

Quem são os amigos da Filosofia?*

MARILENA DE SOUZA CHAUÍ

“Um professor de filosofia é um funcionário da ordem moral, preposto pelo Estado para a cultura dos espíritos e das almas, por meio das partes mais certas da ciência filosófica.”
Victor Cousin, 1850.

“É necessário que o Brasil concretize o ideal de assegurar-se uma posição de vanguarda e, no mesmo passo, desenvolva uma cultura vigorosa, capaz de emprestar-lhe personalidade nacional forte e influente. Nesse rumo de concepções e na conformidade de nossa vocação democrática, a Política Nacional de Cultura entrelaça-se, como área de recobrimento, com as políticas de segurança e de desenvolvimento. Significa, substancialmente, a presença do Estado como elemento de apoio e estímulo à integração do desenvolvimento cultural dentro do processo global do desenvolvimento brasileiro” MEC, 1977, Política Nacional de Cultura.

Já vêm de alguns anos nossos encontros e debates acerca da situação do ensino da filosofia no Brasil. E não apenas nós, da SEAF,

* Exposição feita no Encontro Nacional de Professores e Estudantes de Filosofia, promovido pela Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas (SEAF) — Belo Horizonte, 1979.

temos discutido o assunto — *Convivium* também o fez e provavelmente outros grupos de professores e alunos de filosofia o fizeram Brasil afora, sobretudo após o surgimento da malsinada licenciatura curta em Estudos Sociais. A discussão, portanto, não é nova. E não sabemos, sequer, se tem sido eficaz. Se fizermos um balanço grosseiro dos debates pró e contra a extinção dos cursos de filosofia no secundário e até mesmo no nível da graduação universitária, poderíamos obter o seguinte resumo:

I) Da parte dos que são favoráveis à extinção dos cursos de filosofia (em qualquer nível, salvo na pós-graduação), os argumentos mais encontrados enfatizam a exigência de maturidade para dedicar-se à filosofia (afinal, o pássaro de Minerva voa à hora do crepúsculo!), a exigência de que os resultados dos trabalhos filosóficos sejam de alto nível, pressupondo, portanto, que filosofia deve ser tarefa de especialistas treinados; como corolário das duas primeiras posições surge uma terceira que afirma o privilégio da pós-graduação ou, então, a necessidade da criação de centros de estudos filosóficos desatrelados dos obstáculos da burocracia universitária. Uma outra linha de argumentos, agora diretamente voltada para o caso do secundário, considera mais prudente a supressão dos cursos de filosofia em decorrência da precariedade da formação dos jovens professores, de sorte ser preferível não haver filosofia a havê-la mal ministrada. Enfim, um argumento mais radical, questionando a própria existência de cursos de filosofia em qualquer nível, aponta o estado de miséria social e econômica do país a tornar o exercício da filosofia um luxo quase criminoso, um elitismo desprovido de sentido que apenas favorece a classe dominante.

II) Da parte dos que defendem o regresso da filosofia ao secundário, sua manutenção na graduação, sua ampliação para os cursos básicos e seu aprimoramento na pós-graduação, os argumentos são díspares. Alguns avaliam os danos da ausência da filosofia no secundário seja por considerá-la um meio precioso de discussão dos problemas enfrentados pelos adolescentes (família, sexo, profissionalização, sentido da cultura, participação nos problemas sociais e políticos, esclarecimento do sentido das demais disciplinas ministradas, etc.); seja por considerarem o prejuízo que seu desconhecimento acarreta para aqueles que a procurarão na universidade, sem preparo algum para enfrentá-la, obrigando a um abaixamento do nível dos cursos, quase reduzidos ao plano de um colegial ampliado; seja, enfim, porque criticam a perda de um mercado de trabalho para o licenciado em filosofia, obrigado a procurar atividades estranhas à sua forma-

ção, legitimando a opinião do senso-comum de que filosofia é “cultura geral” e de que o licenciado em filosofia pode “falar de qualquer coisa”. Outros criticam globalmente a reforma do ensino e suas implicações para o trabalho universitário em geral e para o da filosofia em particular: burocratização das escolas, atrelamento a empresas, privatização desenfreada, falta de verbas para bibliotecas, professores e estudantes nas áreas de humanas, desprestigiadas pela euforia tecnocrática que assola o país, deficiências insuperáveis dos cursos secundários tornando quase inviável o trabalho universitário, barateamento da cultura que, além de inteiramente administrada, encontra-se diluída em manuais e apostilas de mera divulgação e vulgarização do saber. Alguns, enfim, acrescentam a todos estes argumentos, outros de caráter propriamente político: o controle ideológico exercido sobre professores e estudantes, a censura de programas e currículos, o ensino pago eximindo o Estado da responsabilidade pela educação pública e, no caso específico das humanas, o significado dos cursos de Moral e Cívica, no secundário, e de OSPB, na universidade. Muitas das análises acerca da situação global da universidade apontam a contradição entre uma ideologia liberal-elitista, que presidiu à fundação de grande parte de nossas universidades, e a ideologia profissionalizante, tecnocrata e massificante, destinada a responder aos anseios de ascensão social da classe média urbana, futura *intelligentsia* destinada a servir diretamente nos aparelhos do Estado, ou a servir nos quadros executivos das burocracias gerenciais. Desta última análise pode-se deduzir com extrema facilidade a causa da supressão paulatina dos cursos de filosofia no secundário e na graduação universitária, para confiná-la à pós-graduação, destinada preferencialmente a especialistas de outras áreas que venham buscar a compreensão de problemas gerais de epistemologia, lógica e, quem sabe, de antropologia filosófica.

Gostaria, hoje, de propor uma pequena modificação na maneira de encarar a questão dos cursos de filosofia. Meu motivo é duplo: por um lado, creio que nada novo poderia ser dito pró ou contra os cursos de filosofia no secundário e na graduação universitária, pois não só os debates anteriores exploraram todos os aspectos relevantes da questão como ainda, em certos casos, buscaram as origens e interesses que governam a reforma do ensino e a minimização da filosofia; por outro lado, porque há um fato enigmático para o qual gostaria de chamar a atenção: embora seja nítida a oposição entre gregos e troianos, no entanto, em cada um dos campos não há harmonia, isto é, não são as mesmas razões que levam muitos a privilegiar a extinção da filosofia, como não são as mesmas razões que elevam outros a lutar por sua

manutenção. A aparência é, aqui, enganosa. Basta, por exemplo, ler os relatórios do “Encontro Nacional de Professores de Filosofia” patrocinado por *Convivium* e os artigos publicados em jornais, revistas e apostilas (como por exemplo as da SEAF), para que se perceba a existência de diferenças entre os “defensores” da filosofia. Talvez, como contribuição ao debate, valesse a pena deixar momentaneamente de lado os adversários, isto é, os que preferem a minimização da filosofia, e prestar atenção nos aparentes aliados. Como já dissera um renomado revolucionário: lidar com os inimigos é muito fácil, difícil mesmo é lidar com os “amigos”.

Tomarei como referência três artigos publicados no relatório do “Encontro” da *Convivium* e que defendem a importância da filosofia na universidade e no secundário: os artigos de Gusdorf, de Creusa Capalbo e de Tarcísio Padilha. Após esse breve exame, retornarei às questões relativas à graduação e à pós-graduação em filosofia, procurando não retomar aqueles argumentos que apontei acima, mas alguns outros que desejaria propor para nosso debate hoje.

Do artigo de Gusdorf reterei três aspectos que julgo principais: o que é a filosofia, qual a relação entre filosofia e universidade e qual a relação entre filosofia e Estado pela mediação da Universidade. A filosofia, diz o autor, existe em si e por si mesma porque é o espírito vigilante em si mesmo e nos outros, “sua ambição é determinar uma síntese da cultura” e, como tal, é indispensável numa universidade. De onde vem a exigência de que haja filosofia nas universidades? Do fato de que a filosofia “não é uma especialidade como as demais, mas como que uma segunda consciência de todas as outras”, é “filosofia militante que se situa no centro de cada disciplina” e, na qualidade de consciência da consciência, sua “função maior e despertar a consciência filosófica adormecida em cada cientista”. Graças à filosofia, uma universidade será “autêntica”, pois o filósofo ensinará aos demais que, através dele, “aprenderão a saber que sabem muito mais e melhor do que pensavam”. Gusdorf defende, portanto, a filosofia na qualidade de “rainha das ciências”, como coroamento do saber, síntese da cultura e tribunal da ciência, sua “segunda consciência”, isto é, seu superego. Realeza, militância e tribunal: estranhamente a filosofia, no exato momento em que aparece definida como ápice do saber, surge também definida como ápice de poder. A definição humanista e humanitária de Gusdorf, lembrando aos cientistas a necessidade de referirem seus trabalhos aos valores humanos e à moralidade, é, na verdade, uma definição política da filosofia, reafirmação de sua onipotência sob a capa da modéstia do espírito inquieto e interroga-

dor. À primeira vista, poderia parecer que estou “forçando a barra”, obrigando um humanista como Gusdorf a dizer o que não disse. Para que não haja dúvidas quanto à minha interpretação, passarei à relação que o autor estabelece entre filosofia e Universidade e entre esta e o Estado. Após o elogio da filosofia grega e do museu de Alexandria, Gusdorf assinala os dois grandes momentos históricos da filosofia e da universidade: a universidade medieval e a universidade prussiana do século XIX. Que é dito sobre a universidade medieval? “O aspecto mais notável desta inovação é o reconhecimento oficial da autonomia do saber. A instituição universitária é, de pleno direito, independente da autoridade política; formação eclesiástica por sua composição e finalidade, ela escapa ao controle próximo dos bispos para depender inteiramente da Santa Sé. Uma bula do Papa consagra toda criação e é ao Soberano Pontífice que se deve recorrer em caso de dificuldades insolúveis (...). Ao lado do *sacerdotium*, poder religioso conferido pelo sacerdócio, o *imperium*, poder político exercido pelo imperador e pelos reis, o *studium* exerce no seio da civilização medieval, a função de puro pensamento, cujas exigências exigem o respeito (...). A verdade é o momento do debate que prossegue no encontro de teses contraditórias, estando bem entendido que essas oposições se situam no pleno interior da comunidade universitária e não cessam de renascer, mesmo quando uma autoridade interna ou externa é chamada para dirimir a questão”. Não creio que se possa falar em má-fé da parte de um pensador como Gusdorf. Prefiro supor que sua concepção da filosofia como puro exercício espiritual o impediu de situar historicamente a universidade medieval. Não cabe aqui analisar essa história. Mas alguns lembretes parecem essenciais: 1) a separação entre *sacerdotium*, *imperium* e *studium* não é esta apresentada pelo autor: todo o esforço da Igreja Romana medieval consistiu em elaborar uma teoria teológico-política do poder fundamentada na Bíblia latinizada, no direito romano cristianizado e na releitura de certos filósofos antigos a partir de Paulo e Agostinho; a luta entre papado e império define a Idade Média: a unção e a coroação do imperador a quem o Papa doa a coroa, o cetro e a espada a partir do princípio petríneo juridicamente definido como direito exclusivo do papado de ligar e desligar e definido teologicamente pela oposição entre *natura* e *gratia*, pecado e favor divino, confere ao papado o poder de doar poder, de sorte que a luta *sacerdotium/imperium* é sustentada por elaborações filosóficas cada vez mais sutis e a cada passo adaptada às circunstâncias do conflito entre reis e papas, reis e barões, bispos e papa. O *studium* não é neutro nem mera contemplação e muito menos puro cultivo da espiri-

tualidade, mas é antes e sobretudo elaboração rigorosa de uma teoria do poder como graça divina, de uma teoria da hierarquia natural que justifique a legitime a hierarquia social e política, uma manipulação dos textos sagrados e filosóficos a fim de culminar em algo como a Unam Sanctam de Bonifácio VIII. 2) Se, como o próprio Gusdorf afirma, cada criação filosófica no interior da universidade é sancionada e autorizada por uma bula papal, ou censurada e excomungada por ela, onde fica a extraordinária inovação de que fala o autor, isto é, o “reconhecimento oficial da autonomia do saber”? Se o debate em busca da verdade se realiza intramuros, por que as dificuldades são “dirimidas” por uma autoridade vinda de fora? E mais: por que os pensadores “livres” reconhecem tal autoridade que lhes é exterior? Talvez porque não seja externa e talvez porque a missão do *studium* não seja apenas o cultivo do espírito, mas em termos muito prosaicos, o de fabricar ideologias. 3) Como pode o professor Gusdorf falar na autonomia do pensamento filosófico medieval num mundo definido por hierarquias rígidas de vassalagem e cujo princípio e fim é exterior ao mundo, pois é a onipotência do poder divino? Como pode imaginar a *pax rationalis* e olvidar o uso de Aristóteles feito pela “comunidade” cristã para legitimar a servidão, e o uso do mesmo filósofo feito por Sepúlveda para legitimar a escravização e o extermínio dos índios da América Espanhola? Como esquecer os excomungados, mortos e torturados por heresia? Como esquecer a verdadeira destruição dos textos gregos para que se adaptassem ao ideário da teologia cristã? O prof. Gusdorf pode se esquecer de todos esses “detalhes” políticos e históricos talvez porque, como em outro artigo deste mesmo livro da *Convivium*, o prof. Miguel Reale se incumbe de desqualificar esses estudiosos da filosofia que a confundem com a história, com a sociologia e a política. Na qualidade de “rainha do saber”, a filosofia não presta serviços a ninguém, senão o de ser a consciência vigilante e militante que julga o nada a partir do nada. Uma espécie de rainha moma a indagar: que rainha sou eu? No entanto, será no elogio da universidade prussiana, pela qual os filósofos alemães teriam sido responsáveis, que melhor compreenderemos a posição de Gusdorf. Que nos diz ele sobre o assunto? “O exército prussiano, a maior força militar na Alemanha, é esmagado em Iena em 1806 pelas tropas de Napoleão. A Prússia não aceita a derrota; ela quer sobreviver como Nação. Fato admirável, o projeto de criação de uma universidade é uma das primeiras medidas encaradas para remediar o desastre. Desde 1807, o rei da Prússia resolve fazer de Berlim a sede de uma universidade nova: “Isto é justo, isto é bom, escreve ele: é preciso que o Estado recupere

em forças espirituais o que perdeu materialmente (...) A instituição universitária, pela primeira vez, corresponde a um projeto nacional, será o campo de batalha espiritual em que se prepara o ressurgimento do país (...) Chamados para consulta, os melhores pensadores do momento enfatizam a importância da filosofia no programa de estudos previsto pela nova instituição (...) Todos os pensadores alemães estão de acordo para afirmar a autonomia necessária e a liberdade de ensino superior em relação ao Estado, à autoridade civil e à autoridade religiosa (...) A universidade de Berlim além dos objetivos propriamente científicos, tinha por função preparar para o serviço do Estado, em todos os setores, espíritos superiores cuja envergadura estaria à altura das grandes tarefas imposta à nação pelos desajustes do tempo. É permitido pensar que o ressurgimento da Prússia depois de sua promoção racional até o ponto de grande potência européia no decorrer do século XIX resulta em grande parte dessa instituição que foi para o Ocidente o protótipo da universidade moderna, foco glorioso do saber (...)”. O primeiro impulso diante deste texto é o de ser grosseiro com o prof. Gusdorf perguntando-lhe, por exemplo, que relações ele estabeleceria entre a ditadura militar dos junkers e de Bismark com esse “glorioso saber”, ou que relações estabeleceria entre as pesquisas aí efetuadas e os massacres de 1848? Mas grosseria não é análise de texto. Mantendo ainda um pouco de agressividade, poderíamos perguntar ao prof. Gusdorf quem são os “espíritos superiores” que a universidade cultivaria para as tarefas do Estado: filhos de operários e de camponeses? Mulheres inteligentes? Negros africanos? Índios americanos? Qual é o critério de “superioridade” para o prof. Gusdorf? O QI? A classe social? O sexo? A propriedade? A bela-alma? Diminuindo, agora, a agressividade, indaguemos ao autor o que entende por “grande potência européia” e por que, de repente, a filosofia, essa pura espiritualidade (que ele até chama de utópica!) tornou-se, em sua opinião um dos fatores do surgimento dessa “potência européia”. É curioso o fato de que um aluno dessa extraordinária universidade alemã tivesse procurado compreender porque aquilo que as demais nações européias realizavam na prática (entenda-se, a exploração capitalista criadora das grandes potências), na Alemanha realizava-se apenas na cabeça dos filósofos, e em particular na de Hegel, que, como se sabe, foi um dos principais consultores da reforma do ensino alemão, tanto no que concerne ao curso secundário quanto ao universitário. O prof. Gusdorf tem todo direito de discordar da opinião desse aluno ingrato (vai ver que até tirava notas baixas nos exames!), mas para discordar não poderia fazer a apologia dessa instituição formidável: teria, antes,

