

Cadernos Espinosanos



ESPECIAL MARILENA CHAUI

ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 36 jan-jun 2017 ISSN 1413-6651

IMAGEM foto dos livros de Marilena Chaui por Henrique Piccinato Xavier

A TAREFA DE UMA VIDA: O NEOSSOCRATISMO
DE MARILENA CHAUI

Mariana Larison

Doutora em Filosofia, CONICET/UBA, Buenos Aires, Argentina

malarison@hotmail.com

RESUMO: A extraordinária e prolífica obra de Marilena Chaui abarca diversos temas e disciplinas do pensamento, desde a filosofia até a política passando pela sociologia e a história, desde a cultura e a arte até questões de conjuntura. A pergunta que percorre nosso trabalho é a de se existe ou não uma unidade conceptual (e não meramente biográfica) que unifique esta obra de pensamento. Nossa hipótese consiste em afirmar que sim existe uma tal unidade, e que ela encontra-se no modo em que Marilena Chaui compreende a atividade filosófica como *interrogação da experiência*. Neste sentido, desenvolveremos o sentido destes termos para poder, depois, mostrar sua aplicação concreta nas análises da filósofa sobre a *ideologia da competência*.

PALAVRAS-CHAVE: Marilena Chaui, interrogação, experiência, filosofia, ideologia da competência.

Sinto-me muito feliz por poder estar aqui nesta homenagem a uma figura tão gigantesca quanto única, e de ter podido, durante alguns anos que sempre serão poucos, aprender e participar do trabalho de sua experiência. Sua singularidade reside, como já sabemos, na rara conjunção, numa única pessoa, de uma intelectual altamente popular (alguns de seus livros, como *O que é ideologia*, são *best-sellers* da indústria editorial brasileira), de um grande perfil acadêmico (ela é uma das mais importantes especialistas mundiais na obra de Baruch de Espinosa) e de uma ativa participação política (ela foi uma das intelectuais fundadoras do PT e secretária de cultura do primeiro governo do PT na cidade de São Paulo). Mas ela não só encarna essa rara conjunção como também ainda o faz na pessoa de uma mulher: ou seja, à sua excepcionalidade tem que ser agregado o fato de ter sido realizada num meio altamente misógino, como a academia; num espaço profundamente machista, como o da política; e no seio duma sociabilidade violenta e autoritária, como a de nossas sociedades latinoamericanas, perpassadas por ditaduras e Estados marcadamente classistas.

Marilena é singular por estas razões, de certo modo objetivas, mas também por questões que têm que ver com a lógica mesma de sua obra no sentido preciso de uma *obra de pensamento*: os escritos de Chauí abrangem temáticas, problemas e campos do saber aparentemente diversos, e colocam a questão de se existe entre eles alguma coisa comum além de sua autora: com efeito, o que têm em comum escritos que vão da filosofia mais erudita até textos de intervenção, políticos e culturais, que percorrem a filosofia do século XVII, a história da filosofia em geral, a filosofia espinosana em particular, a filosofia francesa contemporânea, a escola de Frankfurt, as origens e mitos fundadores da sociedade brasileira, a repressão sexual, a democracia, a ideologia, o autoritarismo, a

violência? A unidade de tal proliferação de temas e interrogações parece muito difícil de apreender, e a tentação primeira é de considerar que a única unidade encontra-se na pessoa da autora: a unidade seria assim biográfica e não conceitual.

Ora, nossa hipótese de leitura é, pelo contrário, a seguinte: segundo nosso ponto de vista, existe um elemento comum aos diversos problemas e temáticas abordados pelo pensamento chauiano, assim como pelo seu trabalho teórico e político, e esse elemento é a atividade filosófica. O melhor ainda: a filosofia no sentido particular em que a entende Marilena, isto é, não como um conjunto determinado de saberes, sistemas ou pensamentos, mas como um certo modo de *interrogação da experiência*.

“A Filosofia – sustenta Marilena – não inventa perguntas nem traz respostas. Interroga a experiência individual e coletiva, o sensível e o inteligível, o *punctum cæcum* da consciência, aquilo que necessariamente esta não pode ‘ver’ sob pena de deixar de ser consciência” (CHAUI, 2002, p. 11). Uma interrogação e uma experiência; e uma tarefa a realizar: essa forma tão simples de entender a Filosofia é, talvez, a mais complexa de todas. Como pensar a experiência? Como a interrogar? Como articular suas dimensões individual e coletiva, particular e geral? Como manter a interrogação sem precipitar a resposta?

