

---

**A IDEIA DE LIBERDADE EM**

---

**STEINER: FUNDAMENTOS**

---

**DE UMA EDUCAÇÃO**

---

**FENOMENOLÓGICA\***

---

Jonas Bach Junior\*\*

Tania Stoltz\*\*\*

Marcelo da Veiga\*\*\*\*

*Resumo: este artigo apresenta a concepção de liberdade em Steiner que é estruturada pela teoria fenomenológica do conhecimento baseada em Goethe. Compreender as leis do conhecimento é um pré-requisito, antes de haver um suporte às ações no mundo. O estado de exceção na observação do pensar fundamenta o passo inicial de um individualismo ético. A inversão da regra de ouro pode ser facilmente mal compreendida, ela é válida dentro de um processo de desenvolvimento do eu. Buscar o ideal da própria individualidade é um processo existencial que faz parte da autoeducação dos docentes.*

*Palavras-chave: liberdade. Pedagogia Waldorf. Steiner. fenomenologia.*

A liberdade humana é uma questão central da modernidade e sua ideia perpassa concepções pedagógicas. Rudolf Steiner<sup>1</sup> (1861-1925) explora o conceito de liberdade invertendo o imperativo categórico kantiano, apoiando-se numa fenomenologia que não faz parte do centro hegemônico da cultura ocidental. O pilar central na concepção de liberdade em Steiner está no conhecimento. O sujeito que compreende as leis do seu conhecer pode assegurar-se do seu agir no mundo. A ignorância sobre a regularidade do fenômeno cognitivo é um obstáculo para o entendimento da dimensão profunda da liberdade humana. Dominar as leis do próprio conhecer implica na construção de um individualismo conectado com o seu ambiente. A ética na ação humana requer segurança na cognição humana. Por isso, a teoria fenomenológica do conhecimento torna-se fundamental para a exploração do conceito de liberdade. A inversão da regra de ouro está sujeita a mal-entendidos se interpretada superficialmente. Um cuidado é necessário para evitar distorções sob análises não fundamentadas.

## TEORIA DO CONHECIMENTO PARA A LIBERDADE

A busca incessante da humanidade pela compreensão dos fatos reside na cisão entre o eu e o mundo. A consciência humana é a fonte dessa divisão que deu origem ao dualismo (espírito/matéria, essência/aparência, sujeito/objeto). O percurso cultural da humanidade se desenvolveu no sentido de superar essa dualidade. O anseio por unidade é o *leitmotiv* inerente da cognição em virtude da contínua insatisfação diante dos fenômenos que, uma vez observados, se apresentam como problemas que requerem explicação. Porém, o dualismo só afirma a distância entre os pontos antagônicos, sem indicar o meio de estabelecer a conexão entre os que foram separados (STEINER, 2000, p. 25-26). As reflexões tendo o dualismo como ponto de partida mantêm em suspenso, ou em tensão, a questão da unidade, pois esta nunca é resolvida. O volume de argumentações reflexivas em torno do dualismo é imenso, mas estabelece duas linguagens sobre dois âmbitos que não são mutuamente traduzíveis. Quando se compreende ambos os aspectos antagônicos, fica-se refém da lacuna que há entre eles. O dualismo parte do pressuposto que o interior do homem é estranho à natureza externa. Seu objetivo é procurar interligar esses dois mundos, mas não encontra o elo. Se o dualismo não resolve a questão, tampouco o monismo unilateral o faz.

O monismo unilateral tenta negar o que o dualismo afirma que existe: a dualidade. Negando o espírito, torna-se materialismo; negando a matéria, torna-se espiritualismo; a terceira opção é afirmar que a unidade mais simples – o átomo – é espírito e matéria, já é dupla.

Para o materialismo são as condições objetivas e estruturais da matéria que configuram a consciência, esta é apenas uma consequência de fatores externos. Ou seja, o mundo material tem a capacidade de configurar os pensamentos. O sujeito específico e particular, o próprio eu, é desconsiderado. Steiner (2000, p. 27) afirma que o materialismo não soluciona o problema da unidade, somente o transfere. O materialismo nada mais é do que a incapacidade ou a recusa de realizar o estado de exceção do pensar que se auto-observa, pois distorce a conceituação inerentemente e intrinsecamente régia dos conceitos. O estado de exceção (*Ausnahmezustand*) do pensar é ponto de partida para compreensão da proposição steineriana (VEIGA, 1990, p. 42; WITZENMANN, 1983, p. 42; ZIEGLER, 2006, p.70)

O materialismo também esquece ou nega que a relação entre o sujeito e o objeto é uma relação pensada, mesmo quando afirma que o

