



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

O futuro da Universidade

Franklin Leopoldo e Silva

Como citar: SILVA, F. L. O futuro da Universidade. *In:* ROIO, M. D. **A Universidade entre o conhecimento e o trabalho: o dilema das ciências**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2005. p99-112. DOI: <http://.doi.org/10.36311/2005.85-86738-27-1.p99-112>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

O futuro da universidade: na abordagem desse tema, faz-se necessária antes de tudo uma precaução, no sentido de procurar evitar muito do que se tem dito ultimamente acerca da *universidade do futuro*, a *universidade do terceiro milênio*, a *universidade do novo século* etc. Quase todas as vezes que tais expressões são utilizadas, pode-se perceber um propósito de enaltecer no presente os elementos do futuro que nele são anunciados. Perspectiva que coloca o problema de como devemos considerar o futuro: será o futuro o resultado da inserção de nossas ações numa temporalidade linear, em que o curso evolutivo dos eventos vai fazendo aparecer novas paisagens que o tempo nos reservaria, assim como vamos descobrindo progressivamente as coisas que se situam além do horizonte, nos caminhos percorridos? Ou será o futuro aquilo que projetamos a partir de nossas expectativas, que nascem, confirmam-se, modificam-se ou se desfazem no confronto dialético entre nossas esperanças e os eventos concretos que encontramos e vivemos, à medida que o futuro se faz presente? Talvez a simples visão retrospectiva da experiência baste para nos convencer de que a temporalidade histórica não deveria ser pensada como uma trilha em que a sucessão fosse constituída por marcas de orientação, cuja diversidade e variedade de localização não superaria a unidade de direção, já desde sempre previamente traçada por quaisquer ordens de determinação. Viveríamos assim situações em que as mudanças trazidas pelo futuro seriam sempre perfeitamente compatíveis com a continuidade do presente, e poderíamos depositar uma confiança irrestrita nesse fundo de homogeneidade sobre o qual ocorreriam as diversificações do fluxo do tempo. A experiência, sobretudo no seu aspecto histórico, mostra que o fluxo do tempo é muitas vezes permeado por contradições, imprevisibilidade e decepções, o que nos impede de viver o tempo como uma série de apropriações contínuas de resultados sucessivos.

No entanto, muitas vezes confundimos a *inexorabilidade da passagem do tempo* com a *inevitabilidade dos eventos que se sucedem*, como se todos os acontecimentos devessem ser compreendidos em função de uma história presente que os constrói, por assim dizer, preparando-os para se tornarem reais. É isso que nos faz privilegiar o presente, como tempo de construção e preparação do acontecimento futuro. Diríamos, numa linguagem analítica, que o futuro, como *feito*, somente pode conter aquilo que já está contido em sua causa no presente. E procuramos

¹ Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia.

reordenar as diferenças que nos decepcionam, tentando encontrar, retrospectivamente, identidades que eventualmente não teríamos percebido no presente vivido, mas que lá teriam existido de qualquer forma, orientando o advento do futuro, exatamente como a causa produz, por si mesma, o efeito. Isso significa que, quando valorizamos o futuro, estamos na verdade enaltecendo o presente, que já o conteria em princípio. Se o curso do tempo é necessário, por que não o seria também cada evento que confere à temporalidade a realidade historicamente efetiva?

Isso pode nos ajudar a compreender porque muitas vezes o futuro da universidade é tão precisa e seguramente afirmado como a realidade da universidade do futuro, cujos traços já poderíamos distinguir, no presente, com suficiente nitidez. Com efeito, daquilo que a universidade é, no momento, como realidade presente, podemos extrair elementos para a representação de como ela será no futuro, visto que, quanto mais certas características se afirmam no presente, tanto mais elas tendem a se prolongar em continuidade no futuro. Daí a afirmação que, no que se refere à universidade assim como em muitas outras realidades institucionais e políticas, o caminho é irreversível, pois do fato de que não podemos tornar o presente imediato diferente do que ele é se poderia inferir a necessidade de um futuro moldado no presente e que, sem dúvida, aprofundaria suas características, admitindo-se a lei de continuidade do progresso. Deveríamos, portanto, aceitar com naturalidade tanto o presente, fruto do passado, quanto o futuro, resultado do presente. Concebida dessa forma a experiência do tempo histórico, só é possível uma atitude: a adaptação como conformidade racional ao que existe e ao que virá a existir.

