

BICUDO, Maria Aparecida.
FUNDAMENTOS DA ORIENTAÇÃO EDUCACIONAL
São Paulo, Edição Saraiva, 1978.

O livro que se origina de um trabalho de tese apresentada pela autora junto à então chamada Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Rio Claro, tem por objetivo focalizar teoricamente a função da Orientação Educacional a partir de pontos de apoio fornecidos pela Filosofia, Psicologia e Sociologia. A Orientação Educacional é vista como auxílio que se presta ao educando, "como método de pesquisa do projeto humano, i.e., como um recurso que deve auxiliar o aluno, na escola, como Ser a situar-se no mundo", uma vez que o estudante tem possibilidade de crescer, à medida que reavalia suas experiências de acordo com seu núcleo avaliativo e em relação à escola. É vista também com o papel de analisar os diferentes acontecimentos que ocorrem no meio escolar e que influenciam o processo educativo ali desenvolvido. Tal análise se justifica na medida em que leva a uma explicitação dos valores significativos para o estudante e para o sistema escolar, na medida em que mostra as tendências do processo educativo, auxiliando educadores e educandos a se tornarem conscientes deles, o que caracteriza a função da Orientação Educacional como atividade do currículo diferindo pois fundamentalmente de outros serviços existentes na escola. Nesta, o aluno é a maior preocupação da autora que entende como base para o trabalho de Orientação Educacional uma fundamentação filosófica que proponha objetivos e reflita sobre a existência do ser que é orientado. Ora, o homem, corpo, procurando adaptar-se ao meio é capaz de raciocínio simbólico vivendo num mundo de símbolos por ele elaborado, realizando-se como pessoa na convivência com outras, pois possui capacidade de comunicação e participa das coisas que realiza criando-as. Esse mundo de significados onde o homem existe e coexiste é construído por ele através de suas atividades mentais expressas por meio de sinais. São estes instrumentos através dos quais o pensamento se desenvolve e define, servindo ainda para comunicar o conteúdo completo do pensamento. Desse modo, cada forma de atividade cultural desenvolve seu tipo próprio de expressão e compreensão, como na arte, linguagem, religião etc.

O sinal está, portanto, ligado a um dado imediato como uma espécie de ser substancial que, mesmo tendo um caráter particular, é a forma pela qual a elaboração mental se torna conhecida. Assim, a definição de um conteúdo pode passar de um ser para outro e manter certa estabilidade em alguns sinais específicos. A aquisição do sinal para a mente humana é como se fosse o primeiro estágio e a primeira explicitação de objetividade. Há uma transcendência da consciência individual no sentido de universalidade em seu significado. Elaborado pela mente será explicitado como um símbolo. Em virtude da variabilidade dos símbolos o ser humanizado consegue generalizar e abstrair problemas, isolando relações entre as coisas e conseguindo pensar sobre elas. É capaz de perceber as dimensões do tempo e, portanto, fazer história. Encarando-se o homem como ser simbólico, que constrói sinais e atribui significados ao mundo em que vive e expressa suas atividades mentais através de uma linguagem que lhe é característica, tem-se um embasamento para algumas realizações escolares. Como no caso das tarefas que visam ao conhecimento da linguagem e ciências em geral. Tal embasamento que diz respeito às expressões das atividades mentais exige uma postura frente à situação de ensino como a de auxílio dado ao ser que se educa para que este possa expressar suas realizações, o que vem trazer a esta altura, a

necessidade de se refletir sobre a situação educadora em si. Ao mesmo tempo que é expectador, como ser independente do mundo que o cerca, o homem é autor desse mundo em que vive, uma vez que participa da existência das coisas. Ao entrar em relação comunica-se com o outro ser do ponto de vista de sua totalidade. E daí surge a verdadeira vida humana, que se torna possível através da confirmação de qualidades e capacidades pessoais. Tal avaliação que é a expressão do sentimento originado pelas próprias realizações que estão sendo avaliadas responde ao desejo básico da existência humana que é o de confirmar e ser confirmado. Sua explicitação constitui o âmago da vida em comunidade. Este ato expressa-se através da conversação genuína que significa aceitação do outro. Nesse tipo de relacionamento o ser humanizado transcende sua individualidade e se torna pessoa a partir do relacionamento com seu semelhante. Envolve uma relação essencial no sentido em que se abre ao outro apenas com fins implicados na própria situação na qual ambos se encontram. O espaço que se estabelece entre dois seres que se encontram é a esfera do entre que se concretiza no relacionamento dialógico. Este permite ao homem transformar-se e transformar o mundo. O Eu-Tu é uma forma pela qual o homem se relaciona com o mundo. Significa uma relação total, um encontro direto. No momento do encontro os seres aceitam-se como são confirmando-se mutuamente em sua singularidade de forma aberta.

A outra atitude que o homem assume frente ao mundo é expressa pela palavra princípio "Eu-Isso", que é a palavra da separação. O Eu que diz Isso coloca-se frente ao ser com o qual se relaciona numa atitude sujeito-objeto. I.e; como observador, como um ser que experimenta, conhece. É o princípio do conhecimento e da técnica. O mundo do Isso é o mundo ordenável no tempo e no espaço.

As pessoas vivem num ciclo de momentos Eu-Tu e Eu-Isso. No entanto, a dinâmica do processo de tornar-se é muitas vezes bloqueada por fatores que advêm da própria realidade da vida humana e da realidade social. Da social, porque o mundo do Isso cresce e com ele o estabelecido no qual o homem se prende. Da própria vida porque tem ela dois pólos: o de ser e o da aparência, sendo que num o homem é espontâneo, e noutro preocupa-se com o que pensam a seu respeito. Neste caso, lança mão de recursos para impressionar e influenciar segundo seus propósitos, o que ameaça a esfera do entre uma vez que o relacionamento passa a basear-se numa situação falsa. O homem-essência também influencia o outro, no entanto, como encontrou sua unidade pessoal tem aí uma disposição que considera certa. Existindo tal disposição no outro, há a possibilidade de um encontro numa comunicação existencial entre um que está no ser real e outro que está num processo de tornar-se.

É o que ocorre numa situação educadora. Nesta, a possibilidade de comunicação implica voltar-se para o outro, de tal forma que consiga perceber a totalidade e unidade do outro. Tal percepção é possível pelo evento chamado "tornar-se presente" que é o processo de ver o outro através de seus próprios olhos, imaginando o que o outro neste momento e situação está percebendo e sentindo.

A unificação de todos os atos da pessoa é processo genuinamente seu, sendo descoberto por ela própria ao responder ao momento presente ou situação concreta. Dá a necessidade de ela ser livre para que possa encontrar sua unidade uma vez que esta é que dará significado à sua existência. O homem livre possui direção e unidade, que formam o eixo em relação ao qual os eventos se configuram significativamente. Relacionando-se tais temas com o meio escolar e OE cabe questionar que tipo de relacionamento é objetivado na escola. Além disso, o germe do mundo instituído que

reside na relação Eu-Isso encontra solo fértil na instituição escolar, como também o Eu-Tu. O ponto importante enfatizado na situação escolar é o da resposta emitida pelo educador. Se a resposta for aberta, procurando tornar o outro presente, há a possibilidade de se formar um ambiente propício para o desenvolvimento dos educandos.