Essas perguntas, que surgem diante dessa forma extremamente simples de entender a Filosofia, são as que nos levam diretamente ao coração do pensamento de Marilena: enquanto as formulamos, nos damos conta de que a única maneira de respondê-las é percorrendo seu pensamento, acompanhando essas interrogações para, só então, começarmos

a entender esse modo de ver a Filosofia que parece consistir menos em um conjunto de ideias do que em um modo de abordá-las.

Sigamos, então, tais perguntas.

I

Nossa primeira pergunta é: o que significa interrogar a experiência para Marilena Chaui? E, mais precisamente, como é que ela entende a noção mesma de experiência? Um primeiro aspecto desta questão deriva do problema da interrogação como tal: que significa, com efeito, *interrogar* a experiência? Em *Convite à filosofia*, Chaui descreve a filosofia como uma atitude crítica, composta de dois momentos: um negativo e um positivo. O negativo corresponderia à recusa da evidência acrítica de nossa vida cotidiana, do senso comum, dos prejuízos ou simplesmente do estabelecido; é a “decisão de não aceitar como óbvias e evidentes as coisas, as ideias, os fatos, as situações, os valores, os comportamentos de nossa existência cotidiana; jamais aceitá-los sem antes havê-los investigado e compreendido” (CHAUI, 2000, p. 9). O momento positivo, entretanto, corresponderia a uma interrogação sobre o que são essas dimensões da experiência, por que elas são, como elas são. Cada um desses momentos parece reenviar assim a dois momentos da experiência ela mesma: a filosofia entendida na sua dimensão negativa nos leva a não aceitar o que, em termos espinosanos, podemos chamar de “experiência errante” (*experientia vaga*), isto é, a experiência “que busca livrar-se da singularidade das existências construindo universais abstratos que a decepcionarão” (CHAUI, 2003, p. 21). Não aceitar a experiência errante implica então interrogar outro aspecto da experiência, também espinosano,

que Marilena chamou de “experiência ensinante” (*experientia docens*). Essa experiência é histórica, é aquela que podemos definir segundo a Marilena como “conhecimento das singularidades mutáveis existentes na duração cuja essência não envolve a existência necessária [...]” e que tem por função “incitar o intelecto a investigar algo determinado cujas causas é preciso buscar” (CHAUI, 2003, p. 21).

A atitude filosófica nos leva a suspender a experiência errante, feita de universalizações abstratas, para dar lugar a uma interrogação sobre a experiência ensinante, experiência do contingente que nos permite compreender alguma coisa determinada a partir da rede de problemas, discursos, debates e conflitos que a fazem inteligível – o que, muito rapidamente, podemos chamar de “causas”. Em outras palavras, a indagação da experiência ensinante nos permite alcançar o momento mais originário de toda experiência, o que poderíamos chamar a dimensão ontológica da experiência.

É possível distinguir, com efeito, um sentido originário e ontológico da experiência na perspectiva chauiana, sentido que se confunde com a descrição que dela faz o fenomenólogo francês Maurice Merleau-Ponty nos fragmentos e notas publicados como *O visível e o invisível*. Chauí retoma as ideias principais deste projeto, as desenvolve, as trabalha, reconstitui sentidos até formar uma figura de conjunto que revela, como efeito de sua organização, uma nova forma de compreender a noção de experiência. Marilena nos fornece, assim, uma maneira de entender a experiência que não é completamente merleau-pontyana, por ser também chauiana. Qual é essa forma de entender a experiência? Não é uma forma intelectual da experiência — como a *experimur* de Espinosa —, não é uma forma espiritual — não é a *Erffahrung* husserliana —. Não é a vivência de um sujeito — não é a *Erlebniss* husserliana —, não é

o corpo no sentido do primeiro Merleau-Ponty. Simplesmente, não é a experiência *de um* sujeito: é um modo *de ser do sensível*, que se caracteriza pela abertura, pela cisão no interior do ser. No final das contas, é uma abertura àquilo que, *em nós*, não somos nós. Nesse cruzamento entre os pontos de vista dos dois filósofos, a experiência é excentricidade, é o meio para estar ausente de si, para assistir, dentro da fissão do ser, a fissão do sensível em, por um lado, aquele que sente e, por outro, o sentido. É o que dá abertura àquilo que, em nós, vê quando vemos; fala quando falamos; pensa quando pensamos. É cisão sem separação: cisão entre ver e ser visto, entre ouvir e ser ouvido, entre pensar e ser pensado.