Certamente isso tem muito a ver com uma concepção evolucionista da experiência histórica. Assim como a evolução considera o progresso na cadeia de seres vivos medindo-o pelo grau de adaptação ao meio ambiente, assim também o progresso civilizatório poderia ser estimado em relação à adaptação dos indivíduos ao *meio* histórico: daí o valor que se costuma conferir àqueles indivíduos que sabem *responder* às necessidades de sua época, que se colocam à *altura* do contexto histórico em que vivem. Contrastando com estes, teríamos aqueles que não sabem reconhecer as solicitações de seu tempo e que, assim, não *correspondem* ao progresso. Essa concepção naturalista da história está por trás da passividade que atualmente é requerida como a única conduta coerente, aquela que se pauta pela concordância fundamental com o que nos é imposto como o curso natural das coisas. O grande mérito do conhecimento seria o de antecipar as etapas dessa evolução, para que pudéssemos orientar nosso comportamento presente pelas representações que fazemos desse futuro em vias de acontecer. Essa seria a diferença entre os seres simplesmente naturais e o homem: este

sabe que vive sob a égide do *progresso natural*, e essa consciência lhe permite preparar-se eficazmente para as etapas subseqüentes, reconhecidas por via da capacidade de previsão.

Mas, se ainda não perdemos totalmente a capacidade de discernir entre os seres naturais e os seres humanos, e se ainda não estamos de todo submetidos a uma visão reificada da experiência, talvez possamos suspeitar que o que configura a singularidade humana não é tanto a resposta às injunções do meio natural, mas principalmente a capacidade de agir em função das condições históricas, no confronto com as quais se constrói o estatuto de agente histórico. Como tais condições são geradas num contexto humano, o conflito entre o sujeito e a realidade não significa necessariamente a morte causada pela desadaptação, mas a possibilidade de transformação que é, propriamente, a característica distintiva da experiência histórica. Isso significa que não existe uma ordem natural inelutável definida como evolução e progresso: existem resultados contingentes da ação histórica, que são incorporados à representação da realidade, configurando assim a experiência humana na sua generalidade, composta do heterogêneo e do contraditório. Tais reparos nos previnem contra uma linearidade continuísta e evolutiva, que faria da ação humana não uma *experiência*, mas uma sucessão de comportamentos naturais. E essa precaução é tanto mais necessária quanto podemos ver, no ideário da globalização e do neoliberalismo, uma concepção radical de mecanicismo comportamental, que dissolve as relações entre subjetividade e história, entre a ação e a política, numa pluralidade de reações, ou de reativações, inteiramente governada por determinações a priori, destinadas a perfazer um consenso que visa menos do que produzir um *pensamento único*, porque objetiva a supressão do pensamento por via da total abstração da realidade do sujeito, inteiramente identificado ao elemento de um sistema. Dessa forma, postula-se uma definição de individualidade como concorrência puramente vitalista, e a comunidade humana passa a ser concebida como uma multidão de átomos girando no vazio, compondo-se e decompondo-se numa dinâmica gerida por forças que os ultrapassam.

As considerações feitas até aqui se referem a um conjunto de idéias que, nos últimos quinze anos, mas com mais intensidade nestes seis últimos anos, atingiu profundamente a universidade, a ponto de podermos dizer que ela se encontra hoje diante de opções que dizem respeito ao seu mais íntimo modo de ser (CARDOSO, 1995). Para compreender a crise, que se procura aliás por várias formas esconder, tentemos analisar alguns elementos da representação de universidade que vem sendo progressivamente imposta e, em grande parte, assimilada. O primeiro deles concerne à relação entre a universidade do presente e a universidade do futuro. O que está sob muitos dos

argumentos que defendem o que se convencionou chamar de *modernização* e *racionalização* da universidade, ou seja, o modelo da eficiência produtivista, é a idéia de que somente aqueles que aceitam o que nos é proposto como universidade do presente podem compreender a universidade do futuro. Pois o que o presente tem de melhor seriam os seus traços de futuro. Assim, o processo de modernização pelo qual estaria passando a universidade conteria em si uma representação antecipada de um projeto, que se realizaria (ou melhor, que inevitavelmente se realizará) na universidade do futuro. É interessante notar que essa maneira de relacionar o presente e o futuro da universidade confere aos elementos do presente um alto grau de positividade, derivado exatamente de estarem eles inscritos não apenas na atualidade mas também na representação do futuro, imaginando-se que no futuro tais elementos se consolidarão na sua total efetividade, o que ainda não ocorre no presente. Isso serve então para qualificar aqueles que tomam posição crítica em relação ao presente: seriam os que não conseguem articular presente e futuro de modo a perceber a continuidade, e o progresso que ela representaria. Como o progresso é uma espécie de *dado natural*, a resistência ao presente, enquanto recusa de aceitar passivamente o futuro que ele promete, torna-se uma atitude descabida e mesmo irracional, enquanto indicadora de irrealismo.