Num ambiente em que as pessoas — educadores e educandos — se assumem, expõem-se, existe a possibilidade de tornar-se. Além disso, a afirmação de que o homem se torna um Eu a partir da totalidade e da unidade que percebe existir no outro, repercute na realidade escolar ao nível de sistema. É, nesse sentido, que as pessoas que têm por tarefa a educação a ser realizada na escola devem-se tornar conscientes do significado dos acontecimentos que aí ocorrem. E devem tentar fazer com que tais acontecimentos adquiram sentido de acordo com uma linha diretriz que expresse a sua unidade. Neste ponto, a função da OE se delinea como a área dentro da escola que tem por objetivo auxiliar aquelas reflexões que levem à demarcação de uma linha básica do sistema. No entanto, se a OE está voltada para a atualização do educando é preciso explicar-se como o Eu atualizante se desenvolve a um nível de realidade psicológica e psicossocial. O Eu é entendido como sistema interno organizado que é o próprio núcleo atualizante da pessoa, a partir do qual avalia as experiências que vivencia. Tal avaliação é o ponto básico para que o autocrescimento do Eu ocorra ou não. O Eu se atualiza pois na medida em que o organismo se esforça para crescer. Este crescimento tende a certas direções indicadas por necessidades básicas como necessidade de viver, sentir-se seguro, receber afeição, respeitar e ser respeitado. Concebido como um sistema de valores e estrutura organizada o Eu apresenta uma consistência interna necessária. É esta consistência que lhe dá unidade, que se expressa através de suas atividades. A manutenção da consistência do Eu dá-se por meio da aprendizagem do organismo que permite ao indivíduo não se encontrar desprotegido frente à uma situação nova. Também o respeito à aceitação apenas daquelas experiências que são consistentes com seu sistema de avaliação permite a manutenção da consistência do Eu. O crescimento harmonioso do Eu está vinculado à percepção realística que ele possui sobre si mesmo, o que ocorre quando o indivíduo possui, de fato, atributos que acredita possuir. Fundamental para que isto ocorra, é que vivencie experiências autênticas e as simbolize de forma adequada. Uma pessoa auto-atualizante tem, por isto, uma percepção mais acurada do meio em que interage, encontra-se aberta às experiências que vivencia sentindo-se recompensada pelo próprio processo de atualização. Daí relacionar-se de forma peculiar e ser mais criativa. Para a OE o Eu atualizante, assim descrito, é meta desejável no sentido de desenvolvimento do ser humanizado. Se a escola se propuser a educar este ser deve considerar como pré-condição para isto a situação de não — ameaça que além de favorecer o desenvolvimento de pessoas saudáveis, age como facilitador da aprendizagem.

Mesmo porque numa atmosfera favorável não precisará criar mecanismos de auto-defesas para proteger-se, estando pois descontraído para perceber as solicitações do ensino. Mas para trabalhar dessa forma, o educador precisa compreender a situação, a si próprio e ao aluno. Precisa perceber-se como pessoa e como educador para poder afirmar o ser do educando. Esta condição é necessária para que o educando possa sentir-se seguro para desenvolver um processo de aprendizagem ligado com seu núcleo de avaliação. Será em relação a este núcleo que poderá avaliar suas próprias experiências e crescer de forma realística. Os grupos congeniais como forças para o desenvolvimento do educando também devem ser considerados, entendidos e

discutidos de forma aberta. A OE realizará, portanto, não só a orientação do processo educacional realizado no sistema escolar como a orientação do processo de desenvolvimento do Eu do educando. Encarada do ponto de vista escolar, a função adquire significado ao pensar-se o processo da educação que ocorre na escola como intencional. O que exige sejam as atividades aí desenvolvidas, analisadas de forma crítica, tendo em vista o tornar-se do educando, bem como necessidades e expectativas da sociedade e da cultura em que vive.

A análise dos acontecimentos que interferem no processo educativo é função da OE. que auxilia a apreensão e reflexão sobre os quadros de valores da escola e do estudante, levando-o a ascender na escalada da conscientização.”

Portanto o modelo proposto da função de OE implica uma unificação entre os vários componentes do processo educativo: a administração, o corpo de professores, os alunos, levando-se em consideração todas as influências culturais exercidas sobre eles. Age pois, como um ponto de ligação entre o Eu atualizante do estudante visto como fim e os objetivos que a escola levanta para o processo educativo. Implica um trabalho de conjunto das várias posições ocupadas na escola cabendo as decisões a toda equipe e não só a OE. A este compete: analisar os dados fornecidos por todos, levantar valores considerados significativos, apresentar seus estudos à equipe que trabalha com o processo educativo na escola. A partir disso, é possível atingir-se a fase de reflexão crítica dos dados obtidos para avaliar o processo e dar ensejo ao aparecimento de novas propostas. Também o auxílio a ser dado para o estudante no sentido de reflexão crítica e contínua sobre suas atividades não é tarefa exclusiva do OE, mas do educador auxiliado por aquele. Este momento de encontro e pensar crítico de todos os envolvidos na tarefa educativa é uma avaliação do processo ali desenvolvido. O que permite afirmar ser o trabalho de OE um processo dialético, uma vez que suas ações influenciam o ser do educando e que as ações do educando também influenciam o OE, propiciando renovação nas próprias expectativas da escola, tornando-a um sistema aberto às necessidades do Eu-atualizante do educando.

Osny Telles Marcondes Machado Galvão

Pós-graduanda em Filosofia da Educação na PUCSP

**CHARDIN, Teilhard de,
MUNDO, HOMEM E DEUS
SP, Editora Cultrix, 1 978, 251 págs.**

A presente edição da Cultrix constitui uma seleção comentada de textos de Chardim, extraídos de *O Fenômeno Humano, As Direções do Porvir, A Energia Humana, Ciência e Cristo, Como eu creio, A Ativação da Energia, O Futuro do Homem, Escritos do Tempo da Guerra 1 916 – 1 919, Hino do Universo, O Meio Divino, O Coração da Matéria.*

A criteriosa escolha, na imensa obra do pensador francês, abrange uma discussão a respeito da essência do homem e seu lugar num mundo em evolução, bem como a respeito do vínculo entre o mundo, o homem e Deus. Assim, os problemas do significado do mal, do sofrimento e da morte – e sua antítese, a felicidade; a reflexão a respeito dos direitos humanos, a essência da democracia, o papel da Igreja, emergem, no livro, ao lado da indagação em torno do ateísmo contemporâneo e o

deus da evolução. Cristo e a evolução, o Cristo na matéria, o poder espiritual da matéria e um extrato do famoso texto **A Missa Sobre o Mundo**, são algumas das leituras propostas. Este conjunto de textos se encerra, como os do próprio Teilhard, com a última página do seu diário, a qual constitui um resumo da obra do filósofo e faz entrever a reflexão em torno de um neocristianismo.

Os extratos oferecem, num pequeno volume, uma indicação da trajetória de Chardin. O modo como se encontram apresentadas, partindo do mais próximo de nós, isto é, nós mesmos enquanto seres humanos; a imediata vinculação com o tema do mundo e do mal; a chegada aos problemas de Deus e do espírito, através da discussão dos problemas contemporâneos da matéria e energia, direitos humanos e outros — permite, mesmo aos não-filósofos, seguirem o encaminhamento de uma reflexão, das mais ricas do nosso tempo e, simultaneamente, atender ao filosofar, que no sentido amplo, acompanha todo homem. As questões da hiperfísica de Teilhard são, de fato, as questões mais antigas que o homem se propôs e que cada ser humano retorna, na origem do próprio filosofar, ao se admirar perante o real.

Leitura obrigatória para estudiosos de filosofia, o conjunto de textos é acessível aos leitores não-iniciados nessa disciplina, constituindo, além de um apanhado da metafísica de Teilhard, uma excelente introdução à filosofia, em virtude da forma com que são apresentados, das notas e comentários e dos problemas que aborda.

