transmitidos a nós, mas construídos em nós, para que de nós, igualmente, possam emanar. A finalidade é uma amarra eficaz, pois que tenta pressupor, para o bem da ordem, que toda ação humana só pode ser conjunta a todo o tempo, e se for individual, que concorra para se unir rapidamente às outras.

A nobreza do homem em seu estado de natureza, por outro lado, está justamente em sua capacidade de aprender, e comunicar livremente o que aprendeu com quem quer que deseje saber. E, para isso, já nos chamava a atenção Joseph Jacotot. O problema da finalidade, quando pensado subjetivamente, é extremamente diverso, pois que cada indivíduo vê para si a virtude na finalidade do que lhe seja útil, conforme conceituou Spinoza.

Se pelo medo da injustiça instituíssemos tais grilhões, por essa mesma dinâmica instituíssemos os ideais de homem que norteiam a educação de nossa prole. Toda a evolução da escola enquanto instituição repousa nessa necessidade de constituir melhores cidadãos e indivíduos que, devidamente qualificados, possam ser produtivos; e que devidamente formados pela ética de uma educação para a cidadania, possam ser mais razoáveis em suas interações, contribuindo para a manutenção da ordem e do progresso (de uma determinada sociedade). Todavia, todos almejam, em seu íntimo, uma liberdade, e não compreendem de forma alguma que ela não pode ser condicionada, ou ainda parcelada. Stirner, a respeito da busca pela liberdade, e de como se aliena a mesma mediante a incredulidade em sua possibilidade efetiva, afirmava:

Liberdade é o que todos quereis, quereis *a* liberdade. Então porque é que regateais por um pouco mais ou um pouco menos? A liberdade só pode ser toda liberdade; uma parte da liberdade não é *a* liberdade. Duvidais que seja possível obter toda liberdade, a liberdade em relação a tudo; achais mesmo que é loucura desejar uma coisa dessas. Então deixai de perseguir esse fantasma e empenhai vossos esforços em qualquer coisa de melhor do que... *o inalcançável*. (STIRNER, 2009, p. 207)

Uma retomada, pelo homem, das rédeas de sua evolução, e da elevação de sua alma por meio dos aprendizados que apenas a experiência sensível de sua vida - vivida *livremente e em ato* - pode possibilitar, requer, entretanto, que se removam tais limitações. E ainda, passe a ser o homem guiado por sua busca pelo que se considera ser inalcançável, e que se guie em inteligir a respeito de tudo o quanto possa, e possa empenhar o seu tempo nisso sempre que possível.

Não cabe imposição ou ordenamento nessa outra *areté*. Os saberes derivam da curiosidade, e tão somente dela. Aprender logaritmos por força de uma imposição curricular não garante que todos saibam como os calcular. A julgar pela velocidade na qual a técnica evolui, e descobre novas coisas, não haverá currículo que comporte tantos saberes, ainda que estes sejam desmembrados em mais e mais cursos técnicos e de nível superior.

Ao desmembrar os saberes ao infinito, e instrumentalizá-los a uma finalidade qualquer que não seja a da satisfação da curiosidade do indivíduo, criamos sim, desigualdades a serem

somadas a cascata das complexidades a serem novamente equacionadas, e como sabemos, que estão além das capacidades de quaisquer indivíduos em lhes achar solução.

Corremos o risco, na verdade, de criar um segundo ente artificial paralelo às sociedades civis: em ente educacional que diante de nossa nova fraqueza, de não conseguir, por nós mesmos, sustentar a carga dos saberes, nos exigirá a abdicação de nossa inteligência para que possamos compor uma espécie de “contrato intelectual”. A ele delegaríamos fatalmente a conformação das inteligências humanas às necessidades de produção, evolução e reprodução da sociedade agrilhoadada ao império da técnica, para a satisfação obsessiva do gozo do consumo.

Tal foi o caminho pelo qual o Estado aprendeu, com cada indivíduo, a tentar solucionar as particularidades e conflitos de suas existências, e buscou, com isso, a estruturação de políticas que permitissem a ele o domínio da composição geral de uma sociedade. Tal caminho, entretanto, afasta o homem de qualquer ideia verdadeira das coisas, que este homem possa vir a construir. A submissão não permite verdade alguma, que não a da manutenção do ordenamento e de suas dinâmicas de controle. É curiosa, nesse ínterim, uma reflexão tecida por Rancière, no que ele afirma:

O homem razoável sabe, pois, que não existe ciência política, que não há política de verdade. A verdade não decide qualquer conflito da praça pública. Ela não fala ao homem, senão na solidão de sua consciência. Ela se retira assim que explode o conflito entre duas consciências. Quem espera reencontrá-la deve, em todo caso, saber que ela caminha solitária e sem cortejo. Em troca, as opiniões políticas jamais vêm sem um imponente cortejo: Fraternidade ou morte dizem elas; ou ainda, quando chega sua vez, Legitimidade ou morte, Oligarquia ou morte etc. “O primeiro termo varia, mas o segundo é sempre expresso ou subentendido nas bandeiras, nos estandartes das opiniões. À direita, lê-se Soberania de A ou morte. À esquerda, Soberania de B ou morte. Nunca falta a morte; conheço, inclusive, filantropos que dizem: Supressão da pena de morte ou morte”<sup>19</sup>. A verdade, quanto a ela, não proclama sanções, nunca vem ligada a morte. Digamo-lo, portanto, com Pascal: sempre se encontrou um meio de conceder a justiça à força, mas está-se longe de encontrar aquele de conceder força à justiça. Esse projeto é, por si só, sem sentido. Uma força é uma força. Pode ser razoável empregá-la. É, porém, insensato querer torna-la razoável. (RANCIÈRE, 2017, 129 e 130)

---

<sup>19</sup> Journal de philosophie panécastique, t. V, 1838, p. 211. (apud RANCIÈRE, 2017, p. 130).