primeiro só existe em função de como se apresenta o último, não faz outra coisa que estabelecer ambos como percepção, onde o último é a causa do primeiro. Entretanto, para postular essa afirmação, precisa admitir um princípio que operaria como lei absoluta. Porém, esse princípio não é uma resolução à questão da busca do conhecimento, é somente uma transposição do problema para um âmbito indeterminado e inapreensível. O que se oculta a esta postulação é que para prevalecer, incute um modo de conectar as duas percepções utilizando-se do pensar, porém, de forma não apropriada, uma vez que sua incongruência se revela numa negação que reafirma ainda mais o que tenta excluir. Não haveria princípio materialista, não fosse a atividade pensante subjacente aos seus pressupostos que anula constantemente a si mesma, onde há um sujeito que se autoaniquila. A fenomenologia do conhecimento evidencia que a contradição se encontra em crer num falso fundamento que preestabelece sujeito e objeto como duas percepções, onde a última é o princípio ativo e determinante, como uma imagem real diante do espelho, e a primeira é o princípio passivo, determinado, sujeitado, subjugado, como o reflexo – a imagem real refletida. O aspecto artificial deste pressuposto é todo embasado no estabelecimento de uma relação pensada, entretanto, de forma que mantém inconsciente os processos que subjazem suas conclusões. O paradoxo, por exemplo, de toda construção do materialismo dialético, com suas bandeiras fincadas sobre o solo da alienação, é esconder de si mesmo o seu próprio processo autoalienante, e ao crer que um dos piores aspectos da vida é a reificação do mundo, erige suas bases sobre o pilar da coisificação indeterminada do si-mesmo. Ao cantar louvores à praxis, exortando toda uma gama de mudanças e transformações de ordem prática nas condições materiais objetivas do mundo, primeiramente nega aquilo que mais necessita. Qualquer alteração, mesmo da estrutura material de um fenômeno, requer uma atividade que reordene os conceitos que lhe haviam estruturado anteriormente. Esta nova conexão reformulada é o único meio de transformação da configuração materialmente objetiva de um fato ou objeto existente anteriormente, que não pode ser realizada de outra forma senão pelo pensar. É a atividade perenemente criativa do pensar ativo que é a fonte de conexões novas entre os conceitos que operam como parâmetros – formam a ideia – para qualquer alteração na ordem objetiva da existência.

Em um segundo momento, para se firmar em seus pressupostos teoria e prática em unidade dialética – o materialismo cai contradito-

riamente na unilateralidade da teoria quando é abordado pela hermenêutica da fenomenologia do conhecimento, pois esta fenomenologia é eminentemente prática e as refutações que lhe chegam só podem partir de teorias unilaterais, que tentam implodir suas bases sem praticá-la em si; mas qualquer tentativa só consegue reconfirmar sua fonte, o pensar. O pensar, mesmo quando envereda por processos negativos que anulam o seu autorreconhecimento, é o móbil desses processos que obnubilam sua atividade.

O espiritualismo erra ao considerar o mundo das ideias como o mundo espiritual e torna-se idealismo extremo. Concebe até a matéria como espírito condensado e estrutura um sistema conceitual sobre o mundo sem vínculo com a experiência. Quando o eu é observado, percebe-se o desenvolvimento de ideias reveladas pelo pensamento. O espiritualista não olha para outro fenômeno, considera somente o mundo das ideias e identifica este como realidade espiritual.

Essas tentativas de uma resolução para alcançar a unidade postergam o problema que originalmente nasce na consciência. Steiner (2000, p.29) expressa que o caminho de volta à natureza exige primeiramente encontrar os resquícios dela em nosso interior. O que existe de semelhante entre o interior e o exterior é o guia nessa busca por um elo. A investigação do próprio ser tem um ponto limite: o reconhecimento de que encontrou algo que é mais do que o eu, que o transcende.

A proposta de Steiner precisa ser entendida como método de observação do ser humano congruente com a essência do mesmo (SCHIEREN, 2008, p.120). Ele admite que a primeira aparência da percepção é sempre subjetiva, o ser humano vem com suas “lentes”. É necessário partir das lentes para se chegar à essência (objetividade). O mesmo é válido quando o observado é o eu humano. A gnosiologia steineriana é a intenção de mostrar ao ser humano que o pensar nesta teoria do conhecimento é transparente, ou seja, ele não “colore” com alguma lente o eu observado com a cor das lentes de um sistema de pensar. As argumentações de Steiner são um exercício reflexivo para a constatação positiva da sua proposta. Ao leitor cabe desvencilhar-se do seu modo sistemático de pensar para a devida comprovação. As refutações que tentaram desconstruí-las giram em torno de juízos que previamente impuseram suas lentes coloridas e não podem ver outra coisa senão o produto do que elas mesmas restringiram; neste sentido, são autorreferentes, circunscritas ao âmbito delas próprias, sem a necessária flexibilidade e dinâmica que requer o método de observação proposto por Steiner.

A imparcialidade requisitada por Steiner representa a postura do sujeito cognoscente de evidenciar a si mesmo as ciladas preestabelecidas que residem no ato reflexivo sobre o mundo e sobre a própria cognição. Conhecimento e ação estão relacionados. O sujeito, para assegurar-se em suas atitudes na vida, precisa antes entender as leis relacionadas ao seu próprio processo cognitivo. Esta imparcialidade requer um destituir-se de noções preconcebidas e o emprego de energia que seja suficiente à demanda de mais intensidade do pensar para se galgar tal constatação. As ressalvas recaem sobre modos de pensar que são adotados como parâmetros universais, enquanto eles são válidos somente para certos objetos (STEINER, 2004, p. 27). Modos sistematizados de pensar são uma especialização da sua matriz universal. Steiner vem questionar o valor absoluto atribuído a formas específicas do pensar. A sua teoria do conhecimento é um estímulo ao desenvolvimento do pensar multiforme, em vez do pensar uniforme, que serve a um âmbito circunscrito de objetos. A essência do pensar é sempre fluida, mas cada observação fixa esse processo contínuo. Como já expressei, o conceito de triângulo é universal, mas sua manifestação na realidade e aos sentidos é um caso particular daquele. A percepção do objeto é o ensejo para entender este como forma singular do conceito geral. É a fluidez do pensar que correlaciona a infinidade de variações perceptivas de um objeto com o seu conceito (regularidade).

Gerar proposições baseadas em argumentos que implodem o caráter universal do pensar é apenas dar vazão à verborragia intelectual ad absurdum e chegar a conclusões inócuas e autofrustrantes – fundamentadas em bases conceituais sem sustentação - para então repeti-las ad nauseum.

