

Além de formar seus alunos em vista da emancipação de todos, a universidade tem um compromisso igual em relação aos que estão fora dela, principalmente os pobres, os injustiçados, os excluídos. Se não tivermos muito cuidado, ela, facilmente, em vez de incluir, será mais uma instância para sancionar a exclusão e a injustiça.

A universidade e seu compromisso social, de um ponto de vista filosófico

Maximino Basso*

Toda universidade, não importa se pública ou privada, só se justifica como entidade, desde que inserida de forma dinâmica na sociedade; tentando responder aos desafios e necessidades desta e direcionando para ela todas as energias de sua pesquisa, seu ensino e atividades de extensão. Nesse sentido, a Declaração Mundial sobre Educação Superior no Século XXI: visão e ação recomenda:

... o ensino superior deve assumir com vigor renovado a tarefa de servir à sociedade, sobretudo nas atividades dedicadas à erradicação da pobreza, intolerância, violência, analfabetismo, fome, degradação ambiental e doenças, sobretudo mediante abordagem interdisciplinar e transdisciplinar no estudo de problemas e questões. (Art. IV, b in Pereira, 74).

Portanto, impõe-se o comprometimento da universidade por ela ser uma entidade essencialmente social: sua existência e suas ações só têm sentido na medida

em que se colocam a serviço das reais exigências da sociedade.

Nessa linha, a UCB, solidária e explicitamente, se compromete com as reais necessidades das pessoas e da comunidade a qual pertence, conforme determina a sua clara e sucinta missão:

A Universidade Católica de Brasília tem como missão atuar solidária e efetivamente para o desenvolvimento integral da pessoa humana e da sociedade, por meio da geração e comunhão do saber, comprometida com a qualidade e valores éticos e cristãos, na busca da verdade.

Essa definição não deixa margem a nenhuma dúvida, quanto ao engajamento social da educação superior. E se nos propomos a refletir sobre o compromisso social da universidade, nada mais adequado, a nosso ver, do que comentar e aprofundar alguns dos principais conceitos presentes nessa densa e rica definição, a qual nos apresenta – responsáveis pela vida da instituição – aquilo que, com empenho, nos cabe realizar.

Nessa perspectiva, os breves comentários, situados num plano filosófico, tratarão dos seguintes itens, cobrindo de alguma forma, as principais idéias implicadas na definição citada: ser humano (pessoa humana), a partir de Heidegger; educação e verdade, segundo Platão (desenvolvimento integral da pessoa humana e da sociedade; na busca da verdade) e abordagens sobre a qualidade da educação e o compromisso social da universidade (comprometida com a qualidade e os valores éticos e cristãos; por meio da geração e comunhão do saber).

Visto que a universidade é uma instituição de educação superior e educar sempre implica os educadores e os educandos, começemos a investigar o que é esse ente que precisa se educar até o fim de sua vida, com vistas a desenvolver e tornar-se cada vez mais quem ele é.

O que é ser humano, segundo Heidegger?

O que é o ser humano? Apesar de tantos estudos por parte das ciências humanas e da filosofia, é pouco o que

*Professor Mestre de Filosofia no Curso de Filosofia de Graduação presencial e de especialização virtual da UCB.

conhecemos sobre nosso próprio ser. A razão principal disso é que a existência humana não pode ser objetificada. Embora as linguagens mítica e poética pareçam mais capazes de dizer o que nós somos, teceremos alguns comentários, a partir de um plano filosófico.

Como se sabe, filosofia é fundamentalmente questionamento; desconstrução, para fazer ver outras possibilidades de interpretação do que se costuma chamar realidade. Isso se vê claramente na filosofia de Heidegger, que suspeita de toda filosofia, anterior a ele. Assim sendo, desconstrói, de um lado, visando fazer ver como a filosofia, desde Platão até Hegel e Nietzsche, entificou e objetificou o ser, isto é, tratou-o como se fosse um objeto ou o ente supremo. Por outro lado, considerando que a filosofia metafísica chegou a seu acabamento total em Hegel, tendo realizado todas as suas possibilidades, não havendo mais nada a dizer senão repetir o que os filósofos anteriores já haviam dito, resta superá-la, buscando outro tipo de pensamento. Penetra, pois, no pensamento metafísico, expondo o que nele não foi pensado e abrindo novos caminhos para dizer ou rememorar o ser esquecido.

