

A ESCOLA E O FUTURO DA SKHOLÉ: UM DIÁLOGO PRELIMINAR*

David Kennedy**

Walter Omar Kohan***

WK: Costumamos pensar que vamos à escola para levar a ela a filosofia, para intervir no que se faz na escola, por exemplo, para formar cidadãos críticos e criativos ou para promover um tipo de pensamento que não está ocorrendo nela. Geralmente consideramos que a escola está dada, damos por suposta a sua existência, e postulamos significados e sentidos para introduzir a filosofia na escola. Mas talvez possamos pensar de uma maneira diferente essa relação. Em um ensaio intitulado “*École, procution, égalité*”, J. Rancière observa que, originalmente, na escola (*skholé*) grega, ela é um lugar de separação entre dois usos ou experiências diferentes de tempo: dentro da escola, a experiência de quem tem tempo livre, tempo para o lazer, tempo a perder, para estudar, para aprender, para experimentar o tempo da própria experiência e não para qualquer outra coisa externa a ela. Fora da escola, a experiência do tempo produtivo, daqueles que empregam seu tempo em função do que podem obter a partir dessa experiência. Nesse sentido, em relação ao tempo, todos são iguais dentro da escola, todos têm a mesma experiência de tempo – a experiência de um estudante, de ser um estudante. É certo que, em nosso tempo, a escola está muito longe disso. Ao contrário, quase tudo na escola se faz por causa do que se pode obter a partir de fora da escola. As escolas nos preparam para o mercado de trabalho,

para a Universidade, para o futuro e assim por diante... para muitas coisas mas não tanto para a própria experiência escolar... parece que não há mais *skholé* nas escolas... Neste sentido, podemos pensar que a filosofia poderia ir às escolas para restaurar essa escola (como *skholé*) que não existe mais. Em outras palavras, sem assumir que a escola está aí, dada, a filosofia poderia fazer com que a escola que está aí volte a ser uma escola, como *skholé*. O que você acha desta ideia?

DK: Penso que o tempo de *skholé* é, na realidade, o próprio momento da infância no sentido do que Winnicott chamou "espaço transicional", e o que chamamos, a partir de Heráclito, "*Aión*", em oposição ao *Khrónos* e ao *Kairós*, três termos gregos para diferentes qualidades de tempo. Esse espaço de transição é o espaço no qual a relação sujeito-objeto e, portanto, o "real" e o "imaginário" não são fixados ou codificados sob qualquer forma cultural ou histórica. Como tal, é o espaço do virtual – da criatividade e do jogo profundo de diversos tipos, incluindo o profundo jogo de investigação filosófica. É um espaço no qual a criança se desenvolve como polimorfa. É o espaço da relação “identidade-com” sujeito-objeto, que Northrup Frye, em sua análise das canções de William Blake sobre a infância, designa como "não apenas um estado criativo... mas também um estado moral correspondente ao maior estado de inocência,

que tradicionalmente tem sido associada à criança: no sentido em que a criança responde em particular ao seu entorno até ao ponto de se identificar com ele." Outra forma de pensar a *skholé* é compreendê-la como um "refúgio do cérebro", inventado pela espécie em prol da transformação pessoal e coletiva. Com isso quero dizer que o cérebro humano se caracteriza por um alto nível de plasticidade, que o crescimento cerebral continua durante os primeiros 22 anos de vida, e que as vias neurológicas que desenvolvemos são moldadas pela experiência que temos. A cablagem particular com a qual terminamos é um produto da experiência dos primeiros 22 anos de vida. A *skholé*, gostaria de sugerir, é o refúgio daquilo que chamamos de "tempo produtivo", o qual tende a fechar o espaço transicional no interesse da sobrevivência, da eficiência e do que Blake chamou de "visão única", e que fecha o crescimento cerebral, empurrando-o para o cérebro inferior, a amígdala, que lida com a ameaça percebida e, assim, governa a luta, ou bem combate ou congela a resposta, em decisões percebidas como de "vida ou morte", sejam ou não. Na *skholé* como refúgio do cérebro, temos o "ócio" para permitir novos padrões, novas conexões, novos valores e centros de significado. Mas, como pode a filosofia restaurar esse espaço em uma cultura institucional moribunda, corrompida pelo excesso de repressão, mercantilização e simulacro? Às vezes a filosofia me parece ser, principalmente, uma força destrutiva em nosso tempo: separa as coisas e não pode reuni-las novamente. De qualquer modo, como você entende a filosofia?