A fonte da teoria de conhecimento de Steiner parte de dois fatores que estão próximos do sujeito aqui e agora (sua observação e seu pensar), para depois, então, voltar-se ao passado para analisar e compreender as antíteses primordiais (consciência/inconsciente, sujeito/objeto, etc.). A constatação dessas afirmações exige uma postura de observação imparcial que só é possível no pensar, onde o eu é um amálgama de produtor e produto, atividade e conteúdo. A observação de todos os outros campos da experiência requer uma relação mediada pela percepção. A experiência do pensar é imediata. Como amálgama, compreende-se a transparência e a unidade entre produtor e produto, sem a dicotomia aparente e oculto. Essa unidade do pensar é deflagrada por sua atividade autossupervisionante. Quando ele se observa, não se separa do conteúdo produzido, ele é

transparente e correto em si mesmo. O conteúdo e a atividade possuem a mesma natureza nesta situação.

Somente neste ponto estamos no âmbito da certeza e toda a dúvida paira sobre a indagação de sua correta ou adequada aplicação ao mundo, se posso conhecê-lo através do pensar e com segurança. Da aplicação prática do pensar no mundo deriva a celeuma de disputa por certezas, de verdades do poder circunscritas a realidades parciais que tergiversam sobre o poder da verdade com o único intuito de legitimar suas posições. O pensar em Steiner é compreendido como ideias ativadas e reelaboradas constantemente pelo eu. Conceitos e ideias são colocados em movimento ampliando a intensidade, a amplitude e a complexidade de padrões conectivos. O pensar é atividade pura, não corresponde à mera repetição de pensamentos alheios, memorizados, habituais ou tradicionais. A repetição mecânica, autômata ou alienada de pensamentos é mera reprodução de conteúdo observado, é multiplicação da observação.

O pensar observado é a atitude do sujeito que não se aliena de si próprio. Quem cria objeção supondo que o pensar é aparência e que haveria atividade oculta subjacente, não compreendeu a sua essência e subverte com derivações o fato. Tentará, provavelmente, no inconsciente, no não-eu, ou em qualquer outra antítese não fundamentada em base sólida, as refutações. Admitindo, como hipótese, que há atividade paralela e oculta ao pensar, deveria investigar como a formulou. Essa hipótese é um conceito observado que não vem do inobservável, mas sim do que pode ser observado, ou seja, a ideia de que existe alguma atividade subjacente. Se esta ideia for investigada imparcialmente, a constatação é que ela é também um produto do pensar mesmo quando tenta adicionar algo alheio supondo que o produto não pertence ao pensar. É uma afirmação que não se autoconfirma, pois sua base é vazia, a investigação imparcial para considerá-la verossímil redundante no oposto do que ela afirma, ou seja, ela só se sustenta negando-se a si própria.

É desnecessária a busca de outras formas intermediárias para a observação e compreensão do pensar, pois para se auto-observar, ele se basta a si mesmo. Este processo é considerado por Steiner como um passo inicial na superação do materialismo. Toda refutação falha em sua estratégia, não experimenta outra coisa senão inverter os princípios lógicos para evidenciar a falta de sustentação teórica ou conceitual. Todavia, mesmo a inversão ou o deslocamento dos princípios da epistemologia prática tem efeito inócuo, pois estes estão autoprotégidos; afinal, a

base de qualquer contra-argumentação necessita apoiar-se nos próprios argumentos (leis) que contraria. Qualquer intelectual ou erudito que lê estas páginas precisaria primeiramente desvencilhar-se do hábito (se é que o possui) de preconceber uma construção com apoio firme e seguro em si mesma – da qual ele é o sujeito que a engendra – como estabelecida sob premissas equivocadas. Num segundo momento, a necessidade de checar a sua própria boa vontade na investigação proposta acima, pois sem ela, o sujeito torna-se alguém que fecha os olhos somente para poder ter “certeza” que algum objeto não existe.

Os atos humanos embasados num conhecimento que é cego em relação às suas próprias leis intrínsecas e constituintes são ações limitadas. O desconhecimento acerca da regularidade do próprio fenômeno do conhecimento é um entrave para a profunda dimensão da liberdade humana. Antes de discutir o campo das ações humanas propriamente dito, Steiner dedica longa parte de suas reflexões para delinear claramente o percurso humano para dominar conscientemente as leis do conhecimento. O domínio consciente e comprobatório pressupõe a real efetivação de um método de observação fenomenológico. A compreensão é um requisito imprescindível para explorar a inversão da regra de ouro, pois esta é uma máxima totalmente oposta à filosofia kantiana.

## A INVERSÃO DA REGRA DE OURO

A palavra liberdade tem sua semântica desgastada pelo abuso de sentidos díspares imputados a ela, pela recorrência à sua utilização em circunstâncias de manipulação social, pelas interpretações de diferentes filósofos, pelas atribuições específicas de contextos culturais e pelo viés de perspectivas científicas diferentes. Isto não diminui a sua importância, mas complica seu delineamento. A contribuição steineriana reside na peculiaridade de sua abordagem que é um método de transformação interno a ser vivenciado por quem estiver desperto para este processo evolutivo.

Imergir no universo steineriano de modo profícuo tem como condição um resgate de vários termos que sofreram um desgaste devido ao uso abusivo em contextos distintos. As diferentes conotações adquiridas conforme o estilo de uma época, as intenções de certos autores ou filósofos e o emprego específico por povos e culturas turvam os conceitos. Ao mesmo tempo, nos textos steinerianos não estamos no terreno da meticulosidade semântica, nem se trata de filosofia como erudição

profissional. Sob o rigor da perfeição formal, suas produções textuais seriam alvo de críticas inúteis. Sob o intento de mera aquisição informativa, assemelham-se a mais um ponto de vista intelectual. O cerne está no movimento de pensamentos suscitados pela leitura ativamente vivenciada e na intenção necessária de recuperar os sentidos etimológicos com certa atualização e flexibilidade, ao mesmo tempo que exige nitidez e contorno aos conceitos, o restabelecimento de suas propriedades para atenuar a confusão.