A experiência como fissão do ser revela ao mesmo tempo a possibilidade de uma reflexão e a impossibilidade de uma reflexividade completa, de um voltar-se sobre si completo: ela é inacabada, iminente, duplicação interminável e concordância sem coincidência. É experiência de um vínculo, um cruzamento nos sentidos ao mesmo tempo subjetivo e objetivo do genitivo. É uma abertura sem começo nem fim, isto é, nos ensina a respeito da impossibilidade de uma apropriação completa de um momento do ser por outro. Essa abertura é um modo do originário. Nesse sentido, o originário é: “o que se institui na reunião de um passado e de um futuro: sua hora é agora. É o que se institui na reunião de um fora e de um dentro: seu lugar é aqui. Nervura, o originário é o sensível na verticalidade de todas as suas dimensões” (CHAUI, 2002, p. 139). Nervura, um termo nuclear do pensamento chauiano, reunião e relevo.

A abertura, enquanto modo originário do ser que define a experiência, permite compreender outros modos da experiência: o dos outros corpos em sinergia, em uma reflexão intercorporal inacabada; o da palavra; e, também, do pensamento, junto da esfera de idealidades

que ele implica. Todas essas experiências o são não por serem atos ou operações de um sujeito, assinala Marilena, mas porque se dão *no modo* da experiência. Qual é esse modo? É o modo da transgressão e da concordância; da diferenciação, da transitividade, do parentesco, da reversibilidade entre ativo e passivo.

Nesse sentido, se pode falar de *experiência de pensamento*: porque pensar, para Marilena, não é possuir ideias, mas sim circunscrever um campo de pensamento. Seja a operação do pensar, seja a obra do pensamento, ambos são momentos da experiência do pensamento no sentido que a filósofa confere à obra de Espinosa em *Nervura*: enquanto uma “experiência de pensamento, a obra no seu todo cria um campo de pensamento dotado, em si mesmo, de força gerativa, suscitando questões e respostas em seu próprio desdobrar-se [...]” (CHAUI, 1999, p. 899).

Os pensamentos, de acordo com Marilena, não são sínteses, mas sim delimitações abertas. O pensamento é errância-concentração; é a busca por um centro inalcançável que faz pensar. É por isso que a experiência de pensamento, enquanto não-apropriação, pode iluminar definitivamente “caminhos para refazer nossa concepção da subjetividade, e desfazer a ideia de conhecimento como apropriação intelectual” (CHAUI, 2002, p. 149).

II

Vimos que é possível distinguir, nos escritos chauianos, diferentes níveis da experiência, níveis através dos quais a interrogação filosófica abre-se caminho para compreender as articulações – subterrâneas, dispersas, complexas – que formam a nervura de nossa experiência. Mas

como? *A filosofia não inventa nem traz respostas. Interroga a experiência individual e coletiva, o sensível e o inteligível.* Mas como? Se agora estamos em condições de compreender qual é a tarefa da filosofia, ainda não é claro como é possível realizá-la.

É então, ante essas novas perguntas, que nossa interrogação inicial – “existe alguma coisa que unifique a obra da Marilena do ponto de vista conceitual e não meramente biográfico?” – pode encontrar o começo de uma resposta: é nossa tese, neste sentido, que praticamente todos os textos da Marilena – sejam estes de intervenção, acadêmicos, políticos, sobre cultura, sociedade, história brasileira, política ou feminismo – têm, lidos sob o prisma de sua concepção da filosofia, um sentido estritamente filosófico. Em todos eles Marilena faz um exercício de filosofia e opera, antes de tudo, como filósofa.

Gostaríamos de ilustrar hoje nossa tese a partir dos escritos publicados no volume 3 dos *Escritos de Marilena Chaui* sob o título de *A ideologia da competência*. Encontramos nessa coletânea uma série de escritos que abordam diferentes aspectos da sociedade contemporânea articulados a partir da hipótese condutora da ideologia da competência. Nestes textos, escritos pela filósofa ao longo de várias décadas e em diversos formatos (artigos de revista, conferências, artigos acadêmicos, falas), podemos ver o modo concreto no qual Marilena realiza a operação filosófica cujos momentos (interrogação, experiência) só temos, até agora, descrito.

A ideologia da competência compila artigos de fato independentes, cuja característica comum é uma certa inquietude sobre a experiência de nossas sociedades contemporâneas – experiência que se articula num primeiro momento, para o leitor, de modo abstrato – a partir da qual

a autora vai descrevendo de diversas maneiras o que é a “ideologia da competência”. Os artigos visam a experiência do social para entender que forma de sociedade faz possível essa ideologia, que economia a sustenta, que cultura a institui, que ciência e que tecnologia permitem seu desenvolvimento.

