

EDUCAÇÃO E VALORES

José Maria de Paiva

Universidade Federal de Viçosa — MG

No viver diário não temos dificuldades maiores quanto à comunicação: entendemo-nos bem¹. No entanto, se nos detivermos um pouco para pensar a fundo o significado dos conceitos que emitimos, veremos que a comunicação é um problema gravíssimo. Todos os conceitos nos remetem a duas questões fundamentais e complementares: o que é o ser ? e, qual é o acesso ao ser ? O tema proposto, EDUCAÇÃO E VALORES, parece vir de encontro a estas considerações.

Há muitos ângulos para definir o que seja educação. Posso tomá-la como sendo o processo pelo qual integramos nossos filhos na vida social, estendendo daí o conceito ao processo pelo qual os membros de um grupo se comunicam cultura². Podemos, por outra, entender educação como aquilo que está aí, ou seja, o resultado do processo, tomado num momento determinado. Que fizemos ? Arranjamos uma forma de caracterizar e de descrever como quê por fora o que queremos designar por educação. Por isto mesmo, ficamos na superfície. Há necessidade de apreender o fato da educação, à medida do possível, enquanto se dando, em ato, em processo. Com isto quero dizer que precisamos analisar, ainda que em plano abstrato e genérico, as características deste processo de forma que possamos acompanhá-lo no seu desenvolvimento.

A primeira observação é esta: a educação é um **fato**, acontece. Afirmamo-la um fato. Que quer dizer isto ? Entendo por fato, apesar de sua forma, **aquilo que está-se dando**. Põe-se em destaque a questão do tempo: algo está-se dando. Surgem questões: — que é o tempo ? que queremos significar com o passado e com o futuro ? qual é a duração ou a permanência do presente ?

Por outro lado, o fato não é uma coisa, uma entidade auto-suficiente, subsistente em si. O fato é **fato humano**, i.e., são envolvimentos pessoais que se resumem sob um nome. Todo nome, indicativo de fatos, esconde uma multidão de posições de pessoas, de pessoas que se relacionam.

Estes dois aspectos dos fatos humanos — de conteúdo e de forma —, devemos tê-los presentes para prosseguirmos nossa reflexão.

Estamos habituados, pelo uso cotidiano, a nos referirmos a passado, presente, futuro. Cronometramos o tempo. Passado, presente, futuro são, assim, medidas, abstrações, que nos permitem a manipulação mais fácil do real. Tomado cronometricamente, o presente não permanece por nenhum momento: morre ao nascer. E, por contradição, o que parece permanecer é o passado. Ora, abstração é abstração ! É pre-

ciso tomar o tempo não como medida mas em sua concretude, em sua existencialidade, **na realidade**. Assim tomado, o único tempo é o presente. Não se dá mais do que o presente: passado e futuro são rigorosamente medidas.

Não se trata de argumentar apenas em termos lógicos, comparando os conceitos. Trata-se de argumentar em termos de realidade. Não há meio-termo entre o ser e o não-ser. A realidade não se dá em termos gradativos. O “é” esgota, preenche, toda a realidade. Indaguemos, então, sobre isto que chamamos de realidade, que chamamos de “é”. O “é” é presente, é presença, ou seja, é-diante-de-nós, é-à-nossa-vista³. Ser =ser-tempo. Tempo — daí nossa categoria de temporalidade — é manifestação da inteligibilidade-do-que-é¹⁴. Uma e mesma coisa é o ser e o tempo: só que não somos capazes de enunciá-la sem dividi-la.

A isto denomino fato. E é sob este ângulo que observo a educação.

Cada um de nós tem de si mesmo a percepção de totalidade indivisível, i.e., sabemos-nos completos a cada momento do nosso existir. Suponhamo-nos num dado momento de nossa existência: somos o que somos. Os fatos, que acontecem ao nosso redor, são recebidos⁵ por nós, não enquanto coisas, mas na medida de nossa per(re)cepção. Deixam de ser “eles” para serem “nós”. Assimilando-os, modificamo-nos. Não há para nós, desde esse momento, a possibilidade de nos reconhecermos sem aquela modificação: afetou-nos em nossa plenitude. Ora, isto se dá continuamente: nós somos “modificando-no(s)”. Os tempos, como medida, desaparecem em face da consciência de nossa totalidade. O que denominamos passado, em nós, nada mais é do que nós mesmos sabendo-nos em processo de transformação. Toda modificação é absorvida pela modificação seguinte e, só enquanto tal, subsiste. Somos, com efeito, um processo de modificação. Isto significa que não se opera sobre nós um processo de modificação: nele consistimos. Vendo como que de dentro deste processo (que somos nós), percebemos o presente único de nossa realidade. Somos uma realidade, somos um processo, **somos**. A este processo-de-sermos chamo de educação.⁶