Os escritos de Teilhard vêm precedidos por uma introdução, redigida pelo professor-conferencista que os comenta, José Luiz Archanjo, cuja tese de doutorado em filosofia, defendida na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, teve por assunto precisamente **A Hiperfísica de Teilhard de Chardin**. O professor é ainda vinculado à Fundação Teilhard de Chardin, de Paris, que lhe atribuiu a tarefa de controlar e aprovar as traduções, feitas em nosso país, das obras do pensador francês. A chancela da Fundação Teilhard aparece também no prefácio escrito pela sua Secretária-Geral Jeanne Mortier.

Na introdução, a biografia de Teilhard se entrelaça com uma visão sintética da hiperfísica, explicitada através dos textos. A linguagem clara, a simplicidade e a concisão marcam, como qualidades básicas o **Ver para Agir** que Archanjo escreveu com indistigável entusiasmo e comoção, mas também com ordem e rigor.

Esta síntese dos contrários, rigor e paixão, José Luiz mantém durante todo o livro: as notas não são apenas um comentário explicativo, mas oferecem um vocabulário básico de Teilhard e, ainda, uma abordagem crítica e comparativa desse pensamento com a filosofia da ciência contemporânea, a antropologia filosófica, a ética e a metafísica clássica, como, por exemplo, na nota 18 da página 43, que distingue entre o sentido usual da metafísica, entendida como ontologia, e a hiperfísica de Chardin, “concebida como visão sintetizante de todos os fenômenos e do fenômeno inteiro (...) atingindo assim não o “porquê”, a “explicação de tudo” como pretendem os metafísicos, mas “uma descrição interpretativa da significação do Todo”, isto é, uma apresentação do significado, do sentido, da direção, do rumo, do encaminhamento, do “para quê” do conjunto de todas as coisas, do Real.”

Observações dessa qualidade perpassam todas as notas, explicitando as categorias do pensamento de Chardin.

Archanjo sugere ainda diferentes seqüências de leituras, além da ordem que aparece na edição da Cultrix, conforme o leitor seja leigo em Filosofia ou disponha da

formação filosófico-científica, ou teológica. Os textos selecionados permitem múltiplas combinações, o que mais uma vez, evidencia o cuidado com que foram escolhidos.

Entre nós, essa qualidade de trabalho editorial é incomum. Resta esperar que a Editora Cultrix dê continuidade à iniciativa e a inclua, na já indispensável coleção **Mestres da Modernidade**, um **Teilhard de Chardin**.

Constança Marcondes César

Doutora em Filosofia. Professora de Filosofia da PUC

GOMES, Roberto.

CRÍTICA DA RAZÃO TUPINIQUIM

Porto Alegre, Ed. Movimento, 1 978, 104 págs.

Até que enfim um livro atrevidinho. Coisa de bom paladar, nas idéias e na escritura. Depois da longa mornidão de teses e mais teses engravatadas ganhando publicação como "ensaios", até que enfim um ensaio mais chegado ao nosso brasileiro cotidiano. Não se trata de dar virtude a uma coisa e negá-la às outras. Conforme sentença o sábio Asdrúbal: "tudo tem sua serventia". É que, quando a virtude não é oxfordiana nem parisiense, embora assuste no começo, depois toca fundo.

Crítica da Razão Tupiniquim é um livro maliciável. Pode ser que alguém insinue: mas isso é cinismo puro ! ou então: este livro é uma rebeldia inconseqüente ! Mas não nos esqueçamos: quem malícia é o malicioso, e este — o mais das vezes — está é a fim de defender seu estilo pessoal, conquistado ao preço de muita subserviência a um alter ego danado. Gente de cabeça menos penumbrosa há de lograr um encontro criativo e amadurecedor com o texto de Roberto Gomes. O estilo do autor em consideração evoca Alcântara Machado, Mário de Andrade, evocando também — é claro ! — os prolixos adversários destes últimos, mas por contra-imagem.

Gostoso é o clima criado por Gomes em seu ensaio. Uma mistura de ira, piada e amargura, todos estes elementos tão bem sintetizados que nunca identificamos um deles sozinho. Como alguém que aplica uma sova na pessoa amada, ele se inferniza e ri do choro que lhe acomete. No entanto, o atordoamento é só aparente, pois de tão seguro de si e obstinado em seu reto caminhar, o autor fica até repetitivo, lá ou cá. Disse-me um amigo: "pena estar muito repetitivo o texto do Roberto !" e eu emendei: "ainda bem que repetitivo ! ele me lembra esses juristas incríveis que botam um pensamento-chave em sua defesa ou acusação e fazem tudo convergir para aquele ponto, até convencerem !" Na verdade, Roberto Gomes faz como quem desenha uma estrela; por mais longas que trace as pontas, o bico do lápis sempre tem que voltar ao centro da figura. E eu entendo isso como uma tática de persuasão. Além do mais, o autor lecionou na Universidade Católica de Curitiba e, se há algo que o professor bem sabe, é que a repetição intencional é componente dos recursos didáticos.

Mas, afinal, de que trata esse livro ?

Trata de algo inexistente (a "razão tupiniquim") mas bastante desejável. A questão é exatamente esta: por que inexistente uma razão nossa e, conseqüentemente, um quadro cultural delineadamente brasileiro ? incompetência ? somos um povo

antifilosófico ? estará inscrito, “em algum céu transcendental”, nosso destino de meros **assimiladores**, como pensou Luís Washington Vita ? (pág. 52) ?

O foco da obra de Gomes está voltado para o fazer filosófico. Mas essa é outra rasteira que ele passa no leitor incauto. De verdade, falando da filosofia, ele acaba questionando todo o nosso relacionamento edipiano com a Mãe-Europa. “Tendo-se furtado a responder a urgências históricas nossas, a grande crise do intelectual tupiniquim é viver mendigando consideração e reconhecimento. Mas busca este reconhecimento numa possível identificação com pensadores de nações ‘mais cultas’, equívoco através do qual busca aceitação. Quer ser aceito sem perceber que ser aceito é morrer para a **razão**” (pág. 47), crítica o autor em apreço. Alguns dirão que, puxa vida, esse assunto não é novo. E não é mesmo. Desde Sylvio Romero há preocupação maior ou menor com ele. Ocorre que Roberto Gomes oferece novidade de abordagem e um estilo desengravatado, no entanto musical e rítmico como a própria natureza de nosso povo mestiço.

Como iniciei dizendo, livro atrevidinho que leva a **sério** a nossa realidade, ameaçando agredir mas, feito um jogo de capoeira, fazendo da agressão mais um jeito de dançar. Diz uns desaforos com tanta razão que, no bolorento meio acadêmico, quem ainda é dono de restinhos de autocrítica leva a relhada e só acorda — não se queima. Por exemplo, diz: “Todo sujeito que sobe numa tribuna, julga essencial, antes do mais, colocar-se nas pontas dos pés e no alto de seus tamancos. Essencial trocar todas as palavras usuais por palavras que estranham nosso modo. Construir frases numa ordem que jamais usaria para pedir um cafezinho”, e mais adiante, considerando que o discurso de terno e gravata afugenta da realidade brasileira. “Então, a fuga para um universo adequado ao traje: a fria Europa” (pág. 17). Como se vê, não falta a este livro a Ira Santa para com os vendilhões do templo, vestida porém de humor e uma demoníaca lucidez. Isso aí: santo e demônio, caminha lépido o Roberto Gomes.