Outro elemento, estreitamente relacionado ao anterior, é a idéia de que a “universidade do passado” estaria definitivamente superada. Invoca-se, para defender essa idéia, o argumento de que a universidade é um produto histórico, devendo, portanto, acompanhar as modificações que marcam o transcurso das épocas. Vistas as coisas dessa maneira, a experiência histórica passada possuiria uma conotação eminentemente negativa, servindo apenas para registrar, como *dados*, o que a universidade *foi* nas diversas etapas de seu desenvolvimento. Nada disso poderia se integrar ao presente, porque o desenvolvimento histórico por definição *supera* as etapas que ele atravessa. Como se trata de uma trajetória de progresso, é sempre o presente que conta, conferindo-se ao passado uma dimensão no máximo subsidiária, como condição cronológica de realização do presente. Essa qualificação sumária do passado como negativo nivela todos os acontecimentos da história da universidade, impedindo-nos de diferenciar, neles, as *ações* promotoras da emancipação e da autonomia daquelas que coonestaram a subserviência, o autoritarismo e a repressão. A experiência histórica é relegada como inócua e evocada apenas como curiosidade. E qualquer tentativa de iluminar o presente por via da experiência passada é vista como retrocesso, arcaísmo ou nostalgia. Isso explica um certo embaraço em lidar com o passado, nos momentos em que se torna inevitável falar dele, como nos momentos de comemoração. A tradição se transforma num fardo incômodo, quando o presente se configura como traição do

passado, em vários aspectos. Na impossibilidade de decretar o total esquecimento, o que seria o mais conveniente, procura-se reinterpretar o passado para mostrar que o presente é sempre, de qualquer forma, a realização mais perfeita da realidade e das projeções do passado, ainda que as contradiga. Atualmente, é possível observar essa atitude na relação que as pessoas estabelecem com as experiências políticas da universidade, no passado. Como a universidade, no presente, caracteriza-se como totalmente despolitizada, é preciso, para justificar esse estado de coisas, retirar o valor intrínseco dos compromissos políticos assumidos no passado. Esses são recontados então de diversas formas, que vão, no melhor dos casos, da constatação de equívocos bem-intencionados até a rememoração complacente de um voluntarismo heróico e utópico. Um arco de representação que despoja o passado político da universidade de qualquer sentido efetivo, em termos de inserção real na sua atualidade histórica.

Um terceiro elemento importante na representação atual da universidade diz respeito à relação entre indivíduo e comunidade. A estrutura interna das instituições e as pressões das agências de fomento encorajam por todos os meios a formação de grupos de pesquisa, a partir de duas alegações. Em primeiro lugar, de um ponto de vista da administração de recursos, seria mais racional que as verbas fossem distribuídas entre projetos que aglutinassem competências em vista de resultados integrados do que dispersadas entre pesquisadores individuais com propósitos bastante diferenciados e metas particularizadas, em função de trajetórias de pesquisa singulares. Em segundo lugar, do ponto de vista acadêmico, a desvinculação do pesquisador de seu lugar de origem – departamento, instituto, faculdade ou mesmo universidade – permitiria organizar os grupos por critérios que estariam acima dos vínculos institucionais, desobrigando-o dos compromissos com o núcleo acadêmico a que naturalmente pertence e levando-o a prestar contas de suas atividades a instâncias com as quais estaria, de fato, economicamente vinculado, o que retiraria da atividade de pesquisa a sua subordinação à corporação acadêmica imediatamente mais próxima do pesquisador. Supõe-se que esses tipos de agregação e vinculação abrem horizontes mais amplos, e propiciam uma relação mais saudável entre o indivíduo e o grupo. Na verdade, o objetivo visado por essa reorganização é a desestabilização e, no limite, o rompimento de uma relação mais orgânica entre o indivíduo e a comunidade acadêmica. O que se procura é substituir vínculos lastreados na história e na convivência institucional por compromissos formais, análogos a ligações contratuais, em que o pesquisador aloca seus serviços, em troca de recursos e condições de trabalho, a um grupo ao qual estaria apenas formalmente vinculado, com o qual não se relaciona por sua história passada e no qual os interesses não surgiram nem se desenvolveram

comunitariamente. Um agregado de pessoas que possuem em comum apenas a expectativa de resultados que justifiquem o investimento de recursos. Ora, dizemos que o indivíduo e a comunidade estão organicamente relacionados, quando a liberdade individual se fundamenta no compromisso comunitário, e a contribuição individual será tanto mais efetiva quanto mais lastreada numa história compartilhada, a partir da qual são gerados os interesses comuns. Quando essa gênese ou formação é substituída unicamente pela visão prospectiva de resultados, a vinculação adquire um caráter instrumental que desmente qualquer vivência de trabalho realmente comunitário.

