

Da “formação” às “redes”: Filosofia e cultura depois da modernização¹

Marcos Nobre

Professor de Filosofia na UNICAMP e
Coordenador do Núcleo de Direito e Democracia do CEBRAP

(Dedicado à memória de Balthazar Barbosa Filho)

Resumo: A implantação da filosofia universitária no Brasil tem de ser entendida no contexto mais amplo da implantação da universidade no projeto de modernização nacional-desenvolvimentista, iniciado na década de 1930. Contando com uma variedade de dinâmicas regionais que não podem ser reduzidas a um único modelo ou padrão, esse projeto progressivamente encontrou um elemento comum na luta por democracia e justiça social, gravado no paradigma da “formação”. Ainda que seja influente até hoje, esse paradigma foi estruturalmente minado pelas transformações do capitalismo a partir do início dos anos 1980, que inviabilizaram a continuidade de qualquer projeto de modernização no formato do “nacional-desenvolvimentismo”. Como conclusão, aponta-se para a necessidade de superar o paradigma da “formação” rumo a um novo entendimento do país e de sua posição no contexto global.

Abstract: To reconstruct how academic philosophy became implanted in Brazil means foremost to present the process as that of the modernization of the country from the 1930s on, specially through the position that the university progressively acquired in this project. Not only in the case of philosophy, the main determinant was the social struggle for this project to be tied to democratic and justice claims. This was a common ground for a multitude of different regional dynamics that cannot be reduced to a single pattern or model, a ground that outlasted even the military dictatorship (1964-1985). This progressively built common ground, the “formation” paradigm, although still very influential until today, was theoretically and politically undermined – as was the national-developmental project to which it was tied – by the global transformations of capitalism since the early 1980s. To conclude, it is argued that the “formation” paradigm must accordingly be overcome by a new way of understanding the country and its new position in the global context.

1. Texto originalmente produzido por encomenda da revista francesa *Rue Descartes* e apresentado aqui em versão reduzida e modificada. Também a revista *piuí* (2012) publicou um extrato, do qual foram excluídos os desen-

Palavras-chave: Filosofia universitária, Brasil, Nacional-desenvolvimentismo, Formação, Ditadura militar, Redemocratização
Keywords: Academic philosophy, Brazil, National-developmentalism, Formation, Military dictatorship, Redemocratization

Tinha um caminho no meio da pedra. Ou pelo menos assim se pensou e agiu durante muito tempo, dos anos 1930 à década de 1980. As dúvidas ficaram no mais das vezes por conta da poesia.

A engenharia que traçou esse caminho pode ser resumida mais ou menos assim: desde 1822, o país tinha conquistado sua independência formal, mas não tinha se constituído efetivamente em nação – em unidade de território, população e soberania que se expressa em uma cultura própria e autêntica. O déficit teria se agravado ainda mais com a continuada exclusão de quem legitimamente reivindicava cidadania plena, quer dizer, depois da abolição da escravatura, das sucessivas ondas imigratórias em massa (especialmente relevantes no período entre 1890 e 1930), da visibilidade inédita dos povos indígenas (cujos “direitos” apareceram na Constituição de 1934), e de uma população e de um proletariado urbanos de importância. Nesse diagnóstico, a Primeira República – não obstante as greves gerais, as ações da vanguarda modernista e os levantes tenentistas – não tinha sido mais do que um acordo de elites, sem nenhum interesse efetivo na realização desse projeto nacional.

Entre muitas razões, também porque a produção da nacionalidade, segundo esse diagnóstico, dependia fundamentalmente de um desenvolvimento o quanto possível autônomo, na criação de um mercado interno de relevo, capaz de mitigar e eventualmente superar a condição de completa subordinação que caracteriza um país cuja economia está fundada unicamente na exportação de bens primários.

volvimentos relativos à implantação da universidade e à institucionalização da filosofia universitária no Brasil. Em suas diferentes versões, as ideias deste texto foram debatidas com muitas pessoas. Que não têm, evidentemente, qualquer responsabilidade pelas formulações apresentadas aqui. Mas o texto não seria o que é sem suas críticas e sugestões, razão pela qual agradeço a: Ricardo Terra, Flávio Moura, Sérgio Costa, Rodrigo Naves, Fernando de Barros e Silva, José Carlos Estêvão, Rafael Cariello, Fernando Rugitsky, Vinicius Figueiredo, Marisa Lopes, Joaquim Toledo Jr., Marcio Sattin, Yara Frateschi, Daniel Tourinho Peres, Fernando Costa Mattos, Maria Isabel Limongi, Adriano Januário, Luiz Repa, Bianca Tavolari.

Coisa que era justamente o ganha-pão da política do café com leite da Primeira República. Política esta, para completar o quadro de crise generalizada, que tinha sido minada em suas bases pela depressão iniciada em 1929 e nem precisou aguardar os bloqueios de circulação de mercadorias impostos pela Segunda Guerra Mundial para receber seu golpe de misericórdia.

Ao longo dos anos 1930, foi se firmando (por variadas razões) um modelo de desenvolvimento e de construção da nacionalidade que, durante décadas, foi sinônimo de "moderno" e de "modernidade"; um projeto de modernização do país que se convencionou chamar de "nacional-desenvolvimentismo". De acordo com a imagem mais divulgada, os objetivos econômicos primordiais do projeto nacional-desenvolvimentista brasileiro estiveram ancorados em um tripé composto por empresas estatais, transnacionais e familiares nacionais. Sua meta fundamental era a de promover um desenvolvimento econômico o quanto possível autônomo, realizado sob forma de um projeto de industrialização capaz de criar um mercado interno de importância, de maneira a mitigar e eventualmente superar a condição de completa dependência de um país cuja economia está fundada na exportação de bens primários. A principal estratégia para tanto foi a chamada "substituição de importações", em que as áreas consideradas estratégicas eram estimuladas e protegidas da competição de produtos importados por meio de barreiras tarifárias e generosos subsídios estatais.

O amplo consenso nacional-desenvolvimentista que vigorou no país não se limitou, entretanto, à necessidade de um desenvolvimento autônomo apenas no sentido econômico, mas também em sentido social, político, cultural. Criar um país moderno significava criar instituições que ao mesmo tempo estimulassem e fossem compatíveis com esse desenvolvimento econômico. E a criação da universidade era um momento decisivo desse projeto.

Ainda que muito genéricas, essas referências iniciais são suficientes para ver que a criação de cursos de filosofia se deu no quadro de uma universidade implantada tardiamente em relação não apenas à Europa, mas também em relação à América Latina e à América do Norte, e que se inseriu em um amplo projeto de modernização dirigido pelo Estado. Um projeto no qual a filosofia era entendida essencialmente como uma atividade acadêmico-universitária que deveria tomar parte no esforço interdisciplinar de autocompreensão nacional-desenvolvimentista do país, fundada na oposição entre "arcaico" e

“moderno”. Nesse projeto, “modernização” significava, de um lado, o combate às diferentes formas de “arcaísmo” e, de outro, a criação das condições para a emergência da nação em sentido autêntico. Foi longa a hegemonia da oposição entre “arcaico” e “moderno”, e ela moldou como nenhuma outra a autocompreensão do país.

