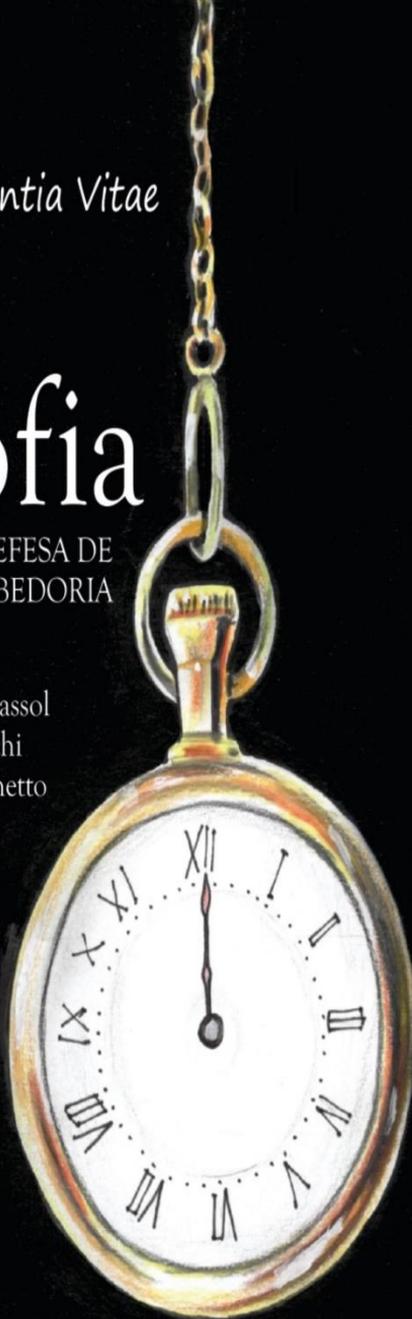


Série *Sapientia Vitae*

Biosofia

MOVIMENTO EM DEFESA DE
UMA VIDA COM SABEDORIA

Claudionei Vicente Cassol
Claudir Miguel Zuchi
Clenio Viane Mazzone
Organizadores



Grupo Biosofia
(Pesquisa e Estudos
em Filosofia), URI-FW

O Grupo Biosofia forma-se a partir do GPF – Grupo de Pesquisa em Filosofia e NEF – Núcleo de Estudos Filosóficos. O Núcleo de Estudos Filosóficos e o Grupo de Pesquisas em Filosofia, fundados, respectivamente em vinte e dois de abril de dois mil e seis (22.04.2006) e dezessete de julho de dois mil e seis (17.07.2006) sustentam a formação do Grupo denominado Biosofia que acolhe, em 2015, sob esta denominação, tanto o GPF quanto o NEF. É no âmbito do Curso de Filosofia, criado em 2005 na URI, câmpus de Frederico Westphalen-RS, que os GPF e o NEF são estruturados e realizam, regularmente, uma vez ao mês encontros de estudos com Professores/as integrantes, Acadêmicos/as e comunidade.



BIOSOFIA: MOVIMENTO EM DEFESA DE UMA VIDA COM SABEDORIA

Projeto: 1º - Biosofia - Movimento em defesa de uma vida com sabedoria - 2022

Processo: 22/1100-0000527-8

Produtor cultural: Associação Científica Medeia

Área/Segmento cultural: Literatura : Impressão de livro, revista e outros

Local de realização: Frederico Westphalen

PATROCÍNIO



FINANCIAMENTO



GOVERNO DO ESTADO
RIO GRANDE DO SUL
ESTABELECIDO EM 13 DE MARÇO DE 1889



UNIVERSIDADE
REGIONAL INTEGRADA DO
ALTO URUGUAI E DAS MISSÕES

REITOR

Arnaldo Nogaro
PRÓ-REITOR DE ENSINO
Edite Maria Sudbrack
PRÓ-REITOR DE PESQUISA,
EXTENSÃO E PÓS-
GRADUAÇÃO
Neusa Maria John Scheid
PRÓ-REITOR DE
ADMINISTRAÇÃO
Nestor Henrique de Cesaro
CÂMPUS DE FREDERICO
WESTPHALEN
Diretora Geral
Sílvia Regina Canan
Diretora Acadêmica
Elisabete Cerutti
Diretor Administrativo
Ezequiel Plínio Albarello
CÂMPUS DE ERECHIM
Diretor Geral
Paulo José Sponchiado
Diretor Acadêmico
Adilson Luis Stankiewicz
Diretor Administrativo
Paulo José Sponchiado
CÂMPUS DE SANTO ÂNGELO
Diretor Geral
Gilberto Pacheco
Diretor Acadêmico
Marcelo Paulo Stracke
Diretora Administrativa
Berenice Beatriz Rossner
Wbatuba
CÂMPUS DE SANTIAGO
Diretor Geral
Michele Noal Beltrão
Diretor Acadêmico
Claiton Ruviano
Diretora Administrativa
Rita de Cássia Finamor Nicola
CÂMPUS DE SÃO LUIZ
GONZAGA
Diretora Geral
Dinara Bortoli Tomasi
Diretora Acadêmica
Renata Barth Machado
CÂMPUS DE CERRO LARGO
Diretor Geral
Renzo Thomas



CONSELHO EDITORIAL DA URI

Presidente

Luana Teixeira Porto (URI/FW)
Conselho Editorial
Acir Dias da Silva (UNIOESTE)
Adriana Rotoli (URI/FW)
Alessandro Augusto de Azevedo (UFRN)
Alexandre Marino da Costa (UFSC)
Attico Inacio Chassot (Centro
Universitário Metodista)
Carmen L. Barreto Matzenauer (UCPel)
Cláudia Ribeiro Bellochio (UFMS)
Daniel Pulcherio Fensterseifer (URI/FW)
Dieter Rugard Siedenberg (UNIJUI)
Edite Maria Sudbrack (URI/FW)
Elisete Tomazetti (UFMS)
Elton Luiz Nardi (UNOESC)
Gelson Pelegrini (URI/FW)
João Ricardo Hauck Valle Machado
(AGES)
José A. Correa (UP, Portugal)
Júlio Cesar Godoy Bertolin (UPF)
Lenir Basso Zanon (UNIJUI)
Leonel Piovezana (Unochapeco)
Leonor Schiar-Cabral Professor Emeritus
(UFSC)
Liliana Locatelli (URI/FW)
Lisiane Ilha Librelotto (UFSC)
Lizandro Carlos Calegari (UFMS)
Lourdes Kaminski Alves (UNIOESTE)
Luis Pedro Hillesheim (URI/FW)
Luiz Fernando F. Fernandes (FEEVALE)
Maria S. Vione Schwengber (UNIJUI)
Márcia dos Santos Lima (PUC/RS)
Mauro José Gaglietti (URI/Santo Ângelo)
Miguel Ângelo Silva da Costa (URI/FW)
Noemi Boer (URI/Santo Ângelo)
Patrícia Rodrigues Fortes
(CESNORS/FW)
Paulo Vanderlei V. Groff (UERGS/FW)
Rosa Maria Locatelli Kalil (UPF)
Rosângela Angelin (URI/Santo Ângelo)
Sibila Luft (URI/Santo Ângelo)
Tania Maria Esperon Porto (UFPEL)
Vicente de Paula Almeida Junior (UFFS)
Walter Frantz (UNIJUI)
Ximena. D. Merino (UNIOESTE)



EDITORA MEDEIA
Av. 20 de Dezembro,
539 – Centro
Cerro Grande - RS – 98340-
000
F. (55) 37561133
CNPJ 23.915.413/0001-00
www.medeia.org.br
medeia@medeia.org.br

Conselho Editorial

Claudionei Vicente Cassol
Claudir Miguel Zuchi
Gilnei da Rosa
Jorge da Cunha Dutra
Márcio Luís Marangon
Miguel da Silva Rossetto
Nadiane Feldkercher
Rodrigo do Prado Bittencour
Roniere dos Santos Fenner

Claudionei Vicente Cassol
Claudir Miguel Zuchi
Clenio Viane Mazzonetto
Organizadores

**BIOSOFIA:
MOVIMENTO EM DEFESA DE UMA VIDA
COM SABEDORIA**



Frederico Westphalen
2022

Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição-não comercial – Sem Derivados 3.0 Não Adaptada. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>.

Organização: Claudionei Vicente Cassol; Claudir Miguel Zuchi; Clenio Vianeí Mazzone

Revisão Linguística: Luana Teixeira Porto

Revisão Metodológica: Elisângela Bertolotti

Capa/Arte: Silvana Kliszcz

Diagramação: Gilnei da Rosa

O conteúdo dos textos é de responsabilidade exclusiva dos(as) autores(as).

Permitida a reprodução, desde que citada a fonte.

Catálogo na Fonte elaborada pela Biblioteca Central URI/FW

B615 Biosofia : movimento em defesa de uma vida com sabedoria / organização Claudionei Vicente Cassol, Claudir Miguel Zuchi, Clenio Vianeí Mazzone. – Frederico Westphalen: URI Westph, 2022. 148 p.

ISBN: 978-65-89066-28-6

1. Biosofia 2. Teologia 3. Ética 4. Filosofia I. Cassol, Claudionei Vicente II. Zuchi, Claudir Miguel I. Título.

C.D.U.: 17

Catálogo na fonte: Sandra Milbrath CRB 10/1278



10.31512/9786589066293



URI – Universidade Regional Integrada
do Alto Uruguai e das Missões
Câmpus de Frederico Westphalen:
Rua Assis Brasil, 709 – CEP 98400-000
Tel.: 55 3744 9223

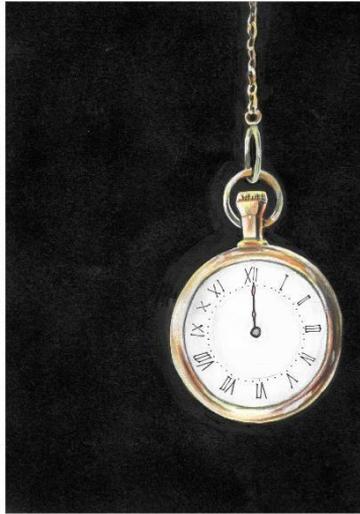
E-mail: editora@uri.edu.br

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Artistas são criaturas aventureiras, dadas à experimentação; e todos nós, homens e mulheres, velhos e jovens, tendo ouvido dizer que a vida é um objeto de arte, dado/deixado aos artistas para ser modelado, somos provocados e seduzidos a assumir os riscos que essa arte inevitavelmente implica.

Zigmunt Bauman, em *A arte da Vida*, p. 69.

CRÉDITOS ILUSTRAÇÃO DA CAPA



Alisson Caratti, estudante do I.E.E 22 de Maio – Palmitinho – RS,
formado em 2021.

"A ilustração de um relógio tem o sentido de perguntar: o que traz a sabedoria até o ser humano? O tempo. É possível estudar, obter formação, mas com o tempo se aprendem coisas novas. O tempo ensina. As pessoas gostariam de poder controlar o tempo. Não é possível e, talvez, nunca seja. O tempo produz sabedoria, permite reconhecer os erros. Mas muito mais importante, proporciona a possibilidade do erro e do pensar. Pensar o ontem, o hoje e o amanhã e, desse modo, enriquecer com sabedoria a humanidade. Uma sabedoria com ampliação e plenitude de sentido, com novas possibilidades desde o contexto do tempo atual."

SUMÁRIO

- Prefácio: Arte e Sabedoria de viver no cenário contemporâneo 13
Sidinei Pithan da Silva
DOI: 10.31512/9786589066293-0
- Sabedoria na República a partir de Condorcet: Biosofia e Educação.....21
Vanderlei Gularte Farias
DOI: 10.31512/9786589066293-1
- A formação cultural e a luta política nos *Escritos Políticos* (1910-1926) de Antonio Gramsci: a busca pela construção da práxis política emancipatória .37
Evandro Santos Duarte
DOI: 10.31512/9786589066293-2
- Princípios Teológicos da relação Homem e Mulher: sabedoria e dignidade 55
Silvana Aparecida Pin
Claudir Miguel Zuchi
DOI: 10.31512/9786589066293-3
- Sabedoria para viver, compreender e comunicar: biosofia como movimento de complexidade, sentimento e tradução65
Rudião Rafael Wisniewski
DOI: 10.31512/9786589066293-4
- Biosofia: viver com sabedoria - movimento pela continuidade, defesa e qualificação da vida77
Claudionei Vicente Cassol
DOI: 10.31512/9786589066293-5
- A ética como sabedoria: diálogo contemporâneo na perspectiva da Biosofia .93
Claudir Miguel Zuchi
DOI: 10.31512/9786589066293-6
- O viver no coletivo como potência na contemporaneidade 101
Clenio Viane Mazzone
DOI: 10.31512/9786589066293-7

A solidariedade enquanto gesto de doação de vida: práxis que pode acurar o mundo 115

Juliana Vani

DOI: 10.31512/9786589066293-8

O poder do capitalismo sobre a sociedade: a técnica e as mídias de massas como ferramentas de manipulação ideológica sobre a essência humana 128

Carlos Eduardo Krüger

DOI: 10.31512/9786589066293-9

*Sapientia Vitae*¹

Sapientia Vitae é uma série de publicações, idealizada e lançada pelo Curso de Filosofia da Universidade Regional Integrada do alto Uruguai e das Missões, Câmpus de Frederico Westphalen-RS. A série permanece sob a Coordenação dos Professores Dr. Claudionei Vicente Cassol e Dr. Claudir Miguel Zuchi, assumida pelo Grupo Biosofia (Grupo de Pesquisas em Filosofia e Núcleo de Estudos Filosóficos) e publica em parceria com a Editora da URI e a Editora Medeira. *Sapientia Vitae* identifica as discussões desenvolvidas no horizonte das temáticas debatidas pelo Grupo Biosofia, através de três Linhas de Pesquisa: 1) Epistemologia e Educação, 2) Linha de Pesquisa Sociedade, Cultura e Tecnologias e 3) Teologia, Bioética e Filosofia Latino-Americana, além daquelas avaliadas como de relevância para o debate comunitário, regional e humano-social. Da mesma forma, acolhe discussões de outros cursos e acadêmicos/as ou para além das fronteiras universitárias que contribuam com o ser humano no sentido de desenvolver, aprofundar, aprimorar e intensificar diálogos para a qualificação de modos de vida inteligentes, racionais, sustentáveis, alternativos, críticos, comprometidos, dinâmicos e solidários.

A valorização a vida como bem maior, transcendendo o antropocentrismo solipsista reificado, alcança horizontes universais e inclusivos. Não há um limite para a conceitualização de vida, apenas que seja qualificação crescente e inclusiva. Valorização das pessoas por aquilo que cada uma é e das coisas que contribuem na harmonia do cosmos, significando não somente a partir do racionalismo, mas das sensações, sentimentos, emoções e situações dispostas na naturalidade dos acontecimentos cosmológicos e epistêmicos. A vida inteligente busca um sentido, uma construção: afirmar-se embasada na permanência e estabelecimento de relações dialógicas amplas e irrestritas.

O que é sabedoria? Há modos de sabedoria diferentes daquelas consideradas racionais? E destas questões podem decorrer outras, como o que significa inteligência natural? E artificial? Somente o humano dispõe dessas capacidades? Entre outros questionamentos, estes podem principiar estudos, reflexões e discussões e aprofundar a construção do sentido de sabedoria e de inteligência, fundamentais para a clareza e as compreensões ao contribuir com o ser e o

¹ Hélio Wahlbrinck, teólogo e músico, contribui na elaboração e articulação dessas palavras iniciais. Agradecimentos a sua assessoria e à disponibilidade em partilhar seus conhecimentos, inclusive de grego e latim.

pensar humano em relação cosmológica não estática, mas ampliando-se. Igualmente, o significado, o valor, de vida enquanto fundamento não cercado por limites burocráticos, científicos e técnicos ou físicos/metafísicos, biológicos e espirituais, mas em constante trans-gredir de possíveis compreensões, assumindo compromisso com a essencialidade primeira e fundante de vida.

Dois termos latinos, *Sapientia Vitae*, têm sido eleitos com sentidos suleadores/norteadores/horizontes dos escritos da presente série. Fazemo-lo conscientes de que, na atualidade, há muito a ser alcançado na direção à qual os termos apontam. *Sapientia*, traduzido, pode significar aptidão, saber artístico ou científico, potencialidade, prudência, bom gosto ou, como o próprio termo latino denota, diretamente, sabedoria, filosofia e, também, moderação, mediação. Toda essa riqueza, abundância cosmológica, que o termo traz, somente faz sentido junto a tudo o que se relaciona com *Vitae* que, traduzido, significa vida – *biofilia* –, propriamente dita, em oposição ao conceito de morte – *necrofilia* – e, poderíamos acrescentar, em oposição a sistemas de morte; pode, também, significar, modo de vida, meio de vida, recursos de vida, a humanidade, tempo que dura a vida e modo de viver.

A série de publicações, escolhendo como título *Sapientia Vitae*, quer ser um meio pelo qual autores/as, pensadores/as, de diferentes áreas do saber possam contribuir de forma dialógica com a qualificação da vida e da dignidade humana. Tal saber deve estar comprometido com o que refletem os termos latinos: um saber que milita não contra ou focado nos sistemas de morte - fato que resultaria numa espécie de obsessão -, mas que milite numa constante e incansável elaboração do saber, da sabedoria a favor da vida ou de “sistemas” em que a vida tem como sentido de luta, de resistência e estudo; uma vida que vale ser vivida. Há que ser subversivo e não ofensivo na confiança de que a construção do saber da vida supera a estultícia tanatológica e a necrofilia.

Sabedoria só existe como uma dimensão da vida. Vida que vale a pena ser vivida é aquela pautada por sabedoria, pois, do contrário, pode tornar-se pesado. Muitos são os motivos de alegria e gratidão pela presença humana no barco chamado vida; mas há, no horizonte da historicidade, imperativos inquietadores à medida do sensível e da abertura para essa admissão: a verdadeira vida é sabedoria e verdadeira sabedoria é, pois, *Sapientia Vitae*.

O quarto volume da série *Sapientia Vitae*, Biosofia - movimento em defesa de uma vida com sabedoria, é uma coletânea de textos que se esforça por tematizar sentidos para o termo *Biosofia* e compreender a necessidade de estabelecer compromisso amplo com a vida que envolva todas as suas formas,

manifestações, possibilidades e que considere a urgência de todos e todas estarem nessa integração. A obra é organizada por Claudionei Vicente Cassol, Cláudio Miguel Zuchi e Clenio Viane Mazzone, publicada entre a primavera e o verão de 2021, celebra a vida não como passividade, mas como constante luta de seus atores e atrizes, agentes que empoderados e em emancipação constroem história e o mundo que compartilham. *Biosofia – movimento em defesa de uma vida com sabedoria* é publicada em parceria bi-editorial entre Editora Medeia e Editora da URI-Frederico Westphalen.