Mas, é evidente que o trabalho universitário não está sendo reorganizado dessa maneira por acaso. Essa maior mobilidade dos indivíduos, que tem a aparente pretensão de desburocratizar e flexibilizar os agrupamentos de pesquisadores, destina-se, ao que tudo indica, a quebrar a relação entre indivíduo e comunidade acadêmica, retirando dessa relação os eixos que a firmavam na ambiência histórico-institucional. Com isso se esgarçam também os vínculos de convivência que, sob o pretexto de alargamento, são tornados abstratos. Não é preciso refletir muito para entender que o objetivo é a destruição do sentido comunitário da experiência acadêmica, freqüentemente desmerecida sob o epíteto de "corporativismo", e o conseqüente elogio do individualismo exacerbado e da competição. Pois, se o grupo formado apenas para o objetivo utilitário de captação de recursos constitui uma falsa comunidade, é claro que os indivíduos que dele fazem parte não atuam comunitariamente, apenas agregam os seus interesses individuais para a consecução de uma finalidade específica, estando cada um na condição de meio para que o outro atinja sua finalidade, só eventualmente combinada com os fins perseguidos pelos demais. Essa instrumentalidade recíproca, que se traduz apenas numa cooperação formal, de um lado desgasta a individualidade, porque esconde seus liames concretos com a comunidade e, de outro, impede que a instituição seja pensada de forma relacionada com o bem comum, dela mesma e da sociedade, uma vez que o espaço institucional fica reduzido a uma arena de competição. Ao mesmo tempo, a disseminação dessa atitude tolhe qualquer possibilidade de compreensão da atividade científica e do trabalho intelectual como produção social, repousando sobre uma responsabilidade coletiva que se manifesta numa pluralidade diferenciada de formas.

Esse comentário descritivo de alguns elementos da representação de uma universidade "modernizada" e "racionalizada" pode ensejar algumas reflexões que levem a nos situarmos dentro do quadro atual. Seja-nos permitido lembrar algumas coisas que todos já sabemos. A primeira delas é a ligação existente entre os elementos que compõem a representação da universidade e as formas vigentes de

sociabilidade. Isso é importante para que se ganhe alguma clareza quanto à modalidade de inserção do trabalho universitário no conjunto da sociedade. Vivemos um contexto em que a ordem econômica não apenas predomina na organização material da sociedade, como ainda projeta um “simbolismo econômico” (expressão de Marschal Sahlins) que é “estruturalmente determinante” na cultura, como se houvesse uma lógica simbólica, cujos operadores seriam de ordem econômica. (BRANDÃO, 1995, p. 106). Isso quer dizer que a produção simbólica está inteiramente assimilada à produção de bens e serviços, o que demarca o lugar e a significação do trabalho intelectual. Essa é a razão pela qual a dimensão cultural, portanto simbólica, do saber tende a ser entendida como produção de *coisas*, mais precisamente *produtos*, avaliados economicamente. Ora, esse traço da sociedade burguesa traz em si um elemento de recusa do trabalho intelectual, que se apresenta e atua no entanto como *assimilação* do simbólico à coisa. Como resultado desse processo, são geradas duas atitudes: a primeira é a de conformar-se à reificação e aceitar o modelo produtivo como parâmetro do trabalho intelectual. A segunda é considerar que o trabalho intelectual *transcende* as determinações sociais e se realiza de forma inteiramente autônoma. No limite, a primeira vê o trabalho intelectual como epifenômeno da produção material de bens, e a segunda o vê como a instância do incondicionado. O que falta a ambas as posições é o sentido da experiência integral do trabalho intelectual: a perspectiva em que a sua inserção social aparece como *conflituosa*, o que se torna patente quando consideramos a questão da inserção da universidade numa configuração histórica dominada por uma ideologia que a recusa.

Para retomar o fio das considerações iniciais, podemos afirmar que tanto o conformismo adaptativo quanto a transcendência que tende para a alienação representam modos de relacionamento com o tempo histórico: no primeiro caso, uma inserção absoluta; no outro, uma recusa absoluta. Seja-nos permitido referir aqui a análise de uma experiência política como inserção histórica, que dá um testemunho muito preciso do que qualificamos há pouco como inserção conflituosa.