A *areté* do homem autossuficiente no ato de entender, deve ser, portanto, a sua própria natureza, retomada sob a noção de que lhe cabe tão somente o cultivo da justiça, da virtude e da prudência. Sua *paidéia* é a do compartilhamento, e não da formação, ou do ensino. E, sua guia mestra é a do alcance silencioso da ideia verdadeira das coisas, mediante a análise prudente de cada coisa que se lhe apresenta, e lhe capture a atenção e o interesse, pois que cada homem se forma a si mesmo, e o faz conforme a unicidade que perpassa sua experiência sensível. A igualdade, natural e única possível, é a das inteligências que se comunicam, sabendo que as diferenças existentes decorrem da diversidade das experiências dos indivíduos, e em nada deve desabonar nenhum deles.

Não há que se educar ninguém. A autossuficiência, se decorrente da natureza mesma do ato de entender, exige tão somente o auxílio, e conforme bem observou Jacotot em sua época, exige principalmente o exercício da atenção.

Naturalmente, o auxílio da família, daqueles que dispõem de tempo, e esforço, para gerar a vida de novos indivíduos, lança as bases de uma composição do caráter de um homem livre, e que se faça ciente de sua potência realizadora, sob os auspícios da justiça, da virtude e da prudência. Depois, o auxílio mútuo dos iguais, dos homens, que por meio de uma mesma potencialidade - a curiosidade - se lançam a tentativa de compreensão das coisas que os afetam individualmente e depois, em conjunto, guiam o homem naturalmente pela senda da aquisição dos saberes, e pelo exercício reflexivo para a compreensão das coisas.

A técnica que evolui, e se registra, evolui pelo fazer que cada homem empreende para a produção de sua vida material, em razão da marcha das necessidades. Se bem já inventamos e escrita, e recentemente, a computação e as mais modernas formas de comunicação, não nos falta a ferramenta de auxílio para a reprodução e aprimoramento das técnicas. Contudo que tais coisas não resultem da submissão dos indivíduos a ordenamentos artificiais de qualquer natureza.

Conforme analisou Stirner, o trabalho só encontra a finalidade na satisfação do homem, de suas necessidades. Tal também deve ser a técnica, assim como a busca pelos

saberes: empreendida por cada homem, preferencialmente com auxílio mútuo, com finalidade única na satisfação, e na obtenção da dignidade que daí advém, pois, nas palavras de Stirner:

O simples trabalho não é suficiente para fazer de ti homem, porque é algo formal, e seu objeto obra do acaso; o que importa é saber quem tu és, o trabalhador. Trabalhar, podes fazê-lo sempre por impulso egoísta (material), para teres o que comer e todo o resto: mas tem de ser um trabalho que contribua para o desenvolvimento da humanidade, ou seja, que sirva a esse desenvolvimento – em suma, um trabalho *humano*. Para isso, duas coisas são necessárias: primeiro, que esse trabalho seja útil a humanidade; depois, que ele seja executado por um “homem”. Apenas a primeira acontece com qualquer trabalho, uma vez que também os trabalhos da natureza (por exemplo, dos animais) são utilizados pela humanidade para o desenvolvimento da ciência etc.; a segunda exige que o trabalhador conheça a finalidade humana de seu trabalho – e como ele só pode ter uma tal consciência *quando se conhece como homem*, a condição decisiva é a... *consciência de si*. (STIRNER, 2009, p. 170)

Tal é a razão pela qual uma *areté* institucional, predefinida em razão de uma finalidade outra, que não a do homem enquanto consciente de si, não pode permitir a autossuficiência de homem para inteligir, pois que a dominação deste se dá em razão da submissão a finalidade formal instituída, tal qual a que Stirner atribui em sua análise a respeito da relação do homem com o trabalho.

A autossuficiência para inteligir requer não menos que a autossuficiência para viver, para produzir a vida material humana, para produzir e reproduzir a técnica e a aprimorar, e para obrar na retomada da capacidade humana de compreender os afetos, e se posicionar diante deles pautado na justiça, na virtude e na prudência. Isso, entretanto, exige o conhecimento de si, e que tal conhecimento se aplique na intelecção das coisas, tendo como finalidade humana, a construção dos conhecimentos e técnicas para si.

Uma educação institucionalizada corresponde ao ideal do cidadão. E, quando se afirma enquanto correspondente a algum ideal de homem, o faz atrelado às diretrizes que as políticas públicas definem, tendo em vista justamente a formação de pessoas “úteis”, que lhes respondam o endereçamento realizado às questões que afetam o ordenamento social (este estruturado sob o estado de coisas vigente). De uma forma ou de outra, não é possível à escola

fazer, invariavelmente, não mais que educar, instruir e inculcar. O ápice da trajetória humana nessa instituição é não menos que uma **“formatura”**.