A universidade vinculou-se a esse projeto de modernização em duas frentes. Primeiramente, como lugar privilegiado da produção da autocompreensão moderna do país, como instituição capaz de identificar em suas raízes os “arcaísmos” a serem superados e os meios “modernos” para tanto – não por último fornecendo ao Estado os quadros capazes de planejar e administrar o próprio processo de modernização. Em segundo lugar, como centro de formação de profissionais qualificados em todas as áreas, capazes de responder à altura às exigências do processo de complexificação social resultante da própria modernização.

Essa posição ocupada pela universidade no projeto nacional-desenvolvimentista fez com que fosse atravessada de ponta a ponta por duas tensões fundamentais. A primeira delas se estabeleceu entre, de um lado, o padrão de universidade presente no modelo europeu importado – um modelo humboldtiano, cuja atividade deve idealmente ser independente de injunções religiosas, políticas, ou morais diretas – e, de outro lado, o dirigismo estatal que pretendia submetê-la aos imperativos de um projeto político de modernização. Quando democraticamente regrada, essa primeira tensão pode mostrar-se produtiva – tanto quanto pode ser produtiva a tensão entre a lógica moderna da autonomização das esferas de valor e o controle social desse processo. O que significa ainda que, ao menos nesse sentido muito amplo, essa tensão não é característica exclusiva da universidade brasileira.

Mas nem sempre essa primeira tensão foi democraticamente regulada ao longo do período nacional-desenvolvimentista, pelo contrário. Daí que a segunda tensão fundamental tenha se dado entre projetos conflitantes de implementação do projeto modernizador, entre uma versão autoritária e outra democrática do projeto nacional-desenvolvimentista. Tendo certamente caráter bem mais amplo do que o espaço universitário, foi essa tensão que moldou como nenhuma outra o desenvolvimento da universidade e, em particular, da filosofia no país.

Do ponto de vista da conquista do poder de Estado, a versão autoritária foi largamente vitoriosa durante a maior parte do tempo de vigência do nacional-desenvolvimentismo. Apesar de iniciativas isoladas durante as décadas de 1930 e 1940, a *democracia* como elemento por excelência no qual esse projeto de construção nacional deveria se desenvolver consolidou-se apenas no curto interstício entre a ditadura de Getúlio Vargas (1937-1945) e a ditadura militar (1964-1985). Foi também entre as duas ditaduras que surgiu uma vertente no interior do campo mais amplo da versão democrática do projeto nacional-desenvolvimentista que acabou por se estabelecer como hegemônica – em termos acadêmico-institucionais, pelo menos – durante o período da ditadura militar e cuja súmula pode ser encontrada em sua palavra de ordem mais saliente: "formação".

Mais de uma década depois da publicação de *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Júnior, em 1942, dois títulos máximos da cultura contemporânea do país funcionaram como emblemas desse paradigma: *Formação da literatura brasileira* (1957), de Antonio Candido de Mello e Souza, e *Formação econômica do Brasil* (1959), de Celso Furtado². Tratava-se aí não apenas de vincular de maneira indissolúvel "modernização" e "democracia", modernidade e justiça social, mas também de denunciar o caráter autoritário da versão do projeto modernizador tal como implementado até 1945.

Um dos paradoxos marcantes do período da ditadura militar foi a cisão entre uma implementação concreta autoritária e conservadora do projeto modernizador e, ao mesmo tempo, uma hegemonia universitária da vertente teórica da "formação". Além disso, foi em boa medida a universidade a responsável por manter vivo o que era possível haver de debate público durante o período mais truculento da repressão: de fins da década de 1960 até meados da década de 1970,

2. Não se trata aqui de maneira de alguma de ignorar a importância de Gilberto Freire, ou, ainda mais especialmente, a estatura dificilmente igualável de Sérgio Buarque de Holanda. Trata-se apenas de indicar duas coisas. Em primeiro lugar, que essas duas elaborações teóricas, em suas primeiras versões, na década de 1930, foram formuladas *antes* de se firmar a vaga nacional-desenvolvimentista. Em segundo lugar, busca-se indicar que, durante algumas décadas (até a década de 1980, a bem dizer), também as formulações posteriores desses autores foram no mais das vezes produzidas e interpretadas segundo os termos de uma hegemonia acadêmico-institucional do paradigma da "formação", sendo então integradas ou excluídas, conforme o caso.

acabou por trazer para seus muros boa parte das energias de resistência ao regime, adquirindo com isso um vulto social inesperado, como uma espécie de ilha de debate cercada de repressão e de ditadura por todos os lados – mesmo com severas restrições, o que incluía a presença constante de informantes dos órgãos de repressão do regime nas salas de aula, por exemplo. Isso foi possível também porque, comparativamente, a universidade foi a instituição menos atingida pelo desmantelamento organizativo promovido durante os períodos autoritários, tanto em relação ao movimento social organizado como em relação a órgãos de Estado. Diga-se mesmo que, durante a ditadura militar, apesar das severas restrições ao seu funcionamento em termos do exercício de direitos políticos e associativos, a universidade teve uma notável expansão quantitativa e qualitativa.

Se, pelo menos durante certo período, coube à universidade o papel de fiel depositária, por assim dizer, de um projeto democrático de modernização abruptamente interrompido pelo golpe de 1964, a filosofia se institucionaliza mais tardiamente do que muitas outras disciplinas, consolidando-se apenas ao longo da década de 1970. Não por acaso, portanto, tentar contar a história da implantação da filosofia desde a década de 1930 exige a referência a textos habitualmente classificados como pertencentes a outras disciplinas: à sociologia, à crítica literária, à economia, à história. O papel da filosofia na moldagem da cultura e da universidade modernas no país foi relativamente secundário; mas nem por isso menos exemplar, quando pensado no contexto mais amplo do nacional-desenvolvimentismo. Pelo menos até a década de 1980, quando adquiriu um destaque inédito e ainda por ser devidamente estudado. Aliás, um dos pontos de partida necessários das análises apresentadas aqui é a constatação de que os estudos sobre a implantação da filosofia no Brasil são ainda muito escassos e episódicos³.