WK: É uma interessante conexão entre *skholé* e *Aión* através da infância. E

concordo que a filosofia por vezes parece se colocar como um obstáculo para a *skholé* e *Aión*. Mas a filosofia é múltipla, diversa... e pode ser também uma experiência de pensamento *aiônica*. Quero dizer, a filosofia joga o jogo do pensamento em tempo aiônico, pelo menos quando é jogada como a experiência de colocar a própria vida em questão, em uma tradição tão antiga quanto Sócrates. Sei que a filosofia é também praticada de maneiras muito distintas, e a imagem que eu acabei desenhando pode soar ridícula ou inclusive perigosa para muitos filósofos profissionais de nosso tempo, mas também parecia assim no tempo de Sócrates e provavelmente permanecerá assim para alguns. Na verdade, é muito desafiador pensar nas possibilidades de qualquer experiência aiônica em instituições tão esgotadas pelo tempo cronológico como são as nossas. Como iniciá-la não é uma pergunta fácil de responder, mas na realidade, é uma questão de prática e exercício, de experiência. É verdade que o contexto institucional, escolas e universidades, parece completamente hostil. Mas, se, por um lado, isso parece ser totalmente negativo, por outro lado, enquanto o pensamento aiônico parece ser menos possível, mais necessário se torna. E a filosofia tem também essa dimensão de pensar e fazer o impossível – mais uma vez, pelo menos desde Sócrates. Pode ser considerada perigosa ou estúpida e sem sentido, mas sempre é possível exercer essa forma de interrogar a própria vida. É apenas uma questão de prática, de ver como vai ser e quais são os seus efeitos. Mas eu não sei se realmente respondi a sua pergunta. Como você mesmo responderia sua pergunta?

DK: Talvez eu possa chegar a uma tentativa de resposta à minha pergunta através de uma aproximação genealógica aos argumentos, muito populares entre alguns, contra a prática da comunidade de investigação filosófica nas escolas. Em primeiro lugar, o que se argumenta a partir da esquerda: 1) é a socialização em um discurso normalizador, “branco”, “ocidental”, racionalista, o mesmo dos colonizadores, e implicitamente ignora ou suprime os discursos alternativos; 2) é reduzido a um programa de “pensamento crítico”, uma habilidade útil para ajustar-se ao mercado de trabalho e ao status quo político; 3) banaliza os próprios valores que pretende explorar adotando um enfoque de “esclarecimento de valores” para conceitos filosóficos fundamentais, a partir do pressuposto de que todos possuem a sua própria opinião emocionalmente enraizada, que todos têm o direito de ter etc., promovendo, assim, um falso tipo de tolerância. E a partir da direita: 1) invade e interfere nos direitos doutrinários da família; 2) por problematizar conceitos profundos corrói as crenças fundamentais que são a base de nossa moralidade comum, e desacredita a abordagem de uma crença religiosa que se baseia na fé e na modesta aceitação de uma visão baseada na autoridade e não questionadora; 3) na medida em que a escola representa o estado, a comunidade de investigação filosófica equivale a uma imposição ideológica do governo; 4) é um desperdício de tempo produtivo para deliberar sobre conceitos que não impactam a forma como o mundo funciona, o que, na melhor das hipóteses, provocam descontentamento: é, em outras palavras, uma ofensa contra o mercado; 5) aliena a juventude, praticando sistematicamente uma

espécie de dúvida que pode paralisar a motivação e saudável inocência dos jovens; 6) fomenta uma potencial rebelião social e política.

Agora, parece-me que sua definição implícita de filosofia como a prática de “pensamento em tempo aiônico” e de “pensar e fazer o impossível”, ou “inesperável”, poderia evitar todas essas críticas, mas não sei como. Mais óbvia é a configuração de um muro entre tempo “livre” e “produtivo” – algo assim como uma parede artificial, pode-se argumentar (afinal, podemos realmente separar *homo faber* e *homo ludens*?). Então, poderíamos dizer, por trás desse muro, nesse abrigo contra o tempo produtivo, quem sabe que tipo de cérebro novo pode surgir ou, seguindo Spinoza, “Quem sabe o que pode um corpo?” Talvez outro indício seja a identificação da filosofia com a arte, que é o lugar mais tradicional para *Aión* e o inesperável. Talvez a forma de filosofia que você está contemplando seja uma forma de auto-realização, que começa como um processo de “colocar a própria vida em questão”, pelo qual a própria vida se converte em uma obra de arte. Mas o que me surpreende agora é a imagem diferente da filosofia que isso sugere, não apenas no que diz respeito à filosofia tradicional, mas inclusive com a nossa própria noção de filosofia como uma prática dialógica em comum – isto é, comunidade de investigação filosófica. Ademais, parece indicar que não trazemos a filosofia à escola para convertê-la em *skholé*, mas que a *skholé* é uma forma de experiência vivida inerentemente filosófica. Isto sugere ainda que a *skholé* já existe em qualquer comunidade de seres humanos, é imanente e emergente, espera debaixo

da superfície para erigir-se em discurso e ato.