Tais proposições, entretanto, trazem à lume ainda outras questões. Se o indivíduo, dotado de uma autossuficiência intelectual, ainda assim está sujeito às interações entre os homens, como pensar então que as contradições e conflitos, resultantes naturais da incompreensão dos afetos, não tomariam lugar, trazendo novamente a injustiça e o caos dos apetites individuais ao seio das interações sociais? O que garante que tal possibilidade não lançaria a todos, indistintamente, a loucura das vontades descontroladas, pois que a cada um bastaria a sua verdade? Seria o conflito das consciências o destino inevitável da intelecção solitária dos homens? Reflitamos melhor a respeito...

### 3.2 Pleno avanço sem tutela, ou da maturidade individual e social efetiva

Espírito. Todo homem tem um espírito, uma consciência que constrói a individualidade a partir das mentalizações acerca dos afetos, e das experiências. Quando se falou, no decorrer desse estudo, sobre a elevação dos espíritos dos homens por si próprios, se buscou empreender na compreensão de que o espírito do homem é a prioridade máxima da empresa de qualquer esforço, sozinho ou coletivamente, objetivando aprender, compreender, e compartilhar saberes.

O verbo ‘educar’, do latim *educere*, ou ‘conduzir para fora’, perde o sentido maiêutico ao se ligar à institucionalização do ato em si. Na escola adquire o sentido de formar, preparar para uma finalidade específica externa à necessidade dos espíritos dos homens que, naturalmente, em um primeiro momento, respondem a intuição de curiosidade que inquieta a alma diante da incompreensão acerca de uma ideia, fenômeno ou objeto.

Caso desejemos pensar uma alternativa à escola, à essa “educação” nesse sentido conformador das mentes, e ao império das instituições enquanto tutor das potencialidades dos homens - frente à sua alegada predisposição à injustiça e, conseqüente fraqueza e pecado - devemos procurar entender a natureza da relação entre os homens e o ato de aprender. E ainda, entre a ciência e o espírito, para que se possa pensar melhor em como retomar, no homem, a prioridade do ato de inteligir para a sua elevação espiritual e técnica, e conseqüente estruturação de uma autossuficiência intelectual e material.

É notório, todavia, que a complexidade das interações intersubjetivas traz à lume uma quantidade inexorável de problemas a serem equacionados, razão pela qual os homens estruturaram os entes soberanos. E, igualmente, delegam ao corpo administrativo deste ente a tarefa de, por meio de suas políticas, conduzir a vida dos homens sob um ordenamento social que os tutela, e os direciona frente às disputas que desses apetites decorrem.

Sobre a compreensão desse estado de coisas já nos lançamos, assim como sobre os Teseus no Labirinto do Fausto, ou sobre esses homens e pensamentos que tentaram compreender o fenômeno. Mas, seja por ação do próprio Fausto, ou pela propensão no sentido da reforma do ordenamento social, acabaram os Teseus por ajudar a fera na devora das jovens

moças e rapazes, que se lhe oferece em sacrifício como o conjunto das individualidades, ora submetidas ao jugo da submissão.

Ainda assim, sempre há de se remeter novamente a essas reflexões, pois que compõem a potência tutelar das almas pelo ente soberano, as quais conduzem para uma *areté* própria, alheia a natureza do ato da inteligência humana, e do virtuoso aprendizado no sentido de virtude atribuído por Spinoza. E, a isso também lançamos maiores reflexões anteriormente.

Ora, haveria então alguma saída?

Refletimos a respeito de uma possibilidade de *areté* emanada do homem, da individualidade no exercício pleno de sua potência realizadora. Que inteligir, trabalhar, produzir a vida material e intelectual deve, por sua vez, responder à necessidade de satisfação do homem, conforme afirmou Stirner.

Temos então, que o homem deve avançar plenamente, e sem tutela, exceto a que a emanar de sua inclinação pacífica por compreender as coisas, estruturar ideias verdadeiras a respeito dessas, e obrar nisso. E, deve realizar por si e por quem a possibilidade de auxiliar estiver ao alcance, de forma a elevar seu espírito para exercer uma autossuficiência do intelecto, e retomar o sentido maiêutico de conduzir para fora, de *educere*.

Tal empresa requer não menos que uma maturidade individual e social efetiva, de forma a aliviar o peso da complexidade conflituosa das relações intersubjetivas, tornando-as menos propensas as sucumbências, ou prejuízos, advindos dos conflitos que empurram os homens ao exercício da fraqueza conceituada por Filão de Lárissa. Cabe lembrar a reflexão por ele tecida, de que seria melhor nem cometer e nem sofrer quaisquer injustiças, para que não se veja o homem na miserável posição de ora oprimir, ora ser oprimido.

A esse respeito, cabe aqui trazer uma proposição interessante de Spinoza, no que estruturava a natureza dos afetos, e nisso observou:

**Proposição 29:** Nós nos esforçaremos, igualmente, por fazer tudo aquilo que imaginamos que os homens veem com alegria e, contrariamente, abominaremos fazer aquilo que imaginamos que os homens abominam.

**Demonstração:** Por imaginarmos que os homens amam ou odeiam uma coisa, nós a amaremos ou a odiaremos (pela prop. 27), isto é (pelo esc. da

prop. 13), em razão dessa imaginação, nós nos alegraremos ou nos entristeceremos com a presença dessa coisa. Portanto (pela prop. prec.), nós nos esforçaremos por fazer tudo aquilo que imaginamos que os homens amam ou veem com alegria, etc. C.Q.D.