Por isso, a questão fundamental de Heidegger é esta: qual é o sentido do ser? E para descobri-lo é preciso analisar como este se manifesta num ente concreto. E como só o homem compreende o ser, ele é o ente que foi escolhido para esse fim. Para evitar mal-entendidos, Heidegger, em seu famoso livro *Ser e Tempo* (1927), substitui o termo *homem* pelo constructo *Dasein*; termo alemão que significa *ser-aí* (*Na palavra Da-sein; Da, significa aí e Sein significa Ser*). É nesse *aí* que o *ser* se revela. Mas como o ser se revela no homem? O ser do *Dasein* se revela por meio de existenciais, ou seja, de modos diferentes de o homem existir.

A primeira descoberta fundamental de Heidegger consiste em dizer que o ser do homem é constituído como ser-no-mundo. Não há, ao contrário do que pensam os modernos, uma consciência fechada em si mesma e um mundo exterior. O *Dasein*, desde sempre, está no mundo, não como os alunos na sala, mas o mundo é parte constitutiva do ser do humano. Para conhecer o mundo exterior não é mais necessário, como era para os modernos, construir uma ponte entre a consciência e

as coisas extensas; o homem está sempre no meio das coisas e junto dos outros no mundo. Ele é o lugar onde se manifesta o ser; o *Dasein* é relação com ser, é um acontecimento de apropriação mútua do ser e do homem. O homem é a morada do ser, pela linguagem.

Como ser-no-mundo, o ser-aí tem a capacidade de ser afetado por todas as coisas que o atingem. A este existencial (modo de seu ser), ele chama de **disposição afetiva**. Se o homem é impactado pelos entes de seu mundo, tudo o que ele pensa, fala e faz é sempre uma resposta ao ser das coisas que o interpela. Assim, não há mais a questão do subjetivismo, no sentido moderno do termo, pois, se é o homem quem pensa, fala ou age, ele faz tudo isso como resposta a esses impactos que recebe do ser.

Por outro lado, tudo o que o ser-aí faz tem uma conotação afetiva, dependendo a partir do que ele é afetado: toda sua existência é, por assim dizer, colorida por tonalidades afetivas. Assim, essa disposição afetiva explica também porque humores (raiva, medo, alegria, tristeza e outros) acompanham sempre e em tudo a existência humana. O homem vive sempre em meio a humores, que são como ecos de como os demais entes o afetam.

Um outro modo fundamental de existir do ser-aí é a **compreensão**. Exatamente porque o *Dasein* existe no-mundo, no meio de e junto aos outros humanos e demais entes intramundanos, sendo continuamente afetado por eles e deles recebendo informações. Ele compreende os outros, a si mesmo e as coisas do mundo; compreende-se como tendo um ser diferente do ser dos entes intramundanos. O ser dos entes não-humanos é um ser dado, pronto e acabado (a água, por exemplo, para ser água deve ser H₂O e nada mais; H₃O não pode ser água). O ser dos entes humanos é bem diferente, é aberto, projeto inacabado, futuro: é possibilidade, poder-ser. Assim, se a compreensão é um existencial do ser humano, um seu modo de existir, logo ela faz com que o *Dasein* se compreenda, como tendo um ser diferente dos demais entes intramundanos: compreende-se como abertura, como possibilidade de ser; ele **não é ser**, mas, **poder-ser**. Aqui aparece o fundamento porque o ser humano carece de educação até o fim de sua existência - seu ser é

apenas poder-ser; ele precisa dar-se seu ser mais próprio; necessita tornar-se cada vez mais humano.

Mas, por que precisa o ser-aí conquistar, até o fim da vida, seu ser mais próprio? O ser-aí foi lançado no mundo, numa determinada situação, com possibilidades limitadas. Sem ter sido consultado, ele se encontra jogado no mundo; mas está no mundo, como projeto, junto aos outros entes humanos e no meio dos demais entes intramundanos. Ele, a não ser que negue sua condição humana, tem que assumir o projeto que ele já é, dando-se conta de que o que está em jogo é o seu próprio ser, que é interpelado a assumir.

Esse ente, desde sempre lançado numa determinada situação no mundo, é **facticidade**; lançado como projeto é **existência** e, lançado com os outros no mundo, junto dos entes é **discurso ou decadência**.

Facticidade significa que o ser-aí foi lançado no mundo, não projetou sua existência, já se encontra jogado como projeto em meio aos entes não-humanos, numa determinada situação. Entrou num jogo já começado, cujas regras não foram criadas por ele e é interpelado a jogá-lo. Tem que assumir a existência que lhe foi projetada, a não ser que negue seu ser humano.