Cada um de nós é. Vimos, acima, que o presente é um sendo-à-nossa-vista: ele se põe e, em se pondo, se expõe. Algo que consista em se pôr deve a cada momento estar-se inovando: subetende-se um processo instancável. A mais antiga explicação filosófica do fenômeno, a *physis* grega, parece ser ainda a melhor imagem: o processo é fonte geradora de si mesma; de si sai um novo si. E este sair-de se compreende como um sair-para-fora, um sair-à-luz-do-dia; daí, um sair-revelação-de-si. Acontece que este processo somos nós: somos um processo-tendo-consciência-de si. Nós somos sabendo-nos. Exclui-se toda possibilidade de repouso, ao mesmo tempo que toda possibilidade de divisão.

No entanto, é a divisão o que parece mais natural, no uso cotidiano: distinguimos o ser, do conhecer; a práxis, do logos; a razão, dos sentidos. Esquecemo-nos de que somos-sabendo-nos. A palavra surge de dentro da práxis⁷. Mesmo historicamente assim se deu⁸. Por isto é impossível que a palavra submeta a práxis: nem há sentido em tal proposição. A palavra é expressão da práxis embora esta seja indizível em sua totalidade.

Em princípio não há conflito entre práxis e logos. O conflito, que sentimos, se deve certamente ao tipo de organização da palavra, ou seja, à cultura. Talvez apareça, na história do homem, outro tipo de organização da palavra que traduza mais fielmente o sentido da práxis.

Somos, isto é, somos-em-processo. Posso perguntar: este processo obedece a algum princípio? Por que se encaminha, de fato, por este determinado caminho? Há vínculos de necessidade entre uma e outra modificação? — Estas questões se imbricam. Estamos fazendo Ética.⁹

Uma primeira posição nos diz que há Deus. Deus nos criou e dele dependemos no ser. Estamos necessariamente endereçados para ele. Isto conforma nossas ações. Deste ponto de vista dificilmente se explica a liberdade, dados os pressupostos divinos. Viver como quê se reduziria a percorrer um caminho pré-traçado. Ser é ser-em-Deus; um ser essencialmente adjetivo. Tempo é passado-presente-futuro não mais como medidas mas verdadeira sucessão aos olhos do grande espectador.

Uma segunda posição considera o processo dotado de um fim imanente: dirige-se-para. Todo processo, com efeito, se faz; mas não se faz necessariamente segundo um fim imanente¹⁰ como quê a organizar-lhe a sucessão. O conceito de fim, mesmo imanente, desvaloriza a noção de tempo, pois já põe de antemão toda a significação do ser, o que contradiz o exposto acima. Mais: esgota a própria noção de processo, negando o próprio ser. Qualquer das duas objeções bastaria para infirmar o conceito de fim imanente¹¹.

Uma terceira posição afirma a total espontaneidade do processo, apenas condicionado — se é que a expressão é válida — pelas próprias condições. Assim, uma situação primeira encontra um contexto x ocasionando uma transformação da situação que, diante de um contexto y, não reagirá mais como se ainda fosse a situação primeira. E assim por diante. A espontaneidade é limitada pelas possibilidades: aquilo que, de fato, o sujeito pode escolher para ser, para tornar realidade. Isto evidentemente depende daquilo que ele é naquele momento¹². O processo não é comandado de fora nem de dentro: ele é a própria organização real da realidade.¹³ Somente “a posteriori” podemos dizer o que ele é.

A pergunta que me surge agora é esta: qual destas posições vale? A questão do valor¹⁴ é, sob todos os aspectos, questão do ser. Em termos rigorosos, vale o que se impõe como fato. Dele é que se diz: “contra fatos não há argumentos”.