WK: Deixe-me considerar as críticas, começando com as da direita. A primeira supõe uma compreensão correta dos objetivos da filosofia: sim, certamente, o questionamento filosófico “se intromete e interfere com os direitos adoutrinadores da família” e não apenas os da família. É difícil ver uma tarefa mais importante do que essa, especialmente em nosso tempo – isto é, se queremos viver uma vida examinada e não dogmática. A segunda, que está muito próxima da primeira, também considera que, para a filosofia, não há valor ou crença absoluta ou inquestionável, seja moral ou religiosa. A terceira tem que ser confrontada com a própria distinção entre estado e governo, escola e filosofia, ideologia e política: a filosofia é uma força política em uma instituição estatal que pode pôr em causa todas as imposições (ideológicas), inclusive dos próprios governos. A quarta crítica da direita sugere uma celebração: Sim! A filosofia é um desperdício de tempo produtivo e preservação de tempo livre ou aiônico, afirmando outro tipo de vida que não uma vida produtiva e consumista. A crítica número cinco deve ser levada a sério: a filosofia é uma espécie de prática inocente (no sentido de que não possui outra intenção que não seja o próprio questionamento filosófico) que pode ao mesmo tempo desconstruir a inocência infantil e introduzir algum tipo de falta, ou alguma forma de pandemônio. Finalmente, a direita tem razão, isto é do que se trata: a rebelião filosófica, que é em si mesma uma rebelião política, provavelmente não no sentido da direita, mas em que depois da filosofia é impossível seguir

vivendo como vivíamos antes dela na *pólis*.

As críticas da esquerda parecem mais interessantes. É verdade que a filosofia tem sido praticada como uma forma de dominação através de um discurso “branco”, “ocidental”, “racionalista”, “normalizador” e “colonizador”, mas também tem sido praticada de forma oposta através do discurso do “outro”, “anti-colonialista”, “anti-hegemônico” e assim por diante. Portanto, a questão é controversa dentro da própria filosofia. Em segundo lugar, se ela for entendida como um programa para o “pensamento crítico” – o que é verdade em muitos casos -, então, eu concordaria que pode ser uma prática de pouco interesse, o que poderia ser útil para o status quo político. Mas ela pode ser entendida de outras formas. Em terceiro lugar, a chamada abordagem “clarificação de valores” me parece algo muito diferente da filosofia, ou, no máximo, um aspecto muito pequeno dela. Com isso quero dizer que, se estivéssemos apenas esclarecendo os valores, então, não estaríamos fazendo propriamente filosofia. Evidentemente, não é suficiente. De fato, a tolerância, assim como qualquer outro valor, é objeto de uma crítica filosófica e não um fim em si mesmo. É claro, alguns podem não estar satisfeitos com essas críticas e proporem outras, mas, ainda estaríamos dentro da filosofia. E, sim, eu acredito que a forma de filosofia que estou desenvolvendo é “uma forma de auto-realização, que começa como um processo de “colocar a própria vida em questão”, pelo qual a própria vida se torna uma obra de arte. Você colocou essa ideia em palavras muito elegantes! Existem muitos conceitos interessantes aqui para pensar, como a forma da própria “auto-

realização”, onde “auto” ou “si próprio” poderia ser algo muito suave e diverso, e o processo de “realização” ou “se fazer” poderia ser uma espécie de vida inventiva ou imaginativa. Mas não vejo essa forma de filosofia em conflito com a prática dialógica em comunidade. Tudo depende de como pensemos este processo de auto-realização que poderia ser dialógico e comum. Você não acha? E também me agradou a sua ideia de fazer um verbo de um substantivo ou uma ação do substantivo *skholé*. Não há nada mais inspirador e estimulante para a filosofia. Mas talvez a escola não resista a esta forma de filosofia. Ou sim? O que você acha?