Existência significa que o ser-aí foi jogado no mundo como projeto. E projeto é existir. Só o ente humano existe, pois existir é o modo de ser próprio do ser-aí; diferente do modo de ser pronto e acabado dos demais entes. Existir é viver no mundo como poder-ser. O homem se compreende como possibilidade. O estar-lançado como projeto constitui o que Heidegger chama *a Existência*. A palavra *existir* provém da latina *Ek-sistere*, que significa estar fora ou transcender-se. O ser-aí

e só ele existe, porque só ele não é um ser dado; está fora de si, transcendendo-se continuamente no mundo.

Discurso ou decadência significa que o homem está decaído numa determinada situação; só podendo compreender e realizar determinadas possibilidades. Mas essas possibilidades se articulam, a partir da compreensão e interpretação, num discurso significativo. Assim, a decaída do ser-aí, a experiência compreensiva junto dos entes, mostra-se como articulação do sentido pela linguagem.



Dessa forma, aparece a tríplice dimensão do ser-aí como ser-no-mundo: facticidade, ek-sistência e discurso. O Dasein deve se assumir como facticidade, como existência e como discurso, que se unificam no cuidado. Mas o cuidado, segundo Heidegger, está fundado na temporalidade. O ser-aí existe, ek-siste - nos três êxtases temporais: o presente, o passado e o futuro. Não se trata aqui do conceito do tempo físico, como sempre foi entendido no passado. O tempo era concebido tendo três compartimentos estanques (presente, passado

e futuro), separados. Nessa concepção tradicional, o mais importante é o presente, pois o tempo é definido como a sucessão de agoras (presente); o passado não é mais e o futuro não é ainda. A temporalidade autêntica de Heidegger, contudo, implica o tempo de modo unificado, a partir do cuidado. Dizer que o homem ek-siste é dizer que o Dasein, desde sempre, está fora de si; existe no mundo, não é ser, mas poder-ser. Assim, o homem, como sempre projetado para frente, é um **ser-adiante-de-si**. Para o filósofo, essa dimensão - o futuro - é a mais importante do ser-aí, pois ele é, antes de tudo, projeto. Como facticidade (um estar sempre

jogado), o Dasein é um **já-ser-no-mundo**; é passado. E como decaída, discurso enfim, ele é um **ser-junto-dos-entes-intramundanos**; é presente. São três dimensões, que ocorrem simultâneas, onde o maestro é o futuro. A análise de Heidegger sobre como o ser do homem dá-se no seu dia-a-dia, será abordada a seguir.

Como já foi visto, o Dasein está caído numa determinada situação, no meio das coisas, junto com os outros entes humanos. Nessa vida em comum, o ser do homem se revela não como pessoal, mas como perdido no anonimato. Não é ele quem decide por suas ações: ele não pensa, antes é pensado; ele não age, é coagido pelos. Quem é o agente desse senso comum? Ninguém, o impessoal. Assim o ser do Dasein, estando perdido no meio das coisas e ocupações diárias, torna-se objeto e é concebido no mesmo tipo de ser que os objetos intramundanos; não se assume como poder-ser. Enquanto o homem não se assume por uma decisão pessoal, como projeto ou existência, ele petrifica seu ser, tornando-o impróprio ou inautêntico (no sentido ontológico e não moral). Ele se espelha nos entes não-humanos. Por isso, o ser-aí deve decisivamente caminhar em direção a seu ser próprio, autêntico: deixar de fugir e mascarar junto das coisas e do anonimato, para assumir que seu modo de ser é poder-ser, projeto. (É uma outra maneira de dizer o que Platão diz, no mito da caverna, sobre o homem e a necessidade de libertação).

Mas sair do ser impróprio não é fácil, pois o ser-aí, no meio das coisas e do impessoal, sente-se seguro e em casa. Ele tem medo de se assumir como ser temporal, como poder-ser, implicando caminhar para a morte. Por isso, ele faz tudo para esquecer sua existência e se camufla constantemente no meio de ocupações. O que pode arrancá-lo desse impasse é a angústia. Não a angústia psicológica, mas aquela que coloca o ser-aí diante do nada, onde tudo é estranho. Nessa estranheza, não há mais nenhum ente a que se apegar; todos os entes perdem sua significância. Nessa situação, o homem pode sair da agitação e, no silêncio, escutar a voz da consciência – não tomada em sentido moral – que o interpela para se decidir pelo seu ser mais próprio, assumindo, de uma vez por todas, sua existência como poder-ser. Decidindo-se no instante, como cuidado que unifica todos os êxtases

temporais, assume seu ser próprio como temporal e marcado desde sua nascença para a morte. Essa decisão é importante, porque, aceitar que seu ser está marcado para morte não é uma atitude pessimista ou depressiva, mas é libertar-se da constante fuga para o ser anônimo e caminhar, resolutamente, rumo à conquista daquilo que ele realmente é: poder-ser.