Todos os grupos sociais têm seus valores, ou seja, a interpretação da realidade que obriga à ação, expressos em termos de crenças, normas e costumes. Estes confirmam praticamente que esta é a vida: é porque é, sem mais explicações. Em termos de conhecimento, costumes e normas e crenças garantem que certas coisas são reais e verdadeiras. As crenças, diz Ortega¹⁵, são “vigências radicais acerca da realidade e das coisas reais, as interpretações recebidas nas quais nos achamos, sem mais, e que significam para nós a própria realidade”. No entanto, a despeito de sua validade prática, pergunta-se, contrastando entre si diversas interpretações práticas, se uma não deve prevalecer sobre outra, se uma não deve prevalecer sobre as demais, se não deve haver uma absoluta, uma que garanta mesmo, isto é, que garanta em plenitude. O vocábulo latino, com efeito, conota força, potência: vale o que tem força para se impor. É, neste sentido, que Berger diz que os valores são perspectiva sobre o absoluto¹⁶.

Na tentativa de responder a tanta incerteza, neguemos, como método de trabalho, que se dê o absoluto em qualquer de suas formas. Que se passa? Dir-se-ia que o homem estaria vivendo uma vida à moda dos animais, surgiria e desapareceria; a uns sucederiam outros, sem maiores conseqüências, sem outro sentido. O argumento contra esta suposição é o de que o homem conhece, isto implicando imortalidade. Suponhamos, porém, que se passe com as gaivotas o que dizemos ser próprio nosso. Melhor, suponhamos que elas, possuindo um conhecimento igual ao nosso, julguem que devam sobreviver a esta vida, que devam ter acesso ao absoluto. Vê-las-íamos nascendo, vivendo e morrendo. Acharíamos natural que, uma vez mortas, tudo se lhes terminasse. Seria o nosso ponto de vista — não o delas — e acreditaríamos estar interpretando fielmente o real. Não há, porém, nexos entre conhecimento e imortalidade, mesmo que o conhecimento construa arrazoados a favor dela. O absoluto é um código de sobrevivência em termos terrenos e, não, uma possibilidade¹⁷. Por código de sobrevivência entendo o conjunto de explicações que, desde o surgimento da razão¹⁸, a práxis da vida impôs ao grupo, para garantir a própria sobrevivência. A história atesta que as explicações primitivas são fundamentalmente míticas, mostrando a interferência do transcendente na ordem social. Ficou fácil explicar a vida pelo absoluto; cumpre agora explicar o absoluto pela vida. É mais fácil aceitar sua transcendência do que explicá-lo em termos imanentes. Não podemos, contudo, esquecer que a ordem social, produto da práxis, não pode ser entendida como derivada da razão; esta é que teve naquela sua origem e seu berço. Esta ordem condicionou o surgimento e a operação da razão, fazendo com que esta, desde suas primeiras elaborações, perpetuasse a situação original. O desenvolvi-

mento da razão humana, através dos milênios, parece demonstrar o quanto a idéia está fundada na própria estrutura genética e, portanto, da espécie em toda a amplitude de significação e compreensão deste termo¹⁹. O absoluto, assim visto, emerge como uma crença enraizada na práxis imemorial de nossos ancestrais.

Desacreditada — ainda que em hipótese — a crença no absoluto, dir-se-ia, não haveria mais sentido para o homem. O homem, porém, vive em função de suas possibilidades. O momento presente constrói sua continuação, de forma imediata e, não, sobre o vácuo. Por isto mesmo, ele continuará a inventar amor, estruturas sociais, instituições, usos e costumes, religião, filosofia, ciências etc. etc. A história se encarregará de pôr outras formas. O homem individual tentará viver mais e mais, exaurindo do que vive o sentido de continuar a viver²⁰.

Não há dúvida de que, em sociologia devemos dar atenção às interpretações absolutistas, normalmente identificadas com a religião. O absoluto tem determinado a compreensão do ser, em termos históricos. O ser absoluto é transcendente; não é uma possibilidade para o homem. Pelo contrário, desqualifica-o precisamente naquilo que é o fundamental: o "é". Cria, por outra, um problema intransponível, qual seja o da participação²¹. Quero assinalar, ainda, que os conceitos de limitação, impotência, imperfeição e outros, atribuídos ao homem comparado à divindade (ser absoluto), não enquanto conceitos lógicos mas enquanto conteúdos reais não apelam necessariamente para o absoluto. Entre conteúdos reais não há oposição; pode haver diferenças. Ora, isto não me parece ser razão suficiente para o estabelecimento de um absoluto.