Lembremos brevemente que Marilena propõe chamar “ideologia da competência” o imaginário social, o sistema de representações e normas, que sustenta e dá sentido a essa nova forma das sociedades contemporâneas que se caracteriza pela hegemonia total do *valor* da competência.

Marilena inscreve nesse mapa a revolução da informática que modificou de maneira geral os paradigmas científico e tecnológico modernos. *E se interroga então pela especificidade do paradigma científico e tecnológico moderno.* Ela encontra uma nova epistemologia centrada na categoria de informação, entendida como um processo de transmissão e recepção de signos e sinais sem base material, percorre essa nova epistemologia a partir dos conceitos que a articulam e formam com ela o que poderíamos chamar de uma nova *ontologia da informação* e nos permite ver que essa ontologia não opera mais com as noções de causalidade, indivíduo ou substância: suas categorias nucleares são as de fragmentação, dispersão e processo. A noção de substância desaparece e a própria noção de matéria tem seu sentido transformado para se adequar a um universo conceitual organizado a partir da ideia de informação (entendida como estruturação e diferenciação) de fluxos indiferenciados sem um suporte material específico.

Nesse novo paradigma científico, então, Marilena busca as consequentes transformações no campo tecnológico. *E se interroga pela expe-*

riência contemporânea da tecnologia. Encontra um universo contraposto aos modernos objetos tecnológicos, definidos pela aplicação de conhecimentos científicos em sua construção, pela extensão do corpo humano no espaço e pela precisão de seus gestos. Os objetos tecnológicos, por sua vez, se definem pela extensão das capacidades intelectuais, de nosso cérebro e nosso sistema nervoso central, pois dependem da operação e com ela operam. Os objetos tecnológicos já não são máquinas, mas autômatos, não apenas capazes de estender nossos gestos, mas também de construir outras máquinas, de suprir a necessidade de sujeitos em tarefas de execução, comando e controle de outras máquinas.

E como essa reconfiguração radical do lugar e da função das ciências e tecnologias transforma o sentido da cultura? – volta a se perguntar Marilena. *E se interroga pela experiência contemporânea da cultura.* Conquanto entendamos a cultura em sua dimensão antropológica, isto é, enquanto instituição social de ordem simbólica que determina todas as relações do homem com seu mundo, devemos constatar, de acordo com a filósofa, que hoje não há apenas uma determinação econômica dos processos simbólicos, como já havia sublinhado Marx com relação à forma industrial do capitalismo, mas há uma total absorção desses processos simbólicos pelos econômicos.

E que lugar tem o conhecimento nessa nova forma de sociedade? Como ele se organiza? – *E se interroga então pela experiência contemporânea do conhecimento.* Marilena prossegue em sua indagação, nos levando a um novo debate que nos permite ver como essa absorção do sistema simbólico pela economia deu lugar à expressão de sociedade de conhecimento ou de informação; ou seja, a um tipo de sociedade na qual a economia é fundada sobre a ciência e a informação graças ao uso competitivo do conhecimento, à inovação tecnológica e à informação

na esfera produtiva e financeira, bem como na esfera de serviços, como é o caso da educação, da saúde e do ócio.

E o que se entende, aqui, por *conhecimento*? Como se pode depreender das análises mencionadas, o conhecimento não se define mais por disciplinas específicas, mas por problemas e por sua aplicação a setores empresariais, enquanto a investigação é pensada como estratégia de intervenção e controle de meios e instrumentos para a obtenção de determinados fins, deixando completamente de lado seu aspecto crítico, criador, interrogativo e propriamente investigativo.

E qual lugar ou função a educação formal encontra em uma sociedade que entende o conhecimento dessa maneira? *E se interroga então pela experiência atual da universidade*. Especificamente no caso da Universidade, Marilena delimita um modo que denomina de “Universidade operacional”, regida pelas ideias de gestão, planejamento, previsão, controle e êxito, definida por sua instrumentalidade em função de objetivos particulares, de modo que a docência é reduzida ao adestramento e transmissão rápida de conhecimentos em lugar de se dedicar à formação, ao passo que a investigação fica reduzida a uma estratégia de intervenção e controle dos meios para alcançar um fim.