Ao retornar à reflexão sobre o ser do Dasein como ser-no-mundo, base de todos os outros existenciais, percebemos que esse mundo não é o bruto mundo físico, mas o mundo humano ou o mundo da cultura. Em vista disso, o ser-aí é jogado, sem ser consultado, dentro de uma determinada cultura. Aprendendo a língua materna, incorpora o sentido das palavras, todo o saber e os valores daqueles que falam essa língua. A família, a igreja, a escola, os amigos e a mídia concorrem de maneira decisiva para isso. Por conseguinte, normalmente todos os Dasein – e mormente as crianças – em suas atividades diárias não pensam, não agem a partir de si mesmos, mas pensam e agem como os outros querem que elas façam e pensem. Não se aprende como sentar à mesa, como falar com uma pessoa importante; o que se pode dizer em cada situação diferente? A moral é incorporada para se poder viver em sociedade. E os outros são, igualmente a nós, agentes anônimos e impessoais. Dessa forma, o homem está, normalmente, perdido nessa mediocridade anônima do falatório, curiosidade e ambigüidade. Esse modo de existir do homem é impróprio; seu ser não se dá como o seu ser próprio. O ser-aí não tendo coragem de se aceitar como ser-no-mundo, que revela seu ser-para-a-morte, foge para junto dos entes dados, mascarando-se, objetivando-se e perdendo-se no meio deles; o que o torna um ser real como eles. Mas é preciso que ele se decida pelo seu ser próprio como ser de possibilidade; ele precisa correr o risco de ser ele mesmo e escolher ser o que ele é em sua essência.

Educação do ser dos humanos e a verdade, segundo Platão.

Na realidade, como se viu, os humanos, em geral, estão vivendo com os outros numa relação de anonimato e impessoalidade. Nas suas ocupações cotidianas, todos agem conforme os conhecimentos, os valores e a moral

do senso comum, estabelecido pela cultura na qual estão inseridos. Ao aprender a falar, incorporam tudo isso ao seu comportamento e seu modo de ser, de tal forma, que nem percebem que na verdade, não são os donos de seus atos e pensamentos. As regras, rotinas e a língua que aprendem tornam-se parte de seu ser; elas permitem a sobrevivência e convivência com os outros em sociedade. Esse modo de existir faz parte da condição humana, pois o homem, como já dizia Aristóteles, é essencialmente um ser político, inserido e atuando na sociedade.

Mas por mais positivos e necessários que sejam esses conhecimentos, valores e linguagem do senso comum, que tecem o ser humano, aí se escondem não-verdades, preconceitos perniciosos, violências, mentiras e ideologias de toda ordem, como mostram Freud, Marx, Habermas e outros. Se quisermos um exemplo atual desse fato, tomemos as verdades do mundo tecno-científico em que todos os pesquisadores ou cientistas, querendo ou não, estão comprometidos com as empresas que financiam seus trabalhos. Que a ciência e tecnologia sejam valores que devam ser promovidos – especialmente nas universidades – ninguém duvida. No entanto, quando a ciência e a tecnologia – na medida em que são conhecimentos, que tudo controlam, manipulam e objetificam e são aceitas subliminarmente, no mínimo como a única forma de saber válido, deixam de ser verdadeiro conhecimento para se tornarem ideologias perigosas. Pode-se dar muitos outros exemplos, se quisermos mostrar o que consideramos verdadeiros valores ou conhecimentos. Na maior parte das vezes, são meias-verdades e não isentas de interesses escusos. Nesse sentido, o ser humano está longe de ser ele próprio, assim como de estar na verdade; e, a partir desse fundo de não-saber e não-verdade, surgem a possibilidade e a necessidade da educação.

Platão trata esse tema no mito da caverna. Heidegger, interpretando esse mito, mostra como nele estão em jogo, de modo unificado, a verdade, a educação (formação) e o ser humano. Esses três conceitos – a essência do ser humano, da educação e da verdade – estão intimamente ligados entre si. O ser do homem é transformado pela educação ou formação, a partir de

suas diversas percepções do que é verdadeiro. Para o esclarecimento da interpretação desses três conceitos, inspirar-nos-emos, particularmente, no artigo de Ondina Pena Pereira, " *Formação e Verdade: a visão heideggeriana da teoria platônica.* "