3. À ausência de estudos de âmbito nacional vai de par com a escassez de estudos detalhados sobre dinâmicas regionais de implantação da filosofia universitária no Brasil, essenciais – não só determinantes do conjunto, mas igualmente muito variadas – para a compreensão do processo como um todo. Com a preeminência progressiva das universidades do Estado de São Paulo – que, diz a lenda, respondem por metade da produção científica nacional – cria-se muitas vezes a ilusão retrospectiva (e claramente ideológica, portanto) de que o próprio projeto nacional de universidade se confunde com sua dinâmica de implantação nesse Estado. O que se pretende aqui é formu-

Do ponto de vista da primeira tensão apontada, entre produção autônoma de conhecimento e dirigismo estatal, a filosofia surge, de um lado, como disciplina universitária destinada a ensinar e a prospectar um fundo de reserva intelectual europeu milenar, e, de outro lado, como integrante de um consórcio de disciplinas e/ou artes que tinha por tarefa produzir uma imagem coerente do próprio processo de modernização em curso. Essa dupla tarefa se refletiu, de um lado, em uma variedade de projetos pedagógicos e de pesquisa – mas que tinham como denominador comum o combate aos "arcaísmos" – e, de outro, na criação de consórcios intelectuais que deveriam produzir uma imagem do processo de modernização em suas diferentes dimensões. Em um caso como em outro, essa dupla tarefa tinha tanto uma faceta acadêmica quanto uma faceta pública de sentido mais amplo, em que intelectuais procuraram traduzir para a esfera pública – aquela que se encontrasse disponível nas diferentes conjunturas políticas do país – a lógica concreta de desenvolvimento do projeto de modernização, com seus potenciais e seus entraves.

E, no entanto, como já mencionado, foi a segunda tensão, aquela entre uma versão autoritária e outra democrática do projeto nacional-desenvolvimentista que acabou por se impor como determinante, recobrando mesmo a primeira tensão. Separá-las rigidamente significaria nada menos do que ignorar o elemento decisivo da prevalência de governos autoritários no período compreendido entre as décadas de 1930 e 1980. Ainda assim, a distinção analítica entre as duas classes de tensões permite trazer à tona dimensões do projeto nacional-desenvolvimentista que aparecem habitualmente amalgamadas. Ao insistir em decompor seus diferentes elementos ao mesmo tempo em que procede a uma apresentação unitária, pode-se não apenas alcançar

lar hipóteses que possam ser testadas em âmbito nacional. O que de modo algum deve obscurecer o fato de que a ação destrutiva da ditadura militar, de um lado, e o quadro institucional privilegiado em que se desenvolveram as universidades em São Paulo (que, entre outras coisas, contam com uma agência própria de financiamento à pesquisa, com bom orçamento, e eficiente, por exemplo), de outro lado, acabou por atrair intelectuais de todas as regiões do país, concentrando nesse Estado, de fato, parte significativa da produção intelectual. Especialmente a partir da implantação do sistema de pós-graduação, ao longo da década de 1970. Concentração que se reflete, aliás, em muitas das referências bibliográficas apresentadas adiante neste texto.

uma compreensão mais complexa do processo, mas também uma visão mais clara da situação atual, em que elementos antes amalgamados sob o tacho da modernização autoritária emergem em sua especificidade. Uma reconstrução relativamente longa do período 1930-1980 constitui-se no pano de fundo que poderá permitir apresentar em seguida, por contraste, os desenvolvimentos dos anos 1990 e 2000, bem como as possíveis tendências que se delineiam no momento presente.

A vitória acadêmico-institucional da versão democrática do nacional-desenvolvimentismo

No quadro mais amplo da universidade nacional-desenvolvimentista, a primeira tarefa de qualquer disciplina era a de identificar os "arcaísmos" por combater. Não cabe aqui reconstruir, no caso da filosofia, a disputa entre a versão autoritária (representada exemplarmente por Miguel Reale, em São Paulo) e a versão democrática na determinação dos "arcaísmos" entre as décadas de 1930 e 1960, mas antes apresentar o processo do ponto de vista de seu resultado, que foi o da vitória acadêmico-institucional da versão democrática, de grande importância para manter vivo e atuante o projeto democrático na adversidade ditatorial iniciada em 1964.

No campo da filosofia, é possível dizer que a versão autoritária encontrou suas principais bases de sustentação em instituições pré-existentes ao projeto nacional-desenvolvimentista, ou seja, nas faculdades de direito e nas instituições de ensino religiosas. Apesar de considerar que a prática filosófica estava ali marcada por um "arcaísmo" a ser superado, a tática da versão autoritária era a de progressivamente ganhar a direção e o controle dessas instituições e de, à sua maneira, reformá-las segundo a sua concepção de modernização. De um lado, tomar por base essas instituições conferiu à versão autoritária uma posição de saída mais vantajosa na disputa dos rumos do projeto. De outro lado, porém, essa vantagem inicial se transformou em fardo no momento em que a disputa pela identificação das fontes dos "arcaísmos" foi decidida – pelo menos em nível acadêmico-universitário – em favor da versão democrática. E a tática vitoriosa da versão democrática foi a de amalgamar sob a rubrica comum do "arcaísmo" o projeto moderno da versão autoritária e as instituições "arcaicas" que lhe serviram de plataforma estratégica.

Do ponto de vista paulatinamente vitorioso do paradigma da "formação", intelectualmente hegemônico no campo democrático do

nacional-desenvolvimentismo, o "arcaísmo" era representado pelos diferentes "filosofismos". O "filosofismo" resume aqui uma série de práticas teóricas dominantes até a década de 1930 pelo menos, em que a filosofia ou bem se tornava serva de outra disciplina (sendo aqui o caso exemplar os dos seminários de teologia), ou bem era praticada sem qualquer preocupação de rigor conceitual (sendo aqui o caso exemplar a filosofia tal como praticada nas faculdades de direito).

Representantes da modernidade nacional-desenvolvimentista contrapunham a essas duas práticas já existentes a defesa do ensino da filosofia como um ofício laico e em bases conceituais e exegéticas rigorosas. Em acordo com a variedade das dinâmicas regionais de implantação da filosofia, a nova prática filosófica podia se desenvolver como discurso rigoroso de diferentes maneiras. Podia ser como defesa de uma determinada posição filosófica, como o heideggerianismo que Gerd Bornheim desenvolveu primeiramente em Porto Alegre e, posteriormente, no Rio de Janeiro; como o heideggerianismo que desenvolveu, em Belém do Pará, Benedito Nunes; ou ainda, como o hegelianismo que Henrique Cláudio de Lima Vaz animou, em Nova Friburgo, no Rio de Janeiro e em Belo Horizonte. Como podia ser sob forma de um projeto intelectual coletivo: como a peculiar versão do projeto da Filosofia Analítica dada por Oswaldo Porchat na cidade de Campinas, mesmo lugar onde Bento Prado Jr., tendo recuperado o direito de lecionar que lhe tido sido cassado em 1969, introduziu e animou toda uma nova linhagem de estudos em filosofia da psicologia e da psicanálise. Ou ainda sob a forma da investigação lógica original, como a criação e desenvolvimento, por Newton da Costa, de sistemas formais de "lógica paraconsistente", primeiramente em Curitiba, depois em São Paulo. Para não falar nos vários e diferentes projetos departamentais de institucionalização da filosofia, entre os quais se poderia lembrar os da Universidade Federal de Minas Gerais (com Arthur Versiani Velloso), da Universidade de São Paulo (com João Cruz Costa e Lívio Teixeira), ou ainda aquele da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (com Ernani Maria Fiori). Os exemplos poderiam ser multiplicados, mas o relevante é que todas essas diferentes vertentes combatiam a seu modo os diferentes "filosofismos" então dominantes.