DK: O que vem primeiro, escola ou *skholé*? São opostas essas duas formas de comunidade e temporalidade? Gostaria de sugerir que escola e *skholé* emergem do mesmo impulso evolutivo: o de estabelecer uma área na cultura que é separada para fins de transformação. Antes da criação desse espaço separado, parecemos ter o que David Lancy, em sua obra magistral *A antropologia da infância*, chama a “aldeia” ou o currículo “cotidiano”, o plano de estudos, característica das sociedades pré-industriais. Aqui, a educação se desdobra perfeitamente nas habilidades e nos ritmos da vida produtiva diária. O tempo aiônico é praticado de muitas outras maneiras – normalmente em um ritual coletivo – mas a escola esculpe um novo espaço na cultura, um espaço para a aquisição de novas tecnologias que interrompem e em seguida transformam a cultura existente. Substitui os conhecimentos locais por conhecimento abstrato e universal, outras formas de falar, pensar e entender a nós mesmos, incluindo novas formas de tempo produtivo.

A *skholé* é, como *aión* ou infância, uma aparição posterior, uma radicalização da escola como uma zona experimental da subjetividade e da coletividade. A fonte dessa radicalização é a filosofia, na medida em que o impulso filosófico nos volta para dentro de nós mesmos, no interesse não de técnicas para a melhora do tempo produtivo, mas de um novo cérebro emergente: no interesse de novos valores, novas sensibilidades, novas capacidades, novas conexões, novos centros de significado, novos corpos. Portanto, há uma luta entre a escola como um veículo mais eficiente, veículo de grande alcance para a transformação técnica do plano de estudos e da *skholé* como utopia, no sentido de Marcuse, como algo que “está bloqueado para emergir pelo poder das sociedades estabelecidas” (“Um ensaio sobre a liberação”, 1969, 4). Na escola, *tout court*, o *khrónos* se torna ainda mais intenso porque os adultos o impõem às crianças neste espaço potencialmente aiônico. Em *skholé*, como afirmou Blake, “a eternidade (*aión*) é apaixonada pelas produções do tempo”. Aqui aprendemos a resistir às dicotomias corrosivas de jogo/trabalho, fato/valor, eu/outro e a viver em um espaço virtual de chegar a ser. Escola e *skholé* estão permanentemente em luta? Talvez estejam em tensão dialética; o tempo, afinal, é um, quaisquer que sejam suas modalidades. Então, talvez pudéssemos dizer que na escola, *skholé* é um resto e vice-versa. Mas hoje estamos em uma situação global – a situação do capitalismo e império tardios – em que a escola se volta contra e suprime brutalmente a *skholé*, o que distorce a sua relação, tornando-a quase irreconhecível. Como podemos enfrentar este momento histórico de excesso – quan-

do o impulso filosófico é desprezado como uma fraqueza de nervo, e o profundo papel de *skholé* considerado narcisista e até mesmo auto-destrutivo “pelo poder das sociedades estabelecidas”?

WK: Suas perguntas são cada vez mais complexas e difíceis de responder. Estou tentado a escrever que, como esta última pergunta está tão boa, poderíamos deixá-la como está, sem resposta e tratar de passar a outra. Na verdade, este tipo de escrita dialógica é diferente de um diálogo oral... aqui um leitor poderia suspeitar que, na realidade, estamos simplesmente respondendo mutuamente nossas perguntas, o que não penso que seja o caso. Ou seja, estamos dando um tipo de resposta, mas eu não gostaria que isso fosse tomado como modos de enclausurar as perguntas ou como algo estável ou fixo. Quanto a isso, gostaria de acrescentar algumas observações: agora estou lembrando da crítica de Platão à escrita no *Fedro* e me sinto um pouco apreensivo porque, de certo modo, nosso diálogo escrito não será capaz de responder às perguntas dos leitores. Mas não necessitamos ser tão platônicos e podemos confiar no poder da própria escrita. A segunda tem a ver com a relação entre perguntas e respostas. Em filosofia, as perguntas prevalecem sobre as respostas. Não quero dizer que interessam somente as perguntas ou que as respostas não são importantes, mas que neste exercício de perguntar e responder, as perguntas parecem ter uma posição privilegiada, estão no princípio e no final, abrem e fecham o pensamento e o diálogo; resistem a todo tipo de respostas; transformam-se em novas perguntas; de modo que, em qualquer resposta que dermos a nossas perguntas, uma forma

interessante de ler este diálogo poderia ser através de suas perguntas, inclusive aquelas que eventualmente aparecem em nossas respostas. De qualquer modo, permita-me escrever algo acerca de sua pergunta; mas antes de fazê-lo, só mais um rápido comentário: as perguntas que iniciam por “como” e “como vamos enfrentar” são especialmente difíceis de responder porque pedem uma espécie de caminho, método ou o que seja que sustente uma dada direção, e é, geralmente, muito complicado transferir, de um contexto para outro, uma resposta interessante a esse tipo de questão. Quero dizer que uma resposta a essa pergunta é ainda mais difícil que qualquer outra e, de certo modo, carece de sentido, uma vez que ninguém pode respondê-la por outro.