Começamos pela noção de verdade, que está intimamente unida à formação ou educação do ser do educando. Ela pode ser considerada sob dois pontos de vista: ontológico e epistemológico. O pensamento grego antigo tratou a verdade, antes de tudo, sob o ontológico, usando o termo *alétheia*. Essa palavra provém de *léthes*, que significa o que está oculto, esquecido, velado. O a privativo, que inicia o vocábulo, fornece-lhe um sentido antagônico. *Alétheia*, portanto, significa a desocultação, o tirar o véu do que está velado trazendo-o para o des-coberto, ou ainda, arrancar o não-velado de sua ocultação. É nesse processo de arrancar o desvelado (*alétheia*), que se dá a revelação do ser das coisas. Dessa maneira, a verdade, permitindo a revelação do ser, é sempre um surgimento da não-verdade. Nesse sentido, há uma semelhança profunda entre a verdade (*alétheia*) e a formação (*paidéia*): uma vez que a verdade, como *alétheia*, é sempre uma conquista permanente sobre a não-verdade, pois o ser sempre volta a se velar; também a *Paidéia* é sempre uma vitória sobre a *apaideusia* (não-educação). Em face disso, vemos porque a busca da verdade e a educação devem ser um processo que dura toda a vida, pois nunca o ser do educando está totalmente na luz da verdade e da formação. Nele, sempre a verdade, inclui necessariamente não-verdade e educação e não-educação. Essa dimensão do pensamento antigo grego, que se encontra ainda no mito da caverna, é fundamental para entendermos os conceitos de verdade, educação e ser humano. Isso revela desde sempre nossa finitude.

Ainda dentro desse mito, Platão passa da consideração ontológica para a epistemológica da verdade, trazendo assim, mudanças profundas e atingindo não só o conceito de verdade como também os de educação e o ser do educando. A verdade não é mais a des-ocultação do velado, mas ela é forma ou *idéia*; aquilo que é visto como totalmente transparente – a luz pura e estática, que permanece sempre no desvelado, não tendo mais nenhuma vinculação com o velado. A verdade deixa

de ser encarada de seu ponto de vista ontológico, como *alétheia*, para ser entendida sob o do epistemológico, como *omòiosis*, adequação, conformidade. Trata-se da capacidade do sujeito ver os objetos em perfeita correspondência com as idéias, que constituem o verdadeiro ser das coisas. Agora, há verdade quando o sujeito percebe, de maneira correta, o objeto e quando se estabelece uma adequação exata entre o que o sujeito percebe e o objeto. A primazia não é mais do ser (objeto), mas do sujeito. E essa nova concepção de verdade implicará um novo modo de conceber a *Paidéia*. A formação do homem, nesse momento, tem a ver com o aprimoramento do olhar, como veremos abaixo (Pereira, Ondina, 3 e 4).

Platão estabelece uma relação entre o mito e a realidade. Os objetos transportados, fora da caverna, simbolizam as Idéias, o verdadeiro ser; o fogo na entrada da caverna, o sol terrestre. A abóbada da caverna simboliza a abóbada celeste. Portanto, todos os homens moram na caverna e aí estabelecem sua relação com a verdade. No primeiro estágio do mito, as pessoas acorrentadas e voltadas para a parede têm como realidade ou verdade, as sombras dos objetos, projetadas pelo clarão do fogo. Assim como os homens da caverna tomam as sombras como sendo a verdadeira realidade, a mesma coisa acontece com os homens do nosso mundo, que consideram como reais seus objetos que, na realidade, são apenas sombras das suas respectivas Idéias. Só podemos compreender os objetos de nossa experiência, a partir do mundo das Formas ou Idéias. Cada coisa nada mais é que a sombra de uma Idéia. Mas ninguém sabe ainda que o entendimento, tanto das sombras como dos objetos, só é possível graças às Idéias.

O prisioneiro, ao ver pela primeira vez a luminosidade do fogo no fundo da caverna, sente-se confuso. Habitado ao lusco-fusco das sombras, só após seus olhos transformados e acomodados à nova situação do clarão, pôde entender que, o que ele tinha até então como realidade não passava de sombras projetadas pelos objetos, transportados entre o fogo e a parede da caverna. Para haver acesso a esse novo estágio da verdade, foi preciso acontecer uma transformação do próprio ser do prisioneiro. Em vista disso, para Platão, educação ou formação implica sempre uma revolução, não só na

maneira de conceber e ver a realidade (verdade), mas de todo o ser do educando.

E, ao sair da caverna, deverá de novo acomodar – aqui de modo mais doloroso – seus olhos, agora em contato direto com a luz do sol, que permite fruir os verdadeiros objetos do mundo. No mito, essas coisas simbolizam as idéias e a luz do sol, a luz do Bem; a realidade suprema.