que demonstrar, por exemplo, como a formação dos altos servidores do Estado por essa universidade do próprio Estado permitia, ao mesmo tempo, a defesa do liberalismo por seus imaginadores, pois garantida a liberdade de pensamento, de debate, de expressão e a autonomia universitária, o Estado seria obrigado a receber entre seus quadros o que esta universidade desejasse produzir. Ora, o mínimo que a experiência histórica nos ensina é que o Estado não se curva à universidade, mas a cria à sua imagem e semelhança. Portanto, com o prof. Gusdorf estamos diante de um amigo da filosofia, mas de qual filosofia? Para responder a esta pergunta vejamos como Gusdorf define o papel da "universidade autêntica", isto é, aquela onde a filosofia se encontra presente. "A Universidade se define como foco de resistência a todas as ameaças de alienação (...) a Universidade opõe aos arrebatamentos parciais e participantes a vontade de uma autonomia da consciência na orientação dos destinos da comunidade humana (...) a Universidade deve desempenhar não um papel de um anti-Estado, mas de uma consciência moral e intelectual que, *no próprio seio do Estado*, lembra à autoridade política e administrativa que sua atividade essencial é servir ao bem comum de todos e de cada um (...) Compete aos guardiões da idéia universitária fazer compreender aos poderes públicos que o serviço do Estado demanda o maior número possível de espíritos de uma envergadura suficiente para abarcar no seu conjunto os problemas políticos e sociais, que são problemas humanos". Numa linguagem que oscila entre Platão (os guardiões da idéia), Aristóteles (o bem comum), Santo Tomás (destinos da comunidade humana) e de Hegel (os intelectuais como consciência subjetiva ou moral do Estado, moralidade objetiva), o prof. Gusdorf deixa claro qual é a filosofia que pretende defender dentro e fora da universidade: a da intelectualidade orgânica do Estado, que deverá compensar, na qualidade de consciência moral, os desvios da tecnocracia e da pseudo-neutralidade positivista. Poder-se-ia argumentar que o autor é um pensador de boa-vontade e de boa-fé, mas que talvez lhe falte algo essencial, isto é, a compreensão da realidade da alienação e da impossibilidade de esperar da filosofia o fim da sociedade alienada, graças à assessoria espiritual que daria ao Estado justo e benevolente. A função precípua do Estado nas sociedades modernas é a de dissimular a alienação objetiva. Como se sabe, a alienação não é um fenômeno subjetivo ou de consciência, uma ilusão ou um engano que uma consciência verdadeira viria a corrigir. A alienação é um fenômeno objetivo, é a impossibilidade em que se encontra a sociedade, tanto na esfera econômica, social e política quanto na esfera intelectual, de

relacionar-se consigo mesma, pois a lógica interna do capital, ao exigir a fragmentação absoluta do processo de trabalho, a separação radical entre dirigentes e executantes, a divisão absoluta do trabalho manual e intelectual e a fragmentação do próprio trabalho intelectual, faz com que a sociedade, dividida em classes, surja desprovida de unidade e de universalidade, impossibilitada objetivamente de relacionar-se consigo mesma. A função do Estado, ao universalizar o interesse particular de uma classe e ao fornecer através das instituições e da idéia de Nação a ilusão da unidade, é o cimento da alienação objetiva. Como pode, então, Gusdorf esperar do livre debate de idéias e da consciência moral assessorando o Estado, o combate à alienação e o desabrochar da verdade? A filosofia e a universidade das quais ele é amigo, perpetuam não somente a alienação, mas a crença reformista de que uma inoculação do Bom e do Justo no aparelho do Estado seria vacina suficiente para mudar o curso da história. Dessa filosofia e dessa universidade não sei se valeria a pena sermos amigos.

E isto não apenas em decorrência das observações sumárias e grosseiras que acabo de fazer, mas também porque a idéia da filosofia como consciência da ciência, com ética do Estado e como síntese da cultura é, hoje, uma idéia sem fundamento. Entendamo-nos. Não é em nome de uma leitura apressada da tese n.º 11 sobre Feurbach que estou fazendo tais afirmações (tenho sérias dúvidas quanto àquela tese), mas sim porque o fracasso da última tentativa para definir a filosofia como fundação e como síntese do saber, isto é, a tentativa da fenomenologia husserliana para salvar o ratio ocidental de sua crise, evidencia o anacronismo da posição de Gusdorf, compartilhada praticamente por quase todos os participantes do "Encontro" promovido por *Convivium*. Não é em nome da prioridade da práxis sobre a *theoria*, nem em nome da evidente primazia da ciência e da técnica no mundo contemporâneo que considero anacrônica a conservação da idéia da filosofia como coroamento do saber: é em nome dos impasses da própria filosofia que o faço. E porque me parece um conservadorismo perigoso defender, hoje, o Espírito Absoluto. Neste sentido, os trabalhos da Escola de Frankfurt e os de Michel Foucault, assim como os de Claude Lefort e Cornélius Castoriadis, e os de Habermas lançam alguma luz naquilo que estou tentando esboçar aqui: o papel de negatividade sem esperança de síntese redentora (Frankfurt), a arqueologia do silêncio que comanda o discurso do saber como discurso do poder (Foucault), as aporias do imaginário social em busca do uno contra o múltiplo (Lefort, Castoriadis), a cientificização da política e o prestígio da opinião pública manipulada contra a possibilidade da comuni-

cação (Habermas), sugerem que o lugar da filosofia mudou, como mudaram suas intenções e seu modo de pensar, mas sobretudo, assinalam que está desfeita a ilusão naturalista (compartilhada por empiristas e idealistas) de um desenvolvimento do saber que, como o germe e a larva, encontrariam no fruto e no animal a maturação de uma forma e a maturidade de um processo. E não por obra do acaso, mas pela mudança profunda sofrida pelo trabalho de filosofar, todos os pensadores que mencionei (e alguns que omiti) desconfiam visceralmente da tutela estatal sobre o pensamento. Entre outras coisas, está em causa na reflexão filosófica contemporânea a própria idéia de professor de filosofia enquanto funcionário público. Por esta razão, interessa-me o artigo de Creusa Capalbo, do qual retirei apenas alguns pontos que merecem atenção.

Os dois primeiros pontos que me parecem curiosos na posição de Capalbo são os seguintes: por um lado, criticando o economicismo tecnocrata que presidiu a instauração dos cursos de pós-graduação, ela defende uma atitude humanista que teria sido menosprezada pela reforma (“O saber, na nova era industrial é procurado não apenas por necessidade profissional, mas por aspirações humanas à cultura”). Por outro lado, criticando o caráter “gerencial” assumido pela figura do orientador em pós-graduação, defende a idéia de liberdade de pesquisa e, sobretudo, a de trabalho conjunto entre docentes e discentes, eliminando com isto o aspecto “gerencial” da orientação. Em decorrência desses dois pontos, Capalbo afirma que a supressão de tais obstáculos à pós-graduação de filosofia seria obtida, por um lado pela revalorização do trabalho filosófico por parte do Estado, e por outro, pelo redimensionamento do papel da filosofia na universidade, devendo ser tida como “setor responsável e fundamental na formação acadêmica de todos os centros da universidade”. Com relação ao primeiro ponto (o economicismo tecnocrata e o apelo a uma modificação do ponto de vista do Estado com relação à pós-graduação de filosofia), pareceu-me extremamente curioso que a autora não estabelecesse a menor relação (exceto a econômica anti-humanista) entre a comissão que “estudou” as crises da universidade em fins de 1967 e o resultado inevitável desse “estudo”, pois tal comissão era composta de dois coronéis e de um promotor (além de dois professores). Como pode Capalbo esperar do Estado a revalorização da filosofia a partir de uma reforma do ensino em cuja origem encontrava-se tal “Comissão Especial”? Por que não se deu ao trabalho de interpretar a frase singular do relatório Meira Matos: “adaptar cursos e currículos às imposições do desenvolvimento nacional, ajustando-as às características

que singularizam nosso país”, quando a professoras sabe muito bem que nos idos de 67/68/69 a afirmação da “singularidade do nosso país” estava indissolivelmente ligada a uma teoria da segurança nacional, segundo a qual as “crises” (estudantis e outras) são atribuídas à invasão de idéias “alienígenas” e pelas quais a filosofia foi altamente responsabilizada (juntamente com a sociologia e a história)? Com relação ao segundo ponto (a revalorização universitária da filosofia no interior da própria universidade), como pode Capalbo esperar essa guinada por parte de uma universidade estreitamente vinculada ao SNI? Não vou retomar aqui observações acerca da idéia da Filosofia por ela defendida (p. 170), pois é bastante semelhante à de GUSDORF, não porque considere a consciência como determinação essencial da filosofia, mas porque concebe a filosofia como produção de teorias. Em seu texto, interessa-me, antes, salientar que não enfatiza o fato de que a situação catastrófica da pós-graduação em filosofia não se deve ao anti-humanismo estatal e ao cientificismo acadêmico, mas é consequência do significado aparente que o poder estatal atribui à filosofia (não serve para nada num país pobre em vias de desenvolvimento) a fim de ocultar o verdadeiro sentido que lhe atribui (instrumento de transmissão de idéias perigosas para a “paz social da família brasileira”).

Os outros dois pontos do referido artigo que gostaria de examinar são os seguintes: a idéia que Capalbo possui do professor de filosofia como aquele que tem alunos e não discípulos porque não é filósofo, e a pressuposição (talvez involuntária) da exterioridade ou isenção desse professor quanto ao conteúdo do trabalho que efetua. Com relação ao primeiro ponto, gostaria de lembrar que ESPINOSA não foi professor de filosofia e não teve discípulos. A razão deste fato é muito simples: ESPINOSA não poderia ter discípulos porque sua filosofia é uma crítica radical do poder teológico-político (religioso ou laico, pouco importa) sustentado e sendo sustentáculo da metafísica moderna que confunde liberdade e livre-arbítrio da vontade, identifica liberdade e obediência a preceitos postulados previamente como “bons e justos em si” em decorrência da bondade e da justiça de quem os decretou (Deus ou Estado), define liberdade como dominação do corpo pelo espírito, e culmina na confusão entre a idéia de necessidade e a imagem da autoridade. Nessas condições, excomungado pelos judeus, chamado “cão morto” pelos cristãos, não poderia ter discípulos. E, aliás, possuindo uma visão extremamente crítica da noção de imitação como forma de exercício da autoridade através de modelos (teóricos e práticos), concluía o *Tratado Teológico-Político* dedicando-o ao