Esse patrimônio cultural constituído pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras foi, desde a sua fundação, marcado por um traço bastante singular: o de um descompasso e inconformismo com o seu tempo histórico, tanto como núcleo de criação social formulador de um pensamento crítico, quanto como sede de lutas políticas importantes, tais como contra o fascismo – e o Estado Novo – a campanha pela escola pública, a luta pela reforma universitária, nos seus vários momentos [...] e a resistência contra a ditadura instalada em 1964. Exatamente em razão desse traço de inconformismo com os limites impostos pelo

seu tempo não foram poucas, ao longo de sua história, as tentativas de seu silenciamento.(CARDOSO, 1998, p.41)²

Como toda experiência histórica, a trajetória da universidade está permeada por contradições. No caso da USP, por exemplo, sua fundação deu-se num contexto de luta política entre a ilustração paulista e as oligarquias rurais que então dominavam a política nacional. A USP, e notadamente a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, espécie de escola-núcleo da nova instituição, deveria se constituir como celeiro de formação de dirigentes políticos com uma visão de mundo mais avançada, possibilitando assim a inserção efetiva da jovem República na modernidade política. O objetivo, ao mesmo tempo renovador e conservador, encontrou vários obstáculos à sua realização, tanto do lado do autoritarismo vigente na época quanto do lado da ampliação crítica dos horizontes de formação que, malgrado a intenção dos fundadores, resultou na radicalização política, cuja maior expressão foram os episódios que marcaram o ano de 1968. Daí a necessidade de silenciar a instituição que, no entanto, em princípio havia sido criada para expressar anseios de progresso e emancipação. Importa reter desse exemplo que a experiência histórica, nesse caso, produziu uma *inserção histórica conflituosa*, na medida em que a instituição não seguiu nenhuma das direções apontadas pela história do seu tempo: não se tornou instrumento de ascensão das novas elites nem se configurou como *locus* de defesa da ordem vigente. Ou seja, a exigência crítica inerente a um projeto de reforma da estrutura de poder se transformou num questionamento radical da ordem burguesa. Isso aconteceu, porque a experiência histórica da universidade produziu a consciência das contradições, visando-as num nível mais profundo do que o pretendido pelos idealizadores da instituição.

É o teor dessa experiência histórica que está sendo intencionalmente desprezado pelos enaltecedores do presente. E a razão disso todos sabemos: o paradigma produtivo da universidade não comporta um trabalho internamente mediado pela atitude crítica. A racionalidade técnico-instrumental dominante requer para seu funcionamento a imediatez, a unilateralidade e a univocidade.

Vinculada essencialmente ao presente, por uma racionalidade formal que não somente a envolve mas que também caracteriza cada vez mais a cultura contemporânea nas suas diversas manifestações, a universidade perde, por

² A autora se refere à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP (atual Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas), mais precisamente ao episódio que ficou conhecido como "A Guerra dos Estudantes", conflito entre os estudantes da USP e da Universidade Mackenzie, em 2 e 3 de outubro de 1968. A partir desse fato, introduz importantes reflexões acerca da questão da inserção histórica da USP. Em que pese a referência singular, o texto possui um alcance geral, ao evocar o problema das relações entre universidade, autonomia do trabalho intelectual, crítica e história.

isso mesmo, o distanciamento crítico em relação a esse presente e à sua cultura.(CARDOSO,1998, p.46)

Um presente medido apenas por si mesmo tende a tornar-se absoluto, e assim não pode oferecer-se ao pensamento com a relatividade compatível com a crítica e o discernimento das coisas humanas. Por isso, não se admite que mediações reflexivas possam fazer parte do trabalho universitário, já que tais mediações apenas retardariam a produção cultural entendida como produção de bens e serviços. É o *compasso* da contemporaneidade que exige uma inserção absoluta e acrítica. Ora, já vimos que a experiência histórica, quando vivida e refletida nas suas contradições, provoca o *descompasso* entre a universidade e o seu tempo. O que nos é proposto, então, é uma inserção mecânica que traz no seu próprio ato a justificativa da adaptação. Mas, por ser a experiência histórica produzida pelo confronto entre a realidade e o sujeito agente, ela não pode, como já vimos, ser entendida como sucessão mecânica de eventos. Nenhum acontecimento se reduz à materialidade dos seus elementos: ele supõe sempre a intenção significativa dos sujeitos que o vivenciam, e é nessa dimensão que se encontra propriamente o *ato* histórico. Ora, essa intenção que atua no acontecimento é inseparável de uma “relação significativa com o passado”, razão pela qual uma “sensibilidade estritamente voltada para o presente” só pode reduzir a experiência histórica da universidade à “funcionalidade institucional” (CARDOSO,1998, p.47). Nessa funcionalidade, a sincronia tem que prevalecer obrigatoriamente, como condição da univocidade e da uniformidade, porque a percepção da diferença na temporalidade histórica traria consigo a necessidade de qualificar os conteúdos dessa experiência, para não considerá-los todos na mesma positividade de uma continuidade fundamentalmente homogênea. A prevalência da funcionalidade leva a uma articulação superficial da experiência. Na superfície da experiência temporal, o passado é apenas aquilo que já passou e cujas significações não sobrevivem à atualidade efetiva. Mas, as significações do passado atuam no presente – e temos uma espécie de contraprova dessa relação no empenho com que se procura *esquecer* certos segmentos da experiência passada, exatamente para recalcar as significações. (CARDOSO,1990).