Outro traço comum distintivo de todas essas vertentes foi o de que nenhuma delas defendeu uma concepção em que o ensino de história da filosofia bastava, em que a filosofia deveria se reduzir meramente ao ensino de regras rigorosas de exegese de texto. Esse ades-

tramento profissional era considerado como condição necessária, mas não suficiente, em todas as variadas tentativas de estabelecer um discurso rigoroso contra o que tinha sido a filosofia até então no Brasil. E o projeto de produção de um pensamento filosófico autônomo e filosoficamente instruído, como se verá a seguir, tem muito que ver com a própria posição que a filosofia ocupou no interior dos consórcios das ciências e das artes próprios da nova universidade nacional-desenvolvimentista.

Se essa concepção de filosofia obteve sua primeira vitória como modelo de ensino universitário no curto interstício democrático do nacional-desenvolvimentismo, sua hegemonia – paradoxalmente, como já sublinhado – só se consolidou em definitivo durante a ditadura militar, quando conquistou a direção da pós-graduação no Brasil. Nesse momento, não só o ensino, mas também a concepção de pesquisa em filosofia lastreada na versão democrática do nacional-desenvolvimentismo derrota sua oponente autoritária, e, sob a égide do paradigma da “formação”, impôs-se como modelo de pesquisa conceitual rigorosa em filosofia. Em um quadro, entretanto, em que variadas orientações filosóficas se encontram representadas, em consonância, por sua vez, com as diferentes dinâmicas regionais. Isso permitiu a instauração de um pluralismo teórico que dificilmente teria sido alcançado caso tivesse sido vitoriosa a versão autoritária da universidade nacional-desenvolvimentista. Ou mesmo se uma das diferentes dinâmicas regionais tivesse tido prevalência e imposto sua concepção particular de rigor filosófico sobre as demais.

Esse segundo movimento de institucionalização do projeto da nova filosofia se realizou ao longo das décadas de 1970 e 1980, com destacada participação de Oswaldo Porchat Pereira e Balthazar Barbosa Filho. Nesse momento, a ditadura militar já tinha afastado da universidade, nos Estados, grande parte das figuras fundadoras do projeto democrático da universidade nacional-desenvolvimentista. Mas não conseguiu eliminar o projeto enquanto tal, que continuou a ser implantado, de diferentes maneiras, nos anos seguintes. Por nomes como os de Raul Landim Filho e Guido Antônio de Almeida (no Rio de Janeiro), Manfredo Araújo de Oliveira (no Ceará), José Henrique Santos (em Minas Gerais), ou Rubens Rodrigues Torres Filho (em São Paulo), apenas para citar alguns modelos de pensamento rigoroso e instigante.

Nos anos 1970, inicia-se de fato uma articulação nacional da filosofia no país, que coincide, portanto, com a organização do sistema de pós-graduação. Multiplicam-se as revistas científicas em filosofia, que passam a ter circulação efetivamente nacional, acontecem os primeiros encontros nacionais. Esse desenvolvimento vai se consolidar na década de 1980, com os grandes encontros nacionais de filosofia. Nesse momento, representantes da nova filosofia passam também a ocupar o debate público de uma maneira nova. Com a consolidação da nova concepção de filosofia também se consolida a figura pública de intelectuais que intervêm no debate público de uma perspectiva completamente diferente da que se tinha anteriormente, quando da hegemonia do "filosofismo".

Surgem no cenário nacional nomes como os de Leandro Konder, Sérgio Paulo Rouanet, Marilena Chauí, José Guilherme Merquior, José Arthur Giannotti, Roberto Machado, Carlos Nelson Coutinho, José Américo Motta Pessanha. A mídia passa a procurar esse tipo de profissional como alguém que pode dar opiniões informadas sobre determinados temas. O que, por sua vez, está ligado igualmente ao fato de que uma nova geração de jornalistas já ter sido formada em uma nova universidade, na qual a filosofia já não era mais identificada ao "filosofismo". A filosofia começa a se fazer presente na discussão pública tanto pelo viés dito cultural, em que intelectuais assinam artigos em cadernos culturais sobre filosofia e questões de fronteira, quanto pela intervenção mais diretamente política, nos debates sobre democracia, sobre o processo de democratização em curso. A partir de então, a filosofia ganhou relevância inédita no debate público brasileiro.

Mas há que considerar ainda que, na universidade nacional-desenvolvimentista, a filosofia fazia parte do consórcio de disciplinas e/ou artes encarregado de produzir uma imagem coerente do próprio processo de modernização do país. E, se já estava claro qual era o adversário (o "filosofismo") e qual era o projeto (o de uma prática conceitual rigorosa e laica, sob variadas formas), do ponto de vista da estrutura interna do campo da filosofia no interior do projeto mais amplo de universidade faltava ainda encontrar o devido lugar para a nova disciplina, adequado também ao objetivo de não apenas ensinar história da filosofia, mas de ser capaz de produzir um pensamento filosófico autônomo e próprio.

A prática dos consórcios intelectuais – no interior da universidade, ou à sua margem, mas sempre vinculados a ela de alguma ma-

neira – tem que ver tanto com uma exigência do projeto modernizador liderado pelo Estado como pela própria dinâmica de implantação desse projeto. Porque também no caso da universidade prevaleceu a ideia-força do projeto nacional-desenvolvimentista, a da “substituição de importações”. Segundo essa lógica, a consolidação de uns poucos núcleos de excelência em ensino e pesquisa deveria permitir com o tempo a formação autônoma de novos quadros, permitindo uma expansão progressiva tal que deixaria de ser necessário realizar essa formação em grande parte no exterior. Com isso, entretanto, os quadros primeiramente formados eram escassos, uma escassez agravada pelo fato de que a dinâmica de implantação dos cursos universitários seguia em boa medida uma lógica regional, permanecendo por muitas décadas sem articulação e intercâmbio em nível nacional.

Essa conjunção de fatores fez com que cada disciplina tomada isoladamente não fosse capaz de produzir, em seus estritos limites disciplinares, a massa crítica necessária para realizar os saltos qualitativos requeridos. O que levou à já mencionada criação de consórcios intelectuais compostos por diferentes disciplinas e/ou artes, em que o trabalho coletivo pudesse servir tanto à produção de uma interpretação de conjunto do país quanto ao avanço teórico na implantação de cada uma das disciplinas em particular. Ou seja, uma prática interdisciplinar em que as especialidades são reforçadas, e não o contrário. Essa lógica e essa necessidade fizeram com que consórcios como esses se multiplicassem pelo Brasil, dentro da universidade, ou em aliança com quadros pertencentes a ela. Apenas para dar alguns exemplos: na primeira metade da década de 1940, encontra-se, em São Paulo, o grupo reunido em torno da revista *Clima*; no início da década de 1950, é possível encontrar consórcios como o reunido em torno da revista *Norte*, em Belém do Pará; de meados dos anos 1950 até meados dos anos 1960, há experiências como a do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), no Rio de Janeiro, ou como a do chamado “Seminário Marx”, em São Paulo.