leitor-filósofo, isto é, àquele que jamais será discípulo. Em sentido contrário, não faltam exemplos abundantes de professores de filosofia cujo carisma é suficiente para que seu trabalho pedagógico crie, mesmo que contra sua intenção, a existência de discípulos. Parece-me pois, superficial distinguir professor de filosofia e filósofo pelo critério da existência ou inexistência dos seguidores. A autora poderia argumentar que não usou apenas esse critério, mas também um outro, mais sólido: é professor de filosofia aquele que não produz doutrina, mas apenas interpreta e transmite, as de outros, contrariamente ao filósofo, que produz teorias. Com este critério, no entanto, Capalbo seria obrigada a excluir dentre os filósofos, gente como Walter Benjamin e Nietzsche, mas também Kant, pois o que é a crítica kantiana do dogmatismo, senão a afirmação de que a filosofia não pode produzir teorias? Com isto, passo ao segundo ponto, no qual o professor de pós-graduação em filosofia surge sob um triplice aspecto: como pesquisador, como orientador e como transmissor de conhecimentos. Ora, na qualidade de pesquisador e de orientador de pesquisas, Capalbo define sua atividade como “produção de conhecimentos” — neste nível, portanto, não há como separá-lo e aos seus orientados da figura do filósofo propriamente dita. Na qualidade de transmissor de conhecimentos, o professor da pós-graduação é caracterizado sob duplo aspecto: pela organização burocrático-administrativa das áreas de concentração, ele é mais um entre outros transmissores, caracterizando-se, portanto, pela necessidade de conviver tolerantemente com a diversidade dos conhecimentos transmitidos pelas demais; pela tarefa pedagógica propriamente dita, aparece como alguém dotado de “função crítica”, isto é, “pela capacidade da razão de alcançar os objetos universais do pensamento e de formar um juízo correto sobre as coisas e os homens”, o que conduz segundo a autora à crítica dos pressupostos do conhecimento, das ideologias, etc. Curiosa definição do *professor* de filosofia: é a definição do filósofo oferecida por Descartes na primeira parte do Discurso do Método! Compreendo perfeitamente os motivos pelos quais a prof.^a Capalbo tentou distinguir entre o professor e o filósofo: é um alerta de humildade e de modéstia para os pesquisadores em filosofia na Universidade brasileira. Louvável atitude, apesar dos contra-sensos acarretados, especialmente quando levamos em conta que sua tentativa inspirou-se na palavra de Kant de que não se ensina filosofia, mas filosofar (afirmação perfeitamente coerente em Kant, crítico do dogmatismo das doutrinas e da produção de teorias e para cúmulo do azar, professor e filósofo...). Não me sinto habilitada a contrapor às definições de

Capalbo outras de minha própria invenção: para mim, a figura do professor de filosofia (que profissionalmente é a minha) é um problema que não cesso de questionar e que meus alunos não cessam de questionar; mais problemática ainda é para mim a figura do orientador de tese (que profissionalmente também é a minha). Orientador é concordar ou discordar de um projeto de pesquisa? É ajudar a elaborá-lo? Mas, nessa elaboração, onde demarcar o limite da interferência necessária e o do autoritarismo involuntário? É fornecer bibliografia? É conseguir bolsa de estudos para os estudantes a fim de que possam trabalhar em paz? Acompanhar cada passo da pesquisa ou deixar que o projeto se concretize para apreciá-lo no fim de feito? É possuir algumas normas gerais que se aplicam a todos os orientandos ou não possuir normas e deixar-se guiar pelas necessidades de cada pesquisador? Como conciliar as dificuldades individuais para ler e escrever, as inibições, os temores e a competição acadêmica com a rigidez dos prazos e dos créditos? As únicas contribuições que me sinto em condições de oferecer para estas questões relativas às figuras do professor de filosofia e do orientador de tese se reduzem a considerar que o trabalho pedagógico não é o de uma transmissão de conhecimentos nem o de uma comunicação intersubjetiva entre professor e aluno. O professor de filosofia existe para suprimir a existência dos alunos de filosofia, isto é, trabalha para que seu lugar permaneça sempre vazio, pois sua função é tornar possível o preenchimento desse lugar por todos aqueles que estão fora dele e ao qual não poderiam aspirar se estivesse preenchido. Por isso a relação pedagógica pode ser extremamente erótica sem jamais poder ser a do diálogo: o diálogo só se torna possível quando o trabalho do professor terminou, isto é, quando ao seu lado encontra-se seu igual, o novo professor. É uma relação amorosa (o que não significa “babaca”, mas dolorosa) porque ao professor não cabe dizer: “faça como eu”, e sim: “faça comigo”. E por isso mesmo não pode ser uma relação de diálogo, pois, como o professor de natação que não pede ao aluno que repita seus movimentos, mas que se jogue n’água e aprenda nadar lutando contra as ondas, fazendo seu corpo coexistir com o corpo ondulante que acolhe e repele, revela que, o diálogo do aluno é com a água e não com o professor de natação. Mas justamente porque se trata de uma relação amorosa e assimétrica, de uma ausência de diálogo e de um trabalho de supressão da figura do aluno como aluno, a figura do professor de filosofia é arriscada: está sempre a um passo de tornar-se guru. É contra essa tentação sedutora que nossa luta é cotidiana e, no meu entender, uma das formas mais “filosóficas” da “pedagogia filosófica” está em interro-