A concepção de liberdade em Steiner está sempre à mercê de mal-entendidos, uma vez que o caminho ao seu conceito puro não seja percorrido. A maneira como é expressa a ideia de liberdade, se transposta para o dialeto filosófico de outro autor, está aberta à qualquer tipo de distorção. As reflexões steinerianas podem ser acusadas de arbitrariedade em sua hermenêutica ou de um jogo de linguagem arbitrário. Neste sentido, Steiner é oposto a Heidegger, cuja hermenêutica tinha a intenção polêmica de desconstruir a tradição (RORTY, 1994, p.20). A hermenêutica steineriana visa redirecionar a tradição e, ao mesmo tempo que é crítica, pois evidencia os limites da tradição, apresenta uma proposta superadora dos impasses do passado. O requisito para compreender a proposta é a fundação de uma competência mental nova, cuja prática não se encontra culturalmente estabelecida. Esta capacidade inédita é o meio de discernimento do ser necessário e eterno que reside no indivíduo. Como método, é o que Steiner acrescenta ao que Schiller deixou. Neste, a liberdade é o jogo estético que faz da vida a própria obra de arte, equilibrando dinamicamente entre os impulsos opostos da sensibilidade e da razão. Porém, naquele há um parâmetro mais acessível ao sujeito, no seu aqui e agora, de onde se origina o processo da liberdade. Em ambos, a evolução requer flexibilidade dos sentimentos, o domínio dos afetos, e a prontidão da vontade, ou seja, a exequibilidade dos conteúdos conceituais.

Como essência do enigma da existência humana, a questão da liberdade em Steiner é uma tentativa de se desviar do modo materialista e metafísico de definir a finalidade e o valor da vida. Não há instância alheia ao ser humano que já definiu ou vai definir sua existência. Dentro dos mistérios do “eu sou”, Steiner não problematiza meramente a certeza da existência, no sentido cartesiano, tampouco oferece sua hermenêutica como detentora do modo correto de aplicação nesta ou naquela situação existencial. A única certeza, o porto seguro no mar caótico de convenções, é o ponto de partida do método intuitivo isento de qualquer coerção.



O domínio intencional do sujeito de seu ato pensante consciente de si significa ter soberania no âmbito incondicional humano. As respostas para os mistérios do “eu sou” não são encontradas externamente. Definir a finalidade e o valor da vida é um problema de identidade. Parâmetros sociais e culturais são impróprios para identificação da individualidade, são valores efêmeros e dependentes das circunstâncias locais e temporais. O enigma da identidade do eu está sempre circunscrito à unicidade do indivíduo, é problema perene que, na experiência, quando se resolve, em seguida se apresenta de novo.

A finalidade da vida é questão de determinação. O “sujeito determinado” (*das bestimmte Subjekt*) pode ter dois significados. Na passividade, no sentido de ser feito pelas impressões, é algo alheio que o determina. Na sua atividade, no sentido de ser o efetivante das percepções, é o sujeito mesmo que se autodetermina. Uma existência significativa pressupõe um eu que propõe a si próprio a sua finalidade. Esta autoproposta é capacidade de determinabilidade, “a vida humana tem a finalidade e a destinação que o homem lhe confere” (STEINER, 2000, p. 129). Superar os determinismos é o desafio. Esta transcendência inclui o debate schilleriano de focar a liberdade humana no impulso estético, que não é coagido pelas paixões sensíveis, pelos afetos da sensação, nem pela contundência da razão. Steiner dedica boa parte do texto d’*A Filosofia da Liberdade* para sua fundamentação epistemológica, cujos exemplos de observação e pensar são casos simples do mundo físico (bolas de bilhar). Essa base epistemológica de percepção e pensar, aplicada ao desvendamento da autenticidade da individualidade, ganha outras dimensões.

Ser o efetivante das percepções é autodeterminar-se. É necessário lembrar que nestas percepções estão inclusos as arbitrariedades da vontade, as inclinações dos sentidos, os hábitos adquiridos, a persuasão do vigor dos sentimentos, as ilusões das paixões inferiores, a perspectiva de muitas representações. Ser o efetivante não é ser decidido pelas percepções, significa a capacidade de decidir o conteúdo das mesmas. Para se alcançar esse grau, a condição *sine qua non* é o empenho individual. A tarefa de definir a finalidade da vida é grande, sua importância é a configuração do destino humano e do valor da vida. Nem otimismo, nem pessimismo, Steiner (2000, p.160) deixa em aberto o julgamento do valor. Também não coloca o prazer ou o desprazer suscitado pelos fatos no prato da balança para julgar a validade da existência. O ponto fundamental é se a vontade que vive no indivíduo é suficiente para

transpor os dissabores dos seus objetivos. Mas a vontade, sem um critério que a julgue se emana da essência do ser ou não, pode ser fruto de um capricho egóico. Assim como existe, por um lado, o genuíno autoconhecimento, há também, por outro lado, a cumplicidade da autoadulação. Reconhecer a autenticidade da vontade, como oriunda da objetividade do eu, requer amadurecimento.