O compromisso do presente com essa “interdição do passado” naturalmente tem muito a ver com um outro recalque: o da *atualização* do presente como *processo* histórico e *ação* humana. Isso se reflete na universidade como a valorização do *produto* e do *serviço*. O que está feito, acabado, pronto para ser vendido e consumido é o que importa, porque não se atenta para os modos específicos do fazer como aquilo que confere singularidade ao que se faz. Em outras palavras, não se considera a *experiência do trabalho*, mas apenas a *operação e seus resultados*. Daí a prevalência do viés quantitativo, nas avaliações. A *universidade*

operacional considera o conhecimento não um fim, mas um meio de inserção no mercado, ao modo das outras organizações. Como toda organização empresarial, ela abstrai todos os elementos do contexto social para reduzir as necessidades sociais às injunções do mercado. A visão mercadológica do trabalho universitário faz com que a universidade perca seu teor institucional, fenômeno que ocorre paralelamente à redução da relação com a sociedade à relação com o mercado. Por isso, a universidade operacional cumpriria melhor o seu papel se fosse organização privada ou “organização social” nos moldes já propostos por defensores da “modernização”. Na verdade, o gerenciamento universitário já se faz cada vez mais nos moldes de gestão privada, sob pretexto da necessidade de “racionalizar” e “agilizar”. Isso é sentido no cotidiano do trabalho de ensino e pesquisa, a cada dia mais subordinado a controles operacionais e à pressão por resultados a curto prazo, o que substitui a experiência do trabalho, dotada de um tempo próprio, pela sucessão de adaptações no tempo acelerado que rege o ciclo da produção e do consumo. O que se solicita do pesquisador é que, como um “homem de visão”, situe-se desde já no futuro, estando “à frente de seu tempo”, isto é, desligado de um contexto institucional historicamente definido, “isolado na frente” daqueles com quem está competindo e aos quais precisa sobrepujar a todo custo. A fragmentação dos indivíduos em microorganizações instrumentais assegura um alto grau de heteronomia interna, na universidade, pois o único critério do êxito competitivo é o controle de todos pelo sistema, expresso em regras operacionais.(CHAUI, 1999).

Essa descrição do modo pelo qual a universidade vive o seu presente relaciona-se com o passado e prepara-se para o futuro pode ser resumida numa palavra: *desfiguração*. No entanto, poder-se-ia argumentar, por que falar em desfiguração justamente no momento em que a universidade assume a *figura* do seu tempo, os contornos impostos pelo presente e até mesmo as expectativas geradas pela dimensão material da cultura? Não são a racionalidade tecnológica e a operacionalidade características insuperáveis de nossa época e definidoras do sentido que damos à civilização? A liberdade inscrita nas possibilidades indefinidas do progresso científico e técnico, não a teríamos conseguido justamente porque passamos a considerar a racionalidade operacional como um valor? Será que caberia então questionar o próprio traço que realiza a união dos termos desse binômio essencial, civilização e cultura? A resposta a essas perguntas depende da maneira pela qual avaliamos as realizações da civilização. Com efeito, o olhar empírico e positivista só pode constatar a vitória do presente, a vitória do homem do presente no mundo que a ele se apresenta. E dessa forma se estabelece a identificação, ou pelo menos a continuidade pacífica, entre *o ser* e *o dever-ser*. Nas palavras de Marcuse (1998, p.160):

Agora podemos expressar o efeito principal desse processo numa fórmula: a integração dos valores culturais na sociedade existente supera a alienação da cultura frente à civilização, e com isso nivela a tensão entre o 'dever' (*Sollen*) e o ser (*Sein*) (que é uma tensão real, histórica), entre potencial e atual, futuro e presente, liberdade e necessidade.