O mesmo vai acontecer quando o prisioneiro volta à caverna, a fim de tentar libertar seus colegas. Seus olhos terão que se acomodar mais uma vez, agora à falta de luz. Já acomodados à luz, perturbam-se ao voltar à penumbra da caverna.

Para Heidegger, nesse mito, Platão faz-nos ver a relação entre verdade, educação e o ser do educando. Educar é um movimento que vai da penumbra para a luminosidade e da luz para as sombras; do mesmo modo que na *alétheia* há sempre um surgir do oculto e um voltar a esse velado. Novamente, vê-se que a verdade e a educação constituem acontecimentos que não permanecem inteiramente na luz. Nunca se realizam completamente, porque o ser do ente, em questão na *alétheia*, irrompe da *léthes* (velamento) – mas que, nesta, imediatamente, de novo submerge. E o ser em questão na *Paidéia* dá-se a partir da *apaideusia* – que, por sua vez, a esta imediatamente retorna. É fundamental perceber esse cordão umbilical entre verdade (*alétheia*) e velamento, de um lado; e educação (*paidéia*) e não- educação, de outro. São dois pólos de uma única realidade. A passagem da não-educação para a educação guarda sempre raízes com aquela.

Assim, a educação da verdade dá-se no fundo ou na essência do ser do educando; ela transforma, reorganizando todo seu modo de pensar e ser. Trata-se de um processo contínuo e lento, que busca aproximar-se sempre mais das coisas reais e não apenas de sua representação. (Pereira, Ondina, 6 e 7). Só pode ter acesso a uma forma de verdade, caso o educando nela se forme, ficando claro que, na educação, está sempre em jogo a verdade e o ser do educando. E o ser da formação funda-se sobre o ser da verdade (Heidegger, *La doctrine de Platon sur la vérité*, 142. Apud Pereira, Ondina, 7).

Até aqui, o mito foi interpretado sob o ponto de

vista ontológico, a partir da verdade entendida como *alétheia*. Mas Heidegger diz que a outra concepção epistemológica de verdade, como *omòiosis* (adequação), vai, no mito, se sobrepondo à primeira. De que modo acontece?

A medida ou o critério da verdade no mito é a maior ou menor nitidez da idéia (Veja Pereira Ondina, 7). Mas assim como o prisioneiro só consegue ver plenamente os objetos na luz do sol - símbolo do Bem – igualmente é a luz do Bem que dá às idéias sua inteligibilidade e ao olho humano a capacidade de intuí-las. Conforme Platão, o Bem é o que torna possível toda aparição no descoberto. Heidegger diz que, para os gregos, *to agáton* (o bem):

...significa o que está apto a alguma coisa e o que torna apto a alguma coisa. Eis por que a Idéia das idéias é o que torna apto pura e simplesmente: Tó agáton. Ela faz aparecer tudo o que é aparecível e é assim, ela-mesma, o que verdadeira e propriamente aparece e que, no seu aparecimento, é o aparecível ao máximo” (Heidegger, op.cit., 149/150. Apud Pereira, Ondina, 8).

Porém, os comentadores, aliás, baseados em elementos do próprio Platão no mito, deram à Idéia do Bem uma conotação moral. “Assim a idéia do Bem, que significava tornar o ente apto a ser visto, vai tomando um aspecto moral, ao tornar-se em boa disposição dos entes em ver. Há um deslizamento que leva a idéia da verdade da ordem do apto para o bom. O olho, que se ocupava em ver o que o ente é, passa a ocupar-se em tornar-se bom para ver com exatidão. Não se trata mais da aparição do objeto, mas da capacidade do sujeito de ver.” (Pereira, Ondina, 8). Portanto, a partir de agora, na filosofia ocidental, sobretudo na modernidade, acentuar-se-á o papel preponderante do sujeito como fundamento da verdade e o ser será reduzido ao ente supremo.

Assim, passa-se da verdade ontológica à verdade epistemológica. Há mutação da essência da verdade: da concepção grega da verdade como *alétheia* (*des-velamento*) à noção de verdade como *omòiosis* (adequação). Ambas as concepções ficam dominadas pelo esplendor do Bem e, igualmente, as noções de verdade estão profunda-



Michelle Horovits / Núcleo de Fotografia UCB

mente estruturadas com a questão da *paidéia*. De um lado, a *Paidéia*, intimamente imbricada com a verdade como a *alétheia*, aparece como um processo que se alcança gradualmente, a partir da *apaideusia*, sem nenhuma garantia de um desenvolvimento linear, em idas e voltas. Estruturadas com a verdade, como *omòiosis*, a educação para a verdade é algo que vai depender do olhar do sujeito. "A interpretação do ser como idéia, pela mudança na essência da *aléthea*, implica que o olhar voltado para as idéias possua uma excelência especial. A essa excelência, responde o papel da *paidéia*, da formação do homem" (Heidegger, op. Cit., 159. Apud Pereira, Ondina, 8/9).

Em face disso, pode-se dizer que *paidéia* ou formação do ser do homem é sempre educação para a verdade, não importando se concebida como desvelamento ou adequação entre o que vemos e a realidade. Logo, para o filósofo, educar é libertar o ser do educando para a verdade.

Nesse sentido, a Universidade Católica de Brasília diz explicitamente que sua missão é educar em busca da verdade.

Questões instigantes sobre a qualidade da educação e o compromisso social da universidade.

Considerando que a universidade pode ser definida como uma entidade de educação superior, podemos ir além e levantar alguns questionamentos sobre o conceito de educação, sua qualidade e a função social de seu ensino, pesquisa e extensão, partindo do que foi exposto até agora:

a) O mito da caverna pode ser interpretado como uma libertação dos preconceitos e não-verdades do senso comum (segundo Platão, todos os humanos estão acorrentados na caverna e têm como realidade as sombras e não a realidade, propriamente dita), procurando transformar o ser dos educandos a partir da verdade. Essa maneira de ver é retomada, de outro ponto de vista por Marx, quando mostra que o homem está alienado na sociedade e precisa lutar para se tornar ele próprio, emancipando-se, a fim de ter mais autonomia sobre o que faz e o que é. Heidegger, por um caminho diferente, nos diz a mesma coisa: o ser humano, em suas atividades cotidianas, vive com os outros de maneira impessoal

e anônima; torna-se, contudo, necessário que se torne ele próprio, saindo do patamar da realidade para o do poder-ser.

b) Podemos ter uma chave semelhante de entendimento da educação do ser humano, recorrendo à etimologia do termo *educação*. *Educar* é a tradução de duas palavras latinas: *educere* e *educare*. *Educare* significa alimentar ou dar os meios para o educando poder sobreviver na sociedade, permitindo que ele se aproprie do saber social e apreenda as habilidades profissionais necessárias para sua sobrevivência e emancipação. É por isso que as crianças e os jovens devem incorporar o saber, as habilidades, as competências e os valores necessários, com vistas ao sucesso dentro da sociedade. A universidade é responsável, em grande parte, por essa formação de qualidade dos seus educandos. *Educere*, por outro lado, significa levar para fora ou libertar. Pela educação, o formando deve desenvolver suas potencialidades, trazê-las para fora. E, além disso, ele deve libertar-se de seu ser impróprio para tornar-se sempre mais ele próprio; para viver sempre mais o que ele é: um poder-ser e nunca algo pronto e petrificado.

c) O prisioneiro do mito, depois de ter-se libertado das correntes e ter descoberto a verdadeira realidade, volta à caverna para tentar libertar também os outros, porque a despeito da educação ser uma revolução no ser de cada indivíduo, este é sempre ser-com os outros. A verdadeira educação não se dá somente na sociedade, mas juntamente com os outros; é uma co-educação. Só depois de ter-se libertado e transformado pela nova descoberta da realidade, o prisioneiro percebe que sua libertação só será real com a libertação dos outros. A educação universitária deve formar seus alunos insistindo que, tudo o que se aprende deve ser aplicado de modo comprometido, para o desenvolvimento e libertação, não só do próprio aluno, mas de todos os membros da sociedade.

d) As abordagens anteriores (a, b e c) apresentam a educação como uma libertação, pois, mesmo quando o jovem desenvolve uma habilidade ou competência, isso contribuirá na emancipação de si mesmo e dos outros na sociedade. Se educação é sempre alguma forma de libertação e se a universidade é uma entidade de educa-

ção superior, sua principal função é libertar, não apenas seus alunos, mas toda a comunidade a qual pertence. Sabemos que as relações sociais, mesmo quando legais, estão tecidas de violências, injustiças, interesses escusos e ideologias de toda ordem. Dessa forma, se é consenso que a universidade deva estar a serviço da comunidade e da sociedade em geral, não quer dizer, no entanto, que ela simplesmente submeter-se-á aos interesses suspeitos e à violência dos poderosos. Ela precisa, sim, estar a serviço dos reais interesses e emancipação de todos os membros da sociedade e, mormente, dos excluídos, disponibilizando o ensino, a produção do saber e as ações de extensão, dentro de um espírito de muita clareza e suspeita. E essa função só será bem executada estando em constante debate, envolvendo todos os seus agentes e representantes dos diversos setores da comunidade, visto que a universidade não é dona do saber ou da verdade. O conhecimento, bem entendido como libertação, deve ser solidariamente compartilhado, discutido e construído; ao contrário, poderá tornar-se o maior engodo e ideologia, como bem mostra Habermas. Pesquisar, ensinar e atuar diretamente na comunidade só tem sentido, se a universidade objetivar a promoção e desenvolvimento da cultura do nosso povo, assim como a emancipação de todos os membros da sociedade onde está inserida. Na verdade, no estágio atual da globalização, esta responsabilidade da educação superior se estende a tudo o que acontece em nosso planeta.

e) No mito da caverna, além disso, o prisioneiro é o seu próprio educador. Assim também, nossos alunos e só eles, poderão ser os principais agentes da produção de seu saber, do desenvolvimento de suas habilidades e competências e da libertação de tudo o que aliena seu ser. O papel da universidade, pois, como co-agente desse processo educador, a exemplo do prisioneiro que voltou para ajudar a libertação de seus companheiros, é estabelecer exigências e condições reais, a fim de que os alunos atinjam, com qualidade e compromisso solidário, a produção de seu saber e sua libertação; fazendo-os ver que, este só é um verdadeiro saber à medida que liberta a si mesmo e aos outros.

f) O prisioneiro só pode libertar os outros depois de ter libertado ele mesmo. A universidade, ou melhor,

seus educadores somente serão bons formadores quando também procurarem, continuamente, libertar-se a si mesmos, numa auto-educação contínua, com vistas a aproximar sempre mais da verdade, pois ninguém pode ser mestre dos outros se não buscar, ao mesmo tempo, ser mestre de si mesmo.

Além de formar seus alunos, em vista da emancipação de todos, a universidade tem um compromisso igual com os que estão fora dela, principalmente os pobres, os injustiçados, os excluídos. Se não tivermos muito cuidado, ela, facilmente, em vez de incluir, será mais uma instância para sancionar a exclusão e a injustiça. Todas nossas ações, inclusive a produção de novos conhecimentos, como já foi dito, devem ser postas a serviço, não apenas das classes privilegiadas, mas, sobretudo, em prol da emancipação e libertação dos mais necessitados.

Nunca será demais lembrar que a universidade só existe na medida em que é formada de pessoas vivas que administram, ensinam, pesquisam, realizam o trabalho de extensão e dão apoio a todas essas ações. Portanto, o compromisso social da universidade é o compromisso de todos nós que atuamos na UCB. Cabe a todos engajarmos, decididamente, na árdua tarefa de acolher e ajudar na autonomia dessa grande parcela de nossa população, injustiçada e à margem dos benefícios mínimos, que condicionam uma vida humana digna. Esse é nosso desafio ético.

Conclusão

Tudo o que foi refletido, nesse texto, apenas nos mostra a complexidade e a dificuldade para compreender o ser humano, sua educação e a função social de uma entidade de educação superior. Foi percorrido, longamente, sobre o que é o ser humano, o que é educação e a responsabilidade social das pessoas que constituem a vida da universidade. Contudo o que é, em verdade, o ente humano, o que significa educá-lo, como a universidade pode exercer de modo compromissado sua função social, o que significa ética nesse contexto; todas essas perguntas permanecem como questões abertas. A pretensão deste texto é provocar a discussão sobre o assunto em pauta e não fornecer uma resposta pronta e definitiva. Por isso, aguardamos, leitor, sua crítica a fim de que

possamos, com mais competência e compromisso, em debate permanente, compreender e cumprir nossa missão de educadores na UCB.

Referências bibliográficas.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. 321p.

CASPER, Gerhard e ISER, Wolfgang. *Futuro da universidade*. Tradução de Bluma Waddington Vilar. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002. 112p.

CASPER, Gerhard e HUMBOLDT, wilhelm von. *Um mundo sem universidade?* Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1997. 104P.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Parte I e Parte II. 2ª ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1990.

Orterga y Gasset, José. *Missão da universidade*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. 130p.

PEREIRA, Antônio Celso Alves e outros. *Visão e ação: a universidade no século XXI*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. 120p. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. 120p.

PEREIRA, Ondina Pena. *Formação e verdade: A visão heideggeriana da doutrina platônica*. Brasília: Departamento de Filosofia-FICB, 1993. Série Filosofia n° 03. 10p.

PLATÃO. *A república*. Introdução, tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 8ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. 515p.

TEIXEIRA, Anísio. *A universidade de ontem e de hoje*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998. 104p.