gar, a cada passo, de onde vem, em nós e nos alunos, o desejo de que haja um Mestre, o apelo (por vezes a súplica) à figura da autoridade. Por este motivo, vejo menos a filosofia como coroamento e maturação do saber, e muito mais como reflexão acerca daquilo que na experiência (pedagógica, epistemológica, metafísica, ética, política, histórica) pede para ser pensado. Por este mesmo motivo, procuro distinguir conhecimento (apropriação intelectual de um campo determinado de objetos materiais ou de objetos ideais dados) e pensamento (trabalho para compreender aquilo que em qualquer região da experiência pede para ser compreendido e que por ser trabalho é negação da experiência imediata e criação de saber no interior de não-saber). Talvez por isto me seja tão difícil definir o professor de filosofia, o orientador de tese, o pesquisador e a figura que Capalbo lhes opôs, isto é, o filósofo.

Passo, agora, ao texto do senhor Padilha, promotor do “Encontro” da *Convivium*, pois este é, de todos, o texto mais problemático no interior daquele contexto que designei como sendo o dos “amigos da filosofia”. A proposta do senhor Padilha poderia ser aceita sem qualquer ressalva por todos aqueles que nos últimos tempos têm estado empenhados em impedir a extinção dos cursos de filosofia no Brasil. Com efeito, não somente o autor propõe o retorno da filosofia ao secundário, sua inclusão nos cursos básicos e em graduações não-filosóficas, como ainda pede o apoio do MEC para a pós-graduação de filosofia. E, no entanto, há perguntas a fazer. A primeira delas, é a de que o senhor Padilha parece propor como forma de retorno da filosofia ao secundário, sua inclusão no curso de Educação Moral e Cívica. Ora, o prof. Padilha, no final de seu texto, faz a apologia de uma “sociedade plural e livre”, o que significa a coexistência pacífica das diversas tendências filosóficas. Suponhamos, então, um caso limite: um professor de filosofia cujas idéias inspiram-se nas de Nietzsche e que, incluído como professor de Moral e Cívica, poderá expor aos alunos a “Genealogia da Moral” e as críticas ferinas do filósofo alemão ao “rebanho patriótico e cívico”. Em minha opinião, isto poderia ser perfeitamente uma forma de educação moral e cívica. Mas Padilha, “plural e livre”, teria a mesma opinião? Vejamos, agora, a questão da filosofia como propedêutica nos cursos básicos. Começemos pelos fatos, isto é, pela opinião dos estudantes de todo Brasil acerca dos Cursos Básicos. Sem empregar aqui a linguagem viva e espontânea dos estudantes quando avaliam tais cursos, digamos, eufemisticamente, que os consideram péssimos, um “atraso de vida”, um enciclopedismo confuso e superficial. Cabe, então, uma perguntinha

de bom-senso: a introdução da filosofia no Básico é uma proposta qualitativa ou meramente quantitativa? Isto é, ela visa ampliar o espaço da filosofia ou simplesmente aumentar o número de cursos de filosofia? Qual seria o programa de um curso de filosofia no Básico? Pessoalmente eu acharia ótimo se o curso de filosofia no Básico servisse para fazer a crítica do próprio Básico. Mas o senhor Padilha aceitaria tal radicalismo? A proposta de cursos filosóficos em cursos profissionalizantes, aquilo que Padilha chama de deontologia parece-me louvável. A única perguntinha que eu lhe faria seria: quais os programas de filosofia para medicina, engenharia, direito, etc? Por exemplo, o senhor Padilha aceitaria que, em medicina, o programa se inspirasse nas críticas de Canguilhem à biologia, nas de Foucault à psiquiatria, nas de Marcuse à destruição sistemática da dignidade do corpo pela medicina contemporânea, que não previne nem cura, mas mata quimicamente? Para os engenheiros, aceitaria o senhor Padilha um curso cujo programa fosse orientado pelas idéias de Frankfurt acerca da razão instrumental e da cultura administrada? Em direito, aceitaria, um programa inspirado nas análises de Ulmann e de Kantorowickes sobre a produção da legalidade da dominação por intermédio das teorias jurídicas? Em suma: a deontologia proposta pelo senhor Padilha estaria disposta a correr o risco de programas que questionassem o significado das teorias e práticas que formam o próprio corpo pedagógico da “parte profissionalizante” dos demais cursos universitários? Ou, inspirado em Gusdorf, ele imaginaria cursos de filosofia para dar boa consciência moral aos médicos, engenheiros e advogados? Enfim, vejamos a questão do apoio do MEC às pós-graduações em filosofia. A experiência de João Pessoa, por exemplo, revela que o MEC está cheio de boa-vontade para com a graduação e a pós-graduação de filosofia, que tem dado autonomia para escolha de professores, verbas para bibliotecas, bolsas para pesquisadores. Deixo de lado aqui as observações que fiz ao iniciar essa exposição acerca dos problemas da tutela estatal. O que interessa, no momento, é a realidade do apoio dado a uma universidade e nela, a área de filosofia. A pergunta que faço é quase absurda se tomada abstratamente, mas de bom-senso em se tratando do “gigante deitado em berço esplêndido”: o MEC “cobrará” um dia o auxílio prestado? Que forma terá essa cobrança? Quem pagará o preço? Quero deixar claro e muito claro que considero louvável o projeto do prof. Padilha, mas também quero deixar claro e muito claro, os receios que me inspira. Por esta razão, gostaria de propor à SEAF que continuasse a batalhar em todas as regionais para que fossem formulados projetos alterna-