Uma vez realizada essa investigação, e só então, Marilena propõe chamar de *ideologia da competência* a esse sistema de representações e normas, a esse imaginário que sustenta e confere sentido a essa nova forma das sociedades contemporâneas. A ideologia da competência é uma nova forma de ideologia que oculta a divisão social ao afirmar uma outra divisão: aquela que existe entre os competentes e os incompetentes. Ela “realiza a dominação por meio do descomunal prestígio e poder do conhecimento científico-tecnológico, ou seja, pelo prestígio e poder das ideias científicas e tecnológicas.” (CHAUI, 2014, p. 57)

Assim, Marilena nos permite compreender por que a ideologia da competência é a forma mais alienada a que o homem chegou em sua própria experiência de pensamento. Pois se podemos concluir alguma coisa das análises chauianas da ideologia da competência, é que esta, como forma contemporânea de invisibilização das diferenças de classe, é, de todas as formas da ideologia conhecidas até hoje, a mais distanciada da experiência de pensamento. Por quê? Pois bem, porque aquilo que esta ideologia invisibiliza, através da hegemonia total do discurso competente, é precisamente a apropriação da esfera do pensamento por parte da dinâmica de acumulação capitalista e a transformação do pensamento numa forma de apropriação intelectual. No entanto, é a própria ontologia contemporânea que nos abre à possibilidade de pensar a experiência de outro modo: como abertura e desdobramento originários, e que nos permite considerar o pensamento como não apropriação, como abertura de campos que suscitam seus próprios desdobramentos, suas perguntas e respostas, suas continuidades e histórias; e não como fechamento, instrumento de apropriação e acumulação de ideias.

Não aceitar a experiência errante, interrogar a experiência ensinante. Interrogar, interrogar sem descanso. Essa é a tarefa de uma vida, a tarefa filosófica. Tomar a “decisão de não aceitar como óbvias e evidentes as coisas, as ideias, os fatos, as situações, os valores, os comportamentos de nossa existência cotidiana; jamais aceitá-los sem antes havê-los investigado e compreendido.” De interrogá-los, de ter tentado compreendê-los. Pois só então a tarefa filosófica ilumina a possibilidade de intervir em e sobre essa experiência – no final de contas, uma experiência histórica mais–: *a filosofia não inventa perguntas nem traz respostas. Interroga a experiência individual e coletiva, o sensível e o inteligível.* Tal é a unidade da

obra da Marilena, a filosofia entendida como atividade, como interrogação da experiência.

Tarefa que encontra um modo exemplar de ser praticada nessa atitude neossocrática que é a chauiana. Interrogar a experiência é uma tarefa e uma prática cujo sentido Marilena descreve em seu *Convite à Filosofia*, em uma passagem que é, em si mesma, uma homenagem a sua autora: “Qual seria, então – escreve Marilena –, a utilidade da Filosofia? (para que serve? qual é seu sentido?) Se abandonar a ingenuidade e os preconceitos do senso comum for útil; se não se deixar guiar pela submissão às ideias dominantes e aos poderes estabelecidos for útil; se buscar compreender a significação do mundo, da cultura, da história for útil; se conhecer o sentido das criações humanas nas artes, nas ciências e na política for útil; se dar a cada um de nós e à nossa sociedade os meios para serem conscientes de si e de suas ações numa prática que deseja a liberdade e a felicidade para todos for útil, então podemos dizer que a Filosofia é o mais útil de todos os saberes de que os seres humanos são capazes” (CHAUI, M., 2000, p. 17).

THE TASK OF A LIFE: THE NEOSOCRATISM OF MARILENA CHAUI

ABSTRACT: The extraordinary and prolific work of Marilena Chauí embraces diverse themes and disciplines of thought, from philosophy to politics, from sociology to history, from culture and art to issues of conjuncture. The question that crosses our work is whether or not there is a conceptual (and not merely a biographical) unit that unifies this work of thought. Our hypothesis is that there is such a conceptual unity, and that it lies in the way in which Marilena Chauí understands philosophical activity as an interrogation of experience. In this sense, we will develop the meaning of these terms in order to be able to show their concrete application in the analysis of the philosopher of the ideology of competition.

KEYWORDS: Marilena Chauí, Interrogation, Experience, Philosophy, Ideology of Competence.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- CHAUI, M., (1999) *Nervura do real*. São Paulo: Companhia das Letras.
- . (2000) *Convite à Filosofia*. São Paulo: Atica.
- . (2002) *A experiência do pensamento. Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty*. São Paulo: Martins Fontes.
- . (2003) *Ética e política em Espinosa*, São Paulo, Companhia das Letras.
- . (2014) *A ideologia da competência. Escritos de Marilena Chauí, Vol. 3*, André Rocha (org.). São Paulo: Autêntica.