**Escólio:** Esse esforço por fazer algo ou por deixar de fazê-lo, com o único propósito de agradar aos homens, chama-se ambição, sobretudo quando nos esforçamos por agradar ao vulgo com tal zelo que fazemos ou deixamos de fazer certas coisas que resultem em detrimento nosso ou alheio. Se esse não for o caso, costuma-se chamá-lo de humanidade. Além disso, à alegria com que imaginamos a ação pela qual um outro se esforçou por nos agradar chamo de exultação; à tristeza com que abominamos, contrariamente, a ação de um outro, chamo de afronta. (SPINOZA, 2018, p. 118)

É curioso notar, a partir dessa reflexão, que a fraqueza do homem perante os afetos afrontosos, que o impele ao concurso das soberanias sob o ente soberano e que daí se submete *a posteriori* a ser ‘educado’, resultaria tão somente da pura e simples falta de empatia, noção que o senso comum já dá conta de estruturar, mas que encontrou em Spinoza uma composição lógica mais adequada. Quando associado ao conceito de virtude, também por Spinoza construído, temos a possibilidade de estruturar melhor um ‘possível ideal de homem’ para o exercício da autossuficiência intelectual, um ideal pautado no esforço que Spinoza define como humanidade.

A maturidade social só poderia resultar da maturidade individual, e dessa empatia do homem, direcionada às relações intersubjetivas, que permite a esse o retorno ao estado natural ideal pacífico, aquele ao qual Montesquieu conceituava, em contraposição ao ‘homem lobo do homem’ de Hobbes.

Daí decorre que a tutela da escola não possa nunca dar vazão a elevação espiritual dos indivíduos, frente à necessidade de elevar a sociedade aos auspícios da paz e do progresso. Sua prioridade não é o espírito, não é o indivíduo empático, nem aquele que se envereda pela senda que resulta no “prazer de um espírito culto”, citado por Stirner; a prioridade da escola, e por associação direta, da *práxis* educacional, é notadamente a de formar o bom cidadão, ou ainda, o trabalhador qualificado para geração de valor econômico, e também um melhor posicionamento nacional frente às disputas geopolíticas.

As políticas educacionais não visam, prioritariamente, o processo maiêutico da elevação espiritual, e dedicam suas energias às particularidades dos problemas públicos advindos do ordenamento social, e de sua reforma, e de soluções para tais questões.

A tutela da mente é condição *sine qua non* para a manutenção do estado de coisas vigente. Nenhuma alternativa pode se estruturar enquanto tal lógica não encontrar uma reversão em cada indivíduo, por si próprio, empreendendo na compreensão, a partir da consciência de si, da natureza ímpar de sua condição humana, de sua extrema valia, e da que igualmente se aplica a todos os homens.

Não é necessário ser filósofo, ou douto em qualquer outro campo do saber para compreender que o princípio da paz se resume a uma sentença simples anunciada há pouco mais de dois milênios atrás: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. (MT 22:39)

O pleno avanço sem tutela não pode ser ambição, no sentido proposto por Spinoza. Deve sim, ser humanidade, partir da necessidade da virtude e da justiça, da ação empática e espontânea, e do amor ao próximo. Requer também, a desvinculação das finalidades outras, ou ainda das segmentações curriculares dos saberes, ou de seu “empacotamento” alienante.

A empresa de uma Autossuficiência Intelectual - se for possível defini-la de forma tautológica - soma todas essas reflexões tecidas separadamente até aqui: compreensão do estado de coisas e das lógicas de dominação, empatia, virtude, autodidatismo, vontade, potência realizadora, espontaneidade, pacificidade, amor pela justiça, humanidade, interesse polimático e abrangente pelos saberes, interação respeitosa, auxílio mútuo, simplicidade, desprendimento de jugos mentais.

Segundo Rancière: “Tudo está em tudo. A tautologia da potência é também a da igualdade, que busca o dedo da inteligência em toda obra do homem.[...]”. (RANCIÈRE, 2017, p. 67) E aqui também podemos afirmar que tal é, igualmente, a tautologia da Autossuficiência Intelectual.

Mas o que se deve fazer quanto ao estado de coisas? Romper com a tutela a todo o custo? Incendiar as mentes com ideais de uma liberdade caótica e sem planejamento algum,

sem nenhuma *areté* predefinida, esquadrinhada e cuidadosamente pensada? Demolir a escola e libertar os alunos porta afora? Obviamente que nada funciona assim!

A tutela do ente soberano conforma um labirinto muito bem construído, que lança ao descrédito ou à loucura quem buscar a ele alguma alternativa mais radical, e ao risco da barbárie qualquer ruptura mais enfática com a ordem estabelecida. Não se deve brincar, em hipótese alguma, com as vidas das pessoas adaptadas ao que está posto, não importando o regime ao qual se submete o homem, mas não se deve deixar também, em hipótese alguma, que se furte de reconhecer no indivíduo a medida da capacidade de sua inteligência, conforme novamente analisou Rancière:

O que, mais do que tudo, era preciso evitar, era que os pobres soubessem que eles podiam se instruir por suas próprias capacidades, que eles tinham capacidades – essas capacidades que sucediam, agora, na ordem social e política, aos títulos de nobreza. E a melhor coisa a fazer era instruí-los, isto é, dar-lhes a medida de sua incapacidade. Por toda parte se abriam escolas, mas em nenhum lugar se desejava anunciar a possibilidade de aprender sem mestre explicador. A emancipação intelectual tinha fundado sua política sobre um princípio: não buscar penetrar as instituições sociais, passar pelos indivíduos e pelas famílias. Mas chegara-se um momento em que esta separação, que era a possibilidade de emancipação, começava a se tornar caduca. Instituições sociais, corporações intelectuais e partidos políticos vinham, agora, bater às portas das famílias, se dirigir a todos os indivíduos para instruí-los. [...] (RANCIÈRE, 2017, p.178 e 179)