Isto posto, voltemos ao ponto de partida. Falávamos de educação. Dissemos querê-la enfocar no seu processo. Observamos que isto importa valorizar o presente. Isto é o que está subentendido ao dizer "ser". Perguntamo-nos se esse processo é dirigido por algum princípio, externo ou interno. Fizemos isto porque estamos à cata do valor no mais rigoroso sentido. E tentamos, contra toda a experiência cultural, afirmar que não há valor absoluto. Fizemos uma abordagem ontológica e ética sobre o que chamamos de educação. Não tivemos, contudo, pretensão de definir o tema proposto. O campo está aberto para o debate.

BIBLIOGRAFIA

- BROUDY, Harry S. *Una filosofía de la educación*. México, Limusa-Wiley, 1966.
- BERGER, Gaston. *L'Homme moderne et son éducation*. Paris, PUF, 1967.
- PLANCHARD, Émile. *A Pedagogia Contemporânea*. (7ª ed.) Coimbra, Coimbra, 1975.

- LARROYO, Francisco. **Sistema de la filosofía de la educación**, México, 1973. Mimeografado.
- REZENDE, A. Muniz de. **A noção fenomenológica da cultura**. Campinas, Unicamp, 1977. Mimeografado.
- MAGEE, Bryan. **As Idéias de Popper**. São Paulo, Cultrix-Edusp, 1973.
- MARÍAS, Julián. **A Estrutura Social**, São Paulo, Duas Cidades, s.d.
- BIESANZ J. & BIESANZ M. **Introdução à Ciência Social**. São Paulo, Nacional – Edusp, 1972.
- MONOD, Jacques. **O Acaso e a Necessidade**. Petrópolis, Vozes, 1971.
- MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**, São Paulo, Zahar, 1972.
- FONTOYNONT V. **Vocabulaire Grec**. Paris, A. Picard, 1949.

NOTAS

- (1) Chamo a atenção para o primeiro significado de comunicação, a saber, ação de pôr em comum. Esta “posição”, que é o ato existencial, traduz-se pela palavra.
- (2) Por cultura podemos entender “a fisionomia própria que um grupo humano adquire através de sua história” (visão antropológica), ou, “a forma própria da existência humana percebida como ser no mundo com os outros” (visão filosófica). Ver A. M. Resende, **A noção fenomenológica da cultura**, Unicamp, 1977.
- “Para um cientista social a cultura pode ser vista de duas maneiras. Quando fala de uma cultura como o modo de vida de uma sociedade em particular, está empregando a palavra em seu sentido específico. Neste sentido do termo, cultura é uma configuração de padrões de comportamento aprendidos e compartilhados e de interpretações referentes ao sentido e ao valor das coisas, idéias, emoções e ações. Essa configuração de padrões e de interpretações surge da comunicação pela linguagem, dentro de um grupo social e serve para adaptar o homem a seu meio físico, à sua natureza biológica e à vida em grupo. — Quando falamos de cultura em geral, referimo-nos à porção aprendida do comportamento humano, os modos de pensar, sentir e realizar que o próprio homem tem desenvolvido como parte de seu ambiente.”
- J. Biesanz e M. Biesanz, **Introdução à Ciência Social**, São Paulo, Nacional – Edusp, 1972, p. 27.
- (3) Não quero reduzir a explicação do ser à história dos nomes, mas não há dúvida de que esta deixa transparecer o que os fundadores da língua pretenderam significar.
- Ser presente = prae/esse, daí prae/s/ens.
prae = diante de; esse = ser.
- (4) O termo inteligibilidade se deriva de intus/legere, isto é, ler — dentro, denotando a ação do sujeito. Inteligibilidade é a qualidade de poder-ser-lido-por-alguém. O termo presença diz que o próprio ser é manifestação de si.
- (5) Santo Tomás sentença: “Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur.” (Ia. q. 79, a. 6.) (Tudo que se recebe, se recebe na medida de quem recebe.)