Nesse quadro, praticar filosofia significava ter como objeto de estudo os diferentes produtos das ciências e das artes, os diversos resultados da cultura. Em consonância com o papel que adquire na modernidade, a prática filosófica cumpre um papel tanto de tradução entre diferentes áreas e disciplinas como de sistematização dos conhecimentos. É assim que a filosofia, nesse ambiente de consórcio, muitas vezes desempenhou o papel de traduzir em um nível de abstração comum, por assim dizer, dificuldades e impasses teóricos que se colo-

cavam entre disciplinas consorciadas. Ao mesmo tempo, indicava caminhos de convergência em que a tradução em termos de um estoque comum de problemas poderia se transformar também em convergências sistemáticas entre as disciplinas assim consteladas.

Não por acaso, a prática dos consórcios preparou também a figura da filosofia na esfera pública, já que moldou uma figura de intelectual particularmente aberta ao diálogo entre especialidades e atenta às particularidades das diferentes lógicas dos diferentes domínios sociais. Essa tendência foi reforçada ainda pelo fato de que, na lógica de economia fechada típica da segunda revolução industrial que caracteriza o nacional-desenvolvimentismo, o acesso à produção cultural mundial é altamente excludente. Nesse contexto, como os representantes da academia fazem parte da pequena elite que dispõe do privilégio de um acesso ao debate internacional em primeira mão, é fácil notar que esse acesso coincide com a preeminência, ao longo de toda a segunda metade do século XX, de figuras públicas de destaque identificadas não apenas com a filosofia, mas com diferentes consórcios de ciências e/ou artes, como foi o caso de Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, ou Michel Foucault.

Interregno: o "momento reflexivo" do paradigma da "formação"

Publicados depois de pelo menos vinte anos de vigência do nacional-desenvolvimentismo e em ambiente de incipiente, mas existente democracia, *Formação da literatura brasileira* e *Formação econômica do Brasil* apresentavam já um grau de complexidade muito superior ao fornecido pelo par antitético original "arcaico" e "moderno". Tratava-se ali antes de recolocar os problemas em termos de um processo de formação em curso, já parcialmente realizado, cujo sentido permitiria, por sua vez, delinear tendências de desenvolvimento e mesmo de continuidade. É assim que, nesses dois livros, a ênfase recai não sobre o diagnóstico dos "arcaísmos", mas sobre a lenta, porém progressiva cristalização de instituições sociais que representavam realizações, mesmo que parciais e incompletas, do "moderno brasileiro" (para dizer em uma palavra: o "sistema literário", para Antonio Candido; o "mercado interno", para Celso Furtado).

Ocorre que uma tal positividade e progressividade não poderia mais ser sustentada nesses termos depois do golpe militar de 1964, muito menos em pleno "milagre econômico" da década de 1970. A partir daí, passou a ser necessário entender como era possível que a

acelerada modernização de então fosse realizada por forças políticas autoritárias⁴. Em outros termos: era necessário abandonar a perspectiva por demais "positiva" dos pensadores de referência do paradigma da "formação" e produzir um novo diagnóstico, ainda mais complexo e, sobretudo, permeado por uma "negatividade" que ficou em segundo plano nos modelos originais de Candido e Furtado.

É certo que, segundo o esquema do paradigma da "formação", a "modernização" dos militares não era uma autêntica modernização. Mas, não obstante, era preciso entender em sua estrutura o sentido e o significado de uma modernização capaz de suprimir o vínculo entre "modernização" e "democracia". Em outros termos: era necessário abandonar a perspectiva por demais "positiva" dos livros de referência do paradigma da "formação" e produzir um novo diagnóstico, ainda mais complexo e, sobretudo, permeado por uma "negatividade" que faltava aos modelos originais do paradigma.

Foi justamente nesse seu momento de "autocrítica", nesse seu momento "reflexivo", que o paradigma da "formação" firmou definitivamente sua hegemonia. Teve nisso grande destaque o já mencionado consórcio intelectual do "Seminário Marx", significativamente ampliado e institucionalizado, a partir de 1969, no Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), sediado em São Paulo. O destaque se deve em grande medida ao fato do CEBRAP ter representado provavelmente o único consórcio intelectual que a ditadura militar não conseguiu dismantelar, razão pela qual acorreram para este centro jovens intelectuais de todas as partes do país. Incluindo aquele que produziu o texto emblemático desse "momento reflexivo" do paradigma da "formação": Francisco de Oliveira e seu *Crítica à razão dualista* (ensaio de 1972, recolhido em livro em 1981). Fernando Henrique Cardoso já tinha mostrado cinco anos antes (*Dependência e desenvolvimento na América Latina*, de 1967, escrito em parceria com Enzo Faletto), que a opção por um desenvolvimento "dependente associado" se apresentava como um entrave estrutural, impondo severas limitações às pretensões do projeto de desenvolvimento autônomo e soberano do nacional-desenvolvimentismo (a não ser na hipótese de uma revo-

4. Uma reorientação teórica configurada também, em mais de um sentido, no extraordinário livro de Maria Sylvia de Carvalho Franco, *Homens livres na ordem escravocrata*, de 1969 (originalmente, uma tese de doutorado defendida em 1964).

lução socialista). Francisco de Oliveira foi além: mostrou que esse é apenas um caso de uma gramática do desenvolvimento em que "arcaico" e "moderno" não estão em oposição, mas em amálgama: longe de se oporem, imbricam-se de maneira necessária, o que, não por último, mostra o caráter ideológico da sua própria lógica dualista.

Coube ao que se classifica burocraticamente como crítica literária, a Roberto Schwarz, em seu breve ensaio "As ideias fora do lugar" (de 1973, recolhido no livro *Ao vencedor as batatas*, de 1977), dar indicações de como o movimento ideológico identificado por Francisco de Oliveira poderia ser pensado em um quadro sistemático ainda mais amplo. Tratava-se ainda apenas de indicações, já que o texto tem marcado caráter de esboço. Mas foi um texto certeiro ao indicar que não apenas "moderno" e "arcaico" se encontram amalgamados, que não apenas o dualismo desse par conceitual é ideológico: indica que o "moderno" ele mesmo serve de legitimação ideológica para o "atraso" ao qual se imbrica necessariamente. Tal como se dá na história do país, o "moderno" tal como se apresenta no abstrato e etéreo modelo europeu importado não é efetiva alavanca de progresso, não serve à modernização autêntica que o paradigma da formação tem em vista. Entretanto, esse aparente completo deslocamento do "moderno" tal como se apresenta – as "ideias fora do lugar" – cumpre papel de fundamental importância nessa lógica de dominação periférica, ou seja, está, de fato, em seu devido lugar. O "moderno" serve a uma forma de dominação em que sua promessa de realização é uma quimera e, no limite, deboche.