Neste ponto imagino certa ansiedade nos leitores diante de minha demora em responder sua pergunta e, então, passo a ela. Há uma tendência a considerar nosso tempo como um momento terrível, um dos mais terríveis na história humana. Pode ser, mas tampouco estou certo da fertilidade desse tipo de considerações. Não estou defendendo nossa época, contudo, provavelmente o lugar da filosofia como questionamento crítico nunca foi cômodo, e as forças contra a *skholé*, ainda que diferentes em sua natureza, nunca estiveram ausentes. É verdade que em nosso tempo o pensamento utópico parece ter perdido boa parte de suas forças e as grandes palavras têm sido maltratadas ou capturadas pelas forças do mercado. A própria filosofia, em sua versão mais oficial, foi reduzida a uma espécie de jogo sofisticado muito pouco preocupado pelos problemas da vida dos seres humanos. Mas, ao mesmo tempo, estamos vendo

novas formas de práticas filosóficas, que reconectam a filosofia à vida e ao mundo exterior. Em que medida essas práticas compartilham uma aproximação à filosofia como uma forma de vida que se examina a si mesma e às outras vidas? Em que medida elas realmente desafiam e põem em questão as forças dogmáticas do presente, ou simplesmente as reforçam? Em outras palavras, até que ponto é a prática da filosofia uma recriação da *skholé* ou uma ficção que joga o jogo das forças que o combatem? Talvez possamos voltar à infância: como você acha que a infância entra nesse jogo?

DK: Gosto muito de sua celebração da pergunta – é o que considero mais profundamente satisfatório na prática do diálogo filosófico, embora muitos parecem considerar irritante a persistência das perguntas e uma perda de tempo produtivo. Mas não concordo que as perguntas que interrogam o “como” sejam puramente pessoais e sem sentido. Durante muito tempo observei que a investigação filosófica comunitária, na medida em que encontra seu caminho para uma pergunta, tende a convergir em suas implicações éticas, que, por sua vez, convergem para a questão de Kant e de Tolstoy, que é a mesma pergunta feita a Juan Batista no Novo Testamento (Lucas 3: 10-15): “Então, o que devemos fazer?”. Juan chamou seus interrogadores laconicamente a compartilhar seus bens, a não enganar, a não abusar do poder, em poucas palavras, assuntos de *dikaioσύνη* e *dikaion*.

Noto que Kant disse “Que devo fazer?” em vez de “que devemos fazer?”, mas eu gostaria de ressaltar esta última pergunta, porque pressuponho que ambos estamos entendendo *skholé* como uma situação de “nós”, um

coletivo e, portanto, uma situação ética, porque se trata da vida com outros. A *Skholé* também é, por definição, uma situação filosófica do tipo “nós”, na medida em que é, como dizes, “uma experiência de pensamento em *aión*”, e *aión* é a marca distintiva da *skholé*. A filosofia como pensamento aiônico envolve o que chamamos “a experiência viva de pôr a própria vida em questão”, e é uma experiência ética. A experiência ética, sugere, invoca a ação (“o que devemos fazer”). Para mim, esta é a conexão entre *skholé* e o mundo do tempo produtivo. Nisso a filosofia tende a buscar a ética normativa como a água procura seu próprio nível: o produto principal da filosofia é *dikaioσύνη*. Gostaria de sugerir que a escola que foi transformada pela *skholé* proporciona uma ponte entre as duas classes de tempo – *aión* e *khrónos* – um espaço no qual a tensão criativa entre as duas sugere novos estilos de tempo produtivo fora dos muros da escola.