(6) Não abordo aqui a questão das dimensões individual e social do ser-homem. Não há para o homem outra forma de ser que não seja esta de ser-com-os-outros. Isto não é "destino", justaposição irrecorrível, mas forma mesmo de ele ser ou, em outras palavras, sua própria essência.

(7) Práxis é um termo grego feito, em filosofia e ciências humanas, termo técnico. Há em grego quatro verbos significando fazer, cada qual realçando um aspecto. Assim,

prátēin — *πράττειν* — insiste sobre a ação do sujeito que faz;
 poiēin — *ποιεῖν* — insiste sobre o resultado da ação, a produção;
 drān — *δρᾶν* — sobre o movimento da ação;
 ergázomai — *ἐργάζομαι* — sobre a dureza e o esforço despendidos. Os substantivos correspondentes são tò práigma, tò poíema, tò drāma e tò ergon, dos quais temos em português os seguintes derivados: pragmático, poema, drama e energia. Práxis — *πράξις* — se deriva do aoristo; insiste naquilo que o sujeito atravessa para chegar ao resultado; é a ação no sentido forte.

Ver V. Fontoynt, *Vocabulaire Grec*, Paris, A. Picard, 1949, p. 17 e 99.

A Práxis se contrapõe comumente logos — palavra, compreensão criadora. A contraposição não é radicalmente legítima porque a práxis humana implica necessariamente compreensão.

(8) "A linguagem tornou viável o desenvolvimento da razão, melhor dizendo, foi parte integrante do desenvolvimento da razão, e permitiu a emergência do homem no seio do reino animal. (Incidentalmente, o fato de que o homem surgiu do reino animal, como surgiu, passando lentamente por certas fases, significa ter ele vivido em grupos ao longo de vastos períodos... Com efeito, o homem foi um ser social muito antes de se transformar em ser humano.)" —

B. Magee, *As Idéias de Popper*, São Paulo, Cultrix-Edusp, 1973, p. 63.

(9) Ética vem do vocábulo grego *ethos* — *ἔθος* — que significa hábito, costume. Daí o nosso termo técnico. Fontoynt observa que *suesco*, verbo latino que significa acostumar-se, do radical grego *sueth* — *συεθ* — é cognato de *suus* (seu). Acostumar-se é fazer seu; quase que uma segunda natureza.

Há ainda em grego a palavra *ethos* — *ἦθος* — que significa caráter, característica. Daí a expressão técnica "o ethos". Por exemplo, o ethos de um povo.

Ver Fontoynt, op. cit. p. 131.

(10) Digo fim imanente quase significando essência: aquilo pelo qual algo é o que é. Evidentemente esta discussão se baseia sobre postulados. O postulado da visão essencialista é o da de-finição apriorística do ser, enquanto que a visão existencialista só de-fine à medida em que ele se dá. De-finir é pôr limites, pôr como pronto, acabado. Neste sentido diríamos que o passado já está de-finido. Mas, vimos que esta representação ilude o real: o "é" não comporta o "não-é". Quer dizer, o "é" legítimo consiste em abertura. A visão existencialista, portanto, não de-fine, rigorosamente falando.

(11) É interessante observar a etimologia das palavras **formação** e **formação**. A ação de formar subentende uma forma, i.e., uma imagem prévia. A palavra **educação** se deriva de **ex-ducere**: sabe-se de onde sai mas não se sabe para onde. A primeira compreende um fim imanente, identificado com a própria coisa em questão. (Os gregos passaram imediatamente da imagem externa para a imagem interna.) A segunda fica em aberto.

(12) A possibilidade pode ser encarada quer do lado do objeto possível, quer do lado do sujeito-que-pode. Do lado do objeto, o poder-ser (definição de toda possibilidade) só encontraria limitação por parte da própria definição. Assim, a incongruência do termos da definição impede a possibilidade. Tal conceito, porém, me parece de pouca utilidade. Importa, isto sim, definir possibilidade em função do sujeito-que-po-

de fazer o ser. O sujeito não pode fazer o ser em geral. Ele só pode fazer (-ser) aquilo que, de acordo com sua situação, dá continuidade ao seu próprio ser. Um sujeito, em dada posição, tem várias alternativas para prosseguir sendo; qualquer delas garante a continuidade do seu ser: são possíveis. Desde o momento, porém, que escolhe uma, as demais se tornam impossíveis. Poderão surgir possibilidades semelhantes, mas já serão outras.