Esse grau de sofisticação teórica só apareceu desenvolvido na filosofia de forma sistemática em 1983, quando José Arthur Giannotti publicou *Trabalho e reflexão. Ensaio para uma dialética da sociabilidade*. E, mesmo assim, em alto grau de abstração, de maneira que, se o Brasil e o projeto de modernização certamente estavam no horizonte, é preciso escavar essa referência fundamental nas entrelinhas. Colocando-se como mediador de uma conversa interdisciplinar, Giannotti reuniu o que havia de mais avançado e mais interessante nas ciências sociais naquele momento para propor, a partir da filosofia, um esquema teórico em que cada uma das diferentes disciplinas se tornava capaz de apresentar um aspecto da sociabilidade capitalista, à maneira de um perspectivismo crítico inédito.

Nesse esquema, animado pelo consórcio intelectual constituído no CEBRAP, a contraposição entre "arcaico" e "moderno" é sublimada

por um recurso à noção marxiana de “formações pré-capitalistas” em que o conhecimento mais refinado em antropologia desempenha um papel decisivo, por exemplo. Assim como apresenta uma “crítica do poder” segundo uma teoria da representação que lhe permite mostrar as facetas ideológicas das formulações presentes tanto na ciência política como da sociologia do momento, chegando mesmo a conceituar de maneira inovadora formulações as mais avançadas, como as de Michel Foucault. Não é de espantar, portanto, que *Trabalho e reflexão* permaneça até hoje o ensaio de filosofia social mais poderoso de que se dispõe no país.

Mas esse momento de maturidade da filosofia coincidiu também com mudanças estruturais do capitalismo que simplesmente inviabilizaram a continuidade de qualquer projeto de tipo nacional-desenvolvimentista. Entre outras coisas, porque esse projeto político dependia de um padrão tecnológico de produção relativamente estável nos países centrais e do poderio de um Estado indutor do desenvolvimento, dois pilares minados pela revolução da microeletrônica e pela crise de crédito de fins da década de 1970, respectivamente. Um projeto de desenvolvimento em situação de subdesenvolvimento não afastava a necessidade de atualização tecnológica permanente, mesmo que uma atualização retardada quando comparada com os países centrais. Mas o que garantia essa atualização retardada era não apenas o fato de que ela se dava em patamares de inovação meramente incrementais, mas também a capacidade de financiamento e de investimento do Estado, motor por excelência desse desenvolvimento subordinado. Foram essas condições que desapareceram já desde o início dos anos 1980.

Mais que isso, essas mudanças estruturais coincidem ainda, no caso do Brasil, com a saída da ditadura e com a redemocratização do país. A conjunção desses dois movimentos tectônicos tornou caduco não apenas o paradigma da “formação”: tornou inviável qualquer ideia de “projeto de país” nos termos em que o nacional-desenvolvimentismo (em suas variadas formas) cunhou essa expressão. Pois, em condições democráticas, um “projeto de país” – ou, em termos mais largos: um padrão de desenvolvimento – é o resultado de uma ampla luta social e política, travada ao longo de décadas, dentro e fora do poder de Estado, conflito moldado por diferentes correlações de forças e por diferentes constelações hegemônicas. Não obstante, o longo declínio do paradigma da “formação” resultou ainda em realizações tardias de impacto, como foi o caso de *Um mestre na periferia do capitalismo* (1990),

de Roberto Schwarz. A partir dos anos 1990, o paradigma passou a ter em Paulo Arantes⁵ seu teórico de referência e encontrou em *O Ornitórrinco* (2003), de Francisco de Oliveira, aquele que talvez seja o caso exemplar de sua configuração atual.

A obsolescência do paradigma da "formação" e a nova "lógica de redes"

Entre o início da década de 1970 e meados da década de 1990, o capitalismo internacional adquiriu contornos inteiramente novos – o que inclui o elemento decisivo da queda do bloco soviético, entre 1989 e 1991. A partir do início dos anos 1980, as exigências de adaptação feitas aos países periféricos tornaram-se exorbitantes. Muitos deles, como era o caso do Brasil, encontravam-se já em situação falimentar (sem crédito internacional, com altíssimas taxas de inflação e uma dívida externa de proporções paralisantes). Nesse quadro, mesmo quem não defendia então uma ruptura definitiva com esse ultimato por meio de uma revolução socialista assistia impotente a uma paralisia do sistema político que parecia insuperável, um travamento em que se encontravam crise econômica profunda e redemocratização. Não por acaso, portanto, durante pelo menos quinze anos o projeto nacional-desenvolvimentista arrastou ainda seu espectro na política e na economia do país, apesar de já estarem minadas as bases estruturais para sua continuidade.

A mudança veio definitivamente a partir de meados da década de 1990 com o Plano Real – destinado não apenas a controlar a inflação e produzir estabilidade econômica em sentido mais amplo, mas igualmente a estabelecer um bloco hegemônico no poder, capaz de superar a paralisia do sistema político. Um dos primeiros movimentos de então foi o de realizar uma significativa abertura econômica do país, tanto para consumo como para investimento. O Plano Real, entretanto, não foi um "projeto de país" no estilo do anterior, nacional-desenvolvimentista. Foi antes e em primeira linha o desmonte das

5. Principalmente nos livros: *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira. Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz* (1992), *Um departamento francês de ultramar. Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (Uma experiência nos anos 60)* (1994), e (em coautoria com Otília Beatriz Fiori Arantes), *O sentido da formação: Três estudos sobre Antonio Candido, Gilda Mello e Souza e Lúcio Costa*, 1997.

instituições nacional-desenvolvimentistas e, paulatinamente, a produção de instituições “flexíveis”, capazes de se ajustar rapidamente às condições cambiantes do novo sistema econômico mundial.

A partir de meados da década de 1990, os sucessivos governos se empenharam na construção de estratégias defensivas em momentos de crise econômica e no aproveitamento de oportunidades de crescimento econômico em momentos favoráveis do cenário internacional. A nova lógica da integração econômica já não segue o padrão *inter-nacional*: os Estados Nacionais são “atores” decisivos, certamente, mas o mero fato de passarem a ser designados como “atores” (entre outros, portanto) já mostra muito da mudança estrutural ocorrida, dificilmente pensável até a década de 1980, por exemplo. Se a conversa de que “não há mais centro nem periferia” desempenha papel ideológico nada desprezível, também ela, como todo dispositivo ideológico, tem seu momento de verdade: a subordinação já não se organiza mais primordialmente em termos de nações, países ou Estados.

Essa reviravolta estrutural foi registrada em primeira mão em termos teóricos em dois dos mais instigantes livros da segunda metade da década de 1990. Em *A forma difícil. Ensaios sobre arte brasileira* (1996), Rodrigo Naves dá pistas importantes sobre o esgotamento do paradigma da “formação”. Significativamente, em terreno explorado até então de maneira apenas episódica, irregular: o da crítica e da história da arte. Ou seja, é aquela que é talvez a mais tardia das disciplinas universitárias a se consolidar no país que surge uma constelação que não apenas escapa ao paradigma da formação, mas produz mesmo algo como sua crítica imanente. O que é, por sua vez, compatível com uma produção em artes plásticas que, como registra Naves, “ao menos até meados da década de 1970 – talvez com exceção do período do barroco mineiro – foi de fato irregular e esparsa, dificultando por ela mesma a constituição de um meio mais rigoroso e enriquecedor”.

Nesse livro, é a própria “forma” – aquela mesma da “formação” – que se tornou “difícil”. Traduzindo as análises de Naves para a periodização apresentada aqui, é possível dizer que toda a arte moderna brasileira até a década de 1980 reproduz, de variadas maneiras, o desafio nacional-desenvolvimentista segundo uma gramática artística da “dificuldade de forma” – que pode ser um “ideal meigo”, em artistas como Volpi e Guignard, ou uma “plenitude drástica”, como em Hélio Oiticica e Lygia Clark. Ou seja, mesmo se a melhor arte nunca se joga sem reservas no projeto da “formação”, é ele o seu pano de fundo

inafastável. Não é acaso, portanto, que Naves tenha visto nos quadros de Iberê Camargo da década de 1980, no momento de crise estrutural do nacional-desenvolvimentismo, o ponto transição fundamental entre a "relutância formal" própria do modernismo brasileiro e sua já nova condição, a da "forma difícil", transição gravada no "expressionismo paradoxal" desse artista e que encontrou seu emblema na escultura de Amílcar de Castro.

Essa mudança estrutural ficou gravada também em outro livro de exceção, pertencente, ao contrário do primeiro, a uma das disciplinas universitárias de consolidação mais antiga, a história. Em *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul* (2000), Luiz Felipe de Alencastro desliga a ideia de formação da ideia-força da "nacionalidade", com seu vínculo pretensamente intrínseco a um determinado território, a uma determinada população e a uma forma específica e exclusiva de soberania. Se a "formação" está ainda estampada no subtítulo do livro, Alencastro mostra, entretanto, que "o Brasil se formou fora do Brasil", em um espaço transcontinental, sul-atlântico. Não por acaso, a variável determinante dessa formação fora do espaço territorial em sentido estrito, a reprodução ampliada da força de trabalho, só vai passar a ocorrer "inteiramente no interior do território nacional", segundo Alencastro, nos "anos 1930-1940". Ou, nos termos da interpretação que se propõe aqui, coincide com o momento em que se cristalizou o "nacional-desenvolvimentismo". Na situação de hoje, a relação umbilical entre o "dentro" e o "fora" volta a se mostrar, sob nova configuração, como determinante da formação do país. Ou seja, como quer se tome a partir de agora a "formação", ela já não pode ter o sentido que lhe deu Candido ou Furtado.

Entretanto, a longa hegemonia do nacional-desenvolvimentismo – e, no seu interior, do paradigma da "formação" em particular – produziu algo como um carecimento de um "projeto de país" exposto em seu conjunto, e o não preenchimento dessa falta não faz senão reforçar a própria lógica do carecimento. Dito em uma frase, em um momento em que as condições para a produção de um sucedâneo estão inteiramente ausentes, a continuidade da defesa (implícita ou explícita) do paradigma da "formação" cumpre uma função primordialmente ideológica – e retrógrada. Também no caso da filosofia.

A sobrevida do paradigma da "formação" é solidária, por outro lado, de sua necessária contrapartida ideológica "neomoderna", consubstanciada nos novos paradigmas que se infiltraram pela "abertura

teórica” que correspondeu à abertura econômica de meados dos anos 1990. Também aqui, mais uma vez a conjunção de linhas de força históricas não foi favorável, já que o momento de estabilização e de abertura da economia brasileira coincide com um dos mais poderosos massacres ideológicos de que se tem notícia, um vagalhão que se costuma chamar de “neoliberal” e que varreu o planeta de cabo a rabo.

O momento de “abertura teórica” brasileiro na segunda metade dos anos 1990 coincide com a esmagadora hegemonia de um *aggiornamento* das teorias tradicionais da modernização segundo o metro neoliberal. Em um período em que instituições como o Fundo Monetário Internacional ou o Banco Mundial tiveram enorme protagonismo, variados cardápios de “reformas estruturais” foram propostos e impostos sob forma de “teorias da globalização”, incluindo receitas de desregulação de mercados, desenvolvimento de “vocações regionais”, *currency board* e mesmo caricaturas sintomáticas, como foi o caso do então chamado “Consenso de Washington”. A face mais “elevada” desse movimento se materializou na hegemonia de um determinado “cosmopolitismo” que, não por acaso, encontrou naquele momento a sua expressão mais saliente no projeto de uma “ampla reforma da ONU” e na ideia da “terceira via”.

Nesse momento, como não podia deixar de ser, também a universidade perdeu seu lastro nacional-desenvolvimentista e mudou radicalmente de orientação⁶.

Ambos os lados da medalha ideológica respondem também a uma nova “lógica de redes” que se impôs a partir daí como princípio organizador da produção cultural em geral e do conhecimento acadê-

6. Em filosofia, esse movimento mais amplo se consubstanciou na hegemonia de um determinado “kantismo”, visível em vertentes prático-teóricas influentes – não apenas no já mencionado “cosmopolitismo”, mas também em muitas “teorias da justiça”. Do outro lado da medalha, as tentativas de contrarrestar esse novo alinhamento ideológico não ficaram atrás em cruzeza e superficialidade. Variaram do voluntarismo pop-bolchevique de um Zizek ao esquerdismo filológico de um Agamben. Encontraram seu ápice ao longo (e por causa) do sinistro governo de George W. Bush e com ele declinaram – da mesma forma, aliás, como o próprio “cosmopolitismo”, que perdeu o lustro dos anos 1990. Ainda assim, prolongamentos dessas posições encontram até hoje ressonância e público. E, como não são poucos os paradoxos nacionais, são posições que costumam ser reivindicadas pelo caduco, mas ainda vivo paradigma da “formação”.

mico universitário em particular. Sem prejuízo da sua perfeita compatibilidade ideológica com a imposição de uma agenda externa aceita de maneira quase sempre acrítica, essa reorganização não é passageira. Ou seja, mesmo que a agenda teórica conservadora dos anos 90 tenha perdido força após a crise econômica mundial iniciada em 2007-2008, a lógica de redes veio para ficar.

A rede se compõe de pontos que podem estar em qualquer parte do planeta ou do mundo virtual. Pontos que podem ser movimentos sociais, empresas, Estados, indivíduos, pesquisadoras e pesquisadores e que são tanto mais ricos quanto mais numerosas forem suas conexões. São pontos que não estão em uma cultura específica, em uma universidade, em um país, em uma nação; estão em algum lugar de uma rede que eles têm de construir por si mesmos para alcançar consagração. Não constroem um país à medida que produzem bens, cultura, ações, conhecimento; estão construindo uma rede.