Talvez possa encontrar um caminho de regresso à infância através da dificuldade que mencionaste para julgar a natureza de nossos tempos. Parece-me que à medida que a realidade se torna pior, é mais visível o que poderia ou deveria ser. Por exemplo, o que Zizek (em *Vivendo no final dos tempos*) chama a “segunda natureza” do sujeito “totalmente mediatizado”, completamente imerso na realidade virtual, “que ‘espontaneamente’ acredita estar em contato direto com a realidade e está de fato sustentado pela complexa maquinaria digital”, como em *Matrix* – é para a infância simplesmente uma oportunidade para transcender essa forma de subjetividade através do jogo – ou, como disse Heráclito, “brincando” (*paízon*). Como em *Matrix*, onde a

criança na sala de espera do oráculo dobra a colher telepaticamente, e diz a Neo, “a colher não existe... Não é a colher que se dobra, é você mesmo”. Aqui “criança brincando” é vista como o espaço aberto da possibilidade na evolução humana. E, por essa mesma razão, a morte de uma criança na guerra é a instância mais atroz do crime contra a humanidade que é a guerra, devido ao fato de que a criança representa a possibilidade concreta de um mundo sem guerra. A criança encarna a questão moral posta por um tempo e, portanto, a consciência desse tempo. Assim que, se o papel da filosofia em *skholé* é ativo, inclusive ativista – um papel que, como dizes, molda “novas formas de prática filosófica, reconectando a filosofia à vida e ao mundo exterior”, e se atreve a “desafiar e a pôr em questão as forças dogmáticas do presente” – qual é o papel da criança na produção de *dikaiosyne* na escola como *skholé*?

Podem ser as crianças atores políticos no mundo do tempo produtivo? Podem sair à rua e denunciar os opressores, os gananciosos e os belicistas? Ou deveríamos estar satisfeitos com a escola/*skholé* como a “comunidade de vida embrionária” de Dewey, uma espécie de tanque de pensamento para o futuro da subjetividade humana e da identidade coletiva, como no atual movimento das escolas democráticas (http://en.wikipedia.org/wiki/Democratic_education). Ou como suspeito que argumentarias, não deveríamos ter nenhuma expectativa em absoluto?

WK: Também não acredito que as perguntas pelo “como” sejam pessoais e sem sentido (ou o são apenas em um aspecto muito específico), mas sim que é impossível ou inconveniente que alguém as responda por outro. E con-

cordo que a filosofia como prática de *skholé* está comprometida com a ética e a política, o que significa com o outro, com o “nós”. Em castelhano isto é o que mostra a própria palavra “nós” (*nosotros: nos-otros*).

A que tipo de compromisso nós estamos nos referindo é mais difícil de precisar. Parece que está aberto a uma variedade de possibilidades. Acho que podemos sempre esperar o inesperado ou, como diz Heráclito no fragmento 18, devemos esperar, se não quisermos deixar sem rota o caminho. Quero dizer: não se sabe. Nunca sabemos. Este é o único real conhecimento filosófico, e mesmo que o mundo pareça estar em um de seus momentos mais fechados, sim, há novos seres chegando a cada momento no mundo, e a história humana nunca está terminada. Esta é também a força de *khrónos*. E de *aión* e *skholé*: aí atuamos como se o impossível fosse necessário – “como se”, como diria Kant.

Realmente não sabemos. As crianças são atores políticos tanto como nós, e o que mais me preocupa é o que podemos fazer, através da prática da filosofia como *skholé*, para lhes dar as condições ou o espaço para viver a vida política, que é uma vida de um “nós”, isto é, que inclui o outro; uma vida que sentimos e pensamos que vale a pena viver, e que está pronto para aceitar outras formas de vida coletiva que outros “nós” (*nosotros*) esperam viver.

É claro que, de certo modo, nós somos parte dessa vida política, pelo menos nas condições que estamos oferecendo às nossas crianças para que a construam, por isso não deveríamos ter medo dela, mas pode-

ríamos nos preocupar pelas forças políticas envolvidas e pelos limites dessas condições. Como pensamos através destas condições políticas? Como as praticamos? São realmente diferentes do mundo opressivo que tanto criticamos? De que maneira a vida filosófica é preferível à vida política? Ou, para dizer em outros termos, por que a política da filosofia é mais valiosa do que a política de ordem política instituída? Talvez as crianças possam nos ajudar a pensar essas questões. Talvez elas possam nos ajudar a mudar nossas perguntas. Talvez elas coloquem novas perguntas. Talvez possam nos ajudar a pensar o que não temos pensado, e inclusive o impensável. Talvez elas possam nos educar. Isso é também do que se trata a filosofia com crianças: não tanto da educação da infância, mas de uma educação infantil, de uma educação filosófica através das vozes da infância