Série Sapientia Vitae

Volume 3: **Politecnia e emancipação: o Ensino Médio Politécnico como possibilidade de emancipação do aluno**, de Vanderlei Gularte Farias, publicado pela Editora Medeia e Editora da URI-FW, no inverno de 2019.

Volume 2: **Educar o humano: construção do sujeito em Paulo Freire**, de Silvana Aparecida Pin, publicado pela Editora da URI-FW, em 2014.

Volume 1: **Pecado Originado: as origens da atual crise ecológica**, de Gilnei da Rosa, publicado pela Editora da URI em Frederico Westphalen-RS, no inverno de 2011.

PREFÁCIO

Arte e Sabedoria de Viver no Cenário Contemporâneo: o valor da Filosofia, das Artes, da Literatura e das Ciências

Sidinei Pithan da Silva²

Na oportunidade em que tenho o privilégio de ser um dos primeiros leitores da obra – Biosofia -, cumprimento os autores pela linda escritura. Os textos produzidos expressam a força de um coletivo que motivados pela ideia de pensar um saber integrado à vida, mobilizam saberes, que permitem definir certo núcleo identitário de uma forma de relação com o mundo, a qual denominam de Biosofia. Um aspecto que encanta no escrito é que, além de serem atuais e concretos os problemas explícitos nos textos, eles produzem efeitos de sentido que mobilizam nossos afetos, e despertam nossa responsabilidade, seja, pela própria vida, seja pela vida do Outro, seja pela própria condição da vida em escala planetária.

Logo de imediato, o convite a pensar sobre o projeto de uma sociedade democrática e republicana, a partir de Condorcet, é feito por Vanderlei Gularte Farias, ao escrever o texto: *Sabedoria na República a partir de Condorcet: Biosofia e Educação*. O referido autor nos desafia a pensar que o projeto de uma filosofia política, esboçada antes de nós, inaugura um modo de pensar que se tornou característico da modernidade. Esse tempo histórico narrado, marca de um conjunto de esperanças, e expectativas, que se tornaram concretas após a Revolução Francesa (1789), sinalizam para uma forma de conceber o poder e a sociabilidade humana. Carrega em si, o pressuposto de que a vida, toda forma de vida humana, tem o Direito de ser reconhecida em sua dignidade. A retomada do projeto condorcetiano, embalada por uma aposta na via da política e da educação, representa claramente um ideal sempre presente, quando imaginamos que um projeto de vida individual, sempre precisa considerar uma Constituição que preserve e confira estabilidade para uma vida social em seu conjunto. Conforme o autor, para Condorcet (2013a, p.101), precisamos “uma educação para combater a desigualdade, uma vez que esta é produzida”.

² Doutorado em Educação - UFPR. Professor da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. E-mail: sidinei.pithan@unijui.edu.br

O esforço de considerar o marco civilizatório do pensamento liberal e republicano, vem seguido de uma reflexão radical e bem fundamentada no pensamento de Antônio Gramsci. Sob este pressuposto, Evandro Santos Duarte, escreve o texto intitulado: *A formação cultural e a luta política nos Escritos Políticos* (1910-1926) de Antonio Gramsci: a busca pela construção da práxis política emancipatória. Se o ideal de educação condorcetiano se dirige ao povo em geral, apontando sua necessidade de instrução a fim de participar da esfera da política e do mundo público, nada mais atual que o contraponto, criado agora no adentrar do século XX, pelo intelectual italiano, em sua aposta em uma sociedade emancipada. Se a vida, em sua dignidade, deveria ser protegida, como fundamentam os marcos do liberalismo, essa via, no entender de Gramsci, estava apenas em processo.

O pensamento socialista, embalado também pela aposta moderna nos ideais de igualdade, sugere que uma mudança social depende da produção de uma cultura. Estamos literalmente, nesses dois primeiros textos, analisando os grandes embates, que se deram no pensamento da filosofia política, nos quais, liberais e republicanos, apostam numa via radical de liberdade, pela via da defesa da liberdade política, e os socialistas, reivindicam, uma liberdade concreta, em todo sentido da vida humana, o que parece indicar a necessidade de igualdade nas condições de vida. O marco desse tensionamento, pelo pensamento do autor, não deixa de ser algo não realizado, como também algo em movimento, no qual os intelectuais, a todo momento, participam da esfera de produção da cultura. Possivelmente, parte do sonho de uma sociedade socialista (futura) tenha entrado em crise ao longo do século XX, mas o reconhecimento da exploração do mundo do trabalho e o desejo de uma mudança social, continuam vivas no imaginário de pensadores que também comparecem na obra, mobilizados pelos autores, tais como Zygmunt Bauman, Edgar Morin e Cornelius Castoriadis. Importa, reconhecer ainda, como bem acentua o autor, sobre o valor da democracia, como forma e via para construir as mudanças sociais.

A invocação dos pressupostos liberais e, republicanos, bem como socialistas, para pensar no que nos desafia enquanto seres que precisam pensar a vida, também é acompanhada de uma reflexão que recoloca em solo teológico um sentido original de cuidado para com a vida e para com o próximo. O solo não apenas para nossa herança grega, como também semita, é retomado, e o eco da esperança na palavra, ganha aporte importante. O significado de uma mensagem que recoloca a força do imaginário teológico na produção de um sentido de vida, de um diálogo com o transcendente, emerge como um Outro que nos coloca para o problema de aprender a viver tendo em vista a finitude da vida

humana. Assim, temos a presença forte e marcante do texto de Silvana Aparecida Pin e Claudir Miguel Zuchi, os quais tematizam *Princípios teológicos da relação homem e mulher: sabedoria e dignidade*.

Se os escritos acerca da ênfase de uma vida centrada na pólis (Grécia clássica), da constituição de um agente público (liberalismo e republicanismo), ou mesmo histórico (socialismo), significaram a retomada de uma postura ética e política vinculada à ação social, a mensagem estoíca, produzida no século III a.C, como também a mensagem cristã agostiniana no século IV d.C, representam uma atenção e busca da felicidade, com particular atenção para a vida interior, ou para a tranquilidade da alma. Isso não significa um esquecimento de nossos semelhantes, ou do nosso planeta, mas uma mensagem de proximidade e amor para com o próximo e para uma forma de responsabilidade com o que se tornou presente em termos de problemas ecológicos que atingem a todos no século XXI. Os autores nos autorizam a compreender que a atualidade da mensagem teológica hoje representa que: “O cuidado com a vida do ser humano e com a relação homem e mulher exige compromisso com a vida de todos, da terra e da preservação dos seus ecossistemas”.

Essa atenção para com o pensamento da filosofia política e da filosofia moral, não deve esquecer do valor da Literatura, tampouco, o que tem representado uma virada linguística nas nossas concepções de mundo a partir dos enfoques da filosofia analítica, da hermenêutica filosófica, do estruturalismo e dos estudos da complexidade no século XX. Nesse campo de interesses, Rudião Rafael Wisniewski, escreve o texto - *Sabedoria para Viver, compreender e comunicar: Biosofia como movimento de complexidade, sentimento e tradução*. Para Wittgenstein, conforme o autor, “as fronteiras da minha linguagem são as fronteiras do meu mundo”.

Em um aspecto amplamente secular, pondo em crise um modo metafísico de nossa relação com o mundo, emerge então uma outra forma de sabedoria de viver, na qual o compreender e o comunicar se articulam com o sentir e o traduzir. A Literatura, a poesia, a arte, não podem ser apenas os outros da razão, mas uma forma especial de relação do humano com o mundo e produtores de nossa forma de representar, sentir e imaginar. A Biosofia, nesse sentido, é um movimento de complexidade, de sentimento e de tradução. A abordagem da filosofia da linguagem, recoloca um horizonte de finitude, ao mesmo tempo que ilumina uma condição para pensarmos nossa relação com a política e a ética de forma contingente.

Não nos esqueçamos aqui, que ao fundo, o enfoque da linguagem carrega as heranças do romantismo, e seu contraponto ao racionalismo moderno.

Incumbe aqui, a lembrança do lugar não apenas da religião, da razão, mas também do imaginário, e da estética no mundo moderno. Uma arte e sabedoria de viver, não dependeria de uma objetividade que viria do universo das ciências, mas dependeria de uma capacidade subjetiva, que se assemelha com nossa relação com a arte. Da mesma forma, a defesa da democracia, e das repúblicas, não viria agora, apenas da razão, mas, sobretudo, das sensibilidades e idealidades estéticas. Estamos num quadro do configurar de um mundo que deveria de se haver com a ilusão do objetivismo e do produtivismo.

O panorama de um mundo que vive sob a crítica da metafísica da modernidade, bem como de seu caráter simplificador e homogeneizante, pode ajudar a configurar o solo de um Biosofia, ou mesmo de uma sabedoria de viver, que mesmo reconhecendo o caráter imprescindível da práxis histórica para a liberdade humana, a coloca em um movimento que se dá a partir do marco democrático e contingente. Uma cultura do diálogo se coloca como horizonte que favorece na reflexão permanente acerca de tudo àquilo que se cristaliza como dado ou eterno e que inviabiliza a ampliação das potencialidades humanas e democráticas. Para o autor do texto: “a linguagem é nossa casa comum. Mesmo falando línguas diferentes, o ser humano pode se comunicar por linguagem não verbal e alcançar o objetivo de se compreender”.

No texto de Claudinei Vicente Cassol -*Biosofia: viver com sabedoria*, movimento de luta pela continuidade, defesa e qualificação da vida, temos definições bastantes significativas sobre o que o termo Biosofia representa, e em parte o texto representa uma reflexão sobre o que os textos anteriores já pontuaram. Visível aqui, o sentido de uma filosofia, que se sabe amplamente relacionada à condição humana, em toda complexidade que possa envolvê-la. Não se desconhece o lugar do indivíduo, e de sua reflexividade, mas se insere o problema sistêmico do capitalismo e sua forma de inserir e produzir precarizações na vida cotidiana, algo que desafia a repensar como é possível recriar uma esfera pública, em que os problemas sociais possam ser reconhecidos e enfrentados.

A Biosofia, nesse sentido, parece sempre depender de um modo de agir ético, exigindo uma reflexão sobre as grandes contradições que afetam a humanidade. Assim, Claudir Miguel Zuchi, escreve o texto: *A ética como sabedoria: diálogo contemporâneo na perspectiva da Biosofia*. A ética, não deixa de ser uma sabedoria de viver, e ela parece se tornar algo central para a Biosofia. É uma ética que se coloca não apenas em um sentido teleológico, mas sobretudo, crítico, apontando, desde o horizonte da práxis vital, os problemas que precisam e merecem assumir status na vida pública. A sabedoria de viver, de certo modo, ainda dependeria das virtudes, ou mesmo de uma capacidade de julgar, que

sendo feita sobre e partir do concreto, e da reflexão sobre ele, contribuiria para abrir horizontes e criar as condições para uma vida cidadã.

Horizonte, obviamente que se alinha com uma postura, que poderia ou estaria dentro da própria dinâmica de crítica e autocrítica tanto do pensamento Ocidental, bem como de nosso cotidiano vivido. Se a Biosofia até agora descrita, incorporaria, uma dimensão ligada à razão, ao projeto de um mundo idealizado pela razão, bem como seu contraponto na estética, ela também teria um outro eixo na ética, o que não deixa de ser um modo de percebermos que a filosofia política, a filosofia da linguagem, a filosofia social, dialoga, de certo modo, com a filosofia moral.

Nesse espírito de busca de elementos que possam reconfigurar nosso entendimento acerca da vida humana, sua ação com os outros no mundo compartilhado da pólis, que Clenio Viane Mazzone, escreve seu texto – *O Viver no Coletivo como potência na contemporaneidade*. Segundo ele, “a fragilidade, a resistência da vida humana e sua complexidade de inter-relações, sugere-me refletir sobre a vida de forma coletiva e suas interconexões, como possibilidade em irmos nos construindo como seres humanos em sua nossa completude”. O autor recupera o debate de Aristóteles, e nos recola um sentido forte ao afirmar que: “Se pensarmos em vida coletiva, sem dúvida devemos nos reportar aos escritos de Aristóteles, para o qual a *pólis* é a efetivação do bem comum”.

Mas, para atualizar o debate sobre a ética possível, após a virada linguística, ou mesmo em um panorama existencial e pós-metafísico, o autor, ao dialogar com Martin Buber, Gabriel Marcel, Maurice Merleau Ponty, e Habermas, busca criar um caminho a partir da ideia de intersubjetividade, como via para a construção do conhecimento. O autor procura assim, aspectos “que possam potencializar a vida humana, sua riqueza, sua amorosidade, em seus espaços de construção no conhecimento, nos diálogos, na intersubjetividade [...]”.

Em um marco teórico que reafirma o valor caminho da solidariedade temos ainda o brilhante texto de Juliana Vani, o que tematiza – *A Solidariedade enquanto gesto de doação de vida: práxis que pode acurar o mundo*. A autora entende que estamos diante de tantas “mudanças que influenciam a sociedade, as relações individuais, o mundo atual”. Segundo ela, essas relações “se apresentam superficiais, ambíguas e com aproximações complexas e complicadas, potencialmente causadoras de angústia, inquietude e apreensão entre os seres humanos”. A autora não deixa de denunciar que “a grande maioria dessas mudanças, está direcionada para interesses materiais com o foco de maior relevância” na questão mercadológica. Visível o sentido de fundo, em que a autora, ao dialogar com Zygmunt Bauman, recoloca na agenda do dia o problema da

individualização da sociedade. Em sentido semelhante nos instiga a pensar, como ter uma vida boa, em um cenário de grande precarização? E, me pergunto, qual ética é possível em um cenário de consumidores? Como compreender nosso mundo complexo, e ao mesmo tempo interferir nos problemas de nossas localidades? Como produzir um sentido de vida singular, que nos permita ser feliz em meio a tanta busca de performance, e produtividade, por um lado, e exclusão, insegurança e negação da vida por outro?

Sob forma de uma interrogação radical acerca de nossas condições de vida sob o jugo do capitalismo, Carlos Eduardo Krüger, escreve sobre - *O Poder do Capitalismo sobre a sociedade*: a técnica e as mídias de massas como ferramentas de manipulação ideológica sobre a essência humana. Em estilo e atitude crítica, emerge nos questionamentos do autor uma análise que recoloca as questões do poder envoltas nos modos de comunicação que são inaugurados na era da técnica. Segundo ele, “a criação do dinheiro e a decomposição de tudo em capital fez mudarem os referenciais da vida humana, do senso originalmente comunitário e empático, para o pensamento individualista e egocêntrico”. Não bastasse a forma estrutural do capital, precisamos ficar atentos aos modos e formas assumidas pela cultura: “Diretamente relacionadas, as mídias de massas fazem um trabalho importante para o sistema capitalista, quando incutem na sociedade a necessidade de consumo”. O autor, nesta senda aberta, questiona, se: a) “a evolução do capitalismo pode atenuar as mazelas que até então ele próprio deu causa?”; b) A técnica veio para melhorar a vida humana ou para ser o braço direito do capitalismo?; c) “É possível pensar em sobrevivência da espécie humana em face das suas escolhas insustentáveis?”. Questões caras e importantes para todos nós, que queremos pensar e entender como é possível criar as condições para uma arte e sabedoria de viver no cenário de um sistema social que se move pelo dinheiro, e que se autoproduz pela propaganda e consumo de massa.

Em suma, para pensar e se interrogar sobre estas e outras questões, cumprir o livro, porque são muitos os caminhos, e o leitor está desafiado a construir sua narrativa, acerca do que o movimento da Biosofia parece exigir. Uma via aberta, ou melhor uma Obra Aberta, como no diria Umberto Eco, é o presente que acabamos de receber, e nele, podemos respirar e criar uma escuta do silêncio, ou do não dito, que entre as palavras de cada autor/a nos desafia a criar, e que, portanto, nos leve a refletir sobre nossa vida. Longa Vida à Filosofia, às Ciências, às Artes, à Literatura, às Humanidades, e aos autores/as, os quais admiro, por sua coragem, generosidade, inteligência, e sobretudo, inquietação e indignação por qualquer forma de injustiça ou humilhação. A beleza que

avistamos parece estar relacionada com o grau de compromisso, ou com a denúncia de toda e qualquer forma de diminuição, exploração e dominação do humano, ou de exploração da natureza.

Ijuí, 19 de Julho de 2021.

Sabedoria na República a partir de Condorcet: Biosofia e Educação

Vanderlei Gularte Farias³

Uma educação para combater a desigualdade,
uma vez que esta é produzida.
(CONDORCET, 2013a, p.101)

1 Introdução

Vivenciamos a sensação de estarmos imersos num momento histórico e social em que a ausência de reflexividade para instituímos os conhecimentos indispensáveis às vivências e relações e, principalmente, do discernimento conceitual que reflete nas atitudes, faz com que não se perceba a dinâmica do sistema em vigência. A ignorância parece ser parte essencial da sistemática que se hegemoniza globalmente funcionando como base de sustentação para a manutenção da lógica societária reinante e contribui para a imobilização e criação de indivíduos inertes, obedientes e com graves ausências reativas que, forçadas em compreensões amplas, plurais, científicas, tenham condições de enfrentamento, de posicionar-se democraticamente com desacordo às ordens abusivas emanadas dos poderes gestados para além da política. Nessa dimensão estranha à coletividade, no âmbito da política privada que fornicia indecentemente com o solipsismo egoístico e predatório, são gerados corpos disciplinados e dóceis (FOUCAULT, 2010), condicionados, fundamentalmente, para receber, consumir e, tão somente, aceitar as imposituras do poder hegemônico e homogeneizante.

Neste momento em que se intensifica a crise política gestada em meados de 2013, ainda no período que antecedeu o pleito de 2014, somada à pandemia provocada pelo surgimento da Covid-19, suscitam plurais ocorrências originadas na compreensão de duas dimensões que se entrecruzam e se relacionam com interdependência por conta do que representam no cômputo do funcionamento de uma nação: a política, responsável por gerir a sociedade (pólis) organicamente constituída e a educação, à qual se imputa a missão de contribuir

³ Mestre em Educação – URI/FW. Professor da Rede Pública de Ensino do Estado do Rio Grande do Sul. E-mail: profvand@gmail.com.

na formação dos indivíduos, ou como se compreende desde os gregos, dos cidadãos que integram a sociedade. Enquanto na política se verifica o avanço para um extremismo fundamentalista guiado pela negação da razão, da ciência e da cultura historicamente construída pelas civilizações, na educação se intensifica a recusa de uma boa escola com qualidade para todos e todas, com condições de equacionar e problematizar nossas mazelas sociais e contribuir nas ampliações das potencialidades individuais para relações mais democráticas. Parece que isso provém das opções pela desvalorização e sucateamento do ensino e, então, ensaia outros sentidos de atitudes cidadãos para a conveniência de retomar os fundamentos que dão sentido social para o processo de ensinar.

A atual conjuntura sócio-política brasileira requer profunda reflexão, inclusive, sobre ataques que as instituições da nossa República⁴ estão recebendo e em que a base liberal-republicana é clara e duramente atingida diariamente por interesses meramente destrutivos e desorganizadores dos necessários polimentos de vínculos que assegurem as relações na coletividade. Rever conceitos e apontar suas relações com a construção moral coletiva é dever do pensamento formal, dos responsáveis pela tessitura de uma nova racionalidade e de todos aqueles e aquelas envolvidos/as⁵ diretamente na construção dos elementos culturais, sociais e formativos. Neste sentido, faz-se necessário fomentar insumos para uma educação que opere no esclarecimento do funcionamento social e organização democrática, na perspectiva de uma sociabilidade com respeito ao

⁴ Compreendemos democracia como ocorrência, originalmente, grega e a república, como construção romana, a partir de BOBBIO (1998). Democracia tem a ver com as palavras gregas *demos* e *kratos*, respectivamente, “povo” e “governo”. Trata-se do governo do povo ou governo popular. A república, do latim, *res publica*, coisa pública, significa o governo voltado para o interesse de todos. A diferença semântica aponta para uma diferença conceitual que foi se estabelecendo na tradição dos estudos em filosofia política. Na democracia o povo é o agente e o objeto. Como agente, o povo governa; como objeto, o povo recebe a atenção especial do governo. Diferentemente, na república, o agente governamental deve proteger o que é público, interessando-se mais pelas instituições estatais e seu funcionamento adequado. A república lida com ritos, liturgias, práticas e diretrizes legais. Instituições republicanas podem ser identificadas como sendo a estrutura sobre a qual a democracia se assenta e melhor funciona. A divisão de poderes em Executivo, Judiciário e Legislativo tem a ver com a república e cada uma dessas instituições - inclusive sua arquitetura física - deve funcionar por si em harmonia com as outras. A lei que as rege internamente e os ritos e liturgias dos homens que estão na sua guarda e desenvolvimento devem ser preservadas. Cuidar da “coisa pública” é cuidar para que o Estado não se deteriore; cuidar da democracia é tornar instituições populares da sociedade capazes de poder usar bem as instituições republicanas, fazendo-as de catapulta para políticas sociais amplas. Se as políticas sociais se tornam políticas públicas, dizemos que elas se institucionalizaram, entraram para o campo daquilo que queremos que seja estrutural, que não estejam mais ao sabor das mudanças de governo.

⁵ Aqui menção ao feminino para referir-se igualmente e especialmente a este gênero, respeitando a defesa de Condorcet (2013b) quanto à questão feminina, uma vez que o filósofo discute a igualdade entre os gêneros, na afirmativa sobre a admissão do direito de cidadania às mulheres, o que demonstra o mesmo estar para além da cultura hegemônica de seu tempo.

direito à vida, à dignidade humana, em que todos sejam sujeitos/cidadãos e cidadãs sociais e históricos pela reafirmação do progresso do espírito humano (CONDORCET, 2013a) e, se apresente possível a profunda compreensão e debate do cenário sócio-político e econômico atual que começa a preocupar pelas ações em desacordo com os horizontes da existência, das capacidades intelectivas e emotivas humanas, pretendidas pelas dimensões naturais e culturais dos indivíduos.

2 Ensino e perfectibilidade humana como pré-requisito para a emancipação

Ao situar o cenário desta tematização que objetiva colocar a racionalidade humana na centralidade das novas preocupações como condição de continuidade da existência humana, das instituições democrática e republicanamente reguladoras da condição humana, pensamos em Condorcet⁶ que, mesmo condenado à morte à revelia pelo Tribunal Revolucionário, ainda é otimista⁷ com relação ao progresso da humanidade pelos últimos avanços científicos e, principalmente, quanto ao pensamento em florescimento a partir das ideias iluministas no campo social e político. Na defesa do que Rousseau (1712 – 1778) chamava de perfectibilidade, em Condorcet (2013b, p. 20) a afirmação de que

O futuro tem de ser investigado por meio de um estudo das possibilidades e da potência da razão. É na longa duração que o sentido da história se desvela, e não nos atos corriqueiros e por vezes sem sentido dos homens de uma época. [...] Confiante nos poderes da razão, ele dizia que chegaria o momento no qual apenas ela seria soberana, extinguindo toda forma de opressão.

Com essa reflexão, parece demonstrar sua crença num progressivo avanço do espírito humano para o esclarecimento pela supremacia da razão como

⁶ Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, conhecido marquês de Condorcet (1743–1794), iluminista, pensador, filósofo, revolucionário e político, é considerado um dos últimos iluministas e um reconhecido matemático, estatístico e economicista. Um dos fundadores da teoria da escolha social, destacou-se no campo da filosofia política e da sua prática no engajamento em defesa do ideal republicano, da liberdade individual, da emancipação das mulheres e dos negros e da instrução pública, laica e universal, é considerado um importante humanista. Em 1782 é eleito membro da Academia Francesa.

⁷ No período entre os meses de Julho de 1793 e março de 1794 escreveu sua última obra: *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Nesta, Condorcet esboça a história do desenvolvimento progressivo do espírito humano numa perspectiva ascendente. O faz dividindo em dez períodos do tempo histórico, dedicando o último numa espécie de esperança em futuros progressos, através de um otimismo pela crença na capacidade humana de crescimento.

forma de vencer questões sociais como, por exemplo, a escravidão e a opressão do homem pelo seu semelhante com o uso de meios tirânicos e manipulações e, também, através da restrição do conhecimento, da luz, do esclarecimento. Tal otimismo na capacidade humana racional de compreender o mundo como se apresenta, nos provoca a pensar na possibilidade plausível de desenvolvermos mecanismos com a finalidade de construirmos democrática e republicanamente uma dinâmica social cuja centralidade seja o humano e suas dimensões que o fazem afirmar-se como a razão de tudo o que se pensa, aquilo que se cria e se desenvolve para facilitar o bem viver e conviver na casa comum⁸ e nas relações.

Na educação, cuja dimensão funcional é sua operacionalidade orgânica na sociedade e, enquanto signatária da filosofia, se torna imprescindível pensar a sua viabilidade de se constituir como sinônimo de caminho para a ascensão social a partir da problematização das questões políticas e sociais que perfazem determinantemente a existência do homem e da mulher, tendo em vista que todos os indivíduos são portadores natos da perfectibilidade humana, de ascender socialmente como crescimento humano, nas suas capacidades de cognição, no fortalecimento de valores humanísticos necessários para a vida social como a solidariedade e a ideia da cultura do coletivo. Por isso, é importante que a educação deva estar estruturada por um sistema público, gratuito e laico para se imunizar das interferências de concepções religiosas, para envolver, integrar, a todos e todas e que o central objetivo seja a preparação para a formação de uma cidadania sócio-científica.

Reorganizar os processos educacionais a partir de ideais republicanos envolve a abertura ao debate, à participação, ao constante diálogo e opera na direção da reorientação dos processos formais de ensino com sinalização para a humanização de uma formação que, mesmo profissional no sentido de preparar para o trabalho, possa visualizar um cidadão e uma cidadã com aguçado senso crítico e vivências de intensa conotação política que, igualmente, se ocupem do entendimento das engrenagens estruturais da sociedade. Um contraponto à instrumentalização do ensino, cujo propósito se traduz no mero cumprimento das determinações do capital que teima em ofertar uma educação orientada nas demandas do mercado capitalista, de onde se origina a lógica restritiva da concepção mercadológica e, conseqüentemente, se desvirtua a função social para a formação de indivíduos com inserção sócio-política.

⁸ A expressão ‘casa comum’ refere-se à ideia de mundo comum, fraterno, solidário em que todos e todas as pessoas humanas vivem e convivem entre si como uma grande família, uma vez que nossa origem está comum na espécie humana, conforme pensamento do teólogo Leonardo Boff (2012).

O ensino sem conotação política que assuma o debate da consciência da função social parece ser mera instrução técnica, semelhante à lógica mecatrônica em que os algoritmos são sujeitos da racionalidade do sistema robótico. As formas de ensino que assumem a perspectiva da superficialização e do apressamento, são o suprassumo da técnica descontextualizada que dilui a pessoa humana na algoritmização e dissolve qualquer sinal de emancipação da vida porque aborta a fecundação do espírito humano investigativo, criativo, plural. O ser humano é político por natureza, na expressão de Aristóteles (1973), concepção que, desde há muito, pode justificar uma educação com condições de contribuir para a problematização das questões da cidade e sua noção de justiça, ou justiça, no sentido platônico⁹, de harmonia social.

A ideologia da educação parece dever ser a das necessidades humanas. O processo ideológico precisa se alinhar com a pretensão de uma sociedade que valorize toda a sua potencialidade heterogênea, se embrenhe na busca por vencer o entendimento respeitoso, a mutualidade que expressa a diversidade, a pluralidade, em oposição à pauta neo/ultraliberal dada pelas forças do capital que operam no sentido de submeter, além da economia, a educação e a cultura à lógica do mercado consumista. Os indivíduos não podem ser compreendidos e, tampouco, moldados como coisas, como descartáveis em que a estética primaz seja a da obsolescência programada. A vida das pessoas e das nações adequadas à ideologia consumista se restringe à visão de que tudo é mera mercadoria e contraria a função social dos processos de ensino, assim como da cultura. O humano não pode reduzir-se a algum tipo qualquer, à condição de objeto - sequer deveria ser numerado - visto que sua essência é a mesma em todos e, portanto, independe de sua cor, classe ou gênero. É por este motivo que, na compreensão de Condorcet (2013b, p. 54), nenhum indivíduo pode, por nenhuma escritura, tornar-se propriedade de outro.

Tomamos a liberdade filosófica de atualizar a terminologia condorcetiana que, influenciada pelo seu tempo, mesmo ao ampliar os debates para inserir nas suas análises filosóficas as questões da emancipação feminina, ainda mantém a linguagem culturalizada e hegemônica desde a perspectiva patriarcalista. Fazemos essa tradução porque Condorcet expressa uma concepção de indivíduo, de humanidade, com prevalência da igualdade, no sentido de que haja

⁹ Como a noção de Justiça é o fio condutor de reflexão na obra República e contempla a tradição do Pensamento Político, Platão parece entendê-la como sendo a síntese de duas harmonias: a harmonia da cidade e a harmonia do indivíduo. Ambas terminologias, Cidade e Indivíduo, devem se espelhar no sistema tripartite: se a cidade é formada por *Artesãos* – trabalhadores; *Guerreiros* – protetores e; *Sábios* – governantes, isso também deve se espelhar na alma de cada indivíduo posto que o humano é composto de Razão, Emoção e Apetites.

condições iguais entre o conjunto da sociedade. Para o filósofo, dado seu engajamento na política formal no contexto da Revolução Francesa, a desigualdade deveria ser combatida com a Instrução Pública¹⁰ para todas as pessoas. Sua ideia sobre a importância do ensino era bem clara:

[...] pode-se instruir a massa inteira de um povo com tudo aquilo que cada homem precisa saber para a economia doméstica, para a administração de seus negócios, para o livre desenvolvimento de sua indústria e de suas faculdades; para conhecer seus direitos e exercê-los; para julgar suas ações e aquelas dos outros segundo suas próprias luzes, e não ser alheio a nenhum dos sentimentos elevados ou delicados que honram a natureza humana; para não depender cegamente daqueles a quem é obrigado a confiar o cuidado de seus negócios ou o exercício de seus direitos, para estar em condição de escolhê-lo e vigiá-los, para não ser mais a vítima desses erros populares que atormentam a vida com temores supersticiosos e esperanças quiméricas; para defender-se contra os preconceitos exclusivamente com as forças da razão, para escapar da sedução do charlatanismo, que estenderia armadilhas à sua fortuna, à sua saúde, à liberdade de suas opiniões e de sua consciência, sob pretexto de enriquecê-lo, de curá-lo ou de salvá-lo (CONDORCET, 2013a, p.198).

Para Condorcet, educação, ensino, instrução pública, simboliza emancipação social, requisito para alçar a condição cidadã e a aptidão para participar da cidade, da *pólis*, como passaporte para a liberdade e valor essencialmente liberal. Contudo, não há possibilidade de pensar a instrução pública e a emancipação, sem que, igualmente, sejam criadas as condições para seu exercício e se compreenda a igualdade como a principal.

Neste sentido, pensamos ser papel do ensino, também, a confecção de instrumentos teóricos a fim de que seja possível compreender a intencionalidade da retórica da formulação teórica que sustenta a efetivação das diretrizes neoliberais, agora em expansão, e inviabilizam uma educação que possibilite a emancipação dos indivíduos para atingir a condição de sujeitos sociais com condições de lutar para a concretização da sua cidadania.

A educação pode estar presente em todas as dimensões da vida social. Antropologicamente, a educação é uma prática humana permeada e interventora da ação histórica dos indivíduos. Eticamente, os processos de ensino fomentam

¹⁰ Expressão usada para referir-se ao Ensino. Temática debatida e defendida na sua obra intitulada “Cinco Memórias sobre a Instrução Pública” (CONDORCET, 2008). Publicada originalmente em 1791 ela coloca o quadro teórico e ideológico que fundamentará, mais tarde, seu projeto completo de organização da instrução nacional, do ensino primário ao ensino superior.

a adoção de questões relativas ao *ethos* dos grupos humanos, seja na interação social formal ou, mesmo, informalmente. Politicamente, a educação tem a responsabilidade de aproximar as pessoas para o encontro de discussão e tomada de posições resolutivas sobre os problemas da cidade. Historicamente, são os processos de ensino que corroboram para a preservação da memória e a formação da identidade dos povos. E, pedagogicamente, é no âmbito da educação e de sua ação que a cidadania é possibilitada ao coletivo.

Na perspectiva antropológica, inúmeros padrões interferem no agir humano e daí advém a afirmação de natureza sociocultural em que os indivíduos em interação social, tanto trocam como determinam certas regras comportamentais em seu agir. Assim, vai se construindo a moral de um grupo e determinada moralidade será a norteadora e qualificadora desses comportamentos, transformando-se no elemento principal que permite aos homens e mulheres ter suas práticas em função dos valores eleitos. Neste sentido,

Os valores morais impõem-se ao homem como força normativa e prescritiva, quase que ditando como e quando suas ações devem ser conduzidas. Quando não as segue, tem a impressão de estar fazendo o que não deveria fazer, embora continue com um nível proporcional de liberdade para não fazer como e quando a norma parece lhe impor (SEVERINO, 2006, p. 293).

Dessa forma, é imprescindível pensar na importância de serem trabalhados determinados elementos que contribuem fundamentalmente na construção de uma moralidade capaz de auxiliar a coletividade, ou seja, valores que atentem para a interação social com respeito ao outro e à outra como ser de dignidade humana, de igualdade jurídica, com possibilidade de consciência coletiva do pertencimento à mesma espécie. Esta possibilidade da construção da moralidade deve-se em função de que, apesar da imposição objetiva dos valores morais pela normatividade, os indivíduos gozam de sua autonomia e de um determinado espaço livre para assumirem posições de modo que é a qualidade moral coletiva que deve orientar a qualidade moral dos indivíduos.

Como parte integrante da cultura, a educação é uma prática histórico-social que, ao se relacionar com o universo simbólico, “revela-se, em sua essencialidade, como modalidade técnica e política de expressão do universo, e como investimento formativo em todas as outras modalidades de práticas” (SEVERINO, 2006, p. 292). Assim, media a prática produtiva servindo-se de elementos para contribuir com o mundo da transformação pela ação humana da natureza como sua vida social. Desse modo, a educação parece requerer que se resgatem caminhos mais confiáveis, menos indecifráveis, no que se refere à

sua relevância para alimentar o espírito humano, condutor da compreensão dos processos civilizacionais com debate republicano, democrático e, portanto, laico. As inquietações que nos afligem têm origem na desorientação dos tempos em que vivemos. Entendemos ser plausível, enquanto parte da essência da Escola Pública, o compromisso com a generalização do ensino para todos os grupos sociais indistintamente visto que ela, a escola pública, é vital enquanto espaço privilegiado para pensar, debater e construir um projeto de educação para a emancipação dos indivíduos e a qualificação, o aprimoramento social.

A sobreposição de tarefas aos professores e às professoras, na sua maioria, de forma mecanicista, pela exigência do sistema social vigente, por vezes, exclui o significado ontológico do processo de ensino e da própria dimensão da educação. Dessa maneira, observamos com Hannah Arendt (2016, p. 247) a necessidade de repensar a razão de nossa tarefa de ensinar:

A educação é o ponto em que decidimos se amamos o mundo o bastante para assumirmos a responsabilidade por ele e, com tal gosto, salvá-lo da ruína que seria inevitável não fosse a renovação e a vinda dos novos e dos jovens. A educação é, também, onde decidimos se amamos nossas crianças o bastante para não expulsá-las de nosso mundo e abandoná-los a seus próprios recursos, e tampouco arrancar de suas mãos a oportunidade de empreender alguma coisa nova e imprevista para nós, preparando-as em vez disso com antecedência para a tarefa de renovar o mundo comum.

A educação se coloca como sendo o elemento imprescindível pelo qual passam as principais decisões do ser humano no que diz respeito às relações com o mundo. É ponto de equilíbrio na inserção do humano no meio social, assim como contribui na escolha do caminho a ser percorrido no que tange à dualidade: reprodução do *status quo* ou transformação da realidade.

A educação formal, parece, então, pressupor a adoção de elementos dos processos culturais vivenciados na interação social e requerer adesão a elementos que estimulem os indivíduos a interessar-se pelo conhecimento, pela ciência, pelo aprendizado. Pela importância central aos processos educacionais e sua função social, estimula-se a adesão a atitudes que possam contribuir para um ensino público que contemple a coletividade, laico em função do imprescindível norteamento científico e com propósito de servir de instrumento para compreender e contribuir na formação cultural, intelectual, cognitiva e emotiva dos indivíduos. Nessa linha de pensamento,

A educação é processo inerente à vida dos seres humanos, intrínseco à condição da espécie, uma vez que a reprodução dos seus integrantes não envolve apenas uma memória genética, mas, com igual intensidade, pressupõe uma memória cultural, em decorrência do que cada novo membro do grupo precisa recuperá-la, inserindo-se no fluxo de sua cultura (SEVERINO, 2006, p. 289).

Assim, a educação se apresenta como ação fundamental na manutenção dos valores, *ethos*¹¹ e vivências da civilização humana. cremos, então, que problematizar sobre modelos de ensino e dos fundamentos ético-políticos e concepções da educação, pode congrega o ideário de um povo que procura caminhar no sentido da manutenção do crescimento do seu espírito enquanto humano, pelas vias das políticas educacionais. A cultura vista como “conjunto de signos objetivados, só é apropriada mediante um intenso processo de subjetivação” (SEVERINO, 2006, p. 290), o que, permite apontar para a importância dos processos formais de ensino. Parece ser desse lugar que se abre a possibilidade de cuidar da instituição de uma cultura de aprendizagens, de elevar a compreensão sobre o mundo, de respeitar os princípios humanísticos e reafirmar o pertencimento à espécie humana, independente da origem étnica, social e cultural.

Neste sentido, ao pensar na condução dos processos formais de ensino que se encontram alinhados a uma lógica mercantil com propensão a criar apenas indivíduos consumidores e alienados, ideologia que parece reinar absoluta e expandir-se nesses tempos que compartilhamos, este ensaio opera no sentido de compreender e requer a necessidade de uma profunda reflexão a respeito da função socializante da educação como pilar para a convivência humana e de reconhecer a importância da clareza e da eficácia no âmbito da vida social dos fundamentos adotados para os processos de ensino. Esta tematização significa desenvolver a consciência de que a formalização de uma determinada concepção de educação implica no direcionamento ético-político dos indivíduos ou dos grupos envolvidos. No contexto da superioridade hegemônica da frieza das relações materializadas das experiências e vivências humanas, se justifica cuidar dos processos de ensino em que o entendimento do funcionamento da sociedade seja indispensável pelo primado do elemento humano.

¹¹ Conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento e da cultura - valores, ideias, crenças, característicos de um povo ou de uma determinada coletividade, época ou região. Conforme (HOUAISS, 2001)

3 Por uma lógica do humano à luz da racionalidade esclarecedora da ação educativa

Frente à hegemonia de um sistema que privilegia a concepção de que as instituições republicanas se concentram no poder da iniciativa privada e privatista, no desmonte daquilo que é público, laico e gratuito, faz-se necessário refletir sobre a possibilidade construtiva de um pensamento orientado a pensar a ideia de que o aprimorar do espírito humano está umbilicalmente ligado à defesa de uma educação pública com qualidade social como elemento fundamental para alimentar a república.

O estágio no qual a humanidade se encontra requer instituições, entre as quais a escola, modelos de progresso do espírito humano, para usar a linguagem condorcetiana. Essas instituições republicanas traduzem o combate, via esclarecimento racional e científico, da ignorância e da estupidez de pessoas defensoras da ideologia do *deus mercado*¹², e de um obscurantismo irracional ao apregoar o pensamento dogmático, deísta, que contrapõem, por exemplo, teorias de vertentes divergentes e em rota de colisão por mero desconhecimento, impotencialidade e ou incapacidade de diálogo. Tais posições não contribuem no aprimorar do espírito humano, pois aguçam e estimulam o movimento da generalização superficial, infundada, jogada para o senso comum, alimentada apenas por um debate com discussões radicalizadas, desqualificadoras das opiniões e, inclusive, das inclusões de interlocuções, e abusivamente violentas. A sociedade humana parece clamar por relações pautadas por novas racionalidades que possibilitem compreensões das questões fundamentais do humano justificadas pela intensa busca plural, sensitiva, cognitiva, afetiva, solidária, dialógica e não unicamente pela supremacia da religião, do esoterismo, da salvífica autoajuda ou com a utilização de práticas *coaching*¹³ e formas facilitadas – leia-se, superficiais, inconsistentes – enganadoras, terreno fértil para a ação do charlatanismo, da exploração econômica e, principalmente, da ganância materialista dos

¹² Para designar a defesa irrestrita da ideologia neoliberal de que o mercado é o responsável pelo gerenciamento da economia e da sociedade como um todo. De que não há necessidade de um estado fortalecido pelo aparato regulado e fiscal, basta fortalecer a livre concorrência que o mercado, assim como um deus cuidar de tudo.

¹³ Termo oriundo do inglês que, traduzido, significa *treinamento*. Uma técnica utilizada com pessoas para intensificar a busca por uma meta. Um processo com foco na geração de motivação pessoal e profissional que tem como objetivo potencializar resultados positivos de uma pessoa, de um grupo ou de uma empresa. Conforme o IBC (Instituto Brasileiro Caughting)

chamados *mercadores da fé*¹⁴. Estas práticas se proliferam com certo sucesso em função da contrapartida: alívio rápido para todos os problemas de qualquer natureza. Para conjugar algo, muitas vezes impossível, basta uma conversa curta, demonstração evidente que as pessoas desejam respostas, que há demandas e, se há continuidade de tais práticas, significa que as demandas persistem sem resoluções, ou seja, não há repostas satisfatórias, plenas, resolutivas, para sempre.

Nessa seara se apresenta um cenário carente de inteligência, de profundidade, de sabedoria. E revela o quanto a vida é enganada. Parece que a educação, enquanto caminho, congrega as dimensões formativas do humano e pode operar na perspectiva oposta à onda que cresce com a ignorância, com o pensamento único.

Diante desse debate, há de se tomar consciência no sentido de decidirmos qual educação se faz necessária para indicar caminhos mais seguros, pelos quais ainda se vislumbre uma sociedade ideal com condições democrático-republicanas de manter uma educação que não esvazie os valores humanos e humanizadores, não suprima as utopias e as narrativas plurais de crenças esperançosas, inclusive, na construção de projetos para o contínuo cuidado com a casa comum. Uma educação cuja racionalidade esteja sempre atenta para auxiliar na percepção dos malefícios sociais de uma ideologia *anarco-capitalista*¹⁵, tal qual tem se apresentado o neoliberalismo que submete os indivíduos à uma vivência solipsista, egoísta. A aposta se dirige, neste ensaio, para uma educação que, ao saber-se laica, republicana, contribui com esses mesmos valores e potencializa ampliações compreensivas e propositivas para interferir na degradação no mundo do trabalho, na onda degenerativa da vida social e na alienação da perspectiva cultural de racionalidade e sabedoria dialógica de cuidado.

¹⁴ Expressão que tem origem na profissão do apóstolo Paulo, cobrador de impostos e perseguidor de cristãos, antes de sua conversão. Ele renunciou a um direito legítimo justamente para não dar a ninguém a impressão de que o dinheiro era a motivação de seu ministério. Tal expressão é aqui usada para designar aqueles que fazem uso da fé para tirar proveito financeiro e fazem da religião uma mercantilização ao vender a ideia de salvação. Essa prática coloca os/as charlatões na condição de exploradores, embora, esteja crescendo exponencialmente no Brasil, especialmente, com a presença de milhares de igrejas, pastores, padres, gurus, mestres espirituais e outras nomenclaturas com um só objetivo comum: lucro financeiro.

¹⁵ Expressão a partir das teses de (GUIRALDELLI, 2020) para referir-se ao que representam ideologicamente as ações demonstradas pelo atual governo federal, em função da sua atuação frente às instituições republicanas. Bolsonaro e seu governo defende o neoliberalismo na economia e procura interferir nas instituições da República para que as mesmas se coloquem ao seu dispor como se fosse um apêndice da presidência da República sempre fazendo o que o Presidente quer, sem observância da função de cada uma e sua autonomia. Mexe na silhueta republicana a ser favor como uma ação tirânica em que o poder se concentra em suas mãos. Bolsonaro procura interferir na autonomia das instituições para controlar, daí a ideia de anarquia – anarco – nos poderes instituídos dentro do capitalismo em sua fase econômica da financeirização neoliberal.

Compreendemos que pela percepção dessa realidade social é que o humano, por meio de um ensino com condições de sustentar condições necessárias e objetivas para a vida, para experiências e vivências racionais, afetivas, solidárias, possa compreender a sociedade na qual vive e, assim, aspirar a possibilidade da continuidade do progredir humano, como pensa Condorcet.

A urgência da vida é demonstrada pelas frequentes crises de diversas ordens, desde as pessoais, até as econômicas e biológicas. O manifesto da Biosofia é por uma racionalidade comprometida com a vida em sentido cosmológico, amplo, plural, com condições de se estabelecer esclarecedora, como luz para as subjetividades e caminhos de discernimento ante as intensas intervenções ideológicas, tanto nos processos de formação quanto nas dimensões das vivências concretas, nas constituições imaginárias quanto nas concretas. Parece que, ao operar nos horizontes da política, da racionalidade, são questionadas as lógicas fundamentalistas, patriarcalistas e constituídas na violência que

[...] em vez de levar os sujeitos a entender-se no mundo, mistifica o mundo, manipulando-o para produzir a ilusão da felicidade. Prosperidade prometida, mas nunca realizada. Leva ao individualismo egoísta e narcísico, simulacro do sujeito autônomo e livre (SEVERINO, 2006, p. 305).

A defesa da educação que se qualifica pela potencialidade dialógica, republicana, promove a clareza das intencionalidades que se encontram nas ideologias e formas de compreender e vivenciar os conhecimentos e as informações. O ensinar e o aprender podem corroborar para a compreensão das sistemáticas vivenciais e experienciais que, ao tematizar a condição humana, debatem, também, a órbita da república e da democracia, do indivíduo e da coletividade, do espírito humano e das atitudes. Do contrário, os indivíduos se tornam meros produtos de uma razão técnica em que há a prevalência do individualismo narcísico propenso a alimentar o espetáculo da mercadoria e da estética imagética de sobreposição de ilustrações com vida útil média pela duração das postagens nas redes sociais.

4 Considerações no âmbito da educação com sabedoria

Nossa reflexão procurou debater um dos pré-requisitos fundamentais para a compreensão do mundo, da existência humana, da vida, como síntese das interações sociais, que é a compreensão da linguagem pela qual se codificam os signos e sinais. É possível que todos os seres humanos tenham plenas condições

cognitivas, emotivas e técnicas de adquirir, nos processos de aprendizagens, suficientes conhecimentos para as decodificações visto que para o entendimento presume-se a mensagem. Neste sentido é imprescindível ter a conjectura que permita buscar a melhor compreensão das narrativas que, continuamente, são postas na perspectiva de explicação do real, mesmo que carregada de vícios, para comunicar determinada visão de mundo. Há uma necessidade vital de comunicação, de interação, dos indivíduos para que não se tornem vítimas da ignorância e do obscurantismo que certos agentes – magnatas da comunicação de massa, políticos executivos que disputam a consecução de seus privados interesses, entre outros - promovem a serviço da manutenção do poder para controle de uma parcela mínima da população. São esses mesmos agentes que perpetuam o domínio econômico ao deterem para si ou sob seus controles, os meios de produção. Estes poucos controlam os demais ao exercer forte influência sobre as demais classes sociais.

Nesta perspectiva, indicamos que a hegemonia e homogeneização, expressões dos controles econômicos e culturais, são devidos muito em função da ausência de um sistema de ensino que opere, como ensina Condorcet, para o esclarecimento. Parece ser nesta seara que são proporcionadas as possibilidades compreensivas da existência da desigualdade e da ignorância como resultantes da tirania e da alienação estimuladas, inclusive, por uma tendência minimalista no ensino que privilegia a instrumentalização e a submissão às gramáticas imperativas e sugere as facilidades das vivências superficiais, descontextualizadas, irrefletidas, de compreensões reacionárias e simplificadas em seus argumentos.

A educação, como um todo, e, especificamente, o ensino pode ser colocado como elemento de transformação, de mudança e, também, de conservação, para indicar possibilidades de promoção da cidadania, da manutenção da dignidade humana, da vida, e da emancipação. Ao seguir na luz condorcetiana, a perspectiva para essas ações, pode ser dar pelas instituintes das luzes do esclarecimento racional, traduzidas como progresso humano, conforme o próprio Condorcet (2013b, p. 190), anuncia:

Nossas esperanças sobre os destinos futuros da espécie humana podem se reduzir a estas três questões: a destruição da desigualdade entre nações; os progressos da igualdade em um mesmo povo; enfim, o aperfeiçoamento real do homem. Um dia todas as nações devem se aproximarem do estado de civilização a que chegaram os povos mais esclarecidos, os mais livres, os mais libertos de preconceitos, os franceses, os anglo-americanos? Essa distância imensa que separa esses povos da servidão dos hindus, da barbárie das tribos africanas, da ignorância dos selvagens deve, pouco a pouco, esvanecer-se?

Condorcet parece demonstrar a possibilidade da presunção do alcance do desenvolvimento civilizacional pelo crescimento do espírito humano, no sentido da busca de objetivos em comum: o progresso humano para humanização da espécie. É nesta perspectiva que compreendemos o ensino na sua função de priorizar objetivos universais em detrimento de interesses individuais ao ser orientado para uma espécie de cuidado para iluminar a compreensão da sociedade. Por isso, compreendemos a relevância da defesa de elementos para a permanente reflexão sobre a necessidade da manutenção de valores republicanos e universais como a ideia de público, de laicidade, de igualdade de condições, a valorização da ciência, da justiça social e da equidade numa concepção de humanidade em que a essência se encontra no pilar da dignidade humana e visa à manutenção de um sistema biosófico em que todos e todas caminhem na direção da emancipação, da luz, do esclarecimento, da racionalidade dialógica, solidária, como construção que se aprende diariamente e pode contribuir com a existência humana pelas vias do pensar a condição humana.

Por um ensino como agente da alteração de uma cultura do individualismo para uma cultura do coletivo; do privado para o público e universal, parece ter sido a luta do iluminista Condorcet. E dele podemos aprender que nosso ensino, que nossa educação, possa operar na dimensão da responsabilidade histórica e social e auxiliar na construção de uma nova sociabilidade cuja racionalidade seja a da compreensão humana. Cremos que é dessa postura que decorre a inalienabilidade da reflexão e da criticidade com condições ampliadas para desencobrir as ideologias dominantes, seus perigos e intenções, bem como as nuances da própria atividade pedagógica que servem, muitas vezes, à reprodução dos ideais do poder hegemônico. Pensamos que o ensino, visto deste modo, transcenda a reprodução e tenha condições de se colocar como força de transformação das relações sociais e vulnerabilizar os elementos que servem à alienação social.

Acredita-se que pelo caminho da educação é possível vislumbrar processos plausíveis de construção da cidadania, de mentes mais ilustradas, esclarecidas, nas quais seja possível visualizar sementes de consolidação das principais qualificações do humano enquanto histórico-social e agente cultural, sem descuido das interrelações, do cultivo das subjetividades e das atenções centrais com os elementos característicos da condição humana. A educação, e os processos de ensino, têm suas agências legitimadas enquanto mediação da existência humana pelo trabalho, pela interação social, pela construção da cultura e de outros

aspectos da vida humana, o que pode, esperançosamente, representar concretudes e processualidades nas ações humanitárias.

Pelas vias racionais no trato da existência humana, da vida dos indivíduos e do cosmos, é possível compreender a nossa condição de humanos enquanto seres existentes e em projeto, em busca de plenificação, horizontes que podem se descortinar e tornar-se realizáveis pelas vias do encontro com os outros. A sociedade se harmoniza quando os indivíduos reconhecem suas limitações e, por conseguinte, a necessidade do respeito como elemento dos arranjos coletivos, com as pluralidades e diversidades, com o auxílio da racionalidade, da sabedoria, que assume a vida – em todas as suas potencialidades, fragilidades e manifestações - como a grande luz que precisa ser cuidada, mantida e defendida.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah, 1906 - 1975. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

CONDORCET, Jean- -Nicolas de Caritat, Marquis. **Cinco memórias sobre a instrução pública**. São Paulo: UNESP, 2008.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**.. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013a.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Escrito políticos-constitucionais**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013b.

FARIAS, Vanderlei G. **Politecnia e Emancipação**. Frederico Westphalen: URI Westph/Medeia, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2010.

SEVERINO, A. J. Fundamentos ético-políticos da educação no Brasil de hoje. In: LIMA, J.C.F. & NEVES, L.M.W., (Orgs). **Fundamentos da Educação Escolar do Brasil Contemporâneo**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006

A formação cultural e a luta política nos *Escritos Políticos* (1910-1926) de Antonio Gramsci: a busca pela construção da práxis política emancipatória

Evandro Santos Duarte¹⁶

1 Considerações iniciais

Antonio Gramsci (1891-1937) durante sua trajetória de luta pela transformação social radical, sempre se colocou ao lado dos trabalhadores, entendendo-os como a classe revolucionária. O filósofo via nos subalternos potenciais formadores para uma nova concepção de sociabilidade, em que o livre pensamento e a criação independente fossem os organizadores de toda a vida, onde todos pudessem ter as condições materiais de existência para que, nas palavras do próprio autor sardo¹⁷, fossem “o que quisessem ser”. Nem a escola, tampouco as fábricas, ou qualquer outro organismo social poderiam determinar *a priori* o que os sujeitos deveriam vir a ser. O pensamento de Gramsci amplia as possibilidades para refletirmos sobre um processo emancipatório que vise qualificar a vida, buscando a constituição de uma realidade na qual o ser humano esteja eticamente comprometido para com os outros e o outro, rompendo com a lógica contemporânea que contempla o individualismo, cuja a consequência tende para a destruição do sistema da vida no mundo.

Gramsci, que sempre demonstrou preocupação com a educação ofertada para a classe trabalhadora, em seus escritos busca entender como ocorre o processo de formação da classe dirigente e da classe subalterna. Na busca pelo entendimento do movimento histórico, o autor sardo elabora uma discussão teórica que se apresenta como alternativa para pensarmos numa formação que supere as contradições da realidade que vivenciamos diariamente. Mesmo não tendo sido um teórico da educação, Gramsci contribuiu para esse campo de conhecimento. É na discussão sobre a formação humana que encontramos fundamentos para construir uma nova sociabilidade, visto que também é por meio

¹⁶ Mestre em Educação – UFPEL. Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Mato Grosso. E-mail: evandroduarte@gmail.com.

¹⁷ Antonio Gramsci nasceu em 22 de janeiro de 1891, na comuna italiana de Ales, na região da Sardenha, por isso, em alguns momentos os seus intérpretes referem-se a ele como “autor sardo”. No presente texto também fazemos essa referência, além de citarmos Gramsci como “autor italiano”.

da educação que os processos históricos podem se modificar. Certamente, não estamos negando a máxima marxista de que a luta de classes acontece no campo econômico, entretanto, como bem destaca Gramsci, também é no campo da superestrutura que acontece a transformação social radical.

O texto ora apresentado discute os conceitos gramscianos que podem fundamentar a elaboração de uma teoria da educação centrada na emancipação e na qualificação da vida humana, discutindo os pressupostos da superestrutura social, que na contemporaneidade está baseada no individualismo e na alienação política e social. A crítica gramsciana sobre as condições culturais e sociais impostas pelo capitalismo pode permitir uma reflexão filosófica sobre a vida humana. Tendo no horizonte uma práxis comprometida com o outro, e não somente baseada no utilitarismo e no individualismo capitalista. A discussão que propomos sobre a formação e qualificação da vida humana tem como base os seus *Escritos Políticos* (1910-1926), sendo que, neste texto, concentramos nossa análise especialmente sobre os aspectos relacionados a formação cultural e a luta política.

2 Os *Escritos Políticos*¹⁸ (1910-1926) no contexto da produção intelectual de Gramsci

Os *Escritos Políticos* gramscianos reúnem mais de 1700 títulos, sendo quase o dobro de sua produção carcerária. Todavia, Gramsci nutria sobre eles um olhar crítico, até por isso, mesmo em vida, optou por não publicar nenhum deles, apesar de vários convites para organizar coletâneas desses textos. Segundo ele próprio, foram escritos “para morrer ao fim do dia”, até por referirem-se a fatos cotidianos e não propriamente a uma reflexão teórica sobre conceitos. Porém, alguns desses textos ultrapassam o “fim do dia” e projetam-se *für ewig* (para sempre), como o próprio ensaio que Gramsci estava escrevendo quando foi preso “*Alguns temas da questão meridional*” (COUTINHO, 2004).

A relevância dos *Escritos Políticos* é comprovada pelo grau de profundidade e clareza teórica presentes nos textos dessa época. Nos seus textos jornalísticos, Gramsci discute questões culturais, apontando os elementos necessários a

¹⁸ Os chamados *Escritos Políticos* (ou pré-cárcere) são os escritos jornalísticos de Gramsci, textos que o autor italiano escrevia aos jornais socialistas e comunistas na Itália, além de alguns textos para discussão interna do Partido Socialista e, posteriormente, do Partido Comunista. Também datam desse período algumas cartas aos companheiros de partido. O primeiro escrito que conhecemos de Gramsci é seu trabalho escolar: “Oprimidos e opressores”, de 1910, em que Gramsci analisa a luta que o homem trava contra sua própria espécie para dominar e oprimir e, ao mesmo tempo, criar as condições para a liberdade.

formação intelectual do proletariado, sendo que, para o autor italiano, a conscientização dos subalternos somente é possível por meio de uma formação cultural tão sólida quanto a formação política. Assim, desde seus escritos juvenis, Gramsci articulava o papel da formação cultural ao da formação política. Formação cultural capaz de propor a conscientização sobre as condições sociais vigentes, e a necessidade de pensarmos coletivamente, direcionando a reflexão e a ação concreta para a emancipação humana.

Em seus textos jornalísticos escritos no período entre 1910 e 1919, Gramsci trata majoritariamente da relação entre socialismo e cultura. Analisando a importância da cultura no processo de formação da classe trabalhadora, bem como o papel da formação cultural na construção das condições necessárias para a emancipação. Gramsci defende que é por meio da luta das ideias que nasce o processo revolucionário. No cárcere (1929-1938), Gramsci viria avaliar que nesse período da sua vida sofria forte influência do pensador italiano Benedetto Croce (1866-1952). Além disso, Gramsci, no período pré-carcere, como um entusiasta da revolução russa, também é fortemente influenciado pelas ideias defendidas por Lênin e seus companheiros da URSS, tendo, portanto, tomado importância nos seus textos e na sua interpretação sobre o processo de revolução as ideias difundidas pela Internacional Comunista (COUTINHO, 2004).

Nos anos de 1919 e 1920, Gramsci dedicava-se a teorizar os Conselhos de Fábrica, entendidos por ele como a expressão italiana dos soviets russos. Nesse período, a Itália passava por uma crise econômica e social, com fortes manifestações políticas das classes subalternas, havendo a tomada de algumas fábricas em Turim. Gramsci participa ativamente desse momento, que viria a ser conhecido como biênio vermelho. Assim, os escritos desse período são marcados pela disputa do proletariado italiano com a burguesia nacional. Ao final desse período, com a derrocada dos conselhos de fábrica, o autor sardo começa a discutir a questão do partido político, entendido como a organização social capaz de transcender o papel dos sindicatos, os quais ainda estão sobre a ordem do capitalismo. É nesse período que Gramsci busca conhecer com mais rigor teórico os escritos de Lenin, entendendo-os como uma possibilidade para analisar a situação italiana.

Entre os anos de 1921 e 1922, Gramsci se preocupa com a ascensão fascista na Itália, analisando e entendendo o fascismo como um movimento de classe, em que a burguesia começa a buscar solidificar a sua hegemonia, por meio da rearticulação do bloco histórico, que havia sofrido fissuras com o biênio vermelho. O autor italiano aponta, nesses textos, que a base social do fascismo é a

pequena burguesia, sendo ela a responsável pela sustentação política para a manutenção do sistema.

Durante o período de 1922-1924 o autor italiano permanece na União Soviética (URSS) como delegado da Internacional Comunista (IC). Gramsci, nesse período, começa a trabalhar e escrever sobre temas que, posteriormente, fariam parte de sua reflexão mais profunda, presentes nos *Cadernos do cárcere*. Também é nesse período que Gramsci adere à proposta leninista de frente única, e, entre seus escritos, encontramos várias cartas escritas aos seus companheiros de partido. Na sua maioria as cartas desse período tinham como finalidade a articulação do Partido Comunista Italiano (PCI) com a proposta defendida por Lenin.

Não há uma ruptura entre os *Escritos* pré-cárcere com relação aos *Cadernos* gramscianos. Entretanto, é importante considerarmos que o “jovem” Gramsci buscava elaborar uma análise conjuntural da sociedade, nunca houve um afastamento teórico para analisar quais seriam as condições necessárias a luta do proletariado. O distanciamento (forçado) que Gramsci alcança a partir do cárcere faz com que ele consiga perceber elementos e fatos que passavam despercebidos nos textos jornalísticos. Além disso, segundo Coutinho (2011), há em Gramsci a mesma preocupação de Marx: incluir na totalidade e de forma histórica os fatos particulares que eram analisados e criticados.

Considerando os *Escritos Políticos* como um “esboço” do que Gramsci iria desenvolver no cárcere, iremos analisar o papel da formação cultural no processo de luta política. Sem ter a preocupação de esgotar o debate acerca das respostas que esses escritos suscitam, buscaremos fazer a articulação dos conceitos presentes na obra do autor italiano, com a finalidade de pensar o processo de formação humana em Gramsci. Formação que possibilite aos subalternos as condições intelectuais para a construção da emancipação humana. Emancipação baseada numa sabedoria de vida que coloque os outros e o mundo como elementos fundantes de toda ação humana.

3 Entre a luta e a formação: a práxis política como a mediadora da formação cultural

Em seus escritos jornalísticos, Gramsci busca analisar a totalidade de questões que envolvem o processo revolucionário, não tendo como fim a formação em si. Contudo, na busca de construir o caminho para o nascimento de uma nova sociabilidade, ele propõe formas de elaborar o processo de

conscientização. O meio apontado por Gramsci (2004) para adquirirmos a consciência coletiva é a práxis política, que somente é alcançada através de uma formação cultural ampla para a classe trabalhadora. Pensamos que, com isso, seja possível articular conceitos em torno de um processo de formação onde a reflexão sobre a vida e o mundo estejam presentes. Que a reflexão filosófica sobre o processo de formação tenha no horizonte o ideal de emancipação plena, onde a classe subalterna alcance as condições materiais e intelectuais capazes de torná-la dirigente política.

Gramsci (2004) – que viveu num período histórico conturbado, onde o fascismo estava em plena acessão – além de viver intensamente a Revolução Russa de 1917, pensa o processo de formação dentro de uma concepção de mundo hegemônica, que estava vinculada ao catolicismo, ou seja, a formação acontecia dentro dos parâmetros estabelecidos pela Igreja Católica, a qual tinha forte influência na Itália. Por isso, posteriormente, em seus *Cadernos*, Gramsci vai identificar os clérigos como intelectuais tradicionais e, ao mesmo tempo, intelectuais orgânicos¹⁹.

Como militante político e intelectual ligado à classe subalterna, Gramsci (2004b) tinha a preocupação de identificar as estratégias utilizadas pelas várias frações da classe dominante, dentro dessa “guerra de posição”, percebendo que o processo de construção, divulgação e solidificação de uma determinada forma de cultura tem papel importante na construção do consenso. Ou seja, para dominação de uma classe sobre outra, é preciso destruir a cultura dos oprimidos, numa clara “guerra de posição”. Ao conseguir isso, a classe opressora busca a divulgação de uma nova cultura capaz de criar o consenso necessário.

Partindo dessa análise, Gramsci buscou identificar o modo como a classe dirigente obtinha o consenso, que em alguns momentos é um consenso ativo. Ou seja, no consenso ativo, a classe subalterna não somente se submete ao projeto de sociedade da classe dirigente, como também colabora para a solidificação do projeto. Porém, em alguns momentos o conjunto da sociedade permite um

¹⁹ Gramsci (2001) aprofunda e sistematiza nos *Cadernos do Cárcere* sua análise sobre o papel formativo e diretivo que os intelectuais exercem dentro da sociedade. Nessa análise, o autor italiano vai definir o que entende por “intelectual tradicional” e “intelectual orgânico”. A *grosso modo*, o intelectual tradicional está vinculado ao modo de vida anterior. Para exemplificar, Gramsci cita o Padre, que era um intelectual orgânico no sistema feudal, já que foi “gestado” dentro do modo de vida feudal, mas que é assimilado pelo sistema capitalista, acabando por se tornar um intelectual tradicional, pois a sua existência precede a organização do sistema social capitalista. Enquanto o intelectual orgânico é aquele intelectual produzido pelo sistema moderno vigente, como, por exemplo, o empresário, ou até mesmo o técnico das mais diversas questões produtivas no sistema capitalista. Os intelectuais, para Gramsci (2001), além de uma função formativa, também têm uma função diretiva, já que são capazes de articular o processo de conscientização para ambas as classes (dirigente e/ou subalterna).

consentimento passivo, aceitando a concepção de mundo, o projeto político, assim como as formulações e práticas culturais da classe dirigente de forma indireta, sem um engajamento político com o projeto (MARTINS e NEVES, 2013).

Gramsci (2004) afirma que, para entendermos o movimento de solidificação do projeto de sociedade defendido pela classe dirigente, precisamos analisar como as dimensões sociais, políticas e culturais da realidade capitalista agem sobre o processo de formação da classe subalterna. Já que um dos meios com o qual a classe dominante consegue o consenso (ativo, ou passivo) da classe subalterna é através do processo de formação. Dessa forma, cabe a classe subalterna e aos intelectuais orgânicos da classe trabalhadora, a identificação das formas e dos mecanismos pelos quais seria possível construir estratégias revolucionárias. Onde possibilitem-se meios para reverter a lógica da superestrutura hegemônica dominante, permitindo aos trabalhadores as condições intelectuais e materiais necessárias para a emancipação. Nesse sentido, o processo de formação é elemento fundante na “guerra de posição” que se dá na superestrutura social, por isso, o pensar reflexivo é o caminho para a construção e solidificação de um ideal de classe voltado para o proletariado.

3.1 A cultura enquanto bem universal: a luta cultural como fundamento do processo de formação

Gramsci, em seus escritos jornalísticos, sempre teve no horizonte que o processo de formação era o meio pelo qual a classe trabalhadora se tornaria dirigente político, econômico e cultural. Contudo, para que isso seja possível, é necessário que a classe subalterna tenha elementos culturais para contrapor à cultura dominante capitalista. Assim, o camponês se tornar agrônomo não é o mais importante, o valor da formação encontra-se em o camponês vir a ser dirigente político das suas próprias ações (Gramsci, 2004). Enxergando no processo formativo uma função crítica e que somente acontece de maneira fundamentada com uma formação cultural sólida (MONASTA, 2010).

[...] Gramsci pensa a questão da formação do indivíduo como uma função estratégica da política de implementação do projeto de uma classe, na perspectiva de se fazer hegemônica, como tarefa de uma vanguarda sobre a militância, como responsabilidade dos mais velhos perante os mais jovens, na perspectiva de criar formas mais avançadas de civilidade (VIEIRA, 1999, p. 51).

Importa, então, entendermos como as questões da formação humana e da luta cultural inserem-se na teoria política gramsciana. Considerando a ideia de que, para Gramsci, todas as dimensões formativas direcionam-se para a luta revolucionária da classe subalterna. Que por meio da práxis política e da luta cultural busca a conquista da hegemonia. Nesse sentido, torna-se essencial analisarmos como Gramsci elabora o seu conceito de cultura. Conceito que está colocado como um ponto fundamental na concepção de formação humana que tenha no horizonte a emancipação. Formação que se constitui como um processo complexo e contraditório de disputa cultural para a construção da hegemonia da classe proletária (VIEIRA, 1999).

[...] O elemento “espontaneidade” não é suficiente para a luta revolucionária: ele jamais leva a classe operária a superar os limites da democracia burguesa existente. É necessário o elemento “consciência”, o elemento “ideológico”, ou seja, a compreensão das condições em que se luta, das relações sociais em que o operário vive, das tendências fundamentais que operam no sistema dessas relações, do processo de desenvolvimento que a sociedade sofre pela existência em seu seio dos antagonismos inelimináveis etc (GRAMSCI, 2004b, p. 293-294).

Gramsci, em seu texto “O *sillabo* e Hegel”, de 1916, argumenta que as questões de cultura não são simples criações das ideias que podem ser resolvidas por banais abstrações da realidade (GRAMSCI, 2004). Precisamos entender a cultura em sua realização concreta, ou seja, a questão da cultura é um problema concreto e deve ser analisado dessa forma. Somente assim será possível estabelecer como a cultura contribuiu no processo de formação e luta política. Por isso, a questão da “consciência” é um fator fundamental para formulação de uma proposta de sociedade que valorize o coletivo, que entenda eticamente os outros como constituidores do mundo e da vida, sendo função dos subalternos conduzir esse processo revolucionário.

Já em seu primeiro escrito, um texto escolar apresentado ao final do Ensino Médio, em 1910, denominado de “Oprimidos e opressores”, Gramsci (2004) defende que os povos dominadores acusam os dominados de serem bárbaros. Argumentando que há a necessidade de civilizar os povos “conquistados”, sendo a “ausência” de cultura dos “povos bárbaros” a justificativa para opressão as quais serão submetidos. Tomando também todas as condições materiais, impossibilitando-os de terem sua própria cultura e meios para luta pela hegemonia social e econômica.

Gramsci argumenta que a desqualificação da cultura dos oprimidos é a forma pela qual os opressores “tomam” dos dominados qualquer possibilidade

de organização de uma “consciência” coletiva. Impossibilitando pensarmos numa vida refletida que valorize as várias formas de cultura. Impondo os processos formativos (a cultura) dos dominadores sobre as outras formas de pensamento, na tentativa de fazer com que o processo ideológico domestique os povos dominados. No entendimento do autor italiano, o processo formativo toma certa centralidade, pois é por meio da formação que os povos opressores buscam alcançar o consenso dos povos oprimidos (GRAMSCI, 2004).

Na tentativa de romper com essa lógica, Gramsci busca ampliar o conceito de cultura, não recusando a ideia de cultura como um bem universal, mas acrescentando que a cultura não é somente o que foi produzido por intelectuais. Nem que a produção cultural depende apenas da iniciativa da classe dirigente, que impõe às classes populares um modo de ser específico. Pelo contrário, a classe subalterna também produz conhecimento e cultura, somente não está sistematizada dentro da lógica comumente pensada (GRAMSCI, 2004).

É importante dizer que o pensador italiano não tinha como preocupação central teorizar a noção de cultura (MARTINS; NEVES, 2013). Porém, já percebemos em seus escritos pré-cárcere (principalmente entre 1916-1920) o germe da questão cultural²⁰. Escritos que estão estreitamente relacionados com suas intervenções políticas. Nesse período, Gramsci direciona sua crítica ao academicismo e ao positivismo, presentes na vida universitária italiana. Gramsci – que compreendia ser a cultura o único bem universal, mesmo que o seu acesso fosse restrito a apenas uma classe – defendia que a situação de exclusão da classe trabalhadora em relação ao acesso à cultura mais elaborada não poderia perdurar. Ou seja, era necessário construir meios para que os trabalhadores tivessem acesso às concepções culturais diferentes (VIEIRA, 1999).

Gramsci defende que a forma de superarmos a restrição existente ao acesso à cultura, teria que partir dos organismos sociais ligados a classe trabalhadora, como o partido socialista. Que deveria pensar em um programa escolar preciso, que se diferenciasse dos outros programas já conhecidos, afirmando que: “Contentamo-nos até agora em **afirmar o princípio genérico da necessidade da cultura**, seja elementar, profissional ou superior; e este princípio foi por nós desenvolvido e propagandeado com vigor e energia” (GRAMSCI, 2004, p. 73, grifos nossos). O autor italiano não vai abandonar essa posição e, como é

²⁰ Nesse período (1916-1920), Gramsci está ligado ao movimento socialista italiano e, assim, tinha no seu ideal uma sociedade socialista. No período seguinte, vemos um Gramsci comunista, muito ligado ao ideal de sociedade defendida pela União Soviética de Lênin. No período de 1916-1920, vê-se um Gramsci ainda ligado às teorias idealistas, mas isto não significa que haja um corte epistemológico no pensamento do autor sardo, porém, há uma superação por incorporação destas concepções (idealista/materialista).

possível perceber nos escritos carcerários, na proposta da Escola Unitária, ele vai reafirmar esse princípio, expondo a necessidade de uma formação cultural sólida. Em que o intelectual orgânico da classe trabalhadora seja o responsável por organizar e difundir a cultura subalterna para a construção histórica da emancipação.

Parafrazeando Novalis e a interpretação de Vico sobre o dito de Sólon “Conhece-te a ti mesmo” – que foi apropriado posteriormente por Sócrates – Gramsci em seu artigo “Socialismo e Cultura”, de 1916, apresenta seu conceito de cultura, mesmo que de forma embrionária, revelando qual seria o papel da cultura na formação dos trabalhadores. Essa interpretação gramsciana coloca o “Conhece-te a ti mesmo” como uma expressão do proletariado, ou seja, expõe a necessidade de os trabalhadores reconhecerem-se como sujeitos do processo histórico e no mesmo nível cultural da classe dirigente²¹ (GRAMSCI, 2004).

Ainda nesse texto, o autor italiano analisa o fato de os trabalhadores pensarem que são de *origem baixa*, enquanto a burguesia seria de *origem divina*. O autor italiano critica a visão de mundo que estabelece essa interpretação da realidade, não concordando que há uma superioridade intelectual entre uma classe e outra. Gramsci defende que *todos têm a mesma natureza humana*. A única diferença entre as duas classes reside nas condições socioeconômicas, enfatizando ainda que a classe trabalhadora detém as mesmas capacidades de alcançar certo grau de cultura (GRAMSCI, 2004).

Conhecer-se a si próprio, no entendimento de Gramsci (2005), é ser dono de si, da sua própria consciência, da ordem e da disciplina dos seus esforços, porque quando a classe trabalhadora dominar sua consciência, tenderemos para uma nova sociabilidade. Todavia, para isso, é preciso conhecer os outros, a história, e o modo como aconteceram os esforços dos homens para chegar até hoje, aprendendo no processo formativo que o processo cultural não acontece porque uma classe é superior culturalmente à outra. Para criarmos a civilização que queremos, precisamos conhecer a civilização que queremos substituir, conhecendo as leis que governam o espírito (GRAMSCI, 2004). “E aprender tudo sem perder de vista o objetivo último que é o de conhecer-se melhor a si próprio

²¹ Nos seus *Cadernos*, já no cárcere, Gramsci (1999) vai defender que: a classe subalterna está envolta pelo senso comum e por justificativas folclóricas, havendo uma necessidade inerente de sistematização e superação dessas visões, sempre numa perspectiva científica. Embora faça essa crítica, o autor sardo entende que nessas formas de compreensão da realidade existe um conhecimento estabelecido. O que a classe trabalhadora precisa é um direcionamento dos intelectuais para que o proletariado saia do senso comum para a Filosofia, para o conhecimento filosófico.

através dos outros e os outros através de si próprio” (GRAMSCI, 2004, p. 57). Segundo ele,

A cultura é algo bem diverso. É organização, disciplina do próprio eu interior, apropriação da própria personalidade, conquista de consciência superior: e é graças a isso que alguém consegue compreender seu próprio valor histórico, sua própria função na vida, seus próprios direitos e seus próprios deveres (GRAMSCI, 2004, p. 58).

A cultura exerce um papel essencial na conscientização dos sujeitos e a vida está no centro de toda a formação cultural. Ou seja, é por meio da ação cultural que criamos a consciência do que podemos fazer para o processo de transformação radical da sociedade. Sendo por meio da formação cultural sólida que promoveremos uma ação organizada dos trabalhadores, suscitando uma reflexão filosófica no sentido de construção da própria identidade da classe subalterna. Contudo, isso não acontece por uma evolução espontânea. É necessário um longo caminho, um processo formativo que possibilite a classe trabalhadora acesso à cultura, mas que também garanta a valorização da sua própria concepção cultural, sendo o coletivo detentor do processo de transformação que não acontecerá de forma “espontânea” e “natural” (GRAMSCI, 2004).

Também é tarefa dos organizadores da cultura proletária desvelar que a mesma *natureza humana* entre classe subalterna e classe dirigente é observada no fato que todos têm algum conhecimento prévio sobre a vida humana, o qual nem sempre é sistematizado, mas que é expressado nas mais variadas formas da cultura popular. Além disso, a prática do trabalho também agrega saber à cultura, e a classe trabalhadora contribui de forma significativa para as modificações que as técnicas do trabalho sofrem (GRAMSCI, 2004).

O proletariado precisa reconhecer no que faz uma forma de cultura, que talvez ainda não esteja refletida e organizada, mas, que traz em si elementos importantes para a sua própria formação. Gramsci crítica de forma veemente os intelectuais que se julgam superior culturalmente por saber “um pouco de latim e de história”, enfatizando que isso não é cultura. Como ele mesmo adverte, “[...] isso não é cultura, é pedanteria, não é inteligência, mas bagagem intelectual, e contra ela se reage com razão” (GRAMSCI, 2004). Afirmando que:

É preciso perder o hábito e deixar de conceber a cultura como saber enciclopédico, no qual o homem é visto apenas sob a forma de um recipiente a encher e entupir de dados empíricos, de fatos brutos e desconexos, que ele depois deverá

classificar em seu cérebro como nas colunas de um dicionário, para poder em seguida, em cada ocasião concreta, responder aos vários estímulos do mundo externo. Essa forma de cultura é realmente prejudicial, especialmente para o proletariado (GRAMSCI, 2004, p. 57, grifo nosso).

Gramsci entende que essa concepção de cultura, desligada da realidade histórica, diminui o conhecimento e a organização da cultura do proletariado, sendo apenas benéfica à burguesia. Ajudando a criar “marginais” e indivíduos que acreditam serem superiores aos outros, apenas por dominar datas e fatos históricos, sem uma leitura crítica desses acontecimentos. Ele continua o texto criticando a desvalorização cultural do operário, o qual mesmo exercendo uma função social importante, tem seu saber desvalorizado. Dessa forma, temos que entender a cultura como meio para a conscientização dos subalternos, sendo que a formação cultural deve estar em função da transformação social radical da vida humana.

Ao afirmar que a cultura não é um saber enciclopédico, o autor italiano reafirma a necessidade de superarmos a visão de mundo que defende ensinar a cultura e o conhecimento como eventos separados da realidade. Como se fossem acontecimentos prontos e acabados, em que contaram apenas os esforços de grandes gênios para que houvesse a formação da sociedade que vivemos, porque assim, os trabalhadores acabam aceitando a tese de que não existe a possibilidade de transformação radical da sociedade.

A “reforma intelectual e moral” faz parte da revolução cultural necessária para a transformação radical da sociabilidade e, desde os escritos jornalísticos, Gramsci expõe essa preocupação. Mesmo posteriormente admitindo que nesse período tivesse uma tendência idealista, Gramsci percebe que sem uma preparação cultural da classe trabalhadora não haveriam condições dos subalternos²² tornarem-se dirigentes.

O processo de apropriação da cultura pela classe subalterna é necessário para a derrocada do capitalismo. É fundamental fazer a crítica à civilização capitalista, por meio da consciência unitária do proletariado. Quando fala em crítica, Gramsci (2004) busca referir-se à necessidade de uma sólida formação cultural, ou seja, a discussão teórica e ideológica acontece por meio de elementos

²² Gramsci se referia a classe trabalhadora como classe subalterna, já que, no seu entendimento, a condição de luta política da classe trabalhadora é de submissão, onde a classe dirigente, que é majoritariamente a classe burguesa, detém os meios de produção da vida social. Para Gramsci, somente com as condições históricas e sociais qualificadas pela classe subalterna poderemos superar o processo de alienação e dominação impostas pelo sistema capitalista. Condições que são construídos na luta política, social, cultural e econômica, além do processo de formação humana, que é mediada pelos fatores sociais, políticos, econômicos, etc.

culturais que obtemos no processo formativo. A crítica não acontece pela evolução espontânea da consciência.

No texto “Socialismo e Cultura”, Gramsci afirma justamente que: “o homem é sobretudo espírito”, não somente natureza, ou seja, ele toma conhecimento de sua existência quando tem consciência do seu papel na história, e, tendo existido exploradores e explorados, o socialismo não se havia realizado porque o proletariado não havia alcançado certo grau de consciência (GRAMSCI, 2004). Segundo ele, essa consciência adquire-se pouco a pouco:

[...] E essa consciência se forma não sob a pressão brutal das necessidades fisiológicas, mas através da reflexão inteligente (primeiro de alguns e depois de toda uma classe) sobre as razões de certos fatos e sobre os meios para convertê-los, de ocasião de vassalagem, em bandeira de rebelião e de reconstrução social (GRAMSCI, 2004, p. 58).

A revolução acontece quando tomamos consciência coletiva das limitações impostas pelo sistema social vigente, ou seja, a transformação da sociabilidade somente se concretiza quando – por meio da reflexão, que primeiro começa por alguns e depois alcança toda a classe – toma uma proporção ampla. Onde a sistematização do saber acumulado pela classe revolucionária é o primeiro ponto para que a conflagração aconteça (GRAMSCI, 2004).

[...] Isso quer dizer que cada revolução foi precedida por um intenso trabalho de crítica, de penetração cultural, de permeabilização de ideias através de agregados de homens, primeiro refratários e somente virados para resolver dia a dia, hora a hora, o seu problema econômico e político, sem laços de solidariedade com os outros que se encontram nas mesmas condições (GRAMSCI, 2010a, p. 53).

Gramsci entende que toda revolução é precedida por um intenso trabalho de crítica, e essa visão crítica dos acontecimentos históricos somente é possível quando a classe subalterna está consciente da realidade histórica em que vive. Essa consciência somente é alcançada quando há acesso à cultura pela classe trabalhadora. A classe somente constrói-se enquanto classe e reconhece-se como classe quando há essa elevação cultural, ou seja, quando os subalternos se percebem como sujeitos históricos. Colocando a vida e a nova sociabilidade no centro de toda a ação política, cultural, econômica que venha a desenvolver.

O autor sardo se utiliza do exemplo da Revolução Francesa e diz que o período cultural que antecedeu a revolução – o iluminismo – preparou o terreno para a mudança social que estava por vir, em que esse processo não ficou

preso apenas a uma classe, ele tornou-se um clima cultural, onde todos participavam e discutiam sobre o mesmo tema, e a burguesia reconhecia-se como o sujeito histórico, formando-se por toda a Europa uma consciência unitária. Assim, quando há o avanço das tropas de Napoleão, já existia em toda a Europa uma consciência construída quanto a necessidade de o processo revolucionário acontecer. Isso somente tornou-se possível pela difusão cultural que houve. Então, os livros que vinham da França e “tomavam” todo o continente acabaram sendo os precursores da revolução. Sobre o fato de a mesma ter sido sangrenta e utilizada pela burguesia para chegar ao poder é outra questão (GRAMSCI, 2004).

O Iluminismo, enquanto movimento cultural, não foi um esvoaçar de inteligências superficiais que discorriam a respeito de tudo e de todos, como os críticos “fáceis” da razão teórica imaginam. Os homens daquele tempo não imaginavam fazer parte daquela cultura somente depois de ler a Grande Enciclopédia, já eram homens de seu tempo, por de forma indireta contribuírem para propagação da cultura vigente, porque foram seus esforços que fizeram aquela mudança cultural. O Iluminismo não foi um fenômeno de intelectualismo pedante e árido. Foi um movimento que aconteceu na prática, que diferente do que estava acontecendo na Itália naquele momento histórico, foi um movimento cultural que expressava as condições históricas daquele período (GRAMSCI, 2004).

[...] Foi uma magnífica revolução, pela qual, como nota com agudeza De Sanctis na *História da Literatura Italiana*, se tinha formado em toda a Europa, como uma consciência unitária, uma internacional espiritual burguesa sensível em cada parte às dores e às desgraças comuns e que era a preparação melhor para a revolta sanguinolenta que depois se verificou em França (GRAMSCI, 2010a, p. 53-54, grifo do autor).

Segundo Gramsci, o exército de Napoleão já encontrava uma estrada aplainada pelo exército invisível de livros e de opúsculos que vinham de Paris desde o século XVIII, que tinham preparado homens e instituições para a renovação necessária. A renovação não é uma coisa natural e espontânea, ao contrário, “seria incompreensível se não se conhecessem os fatores de cultura que contribuíram para criar os estados de ânimo prontos para as explosões por uma causa que se julgava comum” (GRAMSCI, 2010a, p. 54).

Com essas afirmações, Gramsci busca enfatizar que toda revolução social e política é precedida por um processo cultural revolucionário. Assim, não é possível acontecer a revolução do proletariado sem que os trabalhadores passem

por um processo revolucionário de formação cultural. Afirmar isso não significa que devemos aceitar a visão de mundo da burguesia, mas que também é necessário por parte da classe trabalhadora apropriar-se de toda a cultura anterior, e a ela agregar os conhecimentos que temos contemporaneamente, seja do trabalho, ou até mesmo daquilo que hoje é considerado como cultura erudita.

O autor italiano entende que é preciso reconhecermos e compreendermos o papel da cultura na construção da consciência e na própria transformação da sociedade. Dado que a nova sociabilidade não acontecerá se o ambiente cultural não estiver pronto, pois os sujeitos não irão reconhecer a transformação como necessária e também não se identificarão com o processo histórico que estará acontecendo. Cabe enfatizar novamente que, para Gramsci, esse processo não é natural e espontâneo, ele é construído com a vontade de alguns, mas que irão aos poucos conscientizar os outros.

Gramsci (2004) em vários de seus textos jornalísticos vai defender que a conscientização somente é possível com uma organização cultural sólida do proletariado. Segundo ele, a vontade humana organizada – e não somente fatores econômicos – possibilitaram a revolução russa. Gramsci também sempre esteve preocupado com o papel da conscientização na formação dos quadros intelectuais da classe trabalhadora, dado que, segundo ele, se os intelectuais orgânicos da classe subalterna não proporem a reflexão crítica ao proletariado, os trabalhadores não estarão prontos quando o capitalismo entrar em crise.

É também na luta cultural que devemos buscar a conquista da hegemonia, onde novos valores são conquistados pela classe subalterna para que os trabalhadores se reconheçam como classe revolucionária. Essa “consciência de classe” somente é possível com a formação cultural sólida, que também considere a cultura constituída pelas gerações passadas, como por exemplo o Renascimento (GRAMSCI, 2004). Gramsci compreende que a formação cultural, a organização da cultura e o processo de difusão da cultura proletária é um meio de afirmação política da classe operária, tendo essas questões presentes em toda a sua construção teórica (VIEIRA, 1999)²³.

²³ O pensador sardo começa a elaborar uma teoria da formação humana quando começa a entender que o processo revolucionário da sociedade é precedido por um processo cultural revolucionário. Um exemplo disso é a mudança que o próprio Gramsci promove em sua vida: “[...] Gramsci troca o trabalho nos periódicos socialistas *Grido del Popolo* e o *Avanti* pela direção da revista de cultura socialista *L’Ordine Nuovo*; o curso universitário pela experiência de organização da classe operária em Conselhos de Fábrica; o Clube de Vida Moral pela organização da versão italiana do *Proletkult* soviético; a militância no Partido Socialista pela direção do Partido Comunista da Itália” (VIEIRA, 1999, p. 58).

[...] Quanto mais a cultura de um indivíduo for sólida e ampla, tanto mais suas opiniões estarão perto da verdade, ou seja, poderão ser aceitas por todos; quanto mais numerosos forem os indivíduos de sólida e ampla cultura, tanto mais as opiniões difundidas se aproximarão da verdade, ou seja, conterão a verdade em forma imatura e imperfeita, que pode ser desenvolvida até a maturidade e a perfeição (GRAMSCI, 2004, p. 179).

É necessário conhecer a história da humanidade, o que contribuiu para o mundo estar da forma como o vemos. Dessa forma, poderemos transformar a sociedade que vivemos e, da mesma maneira, saber os esforços empreendidos por aqueles que tem lutado pela formulação de uma nova sociabilidade. Temos que entender como foi criada a civilização que queremos transformar, conhecendo as leis que governam a consciência, buscando conhecer a si mesmo através dos outros. Ou seja, o sujeito que sou hoje é produto de uma história que talvez eu ainda não conheça, mas, para Gramsci é preciso conhecer e saber como utilizar isso para a conscientização dos outros em relação ao seu papel histórico.

Quando o sujeito toma conhecimento de si e do seu papel revolucionário dentro do coletivo, ele passa a ter a consciência superior que visa transformar a vida humana. Transformando primeiramente o ambiente em que vive, porque se dá conta de que a sociabilidade vigente não possibilita a qualificação e a emancipação da vida humana (GRAMSCI, 2004). Por isso, o pensar crítico é também uma prática revolucionária que possibilita analisarmos a vida humana tendo no horizonte uma sabedoria de vida. Dando início ao processo de conscientização da classe subalterna. Sendo a tomada de consciência um primeiro passo para a transformação social radical.

4 Caminhos finais e novos caminhos

Não é preciso reafirmar o quanto Gramsci foi um defensor de uma educação pública de qualidade, em que houvesse uma formação sólida pela cultura, tendo na emancipação seu grande horizonte. Cabe aqui, para finalizarmos, trazeremos à luz alguns dos apontamentos realizados por Gramsci que buscamos debater durante nosso texto.

Gramsci, o qual no período anterior ao cárcere acreditava – como um jovem idealista – que a revolução aconteceria de forma natural na Itália, percebe, posteriormente, que o processo de transformação social somente suceder-se-ia com a organização da cultura do proletariado dentro de um ideal formativo que não privilegiasse a questão técnica sobre a questão humana. Se no período antes do cárcere ele utiliza-se de forma constante do conceito de emancipação,

ênfatisando que é apenas uma questão de tempo para que a mesma se concretiza à classe subalterna. Após o biênio vermelho, Gramsci revê essa posição, entendendo a necessidade de uma preparação ideológica da classe subalterna, afirmando que, sem um processo de formação amplo e sólido, não seria possível a emancipação.

Para alguns teóricos, por essa razão, Gramsci é o precursor da democracia como um dos meios para a revolução. O autor italiano entende que, nas sociedades onde o capitalismo está mais desenvolvido, a revolução somente aconteceria por meio da via democrática, por meio do consenso, da elaboração de uma consciência coletiva e não pela coerção. A questão do biênio vermelho é fundamental para entendermos a problemática da democracia no pensamento gramsciano.

Assim, a escola, os conselhos de fábrica e as associações de cultura seriam fundamentais para a formação dos cidadãos e para a formação da consciência de classe. Embora não tenhamos aprofundando a questão escolar, das associações de cultura e dos conselhos de fábrica nesse texto, é importante destacarmos que Gramsci não pensa nessas organizações de cultura de forma isolada, mas sim articuladas com as questões essenciais da vida social.

Para Gramsci, mesmo que a base econômica, ou seja, que as condições objetivas estejam sólidas, sem as condições intelectuais e culturais, não teríamos os meios necessários para a transformação radical da sociedade. O processo formativo da classe trabalhadora deveria estar consolidado e organizado de forma clara para que fosse possível a luta pela derrocada do capitalismo.

A questão da luta política, ideológica e cultural fica evidente já em seus *Escritos Políticos*, sendo que neles estão presentes ideias que, posteriormente, o autor italiano vai desenvolver nos *Cadernos*. Somente com a formação desinteressada – que tenha em seu fundamento a cultura entendida da forma como o Renascimento entendeu – seria possível o processo formativo que tivesse em seu fim criar as condições históricas para a sociedade regulada.

Para caminharmos ao final desse trajeto, cabe retomarmos a ideia muito defendida por Gramsci: “pessimismo da inteligência e otimismo da vontade”. Frase do novelista francês Romain Rolland, que o autor italiano via como uma forma de falar da luta revolucionária. Porque precisamos analisar o momento histórico de modo pessimista, ou seja, um pessimismo da inteligência, apontando todas as limitações e implicações do momento histórico, investigando com realismo os fatos contemporâneos, de modo a preparar – do ponto de vista crítico – a construção das condições históricas para a liberdade. Porém, por mais pessimista que seja o momento histórico, não podemos abandonar a vontade

da transformação radical. Nossa vontade deve ser organizadora e motivadora da luta revolucionária, por isso, otimismo da vontade. Otimismo que se faz de forma organizada e preparada. Nunca somente pela vontade, mas pela inteligência, pela organização, pela cultura, pela práxis política, sempre tendo no horizonte a liberdade, o pensamento livre e a livre criação.

Ao falarmos sobre liberdade e sobre a maneira como Gramsci a compreendia, parece-nos necessário dizer que os caminhos do pensamento do autor italiano estão entrelaçados à ideia de sermos livres. De sermos o que desejamos ser, não havendo uma limitação natural para a liberdade, mas sim social, que deve ser superada. Ao defendermos a liberdade enquanto horizonte, não se pode esquecer o preço que teremos que pagar e a luta que vamos travar. Nesse sentido, o marxista italiano tem muito a contribuir, sendo fundamental estudarmos seus escritos para termos subsídios teóricos para a construção das condições sociais e históricas para uma vida mais humana e livre.

REFERÊNCIAS

ANTONIO GRAMSCI. In: BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001. p. 165-168.

COUTINHO, Carlos Nelson. Introdução. In: GRAMSCI, Antonio. **O leitor de Gramsci**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

COUTINHO, Carlos Nelson. Introdução. In: GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos**, v. 1: 1910-1920. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GRAMSCI, Antonio. Socialismo e Cultura. In: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana. 2010a. p. 51-55.

GRAMSCI, Antonio. A escola do trabalho. In: MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana. 2010b. p. 55-58.

GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos**, v. 1: 1910-1920. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a.

GRAMSCI, Antonio. **Escritos políticos**, v. 2: 1920-1926. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere: Os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo**. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001a.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere: Introdução ao estudo da Filosofia. A filosofia de Benedetto Croce**. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

MARTINS, Angela Maria Souza. NEVES, Lúcia Maria Wanderley. Materialismo histórico, cultura e educação: Gramsci, Thompson e Williams. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, nº 51, p. 341-359, Jun., 2013.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana. 2010. 154 p.

VIEIRA, Carlos Eduardo. OLIVEIRA. Cultura e Formação Humana no Pensamento de Antonio Gramsci. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 25, n. 1, p-51-66, jan./jun. 1999.

Princípios teológicos da relação homem e mulher: sabedoria e dignidade

Silvana Aparecida Pin¹
Claudir Miguel Zuchi²

1 Introdução

O presente estudo pretende ser uma reflexão sobre a vida do ser humano, enquanto homem e mulher. Conscientes de que o mundo em que existimos carrega profundas marcas, derivadas de entendimentos equivocados, quanto ao papel de cada um e de cada uma no universo, pretendemos trazer à luz pensamentos que possam auxiliar nessa compreensão. A pergunta pela essência do ser humano: por que Deus nos fez homem e mulher, é distinta de tantos outros questionamentos que fazemos, pois, não se refere a algo fora de nós, mas interroga a nós mesmos, nossa origem, nossa identidade e diferença, enfim, o significado de nossa existência.

Diante destas questões não podemos ficar indiferentes. Cada um e cada uma precisa respondê-las, pois, desta resposta depende a relação com a vida. Viver com sabedoria a vida recebida como dom não se constitui tarefa simples, uma vez que somos empurrados constantemente por uma avalanche de informações acerca de como devemos viver, vestir, andar, falar, nos comportar, para sermos aceitos na sociedade. O cuidado com a vida do ser humano e com a relação homem e mulher exige compromisso com a vida de todos, da terra e da preservação dos seus ecossistemas. Cuidar deve tornar-se práxis cotidiana que seja capaz de qualificar a vida em seu todo. Cunha (2012, p. 43) diz que: “a tecnologia é resultado inseparável da ciência; e, na medida em que permite o domínio das forças naturais, acentua aquela separação entre homem e natureza”. Na verdade, a partir do momento em que o ser humano passa a dominar a natureza ele sente-se como dono, porém, o universo, também tem seus domínios, que precisam ser respeitados para que não haja desequilíbrio nas forças

¹ Mestra em Educação - URI/FW. Membro do grupo de Pesquisas e estudos Biosofia. E-mail: silvana.aparecidapin@gmail.com.

² Doutor em Educação nas Ciências - UNIUI, Membro do Grupo de Pesquisa Biosofia. Membro do Conselho Editorial da Editora Medeia. Professor de Filosofia (Substituto) no Instituto Federal do Rio Grande do Sul - Câmpus da Restinga (Porto Alegre/RS). E-mail: claudir.zuchi@restinga.ifrs.edu.br.

naturais, mas um convívio com sabedoria entre homem e mulher, e de ambos com a natureza, de forma a favorecer a vida como um todo.

A teologia cristã católica traz ideias sobre o desígnio de Deus para a criação, quando relata no primeiro livro da Bíblia (2006), o Gênesis (Gn), que o ser humano foi criado por Deus “à sua imagem e semelhança” como varão e mulher, para desfrutar da obra da criação e dominar a terra. A narrativa Javista, relata que o homem se torna um ser vivente quando Iahweh insufla em suas narinas um hálito de vida. A plena realização de todos os âmbitos da vida se dá na relação com Deus, com o universo e na doação recíproca entre homem e mulher. Conhecer o outro, relacionar-se com o outro e doar vida ao outro torna-se possível através do amor. Brevemente, trazemos conceitos que se referem à criação do ser humano como imagem e semelhança de Deus.

Afirmar que o ser humano foi criado à imagem de Deus implica três fatos: sua submissão a Deus, o domínio da criação e sua relação com Deus. Como imagem de Deus, o ser humano está acima de todas as outras criaturas, porque, só ele foi criado desta maneira. Porém, há também um limite: foi criado conforme um modelo já existente, ele é imagem de Deus e, por isso, lhe está submisso. “És ésta una relación de dependencia absoluta, puesto que toda imagen recaba su propia consistencia y su razón de ser del original que reproduce” (RUIZ DE LA PEÑA, 1988, p. 45). Dessa forma, entendemos que por ser imagem de Deus, o ser humano deve respeitar a sua criação.

A finalidade da decisão divina em criar uma imagem sua é, também, determinada em Gn 1,26b: “e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra” (BÍBLIA, 2006). Assim, do seu ser imagem de Deus, faz parte o domínio da criação. A relação de domínio é uma analogia feita pelo autor sagrado e provém de um costume do Oriente Antigo, onde o fato de erigir uma estátua do rei em determinado local significava o seu domínio naquela região: “O rei Nabucodonosor mandou fazer uma estátua de ouro, e levantou-a na planície de Dura, na Província da Babilônia” (Dn 3,1. In.: BÍBLIA, 2006). O ser humano é imagem de Deus na criação, porque a domina como administrador da criação de Deus. Todavia, é em dependência de Deus que deve exercer o domínio.

No seu exercício de domínio deve observar que a sujeição das criaturas a si, não inclui os outros seres humanos, pois todos são imagens de Deus. Por isso, o domínio de um ser humano sobre o outro e de forma equivocada sobre a natureza, adultera o ser imagem de Deus. Pensar a vida e o cuidado com todas as suas representações é tarefa urgente, pois corremos o risco eminente de destruir a nossa mãe Terra. Observa com cuidado o filósofo: “muitas vezes observo

que o trabalho encarniçado e o zelo cego trazem a riqueza, as honras, mas fazem perder aos órgãos a sensibilidade que lhe permitiria desfrutar essa riqueza e essas honras!” (NIETZSCHE, 2006, p. 51). Não é difícil constatar que houve exatamente esta perda da sensibilidade e do cuidado com o que é um bem mais precioso do que riquezas e honras. Os problemas derivados de uma relação de exploração dos seres humanos e dos recursos naturais para atender as demandas geradas pelo mercado são inúmeros e geraram exclusão e decadência no convívio humano e no convívio com a natureza. A preocupação de cuidar da vida para que as futuras gerações possam desfrutar dos mesmos benefícios ficou fora das pautas, dando-se mais atenção à busca descomedida pelo progresso.

2 Mulher E Homem: "Centelha" de Deus e participação vital na condição humana

Criado como imagem de Deus, o ser humano pode participar do trabalho divino: “Iahweh Deus tomou o homem e o colocou no Jardim de Éden para o cultivar e guardar” (Gn 2,15. In.: BÍBLIA, 2006). O ser humano tem direito de decisão: “Iahweh Deus modelou então, do solo, todas as feras selvagens e todas as aves do céu e as conduziu ao homem para ver como ele as chamaria: cada qual devia levar o nome que o homem lhe desse” (Gn 2,19. In.: BÍBLIA, 2006). Assim, ele ocupa-se com a criação, por ela é responsável e dela deve prestar contas a Deus. A submissão a Deus, o domínio da criação e o caráter relacional definem o ser humano como imagem de Deus. Enquanto imagem, age de forma análoga a Deus. Participa de seu poder, mas é criatura. Domina, mas em dependência de Deus.

O caráter relacional que se revela no ser imagem refere-se à diferenciação sexual: “homem e mulher ele os criou” (Gn 1,27. In.: BÍBLIA, 2006). É enquanto varão e mulher que o “homem” é imagem de Deus. Iahweh foi considerado pelo povo de Israel como varão e também como mãe que acolhe, porém, nunca lhe foi atribuída função sexual criadora como ocorria, por exemplo, com os povos cananeus e seus deuses. Para o povo de Israel, a sexualidade era uma realidade criada por Deus, mas não atributo de Deus.

A dimensão da “semelhança” é uma complementação ao sentido de “imagem”. Mas, é possível destacar três aspectos que podem ser atribuídos a qualidade de semelhança: participação na bondade e sabedoria de Deus, na sua fecundidade e na capacidade de doação. Primeiramente, é preciso lembrar que “semelhança” não se refere apenas a Deus, mas também, à corte celeste, a quem Iahweh se associa quando decide criar o ser humano. Os seres divinos da corte

celeste eram tidos como sábios e bons, logo o ser humano é semelhante a Deus na sua bondade e sabedoria. A bondade e a sabedoria de Deus se refletem no ser humano pelo seu desempenho nas tarefas que lhe foram confiadas pelo Criador: “Encheu-os de conhecimento e inteligência [...] Pôs sua luz nos seus corações, para lhes mostrar a grandeza de suas obras” (Eclo 17,7-8. In.: BÍBLIA, 2006).

Outro aspecto da semelhança pode-se inferir da própria narrativa da criação. Da mesma forma que Deus deu a vida a cada coisa, o homem e a mulher devem continuar multiplicando esta vida. Por isso, eles recebem de Deus a bênção da fecundidade: “sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a” (Gn 1,28. In.: BÍBLIA, 2006). Dar a vida é próprio de Deus, mas homem e mulher são colaboradores de Deus na geração da mesma. Deus deu, também, ao ser humano a faculdade de transmitir na procriação a sua imagem e semelhança: “quando Adão completou cento e trinta anos, gerou um filho a sua semelhança, como sua imagem” (Gn 5,3. BÍBLIA, 2006). É também a dimensão da “semelhança” que dá ao ser humano a capacidade de doação. Criando-os “à sua semelhança”, faz homem e mulher entrarem na dinâmica divina da doação de si. A criação é um transbordar do amor de Deus. Da mesma forma, o homem e a mulher na doação da própria vida um ao outro participam no eterno doar-se de Deus.

Ser “imagem e semelhança” de Deus abre ao ser humano a possibilidade de realizar-se como “ser vivente”. Homem e mulher se reconhecem como diferentes dos outros seres criados e ao mesmo tempo diferentes entre si. São diferentes dos demais seres porque somente o homem e a mulher foram criados “à imagem e semelhança de Deus”. E são diferentes entre si pela diversidade sexual. Sendo “imagem” podem relacionar-se com Deus em submissão filial, exercendo o domínio da criação. Sendo “semelhança” participam da bondade, sabedoria e fecundidade de Deus. Por isso, também são capazes para a gratuidade do amor e dos dons recebidos de Deus.

3 Sabedoria e dignidade relacional: princípios teológicos da aliança homem e mulher

Da decisão de Deus em criar o ser humano como homem e mulher pode-se inferir dois princípios teológicos que devem orientar as relações humanas. Estes constituem o que se pode afirmar de fundamental a respeito da criação do ser humano. O primeiro é a unidade, a identidade ontológica, pela qual homem e mulher se assemelham e se tornam capazes da doação um ao outro.

O segundo é a especificidade, que se expressa na diferença sexual e que explica a sua natureza, aquilo que é próprio de cada um, enquanto masculino e feminino.

Os dois princípios, unidade e especificidade, revelam ao ser humano a sua contingência, pois, ele não pode ser todo em um de seus modos de existência. Este limite o leva à descoberta do outro: “ela será chamada mulher, porque foi tirada do homem!” (Gn 2,23b. In.: BÍBLIA, 2006) e ao reconhecimento de si mesmo quando vê o outro: “é osso de meus ossos e carne de minha carne” (Gn 2,23a. In.: BÍBLIA, 2006). A reciprocidade gera a comunhão e a alteridade é fundamento desta doação recíproca. A alteridade é fundamento da doação porque somente enquanto homem e mulher refletem a imagem de Deus. “Na ‘unidade dos dois’, o homem e a mulher são chamados, desde o início, não só a existir ‘um ao lado do outro’ ou juntos, mas também a existir reciprocamente ‘um para outro’” (JOÃO PAULO II, 1990, n. 7).

Por que razão Deus criou o ser humano como homem e mulher? Porque é através desta unidade específica, unidade que respeita suas diferenças, que se impõe ao homem e a mulher a autoconsciência de sua dependência originária, enquanto criados um para o outro e para Deus. A unidade consiste no fato de que o ser humano existe como homem e mulher, por isso, são possuidores de uma identidade em seu ser pessoa e de uma diferença que se manifesta na sua sexualidade. Criado “à imagem e semelhança” de Deus, como homem e mulher, o ser humano reflete a comunhão trinitária.

O homem se tornou imagem e semelhança de Deus não só mediante a própria humanidade, mas ainda mediante a comunhão de pessoas, que o homem e a mulher formam desde o começo. A função da imagem está em espelhar aquele que é o modelo, reproduzir o seu protótipo. O homem se torna imagem de Deus não tanto no momento da solidão quanto no momento da comunhão. Ele, de fato, é, desde o princípio, não só imagem em que se espelha a solidão de uma Pessoa que governa o mundo, mas, também e essencialmente, imagem duma impercrutável comunhão divina de Pessoas (JOÃO PAULO II, 2005, p. 82).

O traço fundamental da comunhão entre homem e mulher é “a imagem e semelhança” de Deus que neles foi impressa no ato da criação. O amor humano reflete o amor trinitário, na doação das pessoas. A comunhão de amor entre homem e mulher é imagem do amor trinitário, porque, a Trindade é distinta enquanto Pessoa (Pai, Filho e Espírito Santo), mas una enquanto um só Deus. A doação das pessoas gera a vida que sustenta a unidade. Analogicamente, a unidade e a especificidade entre homem e mulher representam o que é comum

e o que é diferente entre os dois. Chamados a ser um sinal da comunhão de amor, que é própria de Deus, refletem a unidade das pessoas divinas.

3.1 Unidade: fundamento do amor e do diálogo

A unidade está implícita nas características comuns ao homem e à mulher. Ambos são criados em igual dignidade, como “imagem e semelhança” de Deus e marcados pelo ser criatura em dependência de Deus que se manifesta na fragilidade e contingência humana. Numa palavra, ambos têm em comum a humanidade. A unidade é expressão da identidade como categoria de relação, seja ela do ser humano com Deus, seja entre homem e mulher. “Quando o primeiro homem, à vista da primeira mulher, exclama: ‘é osso de meus ossos e carne de minha carne’ (Gn 2,23. In.: BÍBLIA, 2006), afirma simplesmente a identidade humana dos dois” (JOÃO PAULO II, 2005, p. 98).

A “unidade dos dois” revela o ser humano na integridade da sua criação por Deus. Somente enquanto homem e mulher eles refletem a intenção de Deus e a plenitude da humanidade. A discriminação de um dos seus modos de existência sempre nega e prejudica o outro, pois, fere-o na sua essência e desfaz a imagem ideal. Por isso, toda forma de discriminação fere a ambos porque os encerra na solidão e fecha as portas da relação com o outro. Como consequência não acontece a realização pessoal do seu ser feminino ou masculino. A unidade do homem e da mulher se reflete na comunhão interpessoal como dom sincero de si mesmo ao outro. O dom de si é uma realidade palpável no amor sponsal, mas não é exclusivo do matrimônio, pois, a doação de si também se dá nas outras formas de amor: fraternal, filial, maternal, paternal. Scola (2003, p. 97), explica quem é o outro e que lugar ele ocupa na esfera da relação interpessoal:

Que lugar cabe ao outro, inclusive no caso paradigmático do amor homem-mulher? E quem é verdadeiramente o outro? Que se oculta realmente atrás desta presença? [...] a unidade dual não significa uma óbvia reciprocidade simétrica de varão e mulher. O outro, de fato, lugar da diferença que não pode ser eliminada, não é jamais somente homem ou mulher; ele personifica simultaneamente outros *status*: pode ser também mãe, pai, irmão, irmã, amigo e assim por diante. Mas, sobretudo o outro diferente de mim, que sou criatura finita, apela a mim, à minha liberdade, com a pergunta dramática a respeito do fundamento de minha finitude.

O outro revela que há uma diferença e uma reciprocidade. As pessoas a quem cada um se doa, enquanto semelhantes na comum humanidade e finitude são “o outro”. O princípio da unidade que expressa a humanidade do homem e da mulher revela-se através do corpo. O corpo “fala” do outro, não é um objeto, mas, uma realidade que exprime a vida de cada um. Enquanto peregrinos na terra, homem e mulher, sempre serão portadores do infinito desejo de amar e ser amado e, por outro lado, de uma capacidade limitada de amar. Por isso, a relação de unidade só pode ser vivida à luz do relacionamento com Deus.

O mistério da criação revela a gratuidade do amor de Deus que se derrama como dom às criaturas. Todos os seres, por isso, refletem este dom do amor de Deus. O ato de doar-se envolve aquele que dá e aquele que recebe, na relação que se estabelece entre ambos. O ser humano recebe a criação como dom e a criação o recebe como dom, assim se estabelece a relação entre as duas partes na forma desejada por Deus. Um é dado ao outro para o bem e a realização plena de ambos. Contudo, a doação de si só tem sentido porque o outro é diferente e necessitado de complementação. No caso do homem e da mulher, a necessidade do outro está implícita na diferença sexual, o princípio da diferença.

3.2 Diferença e a condição humana no convívio

A unidade só é possível porque há a diferença. A especificidade refere-se imediatamente à diversidade sexual que é derivada do ser imagem de Deus, porque só enquanto masculino e feminino o ser humano representa esta imagem. Masculinidade e feminilidade se manifestam através do corpo. O corpo expressa ao mesmo tempo aquilo que é comum e aquilo que é diferente. Comum ao homem e a mulher é a humanidade e a dignidade perante o Criador. A diferença é marcada pela sexualidade, pois, “homem e mulher ele os criou” (Gn 1,27.: BÍBLIA, 2006). Assim, a dimensão sexual está na origem do ser humano. A partir da narrativa da criação compreende-se que:

Nenhum homem (ou nenhuma mulher) pode ser por si só o homem todo: ele tem sempre diante de si a outra maneira, que lhe é inacessível, de sê-lo. Em virtude de sua natureza sexuada, o homem é marcado por uma alteridade que é diferença [...] não é sem motivo que a narrativa do Gênesis que descreve a criação da mulher mostra como Adão percebe a alteridade e a sua diferença. Embora a mulher lhe seja semelhante (carne da minha carne), ele não a pode dominar, pois Deus a tirou da sua costela e a colocou a seu lado como um outro “eu”, um interlocutor que ele por si mesmo não se pode dar. Por isso, mesmo nesta

semelhança, fruto da humanidade comum aos dois, permanece uma irreduzível alteridade; a diferença sexual. Eles são identicamente pessoas, mas sexualmente pessoas diversas. São – em certo sentido – a unidade dos dois (SCOLA, 2003, p. 55).

Uma vez que Deus os criou homem e mulher e, assim os quis, eles devem assumir, segundo o que lhes é próprio, a sua missão e a sua condição humana na convivência. Os valores pessoais não são maiores ou menores em relação ao outro, mas são diferentes e complementares. Daí deriva o caráter de ajuda recíproca, de auxiliar que lhe corresponda (Gn 2,18. In.: BÍBLIA, 2006), pois tanto o homem precisa da mulher quanto a mulher precisa do homem.

A necessidade de complementaridade mútua pelo amor faz parte da dimensão sponsal do corpo. No caso do matrimônio a fecundidade se dá na geração dos filhos. A continência “pelo reino dos céus” é a fecundidade do Espírito Santo que leva à “geração” de filhos e filhas espirituais. A vivência na alegria, tanto da vocação matrimonial, quanto da vocação à castidade, completam-se e apoiam-se. A sexualidade impele à reciprocidade, não só para suprir algo que falta ao outro, mas também para uma livre autorrealização. A liberdade humana encontra seu significado no ser para o outro. O dom de si exprime a possibilidade de gerar vida para o outro, ou de favorecer a plenitude da vida do outro. Isto é possível em qualquer uma das formas de viver a sexualidade (Cf. SCOLA, 2003).

A diferença sexual jamais deveria ser motivo de discriminação, por isso, precisa ser pensada a partir do princípio, do momento da criação. A sexualidade revela o caráter nupcial da pessoa humana. A comunhão entre homem e mulher expressa que é possível a doação de si ao outro. A relação pessoal deve preceder a relação sexual, que só assim tem sentido. Toda relação entre homem e mulher deve refletir o respeito pela sacralidade do outro como imagem e semelhança de Deus. A relação sponsal que une os cônjuges revela o amor eterno de Deus que se doa inteiramente às suas criaturas. O ato supremo deste amor se dá na encarnação do Verbo. Ele se faz homem para que seja dada ao ser humano a possibilidade de em Cristo alcançar a plenitude de sua humanidade.

4 Considerações finais

Ao concluir, se pode retomar o caminho percorrido reafirmando o que foi mais relevante no estudo. A fé no Deus Criador, que é o mesmo Deus da Aliança, surge da inquietude do coração humano na busca de respostas aos seus

questionamentos. A origem da vida, sua finalidade enquanto terrena e seu destino eterno são algumas questões presentes em nosso cotidiano. Na busca das respostas o povo de Israel abre-se à revelação de Deus, acolhendo sua Palavra e fixando-a por escrito. Assim, têm-se as duas narrativas da criação em Gênesis que revelam a forma de pensar do povo, mas também a forma como Deus lhe revela o seu desígnio.

Criado “à imagem e semelhança” de Deus o ser humano é sua criatura. Embora seja a mais próxima dele deve permanecer-lhe submissa. Contudo, esta submissão se dá num relacionamento filial, pelo qual o ser humano permanece com sua liberdade e autonomia perante Deus. Viver a vida com sabedoria, harmonia e respeito para com a natureza e com o que é diferente de si constitui-se desafio diário e luta constante. O diálogo relacional constitui fundamento que dignifica e realiza os diferentes, complementando-se. Nenhum ser pode outorgar-se a capacidade de representar a natureza toda, pois, tem sempre diante de si a diversidade do outro.

A brevidade da vida nos adverte que devemos viver em plenitude cada momento que nos é dado, assim nos exorta Sêneca (2019, p.3): “a maior parte dos mortais, Paulino, queixa-se da malevolência da Natureza, porque estamos destinados a um momento da eternidade, e, segundo eles, o espaço de tempo que nos foi dado corre tão veloz e rápido, de forma que, à exceção de muito poucos, a vida abandonaria a todos em meio aos preparativos mesmos para a vida”. Se não sabemos a hora que vamos partir, tanto mais devemos viver em plenitude cada momento que, às vezes, desperdiçamos, lamentavelmente, em vaidades, bens materiais, vícios destruidores... “Deve-se aprender a viver por toda a vida, e, por mais que tu talvez te espantes, a vida toda é um aprender a morrer” (SÊNECA, 2019, p. 8).

Aprender a viver com sabedoria, olhar para o outro como semelhante e não concorrente, como ser capaz e autônomo, igual em dignidade e merecedor do meu respeito, eis a nossa tarefa “de toda a vida”. Aprender a morrer, igualmente, com sabedoria, é um deixar o outro viver também, pois desfruta dos mesmos direitos enquanto ser vivente. Colocar-se contra este sábio projeto divino é desintegrar-se e perder o rumo que conduz à vida em plenitude. É mais uma vez cair na tentação de “comer da árvore proibida” e “perder a árvore da vida”. Promover e proteger a vida humana, a vida da terra, do universo como um todo, é uma tarefa que deveria mover toda a sociedade, pois disso depende a nossa existência. De que nos servirá todo o progresso e todo o desenvolvimento se não tivermos saúde, disposição e tempo para desfrutar dele? De que nos servirão as diversas facilidades geradas pelas ciências se a maior parte das

pessoas não tem acesso qualitativo a elas? Um pensar crítico, questionador, que possa conscientizar a humanidade de que é necessário, urgentemente, cuidar da vida um do outro, abrir-se ao diálogo, e estabelecer critérios para o desenvolvimento e o progresso é uma necessidade imprescindível, que garante a vida digna para todos os seres.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2006.

CUNHA, Sérgio Sérvulo da. **Ética**. São Paulo: Saraiva, 2012.

JOÃO PAULO II. **A dignidade e a vocação da mulher**. Carta apostólica. São Paulo: Paulinas, 1990.

JOÃO PAULO II. **Homem e mulher o criou**. Bauru: EDUSC, 2005.

NIETZSCHE, Friederich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan L. **Imagen de Dios**. 3. ed. Maliaño: Sal Terrae, 1988.

SCOLA, Ângelo. **O Mistério Nupcial**. Bauru: EDUSC, 2003.

SÊNECA. **A brevidade da vida**. São Paulo, SP: Lafonte, 2019.

Sabedoria para viver, compreender e comunicar: Biosofia como movimento de complexidade, sentimento e tradução

Rudião Rafael Wisniewski¹

“As fronteiras da minha linguagem
são as fronteiras do meu mundo.”

Ludwig Wittgenstein

1 Introdução

A linguagem é nossa casa comum. Mesmo falando línguas diferentes, o ser humano pode se comunicar por linguagem não verbal e alcançar o objetivo de se compreender. A comunicação pode conter ruídos que são aumentados ou diminuídos de acordo com nossa capacidade de nos abirmos para receber o discurso, a linguagem do outro.

Esse receber não pode ser passivo. Isso significa que é importante deixarmos que a linguagem do outro nos toque, que passe por nós e nos modifique, ampliando nossa compreensão. Quanto mais contato ativo e aberto ao entrelace dos conhecimentos adquiridos, maior nossa sabedoria. Não com o intuito de sermos apenas sábios eruditos, mas que tenhamos Biosofia, sabedoria para viver, compreender e comunicar.

A dialogicidade permite a comunhão de mundos diferentes que compõem os seres humanos, expressos cada um com sua linguagem. O fundamental é a compreensão, o respeito e a promoção da vida, da complexidade humana, com suas ambivalências. A ampliação e o aprofundamento de conhecimentos permitem a maleabilidade de minha linguagem ao encontro do outro, não de encontro ao outro.

A linguagem é uma pele: fricciono minha linguagem contra o outro. Como se eu tivesse palavras à guisa de dedos, ou dedos na ponta de minhas palavras. Minha linguagem treme de desejo. A comoção vem de um duplo contato: de um lado, toda a atividade do discurso vem realçar discretamente, indiretamente, um significado único, que é “eu te desejo”, e libera-o, alimenta-o, ramifica-o, fá-lo explodir (a linguagem goza ao tocar a si mesma); de outro lado envolvo o outro em minhas

¹ Doutor em Educação nas Ciências - UNIJUÍ, com Doutorado Sanduíche na Universidade do Minho (Portugal), Professor e Diretor de Pesquisa, Extensão e Produção do Instituto Federal Farroupilha - Câmpus Panambi. E-mail: rudio.wisniewski@iffar.edu.br.

palavras, acarício-o, roço-o, cultivo este roçar, nada pouco para fazer durar o comentário ao qual submeto a relação (BARTHES, 2003, p. 99).

Portanto, pensar a linguagem, tendo em mente a Biosofia, é compreender que ela esconde algo no atrito, na fricção com o outro, que é o sentimento – nossa porção *Demens*, conforme Morin (2005)². Podemos construir consensos, mesmo que temporários, em todas as ciências, mas não podemos esquecer que cada um vai pensar-sentir a partir de sua visão de mundo, e é justamente por isso que uma sabedoria para viver, compreender e comunicar se faz necessária, para que esses ela se torne, com esses verbos, ação cotidiana. Um exercício de pensamento complexo é fundamental, pois, conforme Morin (2005, p. 29-30):

De toda parte surge a necessidade de um princípio de explicação mais rico do que o princípio de simplificação (separação/ redução), que podemos denominar princípio de complexidade. É certo que ele se baseia na necessidade de distinguir e de analisar, como o precedente, mas, além disso, procura estabelecer a comunicação entre aquilo que é distinguido: o objeto e o ambiente, a coisa observada e o seu observador. Esforça-se não por sacrificar o todo à parte, a parte ao todo, mas por conceber a difícil problemática da organização, em que, como dizia Pascal, “é impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, como é impossível conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes”.

Ele se esforça por abrir e desenvolver amplamente o diálogo entre ordem, desordem e organização, para conceber, na sua especificidade, em cada um dos seus níveis, os fenômenos físicos, biológicos e humanos. Esforça-se por obter a visão poliocular ou poliscópica, em que, por exemplo, as dimensões físicas, biológicas, espirituais, culturais, sociológicas, históricas daquilo que é humano deixem de ser incomunicáveis.

Este texto é um exercício de biosofar, de colocar em palavras algumas reflexões feitas com a linguagem de outrem tocando a pele da minha. Mesmo não podendo abraçar o todo, exercitamos o pensar, mais que o pensamento fechado e pronto.

[...] a escrita é sempre o resto, muitas vezes bastante pobre e magro, das coisas maravilhosas que toda a gente tem em si. O que chega à escrita são pequenos blocos erráticos ou ruínas relativamente a um conjunto complicado e denso. O problema da escrita reside aí: como suportar que essa torrente que há em mim acabe por desembocar no melhor dos casos num fio de escrita? [...] desembaraço-

² Morin (2005, p. 168) atenta para o fato de que o ser humano não é apenas razão, mas também emoção, “*Homo* já não é apenas *sapiens*, mas *sapiens/demens*”. O autor (2005, p. 79) afirmou que “somos seres culturais, psicológicos, biológicos e físicos. Não podemos compreender essa unidade multidimensional porque tudo isso está separado e desmanchado”.

me melhor não sugerindo a construção de uma totalidade e deixando a descoberto resíduos plurais (BARTHES, 1982, p.318-319).

Ou seja, o leitor está livre para que sua leitura se alimente, ramifique e possa explodir em pensamentos-sentimentos a partir do atrito com minha linguagem, tornando a sua mais complexa, mais traduzível.

2 Biosofia e Patrimônio Filosófico Brasileiro

Silvina Rodrigues Lopes (2003, p. 13-14) toma a defesa da literatura como a defesa do atrito, por contribuir para:

[...] uma força do pensamento capaz de, pela sua potência de interrupção, abrir espaços vazios no manto liso da cultura e impedi-la de ser inteiramente dominada pelo emaranhado das trocas sociais. Se quisermos resistir à confusão reinante, teremos que perceber que, entre os produtos que são produzidos e circulam segundo os desígnios da indústria da cultura, e uma ideia da literatura como forma artística, não há nada em comum para além de palavras impressas. É preciso impedir que a banalidade que aparece hoje consensualmente como literatura não se arroge em breve um direito de exclusividade [...].

O tipo de relação em que o literário se apresenta como literário é definido por duas características principais: 1. A não resolução do conflito entre o pragmático e o não pragmático (traduzida consequentemente na suspensão do sentido); 2. O desencadear de um movimento do pensamento sem assunto ou tema pré-determinado. Desta relação fazem parte propriedades daquilo que é lido e disposições de quem lê, não sendo umas nem outras só por si suficientes. Elas implicam-se mutuamente.

Como a literatura é arte, ela abre no mundo espaços vazios onde os fios de informação estão excessivamente alocados. Ela ajuda a separá-los para que possamos laçar nós de conhecimento, pelos sentidos atribuídos à leitura que fazemos. E, ainda, segundo Lopes (2003, p. 19),

Há textos face aos quais todas as estratégias de leitura se revelam insuficientes. E isso é inseparável do facto de, nessa mesma leitura, elas serem sujeitas a alterações, inflexões ou desvios. É isso que define uma relação, o não estar determinada de fora, mas valer como tal, na sua complexidade. Admiti-lo é admitir que é a própria relação que faz vacilar a distinção entre leituras correctas e leituras erróneas e que o segredo ou vazio que suspende a apropriação ou uso desse tipo de textos (a que chamamos literatura) é uma força activa, desencadeadora do sentir-pensar.

Esse sentir-pensar é o atrito necessário para a desautomatização dos processos educativos e da vida como um todo, ou de acordo com a própria Lopes (2003, p. 22), a literatura é “combate vigoroso à tendência de ver em tudo um espaço homogêneo, liso, portanto, sem vazios ou rupturas, que seria o do mecanismo, do automatismo, da não-relação. Uma obra literária [...] trava essa homogeneização”.

A formação do povo brasileiro foi entrecortada pelo misticismo africano e pela visão cosmológica ligada à magia da natureza, como pensado pelos povos indígenas, tornando-se mais mitológica que filosófica. Tal como nossa cultura é um patrimônio (cultural), a filosofia (o pensar o mundo e o “autopensar” de nossa sociedade), desenvolvida a partir da expressão artística, especificamente, literária, faz da literatura nosso patrimônio filosófico (WISNIEWSKI, 2019).

Muitas pessoas que nunca pensaram em estudar filosofia entraram em contato com ela por meio da literatura brasileira, se pensando, como indivíduo e sociedade.

A literatura de um povo é o desenvolvimento do que ele tem de mais sublime nas ideias, de mais filosófico no pensamento, de mais heroico na moral, e de mais belo na Natureza, é o quadro animado de suas virtudes e de suas paixões [...]. E quando esse povo, ou essa geração desaparece [...], a Literatura só escapa aos rigores do tempo, para anunciar as gerações futuras qual fora o caráter do povo, do qual é ela o único representante na posteridade; sua voz como um eco imoral repercute por toda a parte, e diz: [...] consultai-me, porque eu sou o espírito desse povo, e uma sombra viva do que ele foi (MAGALHÃES, 1978, p. 132).

De acordo com Pereira (2008, p. 80), a literatura é “um saber privilegiado para acompanharmos o processo de desenvolvimento e conhecimento do país”. Antonio Candido (2000) considera que ela ocupou no Brasil do século XIX o lugar que os conhecimentos filosóficos e as ciências humanas tiveram em outros países, configurando-se como o fenômeno central da vida do espírito de nosso país.

Para o crítico e historiador, que buscou sistematizar as várias modalidades e os fundamentos da análise sociológica da literatura, o conhecimento e o autoconhecimento do Brasil e de seu povo se deu, primeiramente, pela literatura, um instrumento ímpar para construirmos a nossa história. É no século XIX, então, que começam a surgir os primeiros levantamentos para se constituir uma história da literatura brasileira, e a potencialidade social do texto literário começa a ser intencionalmente explorada, vislumbrando-se edificar, a partir dele, uma cultura nacional (PEREIRA, 2008, p. 80).

Morin (2013, p. 36) incentiva o trabalho com a arte literária, “porque poesia e literatura não são luxo ou ornamentos estéticos, são escolas de vida, escolas de complexidade”. Ele (2013, p. 95) também afirma que “o romance refere-se à condição humana, que as ciências sociais nunca conseguem enxergar; fala de nossas vidas, paixões, emoções, sofrimentos, alegrias, das relações com o outro e com a História”. Não só nas Ciências Sociais, mas também nas Naturais há potencialidades para se entender a condição humana a partir da obra literária. Morin (2002, p. 49) ainda conclui que é “na literatura que o ensino sobre a condição humana pode adquirir forma vívida e ativa, para esclarecer cada um sobre sua própria vida”.

A literatura é a arte da palavra, a filosofia é o amor pela sabedoria, o ato de pensar e de fazer com que pensem. O texto literário, pela sua abertura, exige um pensar sobre, ou seja, um filosofar. Na sociedade brasileira, cuja atividade do pensamento conta pouquíssimo com o hábito de estudo de filosofia, a literatura tem desempenhado este papel. Conforme Candido (2000), ela é fundamental, pois o Brasil tem um desenvolvimento mítico e criativo, com raízes no imaginário. Mesmo sem estudar filosofia, o brasileiro se vale da literatura para se pensar. Sendo assim, ela é nosso patrimônio filosófico por excelência. A proficuidade da literatura como ampliadora das formas de ver o mundo e se ver no mundo, seu estranhamento e complexidade residem, principalmente, no fato de o leitor construir sua própria interpretação subjetiva, a qual vai contrastar com a opinião de outros leitores a respeito do mesmo texto, não sendo igual a cada releitura, devido às experiências de vida, estudos realizados, contexto histórico-social, expectativas do leitor (WISNIEWSKI, 2019).

3 Biosofia e Tradução

“Então qual das traduções é fiel?
Todas, e nenhuma”
Jorge Luis Borges

Linguagem não é instrumento, mas constituinte do ser. A palavra ideal para expressar tal descoberta, feita em meus anos de Doutorado em Educação nas Ciências (UNIJUÍ), é *serendipity*, uma espécie de surpresa feliz, porém significa muito mais, não havendo uma tradução ideal dessa palavra da língua inglesa para o português. O mesmo ocorre com *Schadenfreude*, da língua alemã – pois não significa, apenas, “escárnio” – e com *déjà vu*, palavra francesa para uma forma especial de “já visto”. Do tcheco, *Litost*, não é apenas “preocupação”,

similarmente, a nossa “saude” tem sido, em vão, traduzida como “melancolia” ou “sentir falta de”. Diante dessas considerações, podemos nos questionