

A Recuperação do Ser pela Palavra como Meio de (Re)Conciliação entre a Filosofia Aplicada e a Filosofia Acadêmica

JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO

Introdução: A cisão entre Universidade e Filosofia Aplicada

As relações entre a Filosofia Aplicada e a Filosofia universitária nem sempre foram cordiais. As desavenças costumam resultar de uma leitura enviesada e reduzida das obras dos grupos opostos. Esta epígrafe manifesta-se em alguns dos argumentos dos litigantes.

Começaremos por Lino Camprubí Bueno, neto do filósofo espanhol Gustavo Bueno. Enquanto se celebrava em Sevilha em 2004 o *I Congresso Ibero-americano para o assessoramento e a orientação filosófica*, Camprubí assistia à edição *XLI Congresso de Jovens Filósofos*. Ali, expôs uma comunicação intitulada “Filosofia e terapia” onde avançava as suas críticas contra a nossa disciplina¹. Algumas das mais destacadas não feriram a disciplina mas são apoiadas por muitos orientadores filosóficos, que intentam defender o rigor e a seriedade investigadora nesta prática. O neto de Bueno assinala que esta disciplina alimenta a normalização dos consultantes dentro dos cânones sociais, e assim, “se sub-roga a «verdade» filosófica à felicidade individual”. Para ele, o afã do assessor filosófico reduz-se a “restituir o sujeito ou os sujeitos da terapia à sindérese mínima para poder levar uma vida aceitável na *sociedade de referência*”. Pelo contrário, para Camprubí, a autêntica filosofia exige um caminho inverso: a crítica social. Esta provocaria mudanças nos sujeitos e levaria à emancipação dos alinhamentos mercantilistas².

Uma segunda preocupação refere a confusão dentro da Filosofia Aplicada entre o conceito “filosofia de vida” e “ideologia”. Possuir uma filosofia

¹ O texto intitula-se “Filosofia e terapia” e pode ser consultado em <http://nodulo.org/ec/2004/n027p01.htm>, último acesso 8 de março de 2013.

² Concordamos com esta perspetiva crítica, que se assume dentro dos planos da Filosofia Aplicada que temos desenvolvido. O objetivo desta disciplina aponta para um aumento da capacidade crítica do sujeito e não a sua submissão às estruturas ideologizadas e ao serviço dos poderes fácticos.

de vida não implica que esta seja devedora de uma análise meditada mas que, às vezes, procede de uma imposição extrínseca, à qual permanecemos cegos. De facto, um leigo em filosofia não distinguiria as normas que dirigem a sua existência e que são dependentes de uma construção crítica do seu pensamento das que são devedoras de uma manipulação da sociedade.

E quando se afirma que «todos temos a nossa própria filosofia»? Está-se entendendo, por filosofia, a compreensão que cada indivíduo faz do mundo a partir do seu próprio lugar no mundo, o que muitas vezes se tem designado com o rótulo de «filosofia vulgar»; mas normalmente não se mantêm os limites da ideologia ao serviço de indivíduos ou grupos?

Outro dos mal-estares do nosso jovem pensador tem origem na ausência de um “sistema filosófico” e “critérios de classificação” no seio desta profissão. Toma como modelo os grandes sistemas filosóficos e avisa que a sua ausência poderia conduzir à acusação de doxologia ou de opinião para estes estudos³.

Por último, Camprubí assinala que é preciso uma ampliação da antropologia do consultante e da ontologia do ato reflexivo, pois a pessoa é mais que razão argumental: há que integrar a emoção (e inclusive as dimensões estéticas)⁴. “Urge negar todo o sentido à pretensão de que a filosofia consiste num pensar racional sobre as coisas”; esta expansão apela às noções de *esquecimento do ser* de Heidegger e a *inteligência que sente* de Zubiri e contra as filosofias de Descartes e Kant.

Manuel Barrios, decano da Faculdade de Filosofia da Universidade de Sevilha, realizou uma crítica intempestiva contra a Filosofia Aplicada no já citado *I Congresso Ibero-americano para o Assessoramento e a Orientação Filosófica*. Apontava que nesta disciplina operava uma “falta de filosofia” ao evidenciar-se a “ausência de uma elaboração conceitual rigorosa de categorias e de saberes interligados historicamente, digna de tal nome e a sua substituição por um desfile de filosofemas, sumamente simplificados”⁵. Tomava o livro *Mais Platão e menos Prozac* de Lou Marinoff como o lugar onde se amplificavam as deficiências desta disciplina e, sobre essa base,

³ Sem intuito de criar polémica, note-se que esta crítica académica coloca em manifesto um profundo desconhecimento da Filosofia Aplicada. A função desta última não é doutrinar com sistemas mas ajudar indivíduos a que construam ou melhorem as suas próprias concepções.

⁴ As nossas teses de doutoramento integraram essa perspetiva. Cf. J. Barrientos-Rastrojo, *Vetores zambranianos para uma teoria da Filosofia Aplicada à Pessoa*, Sevilha, Universidade de Sevilha, 2010.

⁵ Cf. J. Ordóñez García – F. Macera Garfia – J. Barrientos-Rastrojo (eds), *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, Sevilha, Fénix, 2005, p. 308.

identificava os esforços do assessoramento filosófico como uma “variada oferta de filosofemas”⁶, devido a uma “falta de compreensão profunda e de um profundo entendimento da filosofia”⁷. Apoiar o seu argumento de comentário que A. Volpone verte na revista italiana de orientação filosófica, *Phronesis*; este destacava a “banalização e instrumentalização de preceitos, noções e procedimentos da tradição filosófica”⁸.

Barrios acrescenta a esta crítica a escassa incidência político-social desta profissão, posto que os seus agentes se dedicam, seguindo a linha de Camprubí, a normalizar o consultante, em lugar de incentivar as suas capacidades críticas contra o sistema⁹.

Por último, a leitura da literatura, novamente centrada em *Mais Platão e menos Prozac*, levava-o a referenciar a profissão como “pura literatura individualista de entretenimento e *bricolage* do eu”¹⁰.

Josep Pradas, professor do secundário e investigador na Universidade de Barcelona, também elege como paradigma o livro de divulgação de Lou Marinoff para acusar esta disciplina de criar livros de autoajuda em lugar de tratados sérios de filosofia. Estes livros são descritos como uma “ameaça do interior”¹¹ à filosofia, posto que nos levam a um pragmatismo que serve fins sociais e políticos dos poderosos. Por outro lado, a inutilidade da filosofia académica seria sintomática da libertação de tal subserviência. E mais, Pradas chega a duvidar das capacidades transformadoras da filosofia, pois “as

⁶ *Ibidem*, p. 314.

⁷ *Ibidem*, p. 312.

⁸ *Ibidem*, p. 308.

⁹ Se bem que este artigo não pretenda gerar controvérsia sobre estes aspetos, há que indicar autores como Roxana Kreimer ou Ran Lahav que explicitaram as dimensões político-sociais críticas desta profissão. De facto, Ran Lahav distinguia entre filoterapêutica e a autêntica prática filosófica, correspondendo a primeira com as apreciações de Manuel Barrios. A filoterapia afastar-se-ia da sua prática de Filosofia Aplicada. Cf. R. Lahav, «Philosophical practice: Normalization or inner transformation?», Reflexão de 25 de setembro de 2005, disponível on-line em http://www.geocities.com/ranlahav/PC_Reflection_1.html, último acesso a 12 de fevereiro de 2011; R. Lahav, «Small Philosophical Practice and Grand Philosophical Practice», in Barrientos Rastrojo, J. (Ed.): *Philosophical Practice. From Theory to Practice*, X-XI, Sevilha, 2006, pp. 93-96; R. Lahav, «Much More than Critical Thinking», disponível on-line: http://www.geocities.com/ranlahav/Reflection_4.html, último acesso 11 de janeiro de 2012.

¹⁰ J. Ordóñez García - F. Macera Garfía, - J. Barrientos-Rastrojo (eds), *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, op. cit., p. 310.

¹¹ Josep Pradas, «Autoayuda: ¿el futuro de la filosofía? Reflexiones a propósito de Lou Marinoff», in *Astrolábio. Revista internacional de filosofía*, n.º 5 (2007), p. 36.

peças gostam de comprar, não pensar”¹². Assim, toda a alegação a favor de uma reflexão que pretenda modificar a estrutura social não cabe nos seus esquemas filosóficos.

Por último, Pradas acusa *Mais Platão e menos Prozac* de um interesse desmedido pelos casos particulares, enquanto a vocação filosófica se vincula com a “totalidade”¹³, com sistemas compreensivos que aglutinam uma resposta que não seja parcial nem fragmentada.

Da parte dos profissionais da disciplina, tão pouco faltam divergências. Mónica Cavallé, presidente da já extinta ASEPRAF, distingue dois tipos de filosofia: a especulativa, que se transmite nas aulas e nos âmbitos académicos, e a que é “sabedoria de vida, conhecimento indissociável da experiência quotidiana”¹⁴. Conota a primeira como “teórica e especulativa” e a segunda como “sapiencial e transformadora”¹⁵. A filosofia académica, segundo a tenerifenha, “deixou de ser mestra da vida”¹⁶, sendo a universidade que forçou a desaparecimento desta caracterização, pois antes da aparição da citada instituição entendia-se este saber como uma arte de vida¹⁷. Cavallé adere a uma reflexão que pretende “inspirar” antes que “explicar”¹⁸. A filosofia académica terminou como um conjunto de sistemas com escasso impacto na própria vida e alheia ao trabalho realizado por estoicos como Musónio Rufo ou Epicteto¹⁹.

Assim mesmo, a sua obra *La filosofía maestra de vida* assinala que a filosofia sapiencial se diferencia da académica e sempre possuiu um clima

¹² Cf. *ibidem*, p. 38.

¹³ Cf. *ibidem*, p. 40.

¹⁴ M. Cavallé, *La sabiduría recobrada*, Madrid, Oberón, 2002, p. 14.

¹⁵ M. Cavallé, *La filosofía, maestra de vida. Respuestas a las inquietudes de la mujer de hoy*, Madrid, Aguilar, 2004, p. 27.

¹⁶ *Idem*, *La sabiduría recobrada*, p. 28.

¹⁷ *Idem*, *La filosofía, maestra de vida*, p. 33.

¹⁸ *Idem*, *La sabiduría recobrada*, p. 15. Novamente, poder-se-ia citar para, ou pelo menos, matizar estas asserções a trabalhos de académicos como *A proposição do fundamento* ou *Caminhos do bosque* de Heidegger (onde se apresenta o saber como um “poder aprender”), *Claros do Bosque* ou *Notas de um método* de María Zambrano (filosofar é decifrar o sentir originário), *Arte y verdad en la palabra* de Gadamer (quem assume as dimensões compreensivas das ciências do espírito antes das explicativas das ciências da natureza e utiliza como critério de tal compreensão a verdade da arte) e os três tomos da *Filosofia de las formas simbólicas* ou a *Antropología filosofía* de Ernst Cassirer (que indaga nas dimensões formais da realidade, as quais não se fundam, essencialmente, numa apreensão técnica mas intuitiva).

¹⁹ *Idem*, *La filosofía, maestra de vida*, pp. 25-26.

universal²⁰. Paradoxalmente, assistimos à mesma crítica, apesar de agora proferida de outra frente, como a que Planas atribuía à Filosofia Aplicada.

As asseverações de Cavallé parecem acasalar Academia e filosofia analítica, pela sua vocação argumentativa e expositiva, e Filosofia Aplicada com as dimensões continentais e místicas da história do pensamento. Jaume Puigferrat repete esta dualidade de modo mais manifesto: Filosofia Prática “são aquelas utilizações da filosofia que têm como objetivo principal a sua aplicação concreta na sociedade e nos seus indivíduos”, enquanto Filosofia teórica ou “analítica” “é aquela parte da filosofia que é principalmente abstrata e autorreferencial e que se desenvolve de modo fechado em círculos académicos”²¹.

Roxana Kreimer, orientadora filosófica argentina, estabelece a sua posição com base num elitismo academicista que impedia o acesso à filosofia a todo aquele que não tivesse estudado os seus mistérios. O prólogo do seu livro *Artes del buen vivir* rotula a filosofia dos últimos séculos, procedente da academia, como “hiperespecializada e tributária de um culto feiticeiro à personalidade”. Esta especialização excessiva traduz-se numa “linguagem abstrusa e obscura” ou numa “geringonça inextricável”. De facto, justifica, os discursos filosóficos que não são intrincados, são degradados pela universidade como “simplificações abusivas próprias de *fast-thinkers*”²².

A ferida pode-se ir abrindo à medida que se trazem à colação outros autores. Todavia encerramos o nosso pequeno elenco, que não pretende ser exaustivo, com uma visão meia subversiva. Michel Onfray, conhecido por abrir uma universidade popular em França depois de abandonar o seu posto

²⁰ O conhecimento da filosofia do romanticismo de Jena, a trajetória das Ciências do Espírito ou das influências posteriores de ambos os movimentos em autores como Nietzsche, Heidegger, Zambrano ou Gadamer, obrigariam a suavizar estas asseverações.

²¹ J. Puigferrat, *El pez que vivía fuera del agua. Como la filosofía práctica puede ayudar a encaminar nuestra vida*, Maeva, Madrid, 2008, p. 20. Escusado será dizer que nem toda a filosofia teórica pertence ao campo da orientação analítica da filosofia, mas que é preciso abordar orientações continentais. No que respeita à autorreferencialidade da Filosofia Académica, temos que indicar que esta também se pode encontrar na Filosofia Aplicada, tal como veremos no nosso esquema. Esta autorreferencialidade evita os perigos de um pragmatismo que ensombra alguns sentidos do ente. Para além disso, isto não conduziria a que, *eo ipso*, a Filosofia Aplicada possuísse resultados. O facto de que a sua visão não procure objetivos não implica a negação dos seus resultados. Uma obra de arte não deverá possuir finalidade e, como tal, abandonar resultados de evidente valor na sua relação com o contemplador. Por outro lado, rotular toda a Filosofia Académica de autorreferencial implica o esquecimento de áreas universitárias como a Ética ou a Filosofia Política. Assim, a bioética saiu dos claustros e abalou os fundamentos da nossa sociedade nos últimos anos.

²² Cf. Prólogo de *Artes del buen vivir*, Anarres, Buenos Aires.

universitário, aposta em aproximar a filosofia às pessoas, tendo presente o facto de “que a filosofia chegar à rua não quer dizer que tenha que andar na rua”²³. Em primeiro lugar, aproxima-se das críticas de Cavallé ou Puigferrat na sua descrição da função desempenhada pelos professores: “continuam repetindo, mais ou menos bem, a teoria de terceiros – pagos pelo Estado para essa tarefa, destinada parcialmente a impossibilitar qualquer trabalho realmente filosófico –”²⁴. De facto, os “dadores de lições” identificam-se com os campeões de uma filosofia serva da ideologia do poder²⁵. Isto é fruto de uma instituição que elege os autores e as teorias da história do pensamento entre os que não danifiquem o sistema²⁶. Assim se infere uma crítica à academia que, previamente a Universidade vertia contra a Filosofia Aplicada: ajudar a normativizar o sujeito em lugar de incentivar as suas capacidades críticas (!). Não é esta a única vez que isto sucede: Onfray afinca-se na crítica kreimeriana ao aludir que, com frequência, a complicação dos seus assertos oculta a sua leveza, a sua banalidade²⁷. Não aparecia a referência a este termo em Planas ou Barrios?

Estes juízos animam a vocação político-social de Onfray, articulada com a sua crença filosófica, a de devolver ao povo os *insights* da história do pensamento²⁸. O seu destinatário não é o “público incestuoso”, alunos do secundário, bacharelato, universidade e professores de filosofia, que assumem esta área de conhecimento ideologicamente²⁹; pelo contrário, quer abrir-se a todo aquele que se atreva a seguir o ditado kantiano *sapere aude!*

Do mesmo modo que Cavallé, Onfray assume que a finalidade última do ato reflexivo transcende a aprendizagem intelectual: antes de tudo, deve ser transformação³⁰, instância esquecida na Academia.

Então, como indicou Manuel Barrios, critica a biblioteca cor-de-rosa filosófica³¹, que só serve para o entretenimento e não para o fortalecimento das capacidades analíticas.

Baseados nestes argumentos, muitos orientadores filosóficos entraram em litígio com a instituição que os ajudou a trilhar as primeiras sendas

²³ M. Onfray, *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad popular*, Barcelona, Gedisa, 2008, p. 83.

²⁴ *Ibidem*, p. 37.

²⁵ *Ibidem*, pp. 42-43.

²⁶ Cf. *ibidem*, pp. 62-63.

²⁷ Cf. *ibidem*, pp. 121-125.

²⁸ Cf. *ibidem*, pp. 111-113.

²⁹ Cf. *ibidem*, pp. 107-108.

³⁰ Cf. *ibidem*, pp. 38-39.

³¹ Cf. *ibidem*, pp. 53, 90-93.

formais do itinerário filosófico. Assim mesmo, muitos académicos assinalam que a Filosofia Aplicada não é filosofia, de modo algum, mas mera sofística mercantilizada e com escassa capacidade para realizar uma crítica ao sistema.

Os últimos anos vieram contribuir para fechar essa ferida, desde a prática à teoria, a abrir canais que expliquem como esta incomensurabilidade não é ajustada à realidade. A defesa de teses doutorais de alguns dos nossos alunos, a criação de grupos de investigação, as publicações, congressos e redes de investigação universitária são mostras disso. Assim mesmo, temos descrito os modos de sarar esta ferida em várias conferências, artigos, prólogos e entrevistas³². Este artigo dá continuidade a esta explicação, pois ajuda a compreender que os desempenhos se realizam num mesmo barco ainda que em departamentos funcionais diferentes mas não opostos.

I. Filosofia Aplicada: descrição e funções

I.1. Descrição

Em 2006, quando se iniciou o *I Master de Filosofia Aplicada* em Espanha, na Universidade de Sevilla, vi-me na necessidade de articular uma definição sintética que expusesse o conteúdo da prática realizada em consulta e nos grupos, sem renunciar às propostas realizadas em diversas partes do mundo. A descrição vinculava-se mais com as sessões individuais do que com os trabalhos grupais, pois a minha prática profissional tinha-se vinculado, especialmente, com elas. Os termos usados reuniam como denominador comum o que se entendia por esta profissão a nível global. Deste modo, renunciava-se às especificidades que alguns profissionais introduziam nas suas sessões. De facto, renunciei em grande parte à abordagem ontológica e poética procedente das minhas investigações do *corpus* filosófico de María Zambrano.

Esta definição-descrição genérica e com aspirações a converter-se num instrumento válido para a maior parte dos profissionais rezava o seguinte:

Processo de conceptualização e/ou clarificação (des-velamento) sobre questões relevantes (significativas e/ou essenciais) para o consultante cujo objetivo é a melhora dos atos de pensamento da pessoa (da ação do pensar

³² A modo de exemplo, consulte-se a obra que coordenámos em 2010, *Filosofia aplicada y universidad*: José Barrientos-Rastrojo, (ed.), *Filosofía aplicada y universidad*, Madrid, Visión, 2010, ou o prólogo a essa mesma obra «¿Desterrados o integrados? La Filosofía Aplicada en el ámbito universitario».

no momento em que se está a pensar) e/ou depuração dos seus conteúdos de verdade (conteúdos concretizados nas sessões) e cujo resultado costuma ser o bem-estar (a melhora da vida da pessoa, acrescentamento da criticidade no que diz respeito às ideologias, aprofundamento na sua vida, etc.).

1.2. Funções da Filosofia Aplicada

1.2.1. Funções emancipatórias e críticas

Explicámos cada elemento da definição proposta em diversos escritos. Incentivamos o leitor interessado a ir na sua direção se deseja aprofundar a mesma³³. Aqui, nos deteremos, exclusivamente, num conjunto de aspetos e ampliaremos algumas funções, às quais não aludimos previamente de modo claro e manifesto.

Concordando tanto com Manuel Barrios como com Onfray, não consideramos que a Filosofia (nem a Filosofia Aplicada) deva possuir um caráter pragmatista nem normalizador. A sua finalidade é autorreferencial, isto é, procurar nas suas próprias entranhas a melhoria dos atos de pensamento e dos conteúdos verdadeiros. Do mesmo modo que a arte, a filosofia reclama-se a si mesma como o seu próprio fim.

Asseverava o mencionado Decano da Faculdade de Filosofia, que a utilidade da reflexão “radica em ser inútil”³⁴. Assim, o *objetivo* não é extrínseco mas consiste na “melhoria dos atos de pensamento da pessoa (da ação do pensar no momento em que se está a pensar) e/ou depuração dos seus conteúdos de verdade (conteúdos concretizados nas sessões)”, isto é, melhorar o ato filosófico em si mesmo. Isto não implica que esta especialidade não atinja *resultados* práticos, a saber, “o bem-estar (a melhora da vida pessoal, aumento da criticidade no que diz respeito às ideologias e aprofundamento de vida)”. Do mesmo modo, também a arte sem *pretender* que a pessoa aprofunde as suas capacidades estéticas, consegue aumentar as suas competências para captar com maior profundidade a realidade. Esta indicação faz com que a profissão transcenda a imagem, transmitida por alguns académicos, que a assinalam como mera *normalizadora* de sujeitos dentro de

³³ Recomendamos especialmente o primeiro capítulo do segundo bloco de *Resolución de conflictos desde la Filosofía Aplicada y desde la Mediación*. Cf. José Barrientos-Rastrojo, *Resolución de conflictos desde la Filosofía Aplicada y desde la Mediación*, Madrid, Visión, 2011, pp. 157-165.

³⁴ J. Ordóñez García – F. Macera Garfía – J. Barrientos-Rastrojo (eds), *La filosofía a las puertas del tercer milenio*, op.cit., p. 311.

sistemas que, ocasionalmente, são injustos. A Filosofia Aplicada, ao não dever-se ao sistema mas aos processos internos de análise críticos, melhora as competências argumentativas, de deliberação e hermenêuticas do sujeito e produz uma emancipação das constrações sociais que, antes estavam ocultas ao consultante. Ao ajudar o sujeito a encarregar-se dos “impositores desconhecidos”³⁵ sociais que lhe impõem modos de vida e que lhes criam infelicidade, não se pretende reintegrar a pessoa nesses padrões. Trata-se de a tornar consciente e, assim, não se resolve o problema mas dissolve-se. A consequência é clara: alcançar sujeitos autónomos e, por fim, divergentes dos subtis ditames ideológicos impostos pela sociedade de mercado ou outros interesses dos poderes fácticos³⁶.

A segunda função da Filosofia Aplicada, sobre a qual não nos temos debruçado com tanta frequência nos nossos trabalhos, reside na capacidade para devolver fulgor à palavra e às manifestações culturais e espirituais. Se conseguirmos alcançar este fim, conseguimos responder à vocação humanista da filosofia. Esta é a essência do ser humano, o que interpela as pessoas incapazes, ou sem desejo de se elevar a esta elite humana (não económica). Voltaremos a este aspeto crucial.

1.2.2. Introdução às funções complexas

A sede desmesurada de tecnologia do nosso século XX trouxe uma compreensão que adiou outras visões da realidade, encobrendo partes dela ou modos de acesso à mesma. Esta foi uma denúncia de diversos filósofos da contemporaneidade.

María Zambrano, filósofa espanhola, conhecida pela teoria da razão-poética, expõe a “soberba” da racionalidade pragmatista, que domina os nossos dias, nos seguintes termos: “o que não responde à razão é *mito, engano adormecedor; sombra de uma sombra* movendo-se sem sair da pétrea morada da caverna”³⁷. A racionalidade lógico-argumentativa cresce na modernidade como cânone para determinar a verdade, ocultando-se outras perspetivas como razão narrativa, poética ou mística. Continuando este obscurecimento de perspetivas do real, Heidegger advertiu que o ente se convertia num

³⁵ Cf. J. Barrientos-Rastrojo, *Introducción al asesoramiento y la orientación filosófica. De la discusión a la comprensión*, Tenerife, Idea, 2005, pp. 185-193.

³⁶ Aqui, encontramos concomitâncias com o pensamento de Paulo Freire. Atualmente trabalhamos sobre este ponto num capítulo para um livro brasileiro.

³⁷ M. Zambrano, *Manuscrito inédito* n.º 214, p. 10.

“ser disponível” ou adquiria a conotação de “utensílio”³⁸. De modo eloquente, assinala que o metal “sente nostalgia e quer abandonar as moedas e as rodas, que lhe ensinam uma vida pequena”³⁹. O metal das moedas perde, nesta configuração, a sua amplitude, aquela que o define pela sua própria essência metálica sem ficar reduzido à sua função crematística. Esta função identifica-se com esta vida *pequena*, uma vez que diminui a sua qualidade hermenêutica devido à tirania tecnológico-pragmatista.

Esta perspetiva alcança o sujeito e a sua compreensão da realidade, escondendo a multidimensionalidade que possui a pessoa humana e o entende como objeto disponível. A antropologia explicitada em *O homem unidimensional* de Marcuse evidenciava este facto por meio de três premissas: “1) a ratificação do pensamento cognoscitivo mediante a experiência dos factos; 2) a orientação do pensamento cognoscitivo para as ciências físicas como modelo de certeza e exatidão; 3) a fé em que o progresso no conhecimento depende desta orientação”⁴⁰.

Verdade e método de Hans Georg Gadamer agita-se contra esta realidade asfixiante e limitante: “os métodos da ciência natural não alcançam tudo o que vale a pena saber, nem sequer o que mais vale a pena: os fins últimos, que devem orientar todo o domínio dos recursos da natureza e do homem”⁴¹. A opressão científico-tecnológico-pragmatista reduz a obra de arte e a cultura a um saber menor. A arte não contém verdade alguma mas converte-se em elemento “de luxo e decoração”⁴². Esta atitude oculta não só um dos significados da realidade mas o seu órgão por excelência, para intuir o sentido da realidade em si mesma. Posto que, como indicou Heidegger, “foi a obra de arte quem nos fez saber o que é *de verdade* um sapato”⁴³, pois a obra de arte é um “instrumento da verdade”.

Para Heidegger, o significado de umas botas não fica determinado pela natureza funcional que lhes atribui o camponês, posto que para ele estas são mais que um *mero utensílio*. A obra de arte de Van Gogh, onde aparecem as botas, manifesta a essência cromática e plural desses sapatos. Perante ela, cada contemplador intui uma natureza diferente, uma vez que o retrato não reduz os seus significados mas abre a obra em si mesma. Eis a grandeza da arte: (1) abrir a realidade a partir si mesma e não a partir de sentidos

³⁸ M. Heidegger, *Caminos del bosque*, Madrid, Alianza, 2001, p. 22.

³⁹ *Ibidem*, p. 217.

⁴⁰ H. Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1981, p. 199.

⁴¹ H.G. Gadamer, *Verdad y método II*, Salamanca, Sígueme, 2000, p. 43.

⁴² M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 52.

⁴³ *Idem*, *Caminos del bosque*, p. 23.

impostos e (2) permitir a abertura dos sentidos do espectador, capacitar para ver a realidade no seu ser autêntico.

Ernst Cassirer assinala, na mesma linha, que “a arte não é uma imitação mas um descobrimento da realidade”⁴⁴. A arte transcende a limitação do concreto e permite alcançar a universalidade que já se encontra no objeto: “a arte revela-nos as formas puras mais além da materialidade”⁴⁵. Essas formas puras não abandonam o concreto mas se incarnam na própria materialidade singular, constituindo-a⁴⁶. Nem é necessário referir que esta apreciação permanece cega às perspectivas pragmatistas.

A antropologia de Cassirer indica a condição simbólico-cultural ou a “inteligência e imaginação simbólica” como a própria do sujeito humano⁴⁷: “Sem simbolismo, a vida do homem seria como as dos prisioneiros na caverna de Platão. Estaria confinada dentro dos limites das suas necessidades biológicas e dos seus interesses práticos; sem acesso ao mundo ideal que se lhe abre, de diversos modos, com a religião, a arte, a filosofia e a ciência”⁴⁸. Portanto, compreender a pessoa implica aceder a estes universos onde se abrem as formas simbólicas. Esta é a linha central dos três volumes que compõem a sua *Filosofia das formas simbólicas*. A pessoa não se depara meramente com *objetos* mas com entes dotados de significado: não vemos a fibra alimentar no prato mas a sua presentificação, como *salada Nicósia* ou como *espinafres*, e é isso que determina o nosso afeto ou aversão em face do conteúdo. Esta atitude fica determinada também pelas aprendizagens culturais, muito diferentes num azteca, num maia ou num europeu do século XXI. Esta teoria explica a razão pela qual uma pessoa chega a pagar enormes somas de dinheiro por uma cruz de madeira que pertencia a sua mãe enquanto outros ficam surpreendidos com “tal desperdício”.

Atualmente, autores, como os citados Martín Heidegger⁴⁹ e María Zambrano⁵⁰, ou outros, como Mauricio Beuchot⁵¹, colocaram a nu a importância das dimensões simbólicas: nada de novo sob o sol, à luz dos argumentos

⁴⁴ E. Cassirer, *Antropología filosófica. Introducción a la filosofía de la cultura*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 211.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 213.

⁴⁶ E. Cassirer, *Filosofia de las formas simbólicas I*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 36-50.

⁴⁷ *Idem*, *Antropología filosófica*, p. 56.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 68.

⁴⁹ M. Heidegger, *Caminos del bosque*, p. 200.

⁵⁰ Cf. M. Zambrano, *De la aurora*, Madrid, Tabla Rasa, 2004, p. 79.

⁵¹ Cf. M. Beuchot, *Metáforas de nuestra vida. Antropología e interpretación*, Hergué, Huelva, 2011, p. 49.

precedentes. Esta ausência traça uma missão determinante que unirá solidariamente a Filosofia Acadêmica e a Filosofia Aplicada: cantar o sentido coral da realidade para que esta revele o seu cromatismo essencial.

1.2.3. Atualização do canto filosófico

O *canto da razão*, que propomos aqui para a Filosofia Aplicada, mobiliza o sujeito até ao mais humano dos seus sentidos: a *episteme* aristotélica, o *nous* platónico ou a captação da forma do já aludido Cassirer. O sentido da vista capta o conteúdo particular de um quadro, mas é necessária uma certa inteligência intuitiva e encarnação cultural para compreender esse sentido. O ouvido permite-nos escutar o som compassado das notas de uma pauta, e mesmo uni-las para perceber uma sinfonia; mas sem uma compreensão noético-cultural, dificilmente alguém se elevará da partitura até ao mundo sublime da 5.^a sinfonia de Beethoven⁵². Os olhos de uma criança podem transitar pelas letras de um livro, mas só os do adulto culto e com formação literária básica poderão desfrutar esteticamente (e compreender com maior acuidade o sentido) de *Fortunata y Jacinta*, de Pérez Galdós, ou do *El Quijote* de Cervantes, uma vez que o texto transfigura o rosto e abre-se a partir de si mesmo. Aquele que não tenha passado por esta formação permanece cego aos significados, impedindo-se que as palavras lhe abram o verdadeiro ser; pelo contrário, o seu coração permanece oculto por detrás de uma comparação onde o leitor ingénuo só percebe “uma sequência *aborrecida* de palavras”.

Cassirer concretiza este ato de abertura da implicação mediante o exemplo da história. A missão do historiador transcende a narração arqueológica de marcos do passado que nada dizem ao presente: “através destas obras petrificadas da cultura, a história deteta os impulsos dinâmicos originais”⁵³.

O historiador tem que aprender a ler e interpretar documentos e monumentos, não só como vestígios mortos do passado, mas como mensagens vivas que se dirigem a nós com linguagem própria. O que o historiador

⁵² Lou Marinoff aludiu a três universos problemáticos de que se ocupam três profissões: do biológico se encarregaria o médico, do afetivo, o psicólogo, mas do noético ou cultural, se encarregaria o filósofo. Em consequência, conclui: “*philosophical counseling helps people solve or manage everyday problems whose biological focus is not primarily at issue but whose cultural focus requires illumination or elaboration (...). Thus a client with a pressing moral dilemma does not normally require either a brain-scan or a psychological exploration of his childhood: he requires a philosophical inquiry into the nature of the dilemma, the scope of its possible resolutions, and their ethical implications*”, L. Marinoff, *Philosophical Practice...* p. 78.

⁵³ E. Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 271.

procura é a materialização do espírito de uma idade passada, (...) não a “recoleção” mas a “ressurreição do passado”⁵⁴.

Assim, não persegue uma “imagem afastada da coisa”⁵⁵, mas um fazer emergir a sua essência. María Zambrano deu este sentido à sua filosofia: trazer a realidade à superfície e ensinar os outros a olhá-la para este milagre ontológico. Exemplifica o caso com o ente icónico: saber olhar um ícone é libertar a sua essência, trazê-la à nossa vida, sem destruir a forma que a contém, deixando-a ao mesmo tempo ali. É difícil e necessita muito treino (...). Saber contemplar deve ser saber olhar com toda a alma, com toda a inteligência e até com todo o corpo, o que é “participar”, participar da essência contemplada na imagem, torná-la vida⁵⁶.

Heidegger e Gadamer entenderam que o objeto de estudo da filosofia é o ser. O ser é a realidade mais *aberta*, uma vez que repousa por detrás de qualquer ente: todo o ente é. Consequentemente, o ser deve possuir uma abertura suficiente para incluir no seu seio qualquer determinação ontológica. Por conseguinte, descobrir o significado do ser supõe dispor-se no mundo da forma mais aberta, da não restrição de sentidos. Perante esta paisagem, a pergunta, mais que a resposta, surgirá como o lugar oportuno para exercer o labor filosófico: a captura do ser. Assim, ao “saber é poder aprender” de Heidegger se uniria solidariamente o seguinte fragmento de *Verdade e método*: perguntar quer dizer abrir. A abertura do perguntador consiste em que não está fixada uma resposta. O perguntado fica no ar a respeito de qualquer sentença decisória e confirmatória. O sentido do interrogar consiste precisamente em deixar a descoberto a questionabilidade do que se interroga.⁵⁷

A pergunta, aquela que atrai o ser, constitui uma ferramenta básica da Filosofia Aplicada. Quem o indicou com maior insistência foi o francês Oscar Brenifier⁵⁸, se bem que a maior parte das práticas grupais e individuais filosóficas assim procedam. O grupo ETOR indica que o seu trabalho não é dar conselhos mas propor perguntas, a partir das quais o consultante

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 259-260.

⁵⁵ Cf. M. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, pp. 110-111.

⁵⁶ M. Zambrano, *Delirio y destino (los veinte años de una española)*, Madrid Mondadori, 1989, p. 160.

⁵⁷ H.G. Gadamer, *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme, 2001, p. 440.

⁵⁸ Cf. O. Brenifier, «La consulta filosófica (los principios)», in *Revista ETOR*, número 2, Sevilla, 2004, pp. 9-22; *Idem*, «La consulta filosófica (las dificultades)», in *Revista ETOR*, número 2, Sevilla, 2004, pp. 23-34; G. Arnáiz, «Oscar Brenifier: el mago de los talleres filosóficos», in *Revista ETOR*, número 3, Sevilla, 2004, pp. 9-15.

possa descobrir o seu caminho⁵⁹. Com isto, se responde a esta procura ontológica (e autorreferencial) da metafísica e da filosofia.

Os sentidos do mundo são abertos mediante a palavra, e o próprio diálogo ajuda o sujeito a pôr-se em claro, aberto, na clareira. Fazer filosofia em consulta ou num seminário supõe romper com o estabelecido, com o ideológico e gerar um discurso autónomo. Esta é a prática que qualquer bom ensaísta procura alcançar. Tal concordância levou-nos a comparar a atividade da consulta com a elaboração de um ensaio filosófico⁶⁰. O cuidado da palavra, que pede Gadamer, está de acordo com o tipo de leituras filosóficas de Ran Lahav nas suas sessões grupais como orientador filosófico. Ele procura as vozes do texto para que falem por si mesmas, evitando toda a violência pragmatista e/ou reducionista⁶¹.

Em suma, fazer filosofia implica, tanto dentro como fora da Universidade, “oferecer-se a ela, entregar-se à sua mão cruel para que, implacavelmente, opere no nosso espírito”⁶² uma transformação que nos permita ver. Esta entrega ao texto, em lugar de obrigar o texto a que se manifeste desde a nossa metodologia, abre os sentidos a partir deles mesmos. Na linha de Angelus Silesius, citado por Heidegger, implicaria ficar pelo “porque” da rosa e não no “pelo quê”, pois “a rosa é sem porquê; floresce porque floresce, não cuida de si mesma, não pergunta se a vemos”⁶³. Aqui, no lugar do exíguo sentido finalista e pragmatista, opera-se uma abertura a que o ente se manifeste no seu sentido mais amplo e autêntico⁶⁴.

⁵⁹ Cf. ETOR, «Filosofia aplicada para ETOR: ¿Qué es la orientación filosófica?», in José Barrientos-Rastrojo (ed.), *Filosofía aplicada y universidad*, p. 96.

⁶⁰ Véase «El ensayo filosófico como modelo para la orientación filosófica», capítulo III do livro *Idea y proyecto. La arquitectura de la vida* (cf. José Barrientos-Rastrojo & Jorge Humberto Dias, *Idea y proyecto. La arquitectura de la vida*, Madrid, Visión, 2010, pp. 87-117). Cf. a minha conferência no *II congreso português de ética aplicada* na Universidade do Porto, em 2006, que se intitulou «O ensaio filosófico como proposta para o Aconselhamento Filosófico Individual. Aplicação nos meios telemáticos».

⁶¹ R. Lahav, «Small Philosophical Practice and Grand Philosophical Practice», in, J. Barrientos-Rastrojo (Ed.), *Philosophical Practice. From Theory to Practice*, X-XI, Sevilla, 2006, pp. 93-96.

⁶² M. Zambrano, *Unamuno*, Barcelona, De Bolsillo, 2003, p. 37.

⁶³ M. Heidegger, *La proposición del fundamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1991, p. 71.

⁶⁴ Consideramos que a abertura desses sentidos se pode otimizar partindo do conceito de experiência em lugar do (ou para além de) da “pergunta”. A pergunta limita a resposta a um formato linguístico. Este assunto não será aqui discutido e aceitamos que a pergunta é o âmbito que permite a maior abertura à realidade, a que dispõe, da melhor forma, no aberto.

Adquirir o universo do aberto, não implica permanecer como contemplador passivo. Cassirer extrai a arte da *mimesis reproductiva* para levá-la à da *agência criadora*. O artista não é aquele que copia a realidade e a translada para o seu discurso, quadro ou reflexão, de forma mais detalhada. Se assim fosse, a fotografia teria substituído a pintura e o melhor filósofo não seria quem melhor refletisse mas o melhor monge copista do passado. A compreensão da obra de arte implica uma *revitalização* da fonte, a elevação da materialidade, o capturar da sua forma sutil e *cantá-la* (emprestar-lhe a nossa própria voz) como obra de arte. “O olho artístico não é um olho passivo que recebe e regista a impressão das coisas; é construtivo, e só mediante atos construtivos podemos descobrir a beleza das coisas naturais”⁶⁵.

Se o escultor realiza esta ação quando da rocha extrai o *Pensador* ou o *Discóbolo*, o filósofo deveria ser capaz de fazer o mesmo quando numa aula de filosofia, num escritório ou numa sessão de consulta se compromete com a sua autêntica missão reflexivo-questionadora: *revitalizar a forma* da filosofia atuante e vivente.

Quando a terminologia complexa ou a banalidade do discurso impedem a realização desta viagem no aluno, no consultante ou no assistente, viola-se a natureza da profissão. Quando se realiza de modo adequado, há um acesso à totalidade, uma vez que a materialidade das palavras permite tal elevação.

Note-se que neste processo, o que se obtém da filosofia é a capacidade de ver não contra o sistema mas além dele, sempre que este seja redutor e reducionista. Cassirer colocava-o nos seguintes termos para a arte: as artes plásticas permitem-nos ver o mundo sensível em toda a sua riqueza e diversidade. O que conheceríamos dos infinitos matizes das coisas se não fossem as obras dos grandes pintores e escultores? Assim também, a poesia é a revelação da nossa vida pessoal.⁶⁶

1.2.4. Síntese

A partir destas panorâmicas, poderíamos abrir as funções da Filosofia (e da Filosofia Aplicada). Em relação à palavra e à reflexão dialógica e discursiva, pretende-se alcançar os seguintes objetivos:

⁶⁵ E. Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 222. Neste sentido, assumimos uma hermenêutica como ato profético tal como expõe Richard Palmer (cf. R. Palmer, *¿Qué es la hermenéutica? Teoría de la interpretación en Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer*, Madrid, ArcoLibros, 2002, pp. 31-38).

⁶⁶ E. Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 249.

- Cuidar a palavra na lição, nas aulas e nos textos, na reflexão e no diálogo mediante as seguintes sugestões:

- Retomar a densidade cromática por meio de reflexões profundas materializadas dialogicamente e vertebradas mediante as ferramentas do pensamento e os conteúdos da história conceptual.

- Vitalizar a palavra morta nos livros ou desgastada pelo abuso valorizando-a e sendo fiel a si mesma. Não se trata de *utilizá-la* para *solucionar* problemas mas de *trabalhá-la* para que mediante este labor se *dissolvam* os problemas.

- Abandonar o pragmatismo aplicado à palavra, ao discurso, ao sentido e à realidade em geral, para deixar que todas estas entidades despertem por si mesmas, a partir do seu interior, sem lhes aplicar moldes mas, pelo contrário, quebrando-os repetidamente.

- Resgatar a autenticidade e a interioridade mediante a leitura e atualização da obra (discurso, escrita, diálogo), pois “a maneira correta de cuidar da obra” só nos ensina “a própria obra” na sua implantação⁶⁷.

- Aplicar cada um destes pontos às pessoas e grupos limitados por um pragmatismo vesgo.

- Transformar os atos em que se usa a palavra (dentro ou fora da academia) num acontecimento vivido e vivificador.

Estas ações autorreferenciais produziriam os seguintes *resultados* no indivíduo e na sociedade:

- Seria incentivado o acesso a si mesmo do sujeito ao colocá-lo em contacto com verdades básicas e universais.

- Seria resgatado o sujeito como obra de arte na medida em que o põe na abertura do ser e lhe marca como único caminho a formalidade da autenticidade.

- Ajudar-se-iam os grupos e sujeitos a compreender que a sua ação nem sempre terá que ser revolução, isto é, oposição crítica que se alimenta de si mesma. Pelo contrário, a ação passa a ser o resultado de um compromisso com a autenticidade, com a exposição da palavra como destino do homem. Assim, a ação política, por exemplo, não só será exercida nas trincheiras pragmáticas mas também como vocação ontológica.

- Em suma, dotar-se-ia o sujeito de autonomia a partir das dimensões essencialistas e os problemas não se resolveriam mas dissolver-se-iam.

⁶⁷ M. Heidegger, *Caminos del bosque*, p. 49.

I.3. Outras conexões mais visíveis entre Filosofia Aplicada e Filosofia Acadêmica

I.3.1. Introdução

Uma vez exposto o cerne da Filosofia, poderia conectar-se a Academia e a Orientação Filosófica a partir de universos mais epidérmicos.

Qualquer prática filosófica depende de quem a dirige ser ou não ser licenciado ou graduado em filosofia. Por exemplo, existe uma diferença de grau quando uma sessão de Filosofia para crianças é exercida por um facilitador cuja formação filosófica se restringe a vários cursos; ou por um mestre nesta matéria que, além disso, possui um grau ou licenciatura em Filosofia. Esta afirmação não desvaloriza nenhum dos casos: apenas manifesta que o discurso gerado é mais filosófico e as ferramentas mais próximas da lógica, da retórica e da dialética quando o agente é filósofo, como é o caso do mestre. Por isso, a adaptação aos alunos é mais rápida e oportuna no mestre que no licenciado em filosofia. Com este exemplo, indicamos que a essência da Filosofia não se perde pelo facto de se realizar uma especialização em Filosofia Aplicada. A Filosofia é o que imprime o caráter diferencial ao filósofo perante o mestre na sua prática. Consequentemente, aquele que determine que a Filosofia Aplicada não é Filosofia, teria que responder à incomensurabilidade prática que se gera no caso assinalado da Filosofia para Crianças.

Baseados nesta diferença, explicaremos de seguida como as temáticas e a metodologia filosóficas são determinantes para o desempenho real do orientador filosófico.

I.3.2. As temáticas da carreira filosófica na Filosofia Aplicada

A epígrafe anterior e a presente não devem fazer pensar que basta um grau em Filosofia para exercer a Orientação Filosófica, a Filosofia para crianças ou para reclusos. Todas estas atividades requerem uma especialização que ajude a articular os conhecimentos adquiridos dentro do universo de especialização em que se trabalha.⁶⁸ Do mesmo modo que o recém-

⁶⁸ Ocasionalmente, esta especialização foi realizada de modo informal (mediante tentativa e erro) pela ausência de uma formação explícita neste campo.

-graduado em Filosofia tem carências formativas para elaborar uma conferência ou uma tese doutoral e requer uma capacitação posterior, seria absurdo que alguém sem pós-graduação em Filosofia Aplicada fosse capaz de desenvolver um programa de rádio competitivo ou um projeto eficaz numa ONG. Este argumento não é um óbice para determinar que circunstâncias de trabalho ajudam a definir as funções a desempenhar pelo filósofo aplicado. Explicaremos, sucintamente e a título de exemplo, alguns conteúdos que surgem nas consultas ou em grupos.

Se começarmos pela definição de Orientação Filosófica oferecida ao princípio, a *conceptualização* ver-se-ia alimentada pelas lições da Filosofia da Linguagem: a natureza da palavra, as dimensões wittgenstenianas dos jogos de linguagem dos sentidos ou da relação entre o “dizer” e o “mostrar” e as limitações do primeiro; as diferentes modulações das palavras na linha de Austin ou do resto do círculo oxoniano, a natureza ontológica que Gadamer, Zambrano ou Heidegger imprimem à palavra; a vinculação da palavra com as etapas em que esta se mesclava com o mítico e com o místico; a compreensão da sintaxe, a semântica e a pragmática em que se radica o enunciado; as relações entre o signo e a referência tanto na tessitura fregueana, na russelliana e outras; ou a essência simbólica dos termos. Todas estas análises ajudam a compreender o discurso do consultante e dos grupos e, para além disso, servem para forjar a compreensão do discurso que outros agentes lhes dirigem.

A *clarificação* não é possível sem a profundidade metafísica: é preciso compreender o fundamento do real, se existe, os modos da sua ocultação, as formas em que se pode aceder a ele ou em que se pode des-velar, a relação entre um ente e o ser; conhecer o valor do nada, a suas dimensões e o seu impacto no sujeito como angústia, entender o significado do bem originário, seja nas palavras ou na realidade; conhecer o numérico como possibilidade metafísica à qual não pode aceder a epistemologia (Kant); saber como é possível recuperar o fulgor do ser para lá de imagens desvalorizadas do mesmo (como narra Heidegger no esquecimento a que o submeteu a história do conceito); entrar em contacto com o niilismo nas diversas variantes ontológicas; entender o devir como forma de desconstrução ou forma de libertação do dogmatismo absolutista; discernir a diferença entre essência e acidentes; compreender o caminhar de uma modernidade essencialista para uma pós-modernidade líquida; inteligir a idiosincrasia do existente histórico face ao ser.

A *lógica* “melhorará o ato de pensamento”, a criticidade do consultante ou dos grupos, auxiliará no destilar de verdades analíticas, na análise das

fontes, a desarticulação de falácias e a consecução dos critérios de verdade, evitando os erros do passado e incentivando a profundização e o treino das capacidades racionais com as paradoxais. Tudo isto é possível se o estudo das lógicas clássicas (proposicional e de primeira e segunda ordem) se complementar com outras como as intuitivas, a difusa, a lógica matemática de Peano, Russell e Whitehead ou as lógicas formais. Neste ponto, a lógica acaba conectando-se com a teoria da argumentação, muito desenvolvida em relação com a nova retórica de Perelman, mas sem esquecer *the uses of argument* de Toulmin e inclusive a lógica abductiva de Peirce.

Muito vinculada à lógica encontra-se a gnosilogia ou a teoria do conhecimento geral. Nela, um trabalho individual pode ser beneficiado pelas análises em que Peirce e a escolástica explicavam a modificação das crenças e das bases indutivas e dedutivas da epistemologia. As reflexões sobre a estrutura clássica dicotómica entre sujeito e objeto amplificam-se e obtêm benefícios meritórios com a construção social do conhecimento próprio, por exemplo, em obras como *Ideología y utopía* de Mannheim. As visões mais clássicas da gnosilogia complementam-se, de forma magistral, com as mais pós-modernas e críticas, e permitem desvelar nas sessões ou nos seminários de que modo as ideologias nos determinam: o estudo de Freire ou Marx alertam como a superestrutura económica nos define as ações, Freud ou Lacan apontam estas influências desde o inconsciente e Max Scheler, desde o “ordo amoris”.

Tanto a gnosilogia como a lógica podem clarificar estratégias encaminhadas para a clarificação e a escolha de valores: diversos filósofos pragmatistas não só refletiram sobre a diferença entre o filósofo teórico e o prático (veja-se, por exemplo, o *Pragmatismo* de James ou a introdução da *Investigação sobre o conhecimento humano* de David Hume) mas geraram metodologias para a tomada de decisões: F. Schick, John Dewey ou, em Espanha, Ramón Queraltó e Jesús Mosterín.

Temos vindo a abordar a importância da Filosofia da Cultura a partir das indagações de Ernst Cassirer mas, hoje, com a globalização, urge compreender as noções arquimédicas e os caminhos da cultura. A cultura tecnológica, que gera novos modos compreensivos, os choques entre grupos sociais separados por cosmovisões em confronto, a influência da cultura nos modos de sentir ou a importância de aceder aos conteúdos culturais para ver o que é a realidade, são questões nodais de forma transversal tanto em sessões filosóficas como em seminários filosóficos.

A estética, como vimos, não se reduz a ser trabalhada como capacidade ou entidade *cosmética* da realidade; a compreensão e acesso às suas categorias

permite entrar em contacto com uma verdade intuitiva mais profunda, ou mais superficial, que a verdade cientificista entendida como *adequatio*.

Tanto nos seminários filosóficos como nas consultas, muitas pessoas trazem questionamentos de ética e de filosofia política. Por exemplo: devo denunciar aos meus chefes ações fraudulentas que vi na empresa ou devo permanecer em silêncio para não perder o meu trabalho? Devo desligar a minha mãe da respiração assistida se não há possibilidades de melhoria? Deverei permitir que a uma filha menor tenha um filho ou deverei incitá-la ao aborto para que termine os estudos? É mais justo votar em branco ou desligar-me da política tendo em conta a situação atual? Qual a minha responsabilidade como membro da sociedade? É legítimo um governante se, manifestamente, não cumpre com o prometido? É justo cumprir com os deveres sociais se estes não conduzem a uma melhoria das condições económicas?

Este elenco de questões sobre os assuntos filosóficos mostra não existir um divórcio real entre a Filosofia Aplicada e as lições universitárias. Pelo contrário, as segundas serão sempre a raiz de um correto desempenho da primeira.

O mau desempenho de alguns profissionais nas aulas (seja qual for o nível formativo em que transmitam a docência) não pode justificar a desvalorização por parte dos orientadores filosóficos da educação em si mesma, mas de quem protagoniza tais ações. Assim, o mau desempenho, os erros e as deficiências de certos profissionais da Filosofia Aplicada ou a deficiência em alguns dos seus trabalhos não são razão suficiente para cair na falácia da generalização indevida, lesiva para a Orientação Filosófica (e para o prestígio de quem emite tal juízo). De facto, estas afirmações terão de ser refletidas por ambos os grupos como catalisadores para estabelecer quais os aspetos a fortalecer e quais as debilidades e ameaças a enfrentar.

1.3.3. Questões Formais

A educação universitária e as suas metodologias estão a mudar de parâmetros devido à *Declaração de Bolonha* e outros documentos, normativas e recomendações, nacionais e europeias. Um elemento chave da citada *Declaração* é a capacitação em competências ao invés de, unicamente, em conhecimentos teóricos. A *União Europeia* define a competência nos seguintes termos: Demonstrada capacidade para utilizar conhecimentos, destrezas e habilidades pessoais, sociais e metodológicas, em situações de trabalho ou estudo e no desenvolvimento profissional e pessoal. No Quadro Europeu

de qualificações, a competência descreve-se em termos de responsabilidade e autonomia⁶⁹.

A formação não se reduz à aprendizagem de *conteúdos teóricos* mas, para além disso, dever-se-ia avaliar a *capacidade* do estudante para *manejar* esses conhecimentos e a sua *atitude* perante ambos. Desta forma, junto à assimilação cognitiva da história conceptual, é preciso dar evidência a que o aluno ponha em valor esse conhecimento. Este colocar em valor não implica, no nosso imaginário, uma procura da utilidade para a sociedade e, por fim, o uso da filosofia para normatizar, mas sim a capacidade para evidenciar *resultados* práticos por parte do licenciado ou graduado em filosofia. O aluno não deveria apenas conhecer o sistema de Chomsky mas possuir a capacidade para fazer brilhar a sua palavra no meio da ideologia mercantilista atual.

Dar seguimento a este hábito requer capacitar o indivíduo nas próprias aulas, passando de uma educação passiva a uma educação dialógica ou experiencial.

Paulo Freire distinguiu dois tipos de formações na segunda metade do século xx. A educação passiva é a que utilizava o poder para instaurar a sua ideologia nas classes oprimidas e evitar a revolução. A educação dialógica permite uma consciencialização do educando ao ponto de gerar uma emancipação das condições ideológicas em que se encontra⁷⁰. A rotura da unidirecionalidade da classe docente em prol de uma bidirecionalidade ativa forja uma metodologia docente inovadora que responde a este objetivo. O professor converte-se num facilitador da informação e não apenas um provedor da mesma. Repare-se que esta estrutura é análoga à dos seminários filosóficos: o objetivo não é tironizar com a obrigação de memorizar sistemas filosóficos mas proporcioná-los para que os alunos construam os seus esquemas de forma autónoma. Inclusive a disposição da aula em círculo ou a sua divisão em grupos equipara a docência universitária com seminários de Orientação Filosófica.

Uma articulação do novo modelo metodológico encontra-se na *Aprendizagem Baseada em Projetos* (ABP). Em lugar de dispor os alunos em frente ao docente, que expõe conteúdos que se tomam como verdade superior, os estudantes organizam-se em grupos para procurar os seus conteúdos de modo crítico. A cada grupo afeta-se um problema complexo para resolver,

⁶⁹ União Europeia, *Quadro Europeu de Qualificações para a aprendizagem permanente* (EQF-MEC), Bélgica, 2008. Disponível online em http://www.crue.org/export/sites/Crue/procolonia/documentos/doccomisioneuropea/Marco_qualificaciones_EQF_MEC_2008.pdf, último acesso 31 de maio de 2011.

⁷⁰ Cf. P. Freire, *Pedagogia do oprimido*, Rio de Janeiro, Paz e terra, 1989.

obrigando-os a procurar (ou filtrar criticamente) a informação requerida para a resolução do mesmo. Com o resultado, cada equipa (1) obtém conhecimento teórico e formal pois teve que elaborar a informação conseguida mediante um fim específico, e (2) gera técnicas de resolução de conflitos e de gestão grupal.

Outra estratégia é o *trabalho cooperativo*. Consiste em criar um cenário para cada grupo e atribuir-lhe uma tarefa. Por exemplo, nas Ciências da Educação, pode propor-se a criação de grupos que representem núcleos diferentes: um núcleo intercultural, outro religioso, outro multilingue e outro situado numa aldeia onde não se distinga a educação por idades. Cada equipa terá que elaborar um tríptico onde exponha as vantagens de estudar a própria instituição em relação aos restantes centros. A diferença para um trabalho de grupo consiste em que cada aluno possui um papel diferente (diretor, representante dos professores, representante dos pais, representantes dos alunos, etc...) e todos terão que contribuir com a tarefa real.

Por um lado, o modelo de captação de conhecimento nestas dinâmicas é análogo aos trabalhos em consulta ou em grupos filosóficos. O orientador só facilita a informação para que o consultante construa o seu próprio conhecimento, mas não para dogmatizar com ele. Entre as metodologias docentes, pode aparecer o aspeto de devolver o brilho à palavra, ao qual aludimos em epígrafe anterior, uma vez que a leitura de teorias ou ideias ajuda a entrar em contacto com algumas das opções da realidade polifónica. Cantar a palavra não leva a que todos interpretem o mesmo sentido; como sucede com uma orquestra, cada um irá realizar movimentos diferentes para, do conjunto, resultar uma sinfonia adequada.

Por outro lado, é muito significativo o modo como a estrutura circular da aula, o diálogo, a confrontação de ideias, o escutar, a potenciação das capacidades de reflexão discursivas e de pensamento crítico são basicamente consonantes no ensino e no trabalho dos especialistas em Filosofia Aplicada.

2. Conclusão

A filosofia no México encontra-se, nos últimos anos, numa posição melindrosa devido à *Reforma Integral da Educação Média e Superior*. Os esforços do *Observatório de Filosofia do México* e do seu presidente Gabriel Vargas têm servido para a restituir a um lugar digno⁷¹. Na atualidade, Espanha sofre

⁷¹ Veja-se o desenvolvimento das lutas de Gabriel Vargas e do Observatório Filosófico do México no livro *Filosofia, ¿para qué?* (cf. G. Vargas Lozano, *Filosofia, ¿para qué? Desafios da*

análoga situação calamitosa por razões semelhantes: a introdução tirânica de vetores mercantilistas na educação leva a negar todos os estudos que não possuam uma clara e manifesta finalidade pragmática. Render-se a tais paradigmas implica a cegueira a significados da realidade acima citados; não os assumir poderia levar ao encerramento dos estudos filosóficos provocando a mesma consequência. Parece que nos encontramos, pois, num *impasse*, uma ratoeira existencial que exige morrer no intento (mas morrer ao fim e ao cabo) ou falsear o próprio rosto (com o que também se fica vencido).

A proposta que temos vindo a realizar nestas páginas permite cruzar o Rubicão sem desistir do apelo *crítico* e *cantor* da filosofia. Esta elevação tem de ser gerada a partir da reconciliação de perspetivas. Em 2012, constituiu-se a *Rede Espanhola de Filosofia*, que aglutinou não só os agentes do secundário e universidade mas muitos orientadores filosóficos e algumas Associações de Filosofia Aplicada. Esta unidade não deve ser apenas estratégica mas deveria emergir de uma compreensão de que Filosofia Aplicada e Filosofia Académica podem e devem percorrer um caminho conjunto, tal como foi explicitado nas páginas precedentes.

As críticas que a Academia tem vertido sobre a Filosofia Aplicada servem para uma depuração do seu *modus essendi*. De facto, são úteis para distinguir quem realiza um bom desempenho, não só como orientadores filosóficos mas como filósofos. A chamada de atenção para que esta disciplina não deva ser convertida em meio pragmatista de normalização; ou de que os seus estudos se desenvolvam com o rigor exigido: não deve proceder apenas da Universidade mas de todo o filósofo aplicado que sustente a profissão com autenticidade. Por isso, as palavras incendiárias de Planas não arrasam a Filosofia Aplicada mas tão só os praticantes que não cumpriram o contrato da disciplina; são palavras que servem de estímulo para passar da doxologia a uma gnosiologia rigorosa. Por outro lado, a aposta por uma via em que a Filosofia Aplicada não busca finalidades pragmatistas mas reclama resultados derivados da sua inutilidade anima a Universidade a revalorizar-se na sociedade, mesmo contra os poderes fácticos institucionalizados, se necessário. O orientador filosófico não normaliza sujeitos mas cria cenários de racionalidade que, em determinadas ocasiões, são disfuncionais ao nível mercantil. Após passar por um seminário de Filosofia Aplicada ou um conjunto de sessões de Orientação, o consultante poderá desenvolver uma maior consciência ecológica ou social e, quiçá, abandonar o papel de comprador compulsivo ou de consumidor de produtos cárnicos. Sem dúvida,

são disfunções e resultados que provocam o beneplácito do filósofo, seja este aplicado ou acadêmico.

Sendo assim, acabemos com uma paráfrase de Kant que nos convida à concórdia, à tolerância e ao rigor no desempenho profissional da filosofia: “A Filosofia teórica sem aplicação não tem resultados (é “vã”) mas a filosofia aplicada sem a teórica é cega”. Por isso, é preciso um caminho conjunto baseado num escutar comum, isto é, crer na frase do filósofo alemão Gadamer: “Tu podes ter razão”.