Normalmente se considera como altamente positivo o fato de ser uma sociedade integrada", isto é, tornada estável pela composição coerente dos valores que cultiva. Mas, a coerência de um quadro de valores, e a positividade daí decorrente, podem ter sido estabelecidas pela eliminação das oposições, pela pacificação das tensões e pelo bloqueio do negativo – ou seja, por qualquer consideração que não se restrinja a identificar as potencialidades históricas com o presente dado – com o *existente*, para usar um termo freqüente em Adorno, mas que também aparece em Marcuse. A sociedade pode operar uma integração de valores num quadro absolutamente estável, quando qualquer tentativa de diferenciação entre *ser e dever-ser* é imediatamente remetida à *utopia*. Quanto mais enfraquecida estiver a ação da negatividade no interior da cultura, tanto mais a civilização se afirmará como *positiva*. O triunfo de uma determinada tábua de valores será tanto maior quanto maior for a capacidade de incorporar ou eliminar outros valores, dissolvendo assim qualquer oposição. A vitória de um conjunto de parâmetros civilizatórios não será completa enquanto esse conjunto tiver de conviver com outro que lhe seja oposto. Pois, a potência do dever-ser representa nesse caso sempre algum grau de ameaça àquilo que é e que se consolidou como *o existente*. É preciso que os conteúdos culturais se tornem homogêneos como "veículos de adaptação", para que a civilização do presente possa representar-se como triunfante. Dessa maneira, a civilização se organiza de modo a administrar qualquer conflito, erradicar todas as contradições, resolver qualquer enigma, promover todas as conciliações, de tal maneira que desapareça a "tensão real, histórica" entre a vida administrada e as potencialidades humanas. É a partir dessa identificação entre realidade e necessidade que surge a significação eminentemente "edificante" da cultura, tornada assim uma pedagogia da adaptação. O esvaziamento das tensões redundará na plena funcionalidade: tudo aquilo que não confirma essa funcionalidade é visto como não relacionado com a realidade, e é decretado como "irracional" pela racionalidade tecnológica dominante. Isso faz com que os valores nascidos de uma experiência ativa de contestação – autonomia, liberdade, igualdade – sejam retraduzidos de modo a perderem o potencial crítico e negativo inerente à sua gênese. Assim deve ser, para que se reproduza o caráter dominante da racionalidade tecnológica. E disso se encarrega a educação.

A educação para uma independência intelectual e pessoal soa como se fosse um objetivo geralmente reconhecido. Em

realidade, trata-se aqui de um programa por demais subversivo, que encerra a violação de alguns dos mais sólidos tabus democráticos. Pois a cultura democrática dominante promove a heteronomia sob a máscara da autonomia, impede o desenvolvimento das necessidades e limita o pensamento e a experiência sob o pretexto de estendê-los ao longe por toda parte. [...] A liberdade mesma opera como veículo de adaptação e limitação. (MARCUSE, 1998, p.164)

A concepção formal dos valores democráticos exige que o potencial das idéias seja identificado com a realização historicamente possível. E o conformismo aparece então como a realização da síntese entre o possível e o real: desejar mais do que se tem é desestabilizar o adquirido, pondo em risco a democracia. No entanto, as formas possíveis de realização são determinadas pela racionalidade dominante. Precisamente para se manter como *dominante*, essa racionalidade tem que limitar o potencial dos valores enquanto idéias voltadas à transformação. No limite, essa limitação ocorre como inversão: “a heteronomia sob a máscara da autonomia” e a liberdade operando como “veículo de adaptação”. Para que essa inversão tenha sucesso, há que se manter uma experiência limitada dos valores como instrumentos de transformação. Tal limitação, por sua vez, só se torna possível pela ausência de uma *crítica da experiência*. Aquilo que denominamos há pouco desfiguração da universidade consiste principalmente na sua reorganização, de modo a assegurar de forma sistemática essa ausência.

sem essa crítica da experiência o estudante é privado do método e dos instrumentos intelectuais que o habilitam a compreender sua sociedade e a cultura desta como um todo na continuidade histórica, na qual se realiza essa sociedade, que desfigura ou nega suas próprias possibilidades e promessas. Ao invés disso, o estudante é mais e mais adestrado para compreender e avaliar relações e possibilidades estabelecidas somente em *referência às relações e possibilidades estabelecidas*. (MARCUSE, 1998, p.166)