(13) Ver J. Marías, *A Estrutura Social*, São Paulo, Duas Cidades, s.d. p. 131.

(14) A Filosofia Antiga não tratou expressamente do tema, a não ser como atributo do ser. A discussão sobre o valor marcou o surgimento da Filosofia Contemporânea, com a crise social do século XIX. Não bastou, porém, uma crítica aos fundamentos da representação do mundo para eliminar a possibilidade de um tratamento do valor numa perspectiva essencialista. A questão fundamental é, sempre, a questão do ser, agora tomado em seu acontecer. A identificação do ser com o valer não é mais que um passo.

(15) Ortega y Gasset. *Ideas y creencias*. In: J. Marías, op. cit. p. 125.

(16) G. Berger. *L'homme et son éducation*. Paris, PUF, 1967, p. 328.

(17) Ver nota nº 12.

(18) Razão, aqui, quer significar apenas a capacidade de conhecimento do homem. Pode-se substituir o termo por outro que pareça mais conveniente.

(19) "O valor de performance de uma idéia deve-se à modificação de comportamento que ela traz para o indivíduo ou para o grupo que a adota. A que confere ao grupo humano, que a faz sua, mais coesão, mais ambição, mais confiança em si, lhe dará, por isso mesmo, um acréscimo de poder de expansão, o qual por sua vez garantirá a promoção da própria idéia. Esse valor de promoção não tem uma relação necessária com a parte de verdade objetiva que a idéia possa comportar. (...) Durante centenas de milhares de anos, o destino de um homem se confundia com o de seu grupo, de sua tribo, fora da qual ele não podia sobreviver. A tribo, quanto a si, não podia sobreviver nem se defender, a não ser por coesão. Daí o extremo poder subjetivo das leis que organizavam e garantiam essa coesão. (...) Dada a imensa importância seletiva que tais estruturas sociais necessariamente assumiram, e durante tanto tempo, é difícil não pensar que elas devem ter influenciado a evolução genética das categorias inatas do cérebro humano. Essa evolução devia não só facilitar a aceitação da lei tribal, mas criar a necessidade da explicação mítica que a funda, conferindo-lhe a soberania. Somos os descendentes desses homens."

J. Monod. *O Acaso e a Necessidade*. Petrópolis, Vozes, 1971, p. 184-5.

(20) "Esta primeira penetração não-valorativa na história não conduz inevitavelmente ao relativismo, mas antes ao relacionismo. O conhecimento, visto à luz da concepção total de ideologia, não constitui de forma alguma uma experiência ilusória, pois que a ideologia em seu conceito relacional não se identifica absolutamente com a ilusão. O conhecimento, surgindo de nossa experiência das situações efetivas de vida, embora não absoluto, é, não obstante, conhecimento. As normas surgidas de tais situações de vida se dão em um vácuo social, mas são efetivas como sanções reais da conduta. Relacionismo significa apenas que todos os elementos de significado em uma situação mantêm referência um ao outro e derivam sua significação desta recíproca inter-relação em dado quadro de pensamento. Tal sistema de significados somente é possível e válido em dado tipo de existência histórica, ao qual fornece por certo tempo sua expressão apropriada. Quando a situação social muda, o sistema de normas a que havia anteriormente dado origem deixa de estar em harmonia com

ela. (...) Tornou-se assim extremamente questionável, no correr da vida se constitui um problema intelectual realmente válido procurar descobrir absolutos ou idéias fixas e imutáveis.”

K. Mannheim, **Ideologia e Utopia**. São Paulo, Zahar, 1972, p. 112.

(21) Tanto a filosofia quanto a teologia assinalam a dificuldade da **participação**: Em filosofia, o exemplo melhor se encontra na doutrina do Bem, de Platão. Em teologia, persiste o mesmo problema na doutrina da criação e da graça. Fica a pergunta: — qual a linha divisória entre participação e não-identificação? Como se podem misturar provisório e absoluto?