*Homens imaturos, sem fantasia moral, gostam de considerar os instintos de sua natureza parcialmente desenvolvida como o conteúdo integral do homem e rejeitam, conseqüentemente, todos os ideais morais que não são produzidos por eles, para poderem se realizar sem serem incomodados por outros. É claro que não vale para a natureza humana parcialmente desenvolvida o que vale para o homem integral. Quem ainda precisa ser levado através da educação ao ponto onde a sua natureza moral ultrapasse as limitações de suas paixões inferiores, não pode reclamar para si o que vale para o homem amadurecido (STEINER, 2000, p.159).*

Para a evolução moral do indivíduo é imprescindível o desenvolvimento volitivo, pois os ideais não estão separados de seu fator exequível. Mas quem tem o direito de autojulgar-se amadurecido para justificar sua vontade? Aquele que possui a competência da intuição conceitual. No jogo social de interesses próprios não há ambiente sadio para julgar os outros ou ser julgado quanto a essa competência específica. Ela cabe na simplicidade da honestidade individual para consigo mesma. O reconhecimento mútuo requer simultaneidade da capacidade intuitiva.

O querer humano não é só anseio por prazer. Ele poder ter um conteúdo com origem no espírito, só assim o ser humano pode ser considerado em sua integralidade. Agora, a honestidade individual é o requisito para se evitar a prepotência. Pois as questões existenciais que se apresentam são inúmeras, com variados graus de complexidade e natureza. Um indivíduo despreparado não é livre para decidir o que quer. Se por um lado a fantasia moral é fonte segura de representações, por outro lado, ela não está disponível a todos e sozinha não é completa. Há a dependência da técnica moral que é o conhecimento sobre o fenômeno ou fato. Em condições de vida pós-modernas, o teor de amadurecimento exigido pode ganhar grandes proporções dependendo da complexidade da situação. Definir o conteúdo do querer é definir o valor da vida, é ser soberano e avaliador da própria existência.

Ao refutar a regra de ouro que perpassa culturas e interpretações filosóficas, Steiner indica os engodos culturais que persuadem a individualidade a não se descobrir, a não se autoconstruir ou se autoafirmar, perpetuando os padrões da espécie, do coletivo, os valores cultivados pelo social. A regra de ouro estabelece o preceito para que o sujeito saiba o que fazer indicando-lhe que faça o que todos os outros fariam se estivessem no lugar dele; ou que não faça aos outros o que não gostaria que fizessem com ele. Em Kant (2006, p. 47), ela se expressou na lei fundamental da razão prática pura: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”. Ela apresenta uma contradição, pois o que é bom para um ser humano, não é necessariamente bom para o outro. Quando a concepção do que é bom ou mal não coincide, a regra é contraditória. Aquele pode prejudicar este se ele fizer a este aquilo que deseja que lhe seja feito por este. A regra é funcional nas questões mais básicas, quando se leva em conta somente o que há de semelhante entre os seres humanos, porém, há outras ressalvas a essa máxima:

*O que nos deve ser feito a nós é o que aos outros lhes deve ser feito, uma vez que somos semelhantes. A Regra de Ouro ensina-nos de maneira acertada a nos guiarmos por essa verdade. Entretanto, tal regra pode revelar-se enganosa e prejudicial. Empregada em situações em que não se fazem tentativas no sentido de distinguir entre o que os homens desejam ou dizem que desejam e o que necessitam e querem, entre o que o apetite e a atividade realmente fazem, e o que devem promover, ela pode servir para incentivar ou pelo menos para desculpar o erro, a mesquinha e a tolice. A regra articula o nosso interesse básico e pode ajudar-nos a satisfazê-lo. Embora seja ela sempre mostrada de uma ou de outra forma, não existe ainda um meio pelo qual possa ela ou possamos nós mesmos garantir de antemão que seja sempre usada em nosso próprio benefício ou no dos outros (WEISS, 1960, p. 204).*

Somos apenas parcialmente semelhantes. Cada individualidade é um problema único. A especificidade do ser estabelece o significado de liberdade como uma questão a ser reelaborada em cada situação da existência. A ideia de liberdade é pura e dinamicamente ativa. Faz sentido quando perpetrada recorrentemente pela individualidade. “Para

entender o indivíduo, é preciso dedicar-se à sua entidade especial e não adianta deter-se em propriedades típicas. Nesse sentido, cada homem é um problema” (STEINER, 2000, p. 164). A ideia de liberdade steineriana inverte a regra de ouro: é o eu em sua especificidade existencial que, por ser um problema único, deve buscar em si a resposta particular para o seu agir no mundo. A certeza deve ter a fonte no eu em si. Diante de outro eu, necessita reconhecer neste se prepondera necessidades da espécie ou da individualidade. A busca pelo reconhecimento alheio, requisitando um aval por meio da perspectiva dos outros, só é possível num ambiente de cultivo da ideia de liberdade. Em ambientes onde essa ideia não é cultivada, a força que se manifesta é a repetição do que é conhecido, o padrão da espécie, do grupo. Cultivar a ideia de liberdade significa buscar a sua individualidade e respeitar e aceitar a especificidade do outro. O diferente e o peculiar num indivíduo não são ensejo para estranhamento ou distanciamento, são indícios do encontro dele consigo mesmo.

Na inversão da regra de ouro há o perigo de interpretar o vocábulo “eu” ali expresso como legítimo e pertencente a qualquer indivíduo humano biológico. Falar o “eu” é fácil, mas naquele “eu” da máxima steineriana está implícito o processo de um sujeito que definiu com nitidez e por autodeterminação os contornos da sua unicidade. Que para chegar à sua especificidade, que lhe dá o pleno direito de outorgar a si próprio o seu dever, assumiu incondicionalmente a questão de sua individualidade como uma tarefa existencial perene. Somente a genuína individualidade reconhece a sua unidade inalterável e intrínseca como a fonte segura e determinante do destino em meio ao fluxo de modificações da vida real. Para Steiner (2000, p.112), a regra de ouro é “a morte de todo ímpeto individual para a ação”. Ele apresenta a regra em sua inversão: “Não me interessa o que todos fazem, mas sim o que eu devo fazer em determinada situação”. A máxima steineriana, invertendo a regra de ouro, se for destacada do seu contexto reflexivo e publicamente divulgada, em meio a indivíduos sem critérios rigorosos, é estímulo ao caos, à destruição da ordem. Seu efeito é o oposto quando aplicado em ambiente criteriosamente ético, ela torna-se baliza reordenadora do destino. A inversão da lei de ouro não tem validade, em primeira mão e de forma genérica, para o âmbito social e cultural. Ela diz respeito somente ao ser individual cultivado e aperfeiçoante. Se por um lado a ideia do dever kantiano “poderia facilmente induzir um entendimento fraco a buscar a perfeição moral pela via de um ascetismo lúgubre e