tivos aos de Padilha, ou projetos que aceitando este ou aquele ponto proposto por um membro de *Convivium*, procurassem dar um conteúdo razoavelmente determinado a tais pontos, a fim de que, mais uma vez, não embarquemos numa canoa furada, onde os naufragos seríamos apenas nós mesmos. Quando me detive na concepção de filosofia e de universidade de Gusdorf, na concepção do ensino da filosofia e de sua pós-graduação em Capalbo, meu intuito foi apenas o de criar condições para o debate concreto das propostas de Padilha, isto é: pelo quê estamos lutando? como não confundo democracia com harmonia dos conflitos e com eleição de representantes, mas considero democrático o direito de participação direta nas decisões, rompendo o taylorismo econômico e político que sustenta tanto o autoritarismo quanto as democracias formais (pois o taylorismo afirma a racionalidade necessária de separar dirigentes e dirigidos, decisão e execução), quis assinalar que a boa-vontade do senhor Padilha e que também se encontra em Miguel Reale na defesa do pluralismo livre, deve encontrar eco na SEAF, mas não como reafirmação dessa boa-vontade e sim como intervenção *direta e ativa* nas propostas de reabilitação da filosofia. Qual filosofia? Creio ser esta nossa questão. Qual ensino da filosofia? Também é nossa questão. Pode a defesa da filosofia isolar-se da crítica da reforma do ensino realizada nas décadas de 60 e de 70? Uma graduação com cursos semestrais e avaliada pela obtenção de créditos e frequência tem sentido? Uma pós-graduação onde a pesquisa fica sujeita não apenas à burocracia dos créditos e prazos, mas muitas vezes ao arbítrio do orientador, é uma pós-graduação em filosofia? Por que a desvalorização do grau de licenciado e de bacharel em filosofia deve ser suplementada pela hiper-valorização do mestre e do doutor? Por que, no quadro atual, têm carradas de razão aqueles que defendem a pesquisa filosófica fora das muralhas universitárias? Até que ponto nossa maneira de defender o direito à filosofia não abre flanco para a crítica populista que tanto pode nos acusar de elitistas quanto propor, contra nós, uma filosofia popular (e sendo uma proposta populista, já se sabe o que há de ser uma "filosofia popular": uma "filosofia" que uma vanguarda de iluminados irá levar às massas incultas e alienadas). Até que ponto nossa defesa da filosofia não conserva alguns mitos que nós próprios deveríamos demolir, tais como, os da filosofia como coroamento do saber, síntese da cultura, sentido da vida, trabalho de maturidade (pressupondo uma visão naturalista do pensamento)? A idéia de maturidade (cujo critério é inexistente) permite pensar o professor de filosofia como o professor-jardineiro de Comenius que faz desabrochar no aluno o germe do

espírito. No ocidente moderno, esta idéia é solidária de uma outra que quase nunca questionamos: a de imaturidade espiritual, atribuída sempre à criança, à mulher e ao povo, mito que por seu turno, é solidário com a idéia do filósofo como legislador do saber, como sacerdote do Espírito Absoluto e como funcionário da Razão (isto é, prosaicamente, como dissera Cousin, funcionário do Estado). Até que ponto estamos preparados para um debate livre entre professores e estudantes acerca de questões como: o caráter “abstrato” do ensino filosófico (abstrato sendo, em geral, definido como algo que não se vê relacionado imediatamente com a prática), o caráter alienado do ensino da filosofia (alienado sendo, em geral, definido como um sobrevôo metafísico que abandona, em nome da harmonia dos universais, a particularidade gritante dos conflitos), o caráter colonizado do ensino da filosofia (colonizado sendo, em geral, definido como estudo de filosofias européias e passadas e não o estudo do pensamento brasileiro). Em face de tais questões, em que medida estamos preparados para diferenciar concreto e empírico (e enfrentar rigorosamente a crítica da abstração)? Para assinalar o caráter objetivo e não subjetivo da alienação (e entender com rigor a crítica da alienação)? Para diferenciar as análises concernentes à produção teórica brasileira (como vários de nós o têm feito, e só para mencionar alguns, esquecendo muitos talvez, lembrar Giannotti e nossa sociologia, Maria Sylvia Franco e o ISEB, Eduardo Jardim e o modernismo, Ernildo Stein e Guimarães Rosa, Gerd Bornheim e o problema de uma “filosofia brasileira”, Lima Vaz e a filosofia iseiana, Cruz Costa e as idéias no Brasil, eu mesma e o Integralismo, de sorte que, no meu caso, realize-se o desejo do prof. Reale, pois ele próprio foi objeto de minha pesquisa) da idéia de uma “filosofia brasileira” prestes a cair na armadilha simplista do nacionalismo?

Não vim a este encontro com o intuito de proclamar dramaticamente o óbvio, isto é, que há uma batalha séria pela frente. Vim apenas para colocar-me ao lado daqueles que estão dispostos a entrar nela, para que juntos, talvez, substituamos nossos preconceitos por outros, pois se aceitarmos que demolir mitos e buscar a verdade não é encontrá-la, mas apenas nos acautelarmos diante do poder de nossos próprios preconceitos, talvez nos seja possível conquistar aquilo que La Boétie distinguira com paixão: a diferença entre a cumplicidade e a amizade. Entre cúmplices não pode haver desavença, pois a relação de cumplicidade é frágil. Entre amigos a desavença é possível, porque a relação é forte. Entre cúmplices, a relação é a do favor e, portanto, a da dependência pessoal. Entre amigos, como dissera Espinosa, há

reconhecimento mútuo e gratidão, porque não há favor, mas liberdade.