Bem. Este autor principia por discutir, combinando sensatez e humorismo, o título do seu livro; “mal sabemos o que seja uma Razão Tupiniquim. Uma piada, talvez. Hipótese que nos causaria grande prazer. Gostamos muito de piadas” (pág. 10). Com esta consideração, Gomes principia o questionamento referido, ali desenvolvendo rápidas mas boas idéias sobre a piada na realidade do brasileiro. Um elogio da anedota, enquanto esta busca o avesso da realidade numa beliscada crítica, enquanto a piada não se reduz à gratuidade do riso frouxo, como elemento de alienação. Querendo muito saber por que não assumimos nosso tipo anedótico prá valer, o escritor ironiza: “Queremos a coisa **séria**. Frases na ordem inversa, palavras raras, citações latinas — e é impossível qualquer piada em latim, creio. Isto criou situações constrangedoras, como as fúteis críticas **sérias** a Oswald de Andrade, acusado de mero piadista. Estranha gente, esta. Gaba seu inimitável jeito piadístico, mas na hora das coisas ‘culturais’ mergulha num escafandro greco-romano” (pág. 10). O brasileiro, num retorno às suas origens (que necessariamente o conduziria às suas urgências como povo) deve encontrar a sua expressão que será, afinal, a Razão Tupiniquim sem se envergonhar de si mesma. Coisa historicamente nossa, individual, sem que signifique porém xenofobia. Coisa que, por opressão e por omissão, tem estado latente, mas que precisará inventar seus temas, ritmos e linguagem. Fazer feito Mário de Andrade e Chico Buarque (entre outros), que se puseram a pensar o **que somos, e como somos**.

Daf para diante, Gomes percorre os mais variados aspectos da invasão cultural que acabou por alienar-nos, por calar-nos. E encara diversos mitos. O mito da “coisa séria”, do “homem sério”, enfim, da seriedade. Coisa séria é a que o estrangeiro espera de nós, o estrangeiro de fora e **de dentro** do país. Afinal, nem sempre é preciso viajar do Brasil para fazer um curso na **Europa**. Internalizamos de tal jeito os padrões e modelos europeus que, com freqüência, temos que sair do recinto de uma defesa de tese e ver o faxineiro amareleta e subnutrido para redescobrimo-nos no Brasil. O autor difere realidade séria de realidade tomada a sério. Tomar algo a sério é não se afastar das características muito suas, é assumir este algo de forma pura e desmascarada, pouco importando se o objeto de nossa atenção é mais ou menos rico do que as coisas européias.

Encara o mito do ecletismo brasileiro, na busca de lhe desvendar a pobreza. Duas pragas abateram-se funestamente sobre o Brasil. o ecletismo sonambúlico de Cousin e o não menos paranóico positivismo de Comte. Duas **razões afirmativas** destituídas de qualquer sentido crítico. Coisas que se ajustaram como luvas à mente do colonizado dependente.

Também desmistifica o tal “homem cordial” que o brasileiro personificaria. Nossa **cordialidade** responde a conveniências. Tanto que, todos os que questionam a instalação cômoda dos cordiais são presos e judiados, às vezes até à morte. “E nós, pretensamente tolerantes e esclarecidos, os ecléticos de espírito aberto, mostramos nossa verdadeira face: a intolerância. Uma intolerância séria” (pág. 43). Mais adiante, anota: Divergir é crime. Discordar é subversão. Perguntar já é um ato de desobediência. Isso no país do jeitinho, do homem cordial, do carnaval eterno” (pág. 43). Que cordialidade é esta ? Muitas vezes não saber dizer **não** em situação nenhuma ? Isto é doença, não cordialidade. Quando **nunca** sabemos dizer não, estamos mais enfermos do que a vítima de uma pneumonia. Que homem cordial é esse que, tão facilmente faz agressões pessoais na hora de criticar idéias ?

A certa altura, o texto de Gomes põe em foco a Filosofia. Aí, o autor levanta a necessidade de esclarecer-se outra dupla de expressões. **filosofia entre-nós** e **filosofia nossa**. “Que existam autores de obras filosóficas entre-nós não pode ser objeto de dúvida. Basta consultar alguns catálogos. Que tais autores sejam, em alguns casos, do melhor nível, também não pode ser contestado. Ocorre que isto não diz respeito à essência da questão aqui levantada. Na verdade nunca se perguntou, a sério, quais as condições de uma filosofia brasileira, limitando-se a sondar, de modo vicioso, o valor de autores que aqui escrevem ou escreveram” (pág. 53). Nesta parte, Roberto Gomes opina inexistir uma **filosofia nossa**, e exemplifica isto com aguda crítica a uma polêmica ocorrida entre dois pensadores. Vilém Flusser e Néilson Nogueira Saldanha. O primeiro publicou na Revista Brasileira de Filosofia, um artigo intitulado “Há filosofia no Brasil ? — Demonstração em três pensadores expressivos”, no qual desenrafza a filosofia histórica e geograficamente, reeditando a velha fantasia do saber universal. Em seguida, disserta sobre os pensamentos de Vicente Ferreira da Silva, Leônidas Hegenberg e Miguel Reale, pretendendo demonstrar a existência de filosofia nossa — mas só mostrando filosofia **entre-nós**. Do outro lado, Néilson Nogueira Saldanha, feito quem estri-la com convocação de selecionado, fica danado porque Flusser não incluiu pensadores de outros estados brasileiros (vejam só !). Roberto Gomes explora esse escorregão acadêmico aos limites do humorismo. Bem feito, fez muito bem. Por exemplo, aponta o ensaísta: “Se na obra de Vicente Ferreira da Silva

podemos encontrar uns lampejos de preocupação brasileira, um mínimo de esforço de memória nos mostra que pelo menos um destes autores, o Sr. Leônidas Hegenberg, houvesse escrito em inglês, ninguém notaria diferença. Ficaria até mais adequado" (pág. 54). E irritado com a capacidade nossa de postergar nossas urgências por uma prática asséptica da filosofia, conclui, com uma piada ousada: "Extraviadas as questões que eram urgentes, estes senhores conseguiram apenas nos dar uma amostra de que não há filosofia brasileira, em cinco pensadores expressivos" (pág. 55).

Depois Gomes enfrenta certa alusão feita por Álvaro Lins à impropriedade da língua portuguesa para o fazer filosófico, quando esta se tem mostrado tão rica para o fazer poético, "talvez porque a poesia sempre guardou seu potencial de rebeldia, seu caráter marginal, enquanto a filosofia concedeu em servir de apoio ideológico ao estabelecido", já retruca Roberto. E prossegue discordando de Lins, defendendo a nossa língua e sua máxima eficiência quando trata de coisas nossas. Até que dana a explodir a tal Ira Santa: "Como o português não traduz uma expressão de Hegel, Kant ou Aristóteles — mais recentemente, ao delírio, Heidegger — o português seria língua inferior quanto às possibilidades de filosofar" (...) "Se nossa língua não é capaz de exprimir o alheio, isso em nada a desmerece, uma vez que uma língua tem por função exprimir o próprio, não o alheio" (pág. 60). Então, na dura mesmo, o que nos falta é pensarmos o **nosso** pensamento, filosofar a partir do que somos, originais em nossa urgências e importâncias. Quando a **filosofia entre nós** passar a falar do Brasil e de suas necessidades passará a ser **filosofia nossa**.

Dedica, então, Gomes dois capítulos (IX e X) para um delineamento das chamadas "Razão Ornamental" e "Razão Afirmativa", onde pinta nítido o retrato de uma reflexão dependente e subnutrida. De um lado, plumas e paetês, a frase com muito espírito e nenhum tutano, a tentação triunfante do enfeite e da dança das raposas. (Deste lado, surge como protótipo o político José Maria Alkmim). Doutra banda — da mesma moeda — toda a subserviência imbecil cimentada pelo ecletismo e pelo positivismo, entre nós bastante similares em sua missão. Nestes capítulos o autor revela uma angústia que se destila também em humor do bom. São capítulos que judiam da gente, mas muito necessários. "Atado à camisa-de-força que vem a ser o espírito afirmativo, o pensamento pode exercer-se entre-nós desde que se comprometa a nada dizer, a não negar. Que seja apenas afirmativo. Ou seja: o pensamento pode existir entre-nós sob a condição de não pensar. Ou: de não existir" (pág. 75).

Lógico. Roberto Gomes finaliza seu livro pugnando pelo pensamento negativo, isto é, o que não dissolve contradições por anestesia (como o ecletismo) mas acentua-as para que logre a superação delas. Indica caminhos para uma "redução sociológica da filosofia" e, estudando o significado da Semana de Arte Moderna de 1922 para nós hoje, reivindica que nasçamos e mostremos o que somos brigando pelo que precisamos. E o bom é que não se nota nestas páginas qualquer prurido de nacionalismo ressentido, com exceção do último parágrafo do livro.

Como todo brigador apaixonado, Roberto, vez ou outra, exagera na tamanca-da. Assim, termina o livro dizendo: "Aprendamos duas coisas. Que nesta altura dos acontecimentos, um soco na mesa, violento e sonoro, é mais importante do que sabermos da validade dos juízos sintéticos a priori. E que, do ponto de vista de um pensar brasileiro, Noel Rosa tem mais a nos ensinar do que o senhor Immanuel Kant, uma vez que a filosofia, como o samba, não se aprende no colégio" (pág. 100).

Fico na moita. Para mim isso é dose exagerada. Não creio que ignorar as realizações alheias seja um bom princípio para iniciarmos nossa caminhada. Desconfio de qualquer isolamento ou discriminação ostensiva no mundo cibernético da informática. Conhecer, eu advogo, identificar bem para poder negar com mais raça e precisão.

No geral, porém, temos um excelente ensaio neste livro cuja virtude mais apimentada é o atrevimento, e a mais tocante é a angústia. Gomes executa "variações em torno de um tema" com sutileza só própria, entre nós, dos amantes da bossa-nova/jazz.

O livro tem senões técnicos de citação de rodapé, mas não comentarei isto para não exemplificar a **seriedade**, o **ornamentalismo** e a **afirmatividade** combatidos no texto em foco.

Mas cá prá nós: coisa catita de ler e mais verdadeira está difícil. Um livro necessário. Algo para estudar em nossas Universidades, para recondicionamento do ar ali respirável. Manjo disso. A vontade é de escrever na página de rosto do livro: AOS MAGNÍFICOS REITORES, e na página final: N. TERMOS/P. DEFERIMENTO.

Sei que o Roberto não pretendeu escrever um "clássico", pois isto é já pretensão "ornamental". E se ele quis dar mais um empurrão ao novo entusiasmo por estudos brasileiros, ficará tranqüilo. Acabou de dar o tal soco na mesa e deve ter acordado pelo menos parte dos bocejantes caciques do povo tupiniquim. A cambada vai mais acesinha.

J. F. Régis de Morais

Professor de Filosofia e Mestrando em Filosofia
Social na PUC de Campinas.

GUEDES, Sulami Pereira
EDUCAÇÃO, PESSOA E LIBERDADE
Ed. Cortez e Moraes. SP. 1 979

Esta obra tem por objetivo apresentar o ponto de vista teórico da concepção rogeriana da Educação. A partir de uma perspectiva fenomenológico-existencial reconstituir sua fundamentação psicoantropológica e apresentar as diretrizes para a prática pedagógica dela decorrente.

O enfoque rogeriano da Educação centraliza na pessoa do estudante os fundamentos para o real desempenho do processo educativo. Educar significa, para Rogers, facilitar a atualização do potencial cognitivo e afetivo do aluno, possibilitando seu crescimento como pessoa, que se traduz pelo desenvolvimento integral de seu "organismo" — livre e responsabilmente — pela comunicação interior, pela autonomia tendo — em vista a solução de seus problemas e dificuldades — e a conscientização de sua valorização como ser humano independente de sexo, raça, "status" social ou posses materiais.

Para tanto, é indispensável seja proporcionado ao aluno um clima favorável ao desenvolvimento da aprendizagem significativa em que haja compreensão, confiança, empatia e amor, a fim de que ele tenha condições de desenvolver a liberdade interior,

a auto-iniciativa, a criatividade, a reflexão crítica, o relacionamento interpessoal e a autodisciplina, caminhando em direção do crescimento pessoal e social.

A aprendizagem só é reconhecida e aceita significativamente quando o estudante percebe a importância do conteúdo informativo para a realização de seus objetivos e ideais. Não se trata de simples acumulação de informações para “aumentar os conhecimentos”, mas uma aprendizagem na qual o aluno se envolve como um todo — cognitiva e afetivamente. Isto torna o estudante mais flexível, fazendo-o perceber mais seus sentimentos e necessidades, a fim de que participe mais autenticamente no mundo, numa interação intelectual e emocional à qual se abre à realidade, como pessoa consciente de sua situação sócio-política(1)-cultural.

Para que o processo educativo centrado no estudante decorra eficientemente, é indispensável acentuar o desempenho atitudinal do professor, elemento essencial no relacionamento educativo. Suas atitudes — de autenticidade, de empatia e de consideração positiva incondicional — a linha filosófica pela qual se orienta, a ideologia que professa, a corrente psicológica em que se baseia, tudo influencia em alto grau a tarefa educacional da qual é parte integrante.

A posição psicofilosófica educacional do professor, no decorrer do processo educativo centrado no aluno, deve ser amplamente flexível, dinâmica, mutável e em evolução. Deve imbuir-se de aceitação e respeito pelos ideais do aluno, assim como pelos seus valores e por sua dignidade pessoal. Assim agindo,

“descobre que aí reside um ponto de vista, sobre as relações humanas que tendem a levá-lo, filosoficamente, mais além do limite onde até então se aventurara, oferecendo-lhe a possibilidade de uma técnica operacional que torne efetivo esse respeito pelas pessoas até o grau máximo possível e que já está presente nas suas próprias atitudes.”(2)

Na prática educacional centrada no aluno, o professor coloca seu saber e sua experiência à disposição dos estudantes, mas nunca de forma impositiva e direta. Ao contrário, dedica-se como um recurso maleável, sem jamais perder sua dignidade para tanto.

No entanto, é importante salientar que a Educação centrada no aluno, não conduz, absolutamente, ao individualismo. Opostamente, vê-se definir claramente a permuta individual e coletiva no relacionamento interpessoal em função do desenvolvimento sócio-cultural. Neste aspecto pode ser considerada como detentora de um sentido social, que a impede de cair num condenado psicologismo individual.

Contudo, é oportuno lembrar que o desempenho do processo educativo centrado no aluno, vê-se constantemente limitado e embargado no seu desenvolvimento, pela estrutura sócio-política-cultural, pelo sistema educacional vigente, pela legislação e regulamentos dele decorrentes, pela própria estrutura da língua e, ainda, pelas limitações culturais do próprio corpo docente.

Isto ocorre porque esta, não é a Educação que corresponde às aspirações da cultura atual cuja política-social é autoritária e tecnicista, embasada numa filosofia dominadora e opressiva — mesmo que disfarçada —, cujo interesse está voltado para a “produção” de técnicos bem formados e alheios à realidade, e dispostos “a cumprir todas as ordens da autoridade constituída sem fazer perguntas...”(3)

Igualmente, alguns opositores da teoria rogeriana, questionam a propagação da centralização da Educação no aluno, a liberdade subjetiva e experiencial, assim como a proposição da criação de um clima permissivo para promover a facilitação da aprendizagem. Consideram que, mesmo vivenciando as condições facilitadoras sugeridas por Rogers, o professor terá dificuldades para sua execução e cumprimento de sua tarefa. Não acreditam na determinação, por parte dos alunos, dos objetivos que harmonizem com suas potencialidades e necessidades, sem que ocorra uma orientação direta dos professores.

Mas, as experiências concretas apresentadas por Rogers com a colaboração de outros professores, apontadas no início da obra **Liberdade Para Aprender** (1969) e por Miguel de La Puente, na obra **O Ensino Centrado no Estudante** (1978), comprovam que, a partir das condições facilitadoras — de autenticidade, empatia, apreço, liberdade subjetiva e aceitação —, os alunos aprenderão significativamente desde que o conteúdo informativo esteja de acordo com seus objetivos e propósitos.

Faz-se mister lembrar ainda, que a abordagem psicofilosófica-educacional rogeriana propõe uma desestruturação "da verticalidade das relações autoritárias inscritas nas tradições e nos rituais" (4), passando a destacar o crescimento do estudante como pessoa, em lugar de ocupar-se primeiro e exclusivamente com o contexto exterior. Porém, não o despreza, mas também não o enaltece como único, considerando entretanto que a transformação sócio-política-cultural,

"não admirá de qualquer movimento organizado e de grandes proporções, da ação de um exercício armado e empunhando bandeiras, nem tampouco de manifestos e declarações, mas do surgimento de um novo tipo de pessoa que brotará das folhas e caules agonizantes, amarelecidos e podres de nossas instituições evanescentes". (5)

Fica pois acentuada a prioridade da Educação em função do crescimento de uma nova pessoa, que vai surgindo paulatinamente, a fim de promover uma reavaliação radical das estruturas sócio-políticas-educacionais. (6)

Assim sendo, o estudante que experiencia o processo educacional, baseando-se nos parâmetros da teoria rogeriana, tende a alcançar as prerrogativas desta pessoa, isto é, a tornar-se altamente consciente, autodirigido, explorador de seu espaço interior, muito mais do que do espaço exterior. Será aquele que não aceita a passividade das instituições e o dogma da autoridade; não admite ser moldado, nem moldar o comportamento do Outro; tornar-se autoconsciente, livre existencialmente, responsável e autodisciplinado nas suas ações e opções. Participa do mundo de forma autônoma, consciente, autodeterminante e independente e não mais como mero recipiente passivo.

Profa. Sulami Pereira Guedes

Licenciada em Pedagogia; Mestra em Filosofia da Educação pela PUC-SP; Professora de Psicologia da Educação e Comunicação Oral na PUC e de Didática, nas Faculdades Padre Anchieta de Jundiá.

NOTAS:

(1) **POLÍTICA**, no uso psicológico e social atual, refere-se a **poder** e **controle**: o grau em que a pessoa deseja, tenta obter, possuir, compartilhar ou delegar poder e con-

trole sobre outros e/ou si mesma. Refere-se às **manobras, às estratégias e táticas, intencionais ou não**, pelas quais tal poder e controle sobre a própria vida e a de outros é procurado e obtido — ou compartilhado, ou abandonado. Refere-se ao **locus** do poder de tomar decisão: quem toma as decisões que, consciente ou inconscientemente, regulam ou controlam os pensamentos, sentimentos ou comportamentos de outros ou de si mesmo. Refere-se aos **efeitos dessas decisões e dessas estratégias**, seja procedendo de um indivíduo ou de um grupo, seja dirigido a obter ou a abandonar o controle sobre a própria pessoa, sobre os vários sistemas da sociedade e suas instituições.

Em resumo, é o processo de obter, compartilhar ou abandonar poder, controle, tomada de decisões. É o processo das interações e efeitos altamente complexos desses elementos, da forma como existem nos relacionamentos entre pessoas, entre uma pessoa e um grupo, ou entre grupos.

C. R. ROGERS — **Sobre o Poder Pessoal**, p. 14.

(2) C. R. ROGERS — **Terapia Centrada no Paciente**, p. 35.

(3) *Ibid.*, p. 380.

(4) J. M. G. de MAUPEOU — “A Visão da Pessoa na Teoria de C. Rogers” — **Arquivos Brasileiros de Psicologia Aplicada**, Fundação Getúlio Vargas, vol. 26, 1 974, nº 1, p. 60.

(5) C. R. ROGERS e R. ROSEMBERG — **A Pessoa Como Centro**, p. 213.

(6) *Ibid.*, p. 219.

MORAIS, J. F. Regis de, (org.)

CONSTRUÇÃO SOCIAL DA ENFERMIDADE

São Paulo, Ed. Cortez & Moraes, 1 978, 199 págs.

Obra coletiva organizada pelo professor J. F. Regis de Moraes, com formação em filosofia e ligado ao Instituto de Filosofia e Teologia da PUC de Campinas, em que se procura reunir profissionais de diferentes formações (sociólogo, filósofos, psiquiatra, psicanalista, teólogo) para a discussão dos vários aspectos de um tema central: a patologia da sociedade, ou seja, suas características conflitivas que nos vão enredando e tornando penosa (por vezes sem sentido) a nossa existência.

Seus nove ensaios obrigam-nos a considerações mais detalhadas, já que uma resenha “por alto” não faria justiça à multiplicidade de opiniões que se unificam no corpo do trabalho. A unidade conseguida não brota totalmente de uma homogeneidade de idéias, mas também de contraposições dialéticas que muito enriquecem a obra. Senão vejamos:

Em “**Pulsões de Morte e Civilização**” João Carlos NOGUEIRA procura pensar a agressão humana em suas bases instintivas, “pulsionais”, através de fundamentos psicanalíticos e fenomenológicos. O conflito entre Eros (pulsões de vida) e Tánatos (de morte), com a vitória do primeiro pela repressão do segundo, permitiu ao homem construir sua civilização. Tal repressão, ao gerar a cultura, gera também um

sentimento de culpa que, permanecendo mais ou menos inconsciente, se manifesta como um mal-estar, um descontentamento do ser-no-mundo. Além de que, não sendo perfeita a repressão de Tánatos este se insinua nas formas várias da agressividade humana, do plano individual ao social.

Nas modernas sociedades de massa o problema se agrava na medida em que cada vez o homem tem menos espaço para criar, para usar sua imaginação, que lhe permite sublimar e superar a dura repressão que o superego lhe impõe. Assim, o neurótico, cujo ego vai sendo destruído pelas exigências do superego, possui com o habitante das modernas sociedades, inúmeras semelhanças. Em um e outro "está presente a repressão à força criadora" (pág. 16).

Talvez se possa discordar de um dos remédios propostos para aliviar tal mal-estar: o pensado por Freud, que acreditava ser possível restringir a agressividade apelando para todos os meios, inclusive "reações psíquicas de natureza ética". Isto é, "à sociedade, portanto, compete refrear o ímpeto de agressão dos indivíduos que a compõem" (pág. 18). Ora, possivelmente o aumento da repressão (sob a forma de "reações éticas") agravaria mais o problema.

O autor propõe ainda que, para se tentar a "realização da felicidade", o "fazer do amor o eixo central da vida" possa vir a ser a solução. Mas discordamos de sua utilização das idéias de Freud, que entende duas formas de amor: o sexual e o da amizade, sendo o último o que interessaria para a civilização pelo "seu caráter não exclusivista" (pág. 20). Colocamos em questão o caráter exclusivista do "amor sexual": não seria esta exclusividade apenas um valor que serviria ao homem na exploração de seu semelhante, principalmente a mulher?

Finalmente, buscando um meio-termo entre o hedonismo e o puritanismo, NOGUEIRA termina reafirmando a criatividade como caminho para a solução de nosso mal-estar, ainda que, em nossa opinião, seu meio-termo penda mais para o lado do puritanismo.

"Religião e Enfermidade", de Rubem A. ALVES, aparece como brilhante ensaio, que talvez se constitua no "carro chefe" da obra. Aqui são discutidas as relações entre religião (encarada como patologia e sintoma de patologia, respectivamente pela psicanálise e pelo marxismo) e patologia.

Inicia mostrando que o termo "religião" é tão vago e ambíguo que nele cabem manifestações desde a magia até organizações multinacionais, desde iconoclastas até profetas. E "enfermidade" se revela mais ambíguo ainda, na medida em que deve ser definido a partir de seu oposto: a saúde, que não sendo um fato empírico, só pode ser definida idealmente, sofrendo todo o tipo de influências político-econômicas (a ciência, afinal, não é neutra). Assim, na realidade, não interessa às multinacionais dos remédios produzir saúde, e sim ampliar seu mercado de faturamento: a doença. Medicina curativa e preventiva são inimigas.

No campo da saúde mental o problema se agrava ainda mais: ao focalizar sua atenção no indivíduo desviante (o "louco"), a psicologia objetivista (em particular a psicanálise) isola-o do contexto social, meio em que se deve buscar as causas de sua alienação. Ora, o louco é justamente o indivíduo que, percebendo a dureza da realidade de uma sociedade opressora, desenvolve sua "patologia" para não capitular e **ajustar-se** a um meio doentio. Então, ajustamento (termo tão usado na psicologia

tradicional) mostra-se como a verdadeira patologia, pois o ajustado é um homem que apenas reproduz, não cria, não usa a mais determinante característica humana: a imaginação.

É nesse contexto que podemos estudar a religião, entendida aqui como movimento de transcendência **do que é para o que pode ser**. Tal como o louco, o místico e o profeta negam a realidade e imaginam mundos outros em que se possa ser feliz. Desta forma, por trás da questão das normas que definem as divergências encontramos o problema do poder. A quem interessa manter o "status quo" através da definição da normalidade e anormalidade senão aos poderosos? "Não somos livres para pensar livremente. O poder determina os limites do pensamento possível" (pág. 44).

Assim encontramos, num de nossos grandes pensadores, o mesmo caminho trilhado por Laing, Cooper e outros da chamada "antipsiquiatria", a nos mostrar contundente e brilhantemente que "saúde, enfermidade e política se revelam como partes de um mesmo complexo" (pág. 36)

Podemos colocar o ensaio "**Medicina e Patologia**", de Sully URBACH como especificação e aprofundamento de um problema levantado por R. Alves: a saúde física e sua relação com a política econômica.

Aqui a medicina é discutida em relação a todo o "progresso" científico a que chegou o homem, demonstrando-se que, realmente, não podemos falar de uma vida melhor para o homem moderno. A maior velocidade dos veículos paralisa os transportes, os produtos químicos usados na lavoura desequilibram o meio e levam a fomes, a escolarização impede-nos de aprendermos, o sistema mercantil e salarial não nos deixa levar a vida que queremos e a invasão médico-farmacêutica destrói nossa saúde e nos torna saúde nos torna mais doentios.

Assim, temos uma medicina profundamente implicada com o poder e o lucro, que acredita os indivíduos adoecem "quando atingidos por algo externo e acidental e que podem ser curados com a utilização de cuidados técnicos" (pág. 152). Mas, na realidade, o problema da saúde é político e envolve "fatores que dizem respeito ao meio, à alimentação, ao habitat, ao modo de vida, à higiene" (pág. 148). E isto fica claramente demonstrado através dos dados de pesquisas citados, onde se observa que os progressos técnicos da medicina não contribuíram em nada para a erradicação das doenças, mas que, além de manterem o mesmo nível de enfermidade da população, muitas vezes o elevaram, criando novos males e ampliando seu mercado de lucros.

Tarcísio MOURA nos conduz, em seu "**Mercado das Cordialidades**", através dos intrincados caminhos da burocracia, esta instituição social que, como um câncer, se avoluma e toma paulatinamente todos os nossos espaços vitais.

Procura mostrar como a burocracia (um "instrumento de precisão" destinado a melhorar nossa vida), filha dos cânones da racionalidade e eficiência, guarda elementos irracionais em seus porões. Exige-se, na superfície do processo, uma total impessoalidade do burocrata, enquanto mais profundamente agem todos os elementos humanos, produzindo, no Brasil, o "homem cordial", com seus "jeitinhos". Essa dialética da razão e ação seria um elemento homeostático do processo, não estivesse a razão profundamente impregnada da irracionalidade e a ação comprometida com o poder.

Através da descentralização, da criação de estruturas piramidais aumenta-se o controle dos indivíduos envolvidos no processo em detrimento de sua eficiência. Assim, se o político invadiu a nossa burocracia a recíproca é ainda mais verdadeira. As questões humanas, nesse âmbito, passam a ser equacionadas pelo político-burocrata segundo as racionalísticas coordenadas burocráticas, impedindo a livre manifestação da imaginação e criando um sistema antidemocrático. Essa co-gestão de política e burocracia, nas palavras do autor, "dificilmente não se torna uma congestão".

Por fim a análise da educação num meio burocrático e da mercantilização dos valores nos mostra o quão asfixiante se tornou esta instituição que está levando o homem brasileiro a manter "a cordialidade do gesto, mas não da intenção" (pág. 70).

No ensaio "**O Meio Urbano: Mercado de Aflições**", J. F. Regis de MORAIS convida-nos a refletir sobre os espaços em que a maioria de nós vivemos: nossas casas e cidades. Quais são os problemas que nos afligem, habitantes das modernas cidades, das "tecnópolis" ?

No cerne de tais problemas está a questão da perda do poder por parte do homem: poder de construir sua vida construindo suas casas e cidades. Nossas casas, planejadas por outros, não se constituem mais numa extensão de nossa pele, num local confortável e amoroso. São, antes, caixas padronizadas onde nos refugiamos dos perigos da cidade.

E aqui se configura toda a alienante separação entre nossa vida privada e a vida em comunidade: não concebemos mais a cidade como uma extensão de nosso lar. A cidade, inflada desmesuradamente pela busca do lucro, tornou-se uma selva onde os indivíduos se cruzam mas não se vêem. Em nossas modernas megalópolis dois fatores básicos caracterizam a vida ali vivida: anonimato e mobilidade. Se tais fatores possuem pontos positivos são também altamente negativos, produzindo alienação e velocidades mortíferas nos veículos.

A própria configuração espacial das cidades é discriminatória, com suas zonas residenciais, industriais, subúrbios (miseráveis, no 3º mundo) etc. A busca do campo nas férias e fins de semana é um atestado de que nossas cidades fracassaram em atender às necessidades reais do homem.

Então, trata-se de reconhecermos que a utilização do espaço é também um problema político: a construção de um espaço vital é tarefa de todos na comunidade, e urge que o emprendamos, dado que cada vez mais em nossas metrópoles ele se transforma em espaço mortal dos valores humanos.

No pequeno texto de Antônio Joaquim SEVERINO, "**Educação e Despersonalização na Realidade Social Brasileira**" desponta a crucial questão: quem somos nós, brasileiros, e como nos estamos formando ? Ou seja, qual nossa identidade e nosso projeto ?

Entende o autor que devemos pensar **nossa realidade** através de uma filosofia social, de uma filosofia da história e de uma filosofia da educação, embasadas por uma antropologia filosófica que indique caminhos em busca de nossa identidade. Porque nossa sociedade, invadida culturalmente, perdeu seu próprio ser como cultura e nós, conseqüentemente, não vemos com clareza o sentido de nossa existência (como brasileiros). O sintoma básico dessa despersonalização constitui-se na hiper-

trofia dos valores econômicos a que estamos assistindo: o progresso se mede materialmente através do lucro.

Neste quadro, nossa educação (sistemática e assistemática) nada mais faz do que inculcar tais valores e afastar valores humanísticos. Porém resta uma esperança: a educação é fundamentalmente uma práxis política e, dialeticamente, suas contradições podem e devem ser buscadas para que possamos quebrar o círculo vicioso.

Ao nos fornecer "**Pistas Para Um Diagnóstico da Patologia Cultural**", Antônio Muniz de REZENDE amplia consideravelmente o quadro traçado por Severino. Aqui busca o autor, refletindo sobre o fenômeno da cultura e do existir humano, indicar-nos aspectos reveladores da enfermidade de uma sociedade.

"Uma cultura está doente na medida em que, a seu respeito e no seu âmbito, ao colocar-se a questão do sentido (da existência) o homem não encontra respostas satisfatórias" (pág. 160). Assim, quais são os locais onde se dá o sentido? Na linguagem, na estrutura social, nos valores, na história, na criatividade, na liberdade e no projeto.

Em termos de linguagem nosso povo está deixando de, através dela, exprimir sua existência: estamos carregados de expressões de outras culturas, estamos impedidos de dizer a **nossa** palavra. Estruturalmente, consideramos mais relevantes alguns aspectos do que outros, quando todos têm igual importância; há, assim, uma hipertrofia do econômico. Nossos valores são ditados por um pragmatismo tecnológico, filho direto do lucro. Desconhecemos nossa história passada e não nos interessamos pela presente, como se não a estivéssemos construindo; além de que o acesso a informações nos é negado. Não é reconhecido nosso direito (humano) de questionar o já existente e propor um novo sentido, criando formas alternativas de existir, o que, conseqüentemente nos leva à uma esquizofrenia cultural. Esquizofrenia essa caracterizada pela ausência de um projeto, enquanto indivíduos e enquanto cultura, que nos conduza à uma ampliação cada vez maior do sentido de nosso ser-no-mundo. Estamos-nos educando para reproduzir o já dado.

Roberto S. Pinto de MOURA apresenta-nos sua visão da questão dos tóxicos em "**Toxicomanias — A Sociedade no Tribunal**", que podemos alinhar entre as concepções mais tradicionais de homem e de suas formas de conhecimento.

Através de exaustivas classificações dos tipos de drogas, segundo composições químicas e efeitos provocados, o autor vai alinhavando seu pensamento no sentido de nos indicar que o homem é um ser da racionalidade, e que desvios de sua razão são patológicos e nocivos. Assim é que considera a ciência como a mais alta realização humana, depositando nela a esperança de um mundo melhor. Em nenhum momento se questiona sobre a decadência da civilização ocidental, racional e científica, onde a vida humana está sendo tão espezinhada pelo progresso da ciência. Ora, não será a procura das drogas uma forma deste homem tentar reencontrar seu equilíbrio, perdido na busca da objetividade que invadiu toda sua vida? Não será uma busca da transcendência e da ligação com o cosmos, relegadas pelos homens de ciência como fantasias e irracionalismos? A procura da poesia roubada pelo tecnicismo?

As idéias básicas contidas no texto encontram contraposições em outros textos da própria obra. Por exemplo, à afirmação do autor de que os tóxicos "(...) permitem a fuga à realidade..." (pág. 114) podemos contrapor a de R. Alves quando diz: "A

racionalidade do ajustamento não deixa de ser uma capitulação à irracionalidade de uma sociedade que apresenta todos os sintomas de loucura" (pág. 33). Ou ainda, à sua afirmação de que devemos usar, para construirmos nossa felicidade "(...) o fogo do saber, o fruto da ciência." (pág. 111), a de Resende ao concluir que "um dos setores mais importantes da filosofia atual é exatamente o da crítica das ciências e dos cientistas, no reconhecimento de que nem tudo o que é apresentado por eles é realmente científico, ou, mais profundamente ainda, que o discurso científico é ainda **uma modalidade** do discurso cultural" (pág. 167 — grifo nosso).

Desta forma, acreditamos que uma leitura crítica deste ensaio deve remontar à uma crítica das proposições positivista na ciência, especialmente na psicologia, que considera um perigo a "imaginação excessivamente estimulada" ou a "criatividade mal orientada ou sem aplicação útil" (pág. 127). Útil para quem ?

No último artigo da obra Maurício TRAGTENBERG trata das relações entre "**O Saber e o Poder**". É ele quem diz: "O que nos interessa é saber em que condições o Poder produz um tipo de saber necessário à dominação e em que medida esse saber aplicado reproduz o Poder" (pág. 181).

Focaliza, então, sua atenção sobre as Instituições de Pesquisa e Universidades do "país metrópole" do capitalismo mundial: os Estados Unidos. É lá onde o saber se reveste mais de características pragmáticas, sendo valorizado o "saber aplicado". Tal saber é, necessariamente "neuro", "apolítico", servindo com perfeição ao Poder. Os cientistas sociais, psicólogos, sociólogos, historiadores, antropólogos, não questionam (ou não podem questionar, com o risco de perder salários e financiamentos) a utilização do produto de seus trabalhos, como se eles tivessem um fim em si mesmos.

Mas não: são estes dados, levantados quase sempre em países periféricos, que servirão ao poderio econômico-militar norte-americano para manter sua hegemonia. Além de que, nos "programas de intercâmbio cultural", em que milhares de estudantes de tais países recebem bolsas de estudo para cursarem universidades norte-americanas o que se visa é à "americanização" do indivíduo; isto é, de volta às suas terras, tornam-se incapazes de estudá-las através da óptica de sua própria cultura, vendo-as sob o prisma da "positiva" e acrífica ciência que aprenderam.

Além de que o autor fornece-nos fartos dados estatísticos e econômicos sobre esta estrutura de poder pelo saber. Nomes de instituições envolvidas no processo são citados, além de nomes de eminentes cientistas que nele trabalham, muitos dos quais conhecidos (e respeitados) entre nós, como: K. Galbraith, John W. F. Dulles e Lincoln Gordon.

É, o texto, um forte libelo contra a propalada "neutralidade" científica e a "apoliticidade" dos cientistas. A questão deve ser sempre: a quem interessa nosso fazer científico e por quê ?

Desta forma, o pensamento contemporâneo brasileiro vem dar-nos mostras de sua força e vontade de conquistar seu lugar em nossa cultura, tão carente dele. Agora, mais do que nunca, impõe-se-nos o projeto de reconstrução de nossa sociedade, num

árduo trabalho de reflexão e ação, de logos e práxis, pois só assim saberemos quem somos e o que buscamos. A presente obra é um grande passo nessa direção e interessa a todos nós, brasileiros, envolvidos numa reflexão crítica do nosso estar-no-mundo.

João Francisco Duarte Júnior

Psicólogo, professor da Universidade Federal de Uberlândia e Mestrando em Filosofia da Educação na UNICAMP