É paradoxal, que justamente por entender que se deveria evitar a criação de mais um Teseu útil ao labirinto, o único digno, Jacotot - que levava consigo um *filio de Ariadne* conquistado pelo mero acaso de sua trajetória - fora engolido pela composição de forças dos ideais sórdidos do controle social - por meio da educação institucionalizada, na exata contemporaneidade do nascimento de nossas escolas tais quais são hoje, e dessa mesma obra do progresso verticalmente instituído, que a todos busca ativamente nos dias atuais, e advoga-se a si própria enquanto direito humano inalienável<sup>20</sup>.

Direito humano inalienável, entretanto, é o de *ser naturalmente humano*, e agir, também naturalmente, inteligindo em benefício próprio, conduzido pela mais empática

---

<sup>20</sup> Pelo art. 26º de Declaração Universal dos Direitos Humanos.

virtude: em suma, sob o egoísmo que reconhece o *si próprio* e respeita o *alheio*, e entre todas as subjetividades busca a justa paz. A ficção dos direitos, todavia, é de que estes só se concedem justamente pela alienação do maior deles. Não há direito dado que seja direito em ato, assim como não há liberdade dada que seja liberdade verdadeira. Sobre isso, Stirner afirmou:

Se, no entanto, vos concederem liberdade, então são apenas patifes que dão mais do que têm. E não vos darão nada do que têm de seu, mas mercadoria roubada; dão-vos vossa própria liberdade, uma liberdade que deveríeis ter sido vós a conquistar; e só vo-la *dão* para que vós a não tomeis e chameis à responsabilidade os ladrões e os falsários. Em sua esperteza, eles sabem bem que a liberdade dada (imposta) não é liberdade, uma vez que só a liberdade que se *conquista*, isto é, a liberdade do egoísta navega a todo o pano. A liberdade dada arregaça logo as velas assim que vem tempestade ou... calmaria: precisa sempre de uma brisa que a empurre de mansinho, ou moderadamente. (STIRNER, 2009, p.216 e 217)

Não se deve, pois, fazer nada a mais que não apenas pensar, e ser prudente, e buscar se libertar o tanto quanto possível for, e obrar nesse sentido, e conquistar por si próprio a autossuficiência para inteligir e elevar seu espírito à faculdade da compreensão, e ao estado da arte das técnicas virtuosas. E, adiante, com sua prole (fundamentalmente por obrigação natural), e com todo aquele que o auxílio buscar (por empatia), empreender a ajuda espontânea, a maiêutica de ‘conduzir para fora’ por amor e amizade sublimes, e ajudar ao próximo a construir suas próprias estruturas, e buscar seus próprios saberes. Esse é o ato essencial da transformação silenciosa, que deve se constituir em cada indivíduo por si próprio, pois conforme ainda conceituou Stirner:

É esta a diferença entre autolibertação e emancipação (absolvição, libertação). Quem hoje “está na oposição” reclama e grita por “libertação”. Os príncipes devem “reconhecer a maioria” de seus povos, isto é, emancipa-los! Todavia, se vos comportardes com maturidade, tereis a maioria sem que ninguém vo-la conceda; e se não vos comportardes assim, então não a mereceis, e nunca chegareis à maioria, por mais que vo-la concedam. Os gregos, quando a alcançaram, afastaram seus tiranos, e o filho maior tornou-se independente do pai. Se aqueles tivessem esperado até que seus tiranos lhes concedessem a maioria, bem podiam ter esperado. Ao filho que não quer chegar à maioria, o pai sensato põe-no fora de casa e fica com ela sozinho; e é bem-feito para o pateta do filho. (STIRNER, 2009, p. 217)

A maturidade individual e social efetiva deveria ter por início a conquista da perícia do homem quanto a agir nas coisas, com o devido impulso pela compreensão. Tal é a curiosidade epistémica natural da espécie humana, e que deve ser doravante cultivada, e tão somente ela é o fundamento da paz, caso se guie pela mais reta razão, para que reine nas relações intersubjetivas, e nas dos homens com o mundo que os cerca, e tal é das recomendações mais antigas, tornada em Provérbio, no que diz:

Pois quando a sabedoria entrar no teu coração, e o conhecimento for agradável à tua alma. O bom siso te guardará e a inteligência te conservará;

Para te afastar do mau caminho, e do homem que fala coisas perversas;

Dos que deixam as veredas da retidão, para andarem pelos caminhos escusos;

Que se alegram de fazer mal, e folgam com as perversidades dos maus, cujas veredas são tortuosas e que se desviam nos seus caminhos;

(PROVÉRBIOS 2:10 a 15).