monástico” (SCHILLER, 1990, p. 15); por outro lado, a ideia do dever steineriano poderia induzir o entendimento fraco a acreditar que são morais os intentos do seu egoísmo, o que justamente deve ser superado. O social reconhecerá o valor da máxima steineriana quando encontrar um grupo de personalidades que exercite existencialmente suas prédi-cas. A máxima steineriana só é possível e permissível àquele que pers-cruta o caminho que realmente leva a si mesmo. Quando o próprio eu é o objeto sob análise, cabe-lhe o discernimento em si de sua objetividade e de sua subjetividade. A objetividade do eu está em sua unidade inalterável e pura, é a ideia do seu ser, é composta pelo conteúdo do seu conceito de espírito livre. A subjetividade do eu está em sua multiplicidade cambiante, em sua expressão efêmera e descartável, fruto da barganha de representações, que são formalidades sem conteúdo ou com conteúdos sem sintonia com a natureza intrínseca do ser humano.

As várias dimensões da vida individual estão expressas na mesma palavra: “eu”. Inicia pela primeira vez na criança que começa a se distinguir do entorno chamando-se a si de “eu”. Os primeiros níveis se definem também pelo querer próprio, que se torna a base para a identificação da dimensão egóica. Porém, estes níveis são etapas preparatórias para o desenvolvimento da individualidade.

O eu que se identifica com seus instintos e suas paixões se autodesigna por “eu” e o eu que se identifica com suas intuições morais, idem. A expressão “eu quero isto ou aquilo” é uma representação da vontade. Como representação da subjetividade, ela pertence ao primeiro caso; como representação da fantasia moral, ao segundo. Naquele, é o eu temporário, o ser finito, que se expressa; neste, é o eu ideal, o ser puro. Em ambos, a representação é a aparência, a diferença é o nexa com a essência espiritual no último, ausente no primeiro. Schiller (1990, p.134-136) diferencia a aparência ideal, que distingue verdade e realidade, da aparência falsa, que confunde ambas. Na primeira, há o jogo dinâmico que “enobrece a vida comum”, a essência do ser é a aparência. Na última, o intelecto constrói o engano e crê que qualquer representação é mera aparência. A representação que expressa o eu ideal é fruto de quem domina seu princípio incondicional, que permite experimentar sua própria lei e, a partir desta, dar conformidade às percepções. Nesta representação o ser humano apresenta-se integralmente.

O conceito de espírito livre é um ideal puro. Na experiência, o ser humano real está dividido entre individualidade e espécie. A perfeição absoluta existe só na ideia. Na realidade, o ser humano apresenta

proporções maiores ora de um, ora de outro elemento. Como o ideal de espírito livre se concretiza por aproximação, na prática isto significa uma postura aperfeiçoadora na vida. O sujeito que se autodetermina é aperfeiçoante. Não há preparo absoluto para todas as questões existenciais, a evolução moral é contínua, pois o ser não é produto acabado. Preparar-se para o próprio acabamento exige um conhecimento intrínseco do objeto, que neste caso é o próprio ser humano. O exercício da liberdade pressupõe o domínio da técnica moral sobre o âmbito humano, ou seja, o conhecimento amplo sobre o ser humano, em seu nível biológico, vital, psíquico, cultural e espiritual.

Esta noção de um estado continuamente aperfeiçoante inclui a dimensão dinâmica da existência e evita uma apreensão estática do real. Até o indivíduo amadurecido precisa continuar amadurecendo, a mulher ou o homem integrais permanecem se integrando, o ser humano cultivado continua se cultivando, todos enquanto existências para a liberdade. As modificações no tempo são inexoráveis, não há estado de unidade que permaneça. Após a unidade conquistada, há nova dualidade, que gera outra insatisfação que, por sua vez, é ensejo para nova busca integralizante. Perguntas pela finalidade, destino e valor da vida podem ser sempre renovadas, podem ser apresentadas no âmbito macro e microtemporal da existência. As respostas com a fonte na ideia da liberdade acontecem via intuição moral e são estímulo imediato, pois neste grau, um ideal é uma vontade. Como ser em estado de aperfeiçoamento, sua capacidade fundamental é a correção. O plenamente correto existe no conceito puro, na experiência há o estado corrigível em transição ao ideal. A condição de correção ininterrupta evita a concepção de um perfeccionismo absoluto, pois na verdade “o homem age parcialmente condicionado e parcialmente livre. Na vida real, ele se encontra inicialmente condicionado e, evoluindo, realiza o espírito livre” (STEINER, 2000, p. 124).

É claro que objeções à realização da liberdade são plausíveis, são inclusive mais óbvias. A intenção de Steiner foi ressaltar onde ela é possível, sem negar o cunho realista das limitações materiais e históricas. O ser humano é incompleto e como ente em evolução, cabe a questão se no decurso existencial o nível de espírito livre pode ser atingido. O desenvolvimento humano básico não é livre, durante a etapa fundamental o agir automático (instintos e impulsos) e o agir obediente (normas morais) são estágios preliminares da moralidade. O que comumente é considerado o fim último (princípios morais externos), é transição a ser

superada. Quando a essência de um sujeito se expressa plenamente em certo momento de sua vida, ele tem em si próprio a lei moral e sabe, assim, o que deve fazer. Há uma rejeição aqui de qualquer limitação metafísica. A manifestação da essência ideal significa ser livre e “a liberdade é a forma humana de ser ético” (STEINER, 2000, p.125).