Não é surpreendente que o enaltecimento obsessivo do presente produza um pensamento circular, como se o passado e o futuro fossem construídos girando-se um compasso, cuja ponta estaria fixada no presente, o que nos permitiria medir nossa relação com o passado e com o futuro a partir do presente como única e soberana referência. Partir do estabelecido para chegar novamente a ele significa *operar* sobre a realidade sem na verdade *agir* sobre ela. Como se a experiência fosse um lugar fechado sem portas nem janelas, através das quais pudéssemos vislumbrar outras possibilidades e outras relações. É dessa forma que o futuro pode se sobrepôr ao presente, que podemos medir um pelo outro e nos situarmos indiferentemente num ou noutro ponto de um mesmo lugar. Não admira que o presente seja dominado pelo pensamento único, se nem mesmo o futuro pode ser pensado de *outra* maneira. Não admira

também que, só podendo transitar do estabelecido ao estabelecido, o conhecimento seja valorizado pela sua pretensa neutralidade, como se a grande virtude das idéias fosse a de passarem despercebidas, como espectadoras anônimas no jogo dos interesses humanos.

Todavia, nossa civilização moderna, não somente nos seus aspectos “espirituais”, mas também naquilo que tem realizado no domínio prático, deve tudo às idéias (pensamento científico e filosófico) por via das quais os caminhos históricos foram abertos. E no alvorecer da modernidade assistimos ao embate entre o pensamento teórico e os componentes opressores da práxis, que traduziam as idéias consolidadas e cristalizadas. O caráter libertador desse conflito está na gênese da história moderna, e nos habituamos a ver nele um princípio de emancipação. Porém, hoje já podemos por em dúvida o caráter libertador da ciência, já que o progresso da racionalidade instrumental fez com que os fins fossem absorvidos pelos meios, a um tal ponto que a racionalidade passou a corroborar, e não a contestar, a opressão da práxis.

Daí a necessidade de uma “crítica da experiência”, de um distanciamento do presente, de uma outra articulação da temporalidade histórica, para que possamos resgatar, pelo menos pelo pensamento, as “possibilidades e promessas” perdidas ao longo da história. Talvez a esperança de um futuro mais humano dependa em grande parte da capacidade de ressuscitar promessas mortas prematuramente, para incorporá-las aos nossos projetos, não para repetir o passado, mas para construir um futuro que não seja apenas a reiteração do presente. Porque, somente uma ação política e cultural articulada pela memória histórica pode criar condições para que possamos nos *opor* ao estabelecido e ao que está em vias de se estabelecer. A atitude de oposição vai-se tornando cada vez mais difícil quanto mais a liberdade vai sendo ajustada aos padrões de eficiência individual e produtividade organizada. Trata-se de um processo de incorporação da subjetividade ao sistema, de forma que o exercício da autonomia seja substituído pelo desempenho padronizado: a produção, transmissão e assimilação de conhecimento tornam-se questões de perícia e treinamento. (MARCUSE, 19999, p.78).³ Somente uma oposição crítica a esse império da factualidade pode criar *projetos*, isto é, visões de futuro que não se subordinem aos fatos, mas que instituem valores – aceitando com eles o risco inerente da irrealização. E, como projetos humanos relacionam-se com a liberdade, talvez ainda possamos supor que o futuro da universidade, se está sendo

³ “O indivíduo eficiente é aquele cujo desempenho consiste numa ação somente enquanto reação adequada às demandas objetivas do aparato, e a liberdade do indivíduo está confinada à seleção dos meios mais adequados para alcançar uma meta que ele não determinou.”

gestado no presente, certamente não será inteiramente determinado por este presente, mas, seja qual for esse futuro, penso que deve incluir antes de mais nada nossa opção pela possibilidade de escolhê-lo, por mais difícil e remota que nos pareça hoje a possibilidade de realizá-lo.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, C. R. *A Educação como cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 106.
- CARDOSO, I. M. A. O Edifício de número 294. In: MARTINS FILHO, J.R. (Org.). *1968 faz trinta anos*. São Carlos: Editora da UFSCAR, Mercado de Letras, FAPESP, 1998. p. 41.
- CARDOSO, I. Memória de 68: Terror e Interdição do Passado. *Tempo Social – Revista de Sociologia da USP*, v. 2, n. 2, 1990.
- CHAUÍ, M. A Universidade em ruínas. In: TRINDADE, H. (Org). *A Universidade em ruínas na república dos professores*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARCUSE, H. Algumas implicações sociais da tecnologia. IN: _____. *Tecnologia, guerra e fascismo*. São Paulo: EDUNESP, 1999.
- MARCUSE, H. Comentários para uma Redefinição de Cultura. In: _____. *Cultura e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 1998. v. 2.