É preciso que sejamos, antes de qualquer outra coisa, homens, e que busquemos nos guiar por isso, independentemente da posição que venhamos a ocupar no ordenamento social, por força das necessidades que nossa adesão a esta ordem venha a nos instituir. É importante notar o que Rousseau afirmou a esse respeito, em seu escrito “Emílio”:

Na ordem natural, sendo os homens todos iguais, sua vocação comum é o estado do homem; e quem quer seja bem educado para esses, não pode desempenhar-se mal dos que com esse se relacionam. Que se destine meu aluno à carreira militar, à eclesiástica ou à advocacia pouco me importa. Antes da vocação dos pais, a natureza chama-o para a vida humana. Viver é o ofício que lhe quero ensinar. Saindo de minhas mãos, ele não será, concordo, nem magistrado, nem soldado, nem padre; será primeiramente um homem. Tudo o que um homem deve ser, ele o saberá, se necessário, tão bem quanto quem quer que seja; e por mais que o destino o faça mudar de situação, ele estará sempre em seu lugar. (ROUSSEAU, 1979, p.15)

Sobre isso, a tutela do ente do soberano, entretanto, nos diz ser **utopia**, e invertendo a ironia proposta por Stirner, nos diz que jamais deixemos de perseguir tais fantasmas para perseguir tão somente algo melhor que... *o inalcançável*.

Pois que o homem é um ser essencialmente intuitivo e, espera-se capaz de um dia, todos juntos, e cada um por si, inquietar-se, e partindo disso, libertar-se, cultivando os fundamentos de sua autossuficiência total.

Cabe aqui, para finalizar nossa empresa nesse breve estudo, e lançar mais algumas sementes para nossa reflexão, o seguinte, proposto por Ibn Sina:

[...] Ora, os princípios do aprendizado são intuição, pois, sem dúvida, as coisas que são trazidas pelas intuições foram descobertas pelos mestres dessas intuições, as quais eles transmitem, em seguida, aos seus aprendizes. Logo, é admissível que ocorra de um homem ter a intuição por si mesmo, articulando o silogismo em sua mente, sem professor. [...] (AVICENA, 2010, p.254 e 255)

E por fim, cabe lembrar mais um antigo, mas atemporal Provérbio:

“Porque como imaginou na sua alma, assim é [...]” (PROVÉRVIOS 23:7).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris. Memento mori.*<sup>21</sup>

Não posso conceber que, diante dessa constatação, talvez a única na qual possamos confiar com alguma certeza, esteja fadado o homem a sujeição eterna, a simplicidade de uma vida miserável vivida de instituição em instituição, de sujeição em sujeição, de necessidade em necessidade, e, por fim, de renúncia em renúncia.

O ditado romano, acima expresso, se encarregava de lembrar aos homens que nenhuma glória, e também nenhuma miséria, haveria de transcender ao limite derradeiro de nossa existência. “Tudo é vaidade” (ECLESIASTES 1: 2), também já nos alertava Salomão.

Porque deveríamos então nos ater as prisões que instituímos para nós mesmos?

Porque, então, devemos nos ater apenas a escola para formar as gerações de homens que nos sucederão pelos séculos adiante? Ou, ainda, porque deveríamos continuar terceirizando as atribuições que a Natureza mesma nos deu, como regalo para o exercício da vida e da mais elevada virtude?

A caminhada aqui empreendida encontra a sua satisfação justamente no sentido de saber que, ainda que mediante sujeição às instituições, logrei, no diálogo com vários teóricos de diferentes posições, a possibilidade de desconfiar, de buscar compreensão, de lançar as sementes da dúvida. Uma dúvida que frutifica em outras mais, e empreende o cultivo reflexivo da busca por outras sendas, que de tempos em tempos emergem, e há sempre de emergir, eivadas da inconformidade mesma que me lançou a esta empresa em um primeiro momento.

Infelizmente, pouco é o espaço, nesse breve estudo, para que se empreendam reflexões aos detalhes que certamente não de derivar dos inúmeros questionamentos, que essa busca por uma alternativa para além da educação, da escola, das instituições e de todo o controle, acaba por suscitar.

---

<sup>21</sup> Lembra-te, homem, que és pó e em pó te tornarás. Lembra-te de que deves morrer.

Ao optar por afastar a complexidade alienante das particularidades, e me ater a uma busca por uma estruturação mais conceitual do objeto proposto, principalmente por meio do exercício da especulação filosófica (pois que a tomo enquanto método de investigação, *speculatione*), deixo em aberto todo um espaço para investigar, pensar e repensar futuramente algumas dessas particularidades, que possam demandar reflexões melhor detalhadas em campos específicos do saber.

Por estruturar este escrito de forma a ensejar conclusões ao final de cada capítulo, que por sua vez lançam as questões iniciais que no capítulo seguinte se busca abordar, não me alongarei aqui em maiores articulações, sob a pena de tornar fatigante esse momento final em nossa empresa. E, potencialmente, ainda que não intencionalmente, cerrar alguma porta em algum detalhe qualquer, que possa apontar para a retomada deste trabalho a partir dos questionamentos que ele mesmo levanta, e que podem ser tratados em muitos outros momentos que se mostrem mais adequados.

Assim sendo, imagino que sobre algumas questões eu possa me debruçar em maiores detalhes, em outro momento. Mas, creio que tão somente a tautologia de uma possível autossuficiência intelectual (a qual me esforcei para definir em momento anterior), já nos baste, em um primeiro momento, para que possamos nos lançar as sendas da reflexão, seguros que não esqueçamos a prudência, a empatia e a humanidade em nossa empresa.