Schiller (1990, p.145) atentava para a real possibilidade do impulso lúdico, como expressão da liberdade pelo belo, na vida cotidiana, e encontrava poucas almas sensibilizadas para esse progresso evolutivo e raros círculos que o cultivavam. A noção de ordem e estabilidade dentro de um grupo social depende do que é repetível, das ações habituais, do que já é conhecido. A busca de identidade e os parâmetros para a identificação por intermédio de conceitos genéricos é inapropriada para a individualidade (STEINER, 2000, p. 163). Eles definem o grupo, mas não o indivíduo. Um grupo que quer instituir a ideia de liberdade precisa incluir a aceitação recíproca entre os integrantes de fatores totalmente pertencentes à individualidade. A ordem ou estabilidade do grupo não deve depender da sujeição dos indivíduos a esta ou aquela expectativa coletiva. É a realização da ideia de liberdade em cada indivíduo que forma o elo para a coesão do todo. Essa é a fragilidade que torna rara a formação de tal grupo, um indivíduo que não cultiva a ideia de liberdade com um grau relativamente equivalente quebra a cadeia, não permite o reconhecimento do genuinamente livre em si ou da unicidade alheia.

A concepção de liberdade em Steiner foi inspirada em Schiller. Ela parte da noção de que cada indivíduo possui um eu ideal, que é em si uma unidade inalterável. Entretanto, na experiência encontra-se o eu real, dividido entre sua essência ideal e as modificações de seus estados ao longo do tempo, sua genuína identidade e sua identificação com a espécie.

O eu real nunca é um produto acabado, está continuamente incompleto. O eu ideal é a ideia de humanidade, a ideia de liberdade, em cada indivíduo; ele existe como conceito puro, porém não é imediato na experiência isolada. A compreensão da concepção steineriana opera com a pureza do conceito primeiramente, depois vincula um objeto de percepção. O acesso a essa construção reflexiva exige uma ascese da vida cotidiana, em estar fora das reflexões ordinárias. Ninguém é o eu ideal simplesmente, mas tampouco deixa totalmente de sê-lo. Não existe ou tudo, ou nada. Como fator evolutivo, o eu ideal é compreendido como processual dentro da vida concreta, ou seja, ele se realiza aos poucos. Mais lenta ou rapidamente, isto depende do grau de autodetermi-

nação da personalidade, num primeiro momento, e das circunstâncias, num segundo momento. A liberdade é “derradeira meta da evolução do homem” (STEINER, 2000, p. 119). Evoluir significa viver com a postura de continuamente se aproximar do eu ideal, que é o referencial da meta da liberdade. Ser livre não é viver na ausência de regras, pelo contrário, é existir conforme as leis da sua essência ontológica. A grande dificuldade é o sujeito ter claro para si quais são essas leis, quando em seu campo mental expressam-se representações ocasionais ou costumeiras (da subjetividade do eu), ou expressam-se representações pertinentes à verdade de si via fantasia moral (da objetividade do eu). O sujeito que assume como tarefa existencial a questão de sua individualidade para descobrir a genuína identidade, tem em cada situação da vida o ensejo para exercitar seu processo evolutivo. Moral, para Steiner (2000, p. 161), é o ato humano que não mutila sua própria natureza. Dentro da natureza humana, o grau supremo de sua manifestação é a realização do seu conceito de espírito livre.

O processo de aproximação em relação à ideia de liberdade não faz parte da cultura sobre resultados que transita pelos fenômenos com superficialidade e interesses utilitários imediatistas. O sujeito que se autodetermina a viver no curso de aproximação tem um pré-requisito: adquirir a competência de articular a arte do ideal.

*Acorrentado ao material, o homem faz com que a aparência sirva por longo tempo a seus fins, antes de conceder-lhe personalidade própria na arte do Ideal. Para isto, é necessária uma revolução total em toda a sua maneira de sentir, sem o que sequer se encontraria a caminho do Ideal* (SCHILLER, 1990, p. 139).

Além disso, esse estado de relação com a própria essência só é possível com uma intensificação da atividade mental, para elevar os “pensamentos até o necessário e eterno”, até que estes se tornem objetos para os impulsos das ações (SCHILLER, 1990, p.55). O exercício meditativo e intensivo visa a superação da subjetividade do eu, para que o sujeito exima-se do ilusório e do arbitrário, que são regidos pela sedução do egoísmo humano. Intensificação pressupõe sempre esforço individual. Os conceitos de agradável ou confortável, se vinculados com a passividade, não cabem como parâmetros no caminho evolutivo da liberdade. A liberdade na experiência não tem termo final, sua ideia é infinita, por isso, o nível de intensidade do esforço designa o grau maior



ou menor de aproximação. Não basta nascer biologicamente humano e ser educado em um meio social e cultural humano. A genuína humanidade é como a liberdade, um ideal a ser conquistado.

## CONCLUSÃO

A ideia de liberdade em Steiner foi apresentada em seu fundamento básico na inversão da regra de ouro que está centrada na dimensão da individualidade autêntica. Esta é uma conquista de uma tarefa existencial perene. A identidade humana é um enigma e a definição do destino humano, do valor e da finalidade da vida faz parte deste dilema. A resposta é a grande questão da existência. Estar sendo efetuado pelo mundo ou estar sendo o efetuante do mundo é o problema existencial na ideia de liberdade em Steiner. Isto implica em desenvolver o discernimento do que significa a potencialidade de configurar o próprio destino. A fenomenologia de Goethe é o suporte central na composição da ideia de liberdade. O método intuitivo é fundamentado na gnosiologia que transpõe o modo de observação goetheano da natureza para a dimensão da ética humana. A multiformidade desta gnosiologia permite ampla exploração da aplicação do pensar.