Acrescente-se a esse quadro, por fim, o fato de que, também no Brasil, a própria lógica da produção acadêmica no campo da filosofia (e das ciências humanas de maneira mais ampla) passou a seguir um padrão que já vigorava nas ciências naturais. Passou-se a privilegiar amplamente a produção de *papers* e de artigos científicos padronizados. Com isso, apesar de permanecer na área o privilégio de publicações em forma de livro, os volumes publicados são habitualmente coletâneas ou coleções de artigos reorganizados em forma de capítulos. É cada vez mais rara a produção de livros de maior fôlego, pensados do começo ao fim em um formato que não seja o da reunião de artigos.

Balanco e tendências

A partir da década de 1990, o debate brasileiro passa a se estruturar segundo a alternativa entre um paradigma da "formação" caduco e um neomodernismo internacional acrítico, sendo que ambos os termos da alternativa se organizam hoje segundo a específica "lógica de redes" em vigor. Trata-se de uma alternativa que esteriliza e emperna o debate público. Destruar o debate e deixar para trás essa alternativa estéril significa hoje formar redes que não fiquem à mercê de pautas teóricas e políticas provenientes de uma agenda neomodernizadora que perdeu sua hegemonia nem se aferrem ao saudosismo do que não foi, a um "projeto de país" que não tem mais qualquer base real para se efetivar.

Mas, se já não é mais da "formação da nação", com sua unidade e homogeneidade, que se trata, é do sedimento virtuoso de seus desenvolvimentos intelectuais e políticos a partir da década de 1950 que se deve alimentar essa nova prática crítica de compreensão do momento atual. E esse sedimento virtuoso não pode ser outro senão o da união dos dois momentos fundamentais do paradigma da "formação" em novo patamar. Não se constrói um país decente fazendo terra arrasada, mas reconhecendo uma série de pequenos avanços ao longo de décadas. O projeto da "formação" se ancorou em processos sociais e históricos reais, e não na tábula rasa das pranchetas planejadoras.

Ao mesmo tempo, sem deixar de lado a positividade e o sentido progressista próprios dessas primeiras formulações, o momento "reflexivo" do paradigma da "formação", nos anos 1960 e 1970, insistiu na negatividade que também deve necessariamente lhe pertencer, afiando o gume crítico. E, como no caso do momento anterior, com uma originalidade de amplas consequências: formulou esse "negativo" e essa "negatividade" não como *falta* ou como *carência*, mas em termos de *elementos constitutivos* de uma *modernização forçada em condições de subdesenvolvimento*.

O fato de a situação atual não ser mais, nem de longe, aquela da regulação internacional que prevaleceu até os anos 1980, abre justamente as brechas por onde podem se infiltrar redes de tipo inteiramente novo, capazes de preservar o potencial crítico que um dia teve o paradigma da "formação". Um capitalismo hoje pela primeira vez planetário ainda parece longe de encontrar (se é que encontrará) um novo ponto de equilíbrio (mesmo que instável) entre economia e política, como se viu em pelo menos dois distintos momentos do cenário mundial pós-1945. Ao mesmo tempo, e ao contrário da década de 1990, estão vigorosamente abalados os padrões de modernização que, em situações de relativo equilíbrio, são impostos sem mais aos países periféricos. Por último, mas não menos importante, o desequilíbrio do momento atual se reflete também em uma correlação de forças nova, na qual o vínculo tradicional entre "centro" e "periferia" mudou de caráter.

Esse é o momento de reconhecer que o Brasil é hoje uma combinação de subordinação (a um capitalismo mundial bastante instável e desorganizado) e de inédita autonomia decisória (em que ao menos a margem de manobra é a mais ampla de que se já se dispôs). De certa maneira, não somos a realização nem do sonho nem do pesadelo do projeto "nacional-desenvolvimentista", mas uma combinação de

ambos. Entretanto – e isso é o decisivo –, a proporção em que se dá a cada vez a composição dos dois elementos não é mais obra primordial de Estados, mas de alianças de diferentes forças políticas e econômicas que se organizam em rede, nas quais Estados são um dos componentes. Dependem, portanto, de correlações de forças mais amplas e mais capilarizadas, que não se explicam sem mais nem por um determinismo econômico nem por uma primazia da política.

Com a crise das receitas tradicionais de modernização, em um ambiente de relativo desequilíbrio do capitalismo mundial, um certo padrão de modernização está sendo efetivamente gestado e implementado à brasileira – e não somente dentro do território e das fronteiras nacionais, basta olhar para alguns países da África e da América Latina. E essa nova "realidade brasileira" – exemplarmente presente nos debates sobre a chamada "nova classe média" – está sendo produzida sem discussão pública e sem elaboração teórica minimamente satisfatórias. As explicações disponíveis não conseguem alcançar esse novo padrão de modernização, limitadas que estão por paradigmas obsoletos, fixados seja na construção da "nacionalidade", seja em modelos de sociedade a copiar, que existem apenas nos manuais.

Enquanto não formos capazes de deixar para trás velhos fantasmas teóricos e práticos, os processos reais vão continuar opacos, bloqueando tanto o efetivo exercício da inteligência e da crítica em relação à nova modernização como o conflito aberto e produtivo em torno da maneira mais progressista de utilizar a margem de manobra inédita de que dispomos. O destravamento da inteligência e da crítica só virá com o reconhecimento de que um processo de "formação" se encerrou – ainda que não tenha se completado da maneira como esperava o paradigma. Iniciar uma nova etapa exige reconhecer que não mudou apenas o caminho. Mudou a pedra. Também na filosofia.

Referências bibliográficas

ALENCASTRO, L. F. de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARANTES, P. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira. Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

_____. *Um departamento francês de ultramar: Estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (Uma experiência nos anos 60)*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

- ARANTES, P.; ARANTES, O. B. F. *O sentido da formação: Três estudos sobre Antonio Candido, Gilda Mello e Souza e Lúcio Costa*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- CARDOSO, F. H.; FALETTTO, E.. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- FRANCO, M. S. de C. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, Universidade de São Paulo, 1969.
- FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.
- GIANNOTTI, J. A. *Trabalho e reflexão. Ensaio para uma dialética da sociabilidade*, São Paulo: Brasiliense, 1983.
- NAVES, R.. *A forma difícil. Ensaio sobre arte brasileira*. São Paulo: Editora Ática, 1996.
- OLIVEIRA, F. de. *O Ornitórrinco*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- _____. *A economia brasileira: crítica à razão dualista*. Petrópolis: Editora Vozes/CEBRAP, 1981.
- PRADO JÚNIOR, C. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1942.
- SCHWARZ, R. "As ideias fora do lugar". In: *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1977.
- _____. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1990.
- SOUZA, A. C. de M.. *Formação da literatura brasileira*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1957.