Um valoroso amigo, o Prof. Luiz Carlos Braga, com quem por vezes tenho a imensa alegria de conversar acerca de minhas inquietações, certa vez comentou, a respeito dos caminhos que eu vinha trilhando, e que culminam no estudo aqui empreendido:

[...] sim, não há dúvidas das limitações. O que se coloca em questão é o modo como a coletividade constrói dispositivos de pertencimento e dominação. A via que propões, se não me engano, a assunção das próprias potencialidades, revela uma proposta de superação pela assunção destas potencialidades ao máximo, aí incluída essas coletividades, sua perspectiva de pertencimento e o esclarecimento do propósito do poder que, diga-se, não é a autoconservação esdrúxula, mas de uma vida, digamos, para não me alongar mais e ser chato, “espiritualizada”. (informação verbal)<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Conversa acerca da percepção de inspiração estoica relacionada a uma visão do auto sobre a expressão das desgraças das almas dos homens, ocorrida em janeiro de 2020.

Reforço novamente minha opinião, agora um pouco melhor fundamentada pelo exercício reflexivo aqui empreendido, que as amarras do controle devem ser desfeitas no íntimo de cada homem, para que a única legitimidade que venha a restar seja a da razão alcançada espontaneamente, perante a interação de inteligências que se tenham enquanto iguais, considerando a diversidade dos saberes que cada alma possa ter construído, ou não, para si, de forma empática e respeitosa. Rousseau, novamente em seu escrito *Emílio*, nos traz a seguinte reflexão:

Supõe-se que as crianças em liberdade podem colocar-se em más posições e efetuar movimentos suscetíveis de prejudicar a boa conformação de seus membros. Trata-se de um desses raciocínios gratuitos de nossa falsa sabedoria e que jamais uma experiência confirmou. Na multidão de crianças que, entre os povos mais sensatos do que nós, são criadas com inteira liberdade de seus membros, não se vê uma só que se fira ou se estropie. Não poderiam dar a seus movimentos a força que os tornariam perigosos. E quando se colocam numa posição errada, logo a dor as adverte de que devem mudar. (ROUSSEAU, 1979, p. 18).

É preciso que se retome a noção de que o homem não é incapaz de encontrar naturalmente os seus limites, e os limites em seu trato com seus iguais - por meio da “assunção de suas potencialidades ao máximo” conforme observou o Prof. Luiz Carlos Braga – e pode, através do auxílio mútuo, tomando novamente emprestada a conceituação Kropotkin, romper com quaisquer tutelas que lhe apliquem nesse sentido. Assim como as crianças, das quais Rousseau nos fala, levamos todos nós, adiante em nossas vidas, essa capacidade de autocorreção, ainda que pela ação da dor.

Que deixemos, pois, doer, e possamos nos despojar de todo arrojamento proveniente dos confortos que nos propiciam essa nossa escravidão voluntária, e atestam a alegada fraqueza da qual somos acusados diuturnamente, e pela qual nos deixamos tutelar por tanto tempo.

Tudo o que está posto nos é útil, das leis à escola, e dos direitos ao emprego que hoje nos provê com o nosso pão diário, mas a que preço? Rousseau, sobre isso, afirmou:

Dirão que o déspota garante aos súditos a paz civil. Que seja; mas o que eles ganham, se as guerras em que sua ambição os lança, se sua avidez insaciável, se os vexames de sua administração os arruinam mais que suas dissensões? O que ganham, se essa tranquilidade mesma é uma de suas misérias? Vive-se tranquilo também nas prisões; isso já é suficiente para que alguém se sinta bem nelas? Os gregos presos no antro do Ciclope viviam tranquilos, aguardando sua vez de serem devorados.

Dizer que um homem se dá gratuitamente é dizer uma coisa absurda e inconcebível; tal ato é ilegítimo e nulo, pelo simples fato de que quem o faz não está em posse de seu bom senso. Dizer a mesma coisa de um povo inteiro é supor uma nação formada por loucos: a loucura não gera o direito. (ROUSSEAU, 2013, p. 22).

No entanto, nós nos acostumamos, enquanto indivíduos, à loucura, pois que já nascemos nela, crendo que dela deriva o direito, e nos aborrecemos com sua indisponibilidade (tanto da loucura quanto do direito), no que sempre atribuímos tal indisponibilidade a apenas “mais um defeito a ser corrigido no sistema”.

Pode até ser, que no fim das contas, não possa haver mesmo nenhuma outra alternativa, e que a ideia de uma autossuficiência intelectual não passe de mera utopia irrealizável, surgida de uma inquietação incapaz de enfrentar o gigantismo de milênios de evolução das sociedades humanas, e de seus mecanismos educacionais e de controle; ou o *inalcançável* conceituado por Stirner.

Em todo caso, posta a questão inicial, e realizado esse breve estudo, é chegada a hora de retornarmos aos nossos afazeres, e aos trabalhos que empreendemos para manter tudo o que está posto (em nossa realidade) de pé. Nossos filhos se dirigem às escolas, nossos carros se enfileiram pelas avenidas, nosso pão nos espera ao final da noite, acrescidos do breve descanso para que aplaque um pouco da fadiga, para o desenrolar do dia a seguir, em que miseráveis tentam sobreviver ao esmagamento das humilhações sofridas em suas provações (e privações) diárias. Teseus nascem, crescem, e se dedicam a gerir a economia e os fluxos de decisão política que alimentam o Fausto e seu labirinto. Empreendemos nossos votos e acompanhamos os esforços para que tudo esteja, espera-se, em... ordem.

Só não nos deixemos renunciar de pensar, e morrer essas tão valiosas inquietações: mas... e se... e por quê?