A individualidade humana não se revela a partir de enquadramentos típicos. Esse “eu” que cada ser denomina quando quer se referir a si mesmo, segundo Steiner, é uma espécie em si. Cada individualidade humana que morre é uma espécie extinta, porque o seu traçado biográfico é único, ou seja, as forças determinantes para formação do destino, os pesos e medidas nas tomadas de decisões, o que era melhor ou pior em cada e determinada situação, só pode ser avaliado em comparação com a situação específica de cada individualidade, e não em termos genéricos ou coletivos. O ser humano não está à deriva, à mercê de qualquer subproduto de uma especulação intelectual sem vínculos com princípios, pelo contrário, cada individualidade possui o seu ideal de ser humano, e este ideal não nasce revelado, é um problema a ser constantemente solucionado, pois a resposta é tão dinâmica quanto a existência. O ideal de ser humano em cada individualidade é um desafio a ser buscado. Cada ser humano é um problema. Um ser que se torna livre é aquele que está encontrando e realizando em si o seu próprio ideal.

Sem estes fundamentos, a inversão da regra de ouro que Steiner estabelece fica incompreensível. Por isso, a superação da subjetividade do eu é a condição primeira para um caminho seguro. Porém, como esta

transcendência é processual, sua definição não está no “que se faz”, mas no “como se faz”. O dilema se encontra em descobrir o desencadeamento processual. A ponte entre a concepção filosófica de liberdade e sua correlata concepção pedagógica está na autoeducação dos professores. As orientações gerais de Steiner para o campo educativo deixam margem a interpretações desviantes se não houver o devido preparo conceitual. Como toda evolução humana é interpretada como processo de aproximação à ideia, requer-se o questionamento se o plano conceitual da ideia de liberdade está bem incorporado na prática educativa.

#### Nota

- 1 Steiner foi o fundador da Pedagogia Waldorf, uma metodologia educacional que possui mais de mil escolas pelo mundo. Ele trabalhou como pesquisador e compilador das obras científicas de Goethe na época de estruturação do arquivo do poeta alemão em Weimar. Steiner foi o responsável, então, pela formulação de uma teoria fenomenológica do conhecimento, baseada no modo científico goethiano de observação da natureza. Esta teoria do conhecimento embasa sua concepção de liberdade humana e, por conseguinte, fundamenta a Pedagogia Waldorf.

#### Referências

- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- SCHIEREN, Jost. *Die Veranlagung von intuitiven Fähigkeiten in der Pädagogik*. In: SCHIEREN, Jost. (Hrsg.) *Rationalität und Intuition in philosophischer und pädagogischer Perspektive*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2008.
- SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem: numa série de cartas*. São Paulo: Iluminuras, 1990.
- STEINER, Rudolf. *A filosofia da liberdade: fundamentos para uma filosofia moderna: resultados com base na observação pensante, segundo método das ciências naturais*. São Paulo: Antroposófica, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O método cognitivo de Goethe: linhas básicas para uma gnosiologia da cosmovisão goethiana*. São Paulo: Antroposófica, 2004.
- VEIGA, Marcelo da. *Wirklichkeit und Freiheit: Die Bedeutung Johann Gottlieb Fichtes für das philosophische Denken Rudolf Steiners*. Dornach (Suíça): Gideon Spicker Verlag, 1990.
- WEISS, Paul. *A liberdade do homem*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1960.
- WITZENMANN, Herbert. *Strukturphänomologie: Vorbewutes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen: Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept im Anschluß an die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners*. Dornach (Suíça): Gideon Spicker Verlag, 1983.

## THE IDEA OF FREEDOM IN STEINER: FUNDAMENTALS OF A PHENOMENOLOGICAL EDUCATION

*Abstract: this paper introduces the concept of freedom in Steiner that is structured by phenomenological theory of knowledge based on Goethe. Understanding the laws of knowledge is a prerequisite for the actions in the world. The state of exception in the observation of thinking underlies the initial step of an ethical individualism. The inversion of the golden rule can be easily misunderstood, it is valid within a process of self development. Find the ideal of the own individuality is an existential process that is part of the self-education of teachers.*

*Keywords: Freedom. Waldorf education. Steiner. Phenomenology.*

---

\* Texto recebido em 02/02/2013 e aprovado em 22/05/2013. Este artigo faz parte da minha tese de doutorado “A Pedagogia Waldorf como educação para a liberdade: reflexões a partir de um possível diálogo entre Paulo Freire e Rudolf Steiner”. A realização da pesquisa contou com bolsa do programa conjunto entre a Capes e o DAAD, fruto de uma cooperação científica entre a Universidade Federal do Paraná e a Alanus Hochschule (Alemanha).

\*\* Doutorado em Educação pela UFPR e Alanus Hochschule, com bolsa sanduíche pelo programa CAPES/DAAD; Mestrado em Educação pela UFPR; Bacharelado em Comunicação Social – Jornalismo, pela UFPR. *E-mail: jonasbachjr@yahoo.com.br*.

\*\*\* Pós-Doutorado em Educação pela Universidade de Genebra; Doutorado em Educação pela PUC-SP; Professora Adjunta I da UFPR. *E-mail: tstoltz@ufpr.br*.

\*\*\*\* Doutor em Filosofia pela Universidade de Duisburg; Reitor da Alanus Hochschule. *E-mail: mdv@alanus.edu*