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos** / Zygmunt Bauman; tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed., 2007.
- CATANI, Maria Alice; CATANI, Afrânio Mendes (Orgs.). **Escritos de Educação**. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Ciências Sociais da Educação) 279 p.
- CÍCERO, Marco Túlio. **Da República**. Edição Ridendo Castigat Mores. Versão e-book, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987. 288p.
- FRANCO, Sandra Aparecida Pires. Reformas pombalinas e o iluminismo em Portugal. **Revista de História e Estudos Culturais**, v. 4, n. 4, p. 1-14, 2007.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 56. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- GALLO, Sílvio. **Educação anarquista: por uma pedagogia do risco**. 1990. 311f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/251898>. Acesso em: 15 jun. 2019.
- IBN SINA. **Livro da Alma** / Ibn Sina (Avicena); tradução do árabe, introdução, notas e glossário Miguel Attie Filho; prefácio Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Globo, 2010.
- ILLICH, Ivan. **Sociedade sem escolas**. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Paideia: a formação do homem grego** / Werner Wilhelm Jaeger; tradução Arthur M. Parreira; [adaptação do texto para a edição brasileira Monica Stahel; revisão do texto grego Gilson César Cardoso de Souza]. 6ª ed. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2013. (Clássicos WMF).
- KROPOTKIN, Piotr. **Ajuda mútua: um fator de evolução** / Piotr Kropotkin ; tradução Waldyr Azevedo Jr. — São Sebastião : A Senhora Editora, 2009.
- LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E.D.A. **Pesquisa em Educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

- MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008.
- MONTESQUIEU, Charles Secondat, Baron de. **O espírito das leis**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Vontade de Poder**. / Friedrich Nietzsche; tradução do original alemão e notas Marcos Sinésio Pereira Fernandes, Francisco José Dias de Moraes; apresentação Gilvan Fogel. – Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- POLANYI, Karl. **A grande transformação**. 2. ed. São Paulo: Editora Campus, 2000.
- RANCIÈRE, Jacques. **O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual** 3. ed. 6. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- ROTHBARD, Murray N. **Educação: Livre e Obrigatória**. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2013.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Martin Claret, 2013.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio, ou da educação**. 3. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Difel, 1979.
- SOUZA, A. P.; CAMPOS, N. A concepção de educação de Émile Durkheim e suas interfaces com o ensino. **Luminária**. v. 18, n. 2, p. 12-20, 2016.
- SPINOZA, Benedictus de. **Ética** / Spinoza; [ tradução de Tomaz Tadeu ]. – 2. ed., 7. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. 238 p.
- SPINOZA, Benedictus de. **Tratado da emenda do intelecto**. / Espinosa; tradução: Cristiano Novaes Rezende. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015. 104 p.
- SPINOZA, Baruch de. **Tratado político** / Spinoza; tradução e prefácio de José Pérez – [Ed. Especial] – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013. 148 p.
- STIRNER, Max. **O único e sua propriedade**. / Max Stirner; tradução, glossário e notas João Barrento. – São Paulo: Martins, 2009. – (Coleção Dialética) 472 p.
- THOMPSON, Edward P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- ROMERA VALVERDE, Antonio José. **Pedagogia libertaria e autodidatismo**. 1996. 321f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/253891>. Acesso em: 15 jun. 2019.

## **Agradecimentos**

A Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, por meio do Programa de Pós-graduação em Educação, pelo espaço aberto a elaboração das reflexões aqui estruturadas.

Ao Prof. Dr. José Damiro de Moraes, pela orientação empreendida, assim como pelo crédito concedido a este empreendimento.

Ao Prof. Dr. Fernando de Souza Paiva, valoroso amigo, por me iniciar nos caminhos da pesquisa e do pensamento acadêmico.

Ao Prof. Jorge Augusto Moura Rodrigues (*in memoriam*), alma luminosa, amante do saber, com a qual tive o imenso prazer de conviver, ainda que tão brevemente.

Ao Prof. Luiz Carlos da Silva Braga, alma livre com a qual mantenho as melhores conversas filosóficas, e sobre muitas outras temáticas também, que são ainda melhores quando acompanhadas de uma cerveja bem gelada.

A Prof<sup>a</sup> Myria Leal Bastos Sousa, amiga que me prestou auxílio durante fortes provações, em momentos decisivos, por meio de quem tomei conhecimento dos ideais de autossuficiência promovidos pela Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, inspiração definitiva para pensar uma Autossuficiência Intelectual.

Ao Prof. Gabriel de Almeida Guimarães Passos (*in memoriam*), jovem e prodigioso pesquisador, colega na lide do mestrado, que teve sua brilhante ascensão interrompida bruscamente, e inesperadamente. Que a sua pesquisa, depositada na biblioteca da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, e na secretaria do Programa de Pós-graduação em Educação, possa encontrar continuidade nas jornadas de outros pesquisadores.

A minha amada esposa Graciela Lopes Neves, alma com a qual decidi me consorciar, na decisão mais acertada de minha vida, pela paciência perante a distância de minha mente, que tal estudo acabou por exigir.

Aos meus companheiros caninos, Thor e Eva, e Tubal (*in memoriam*), que me apoiam e alegram com a sua inteligência emocional inegável, e sua capacidade ímpar de interpretar os meus estados de espírito, e me prestar valoroso auxílio. Feliz foi o momento em que o primeiro canídeo se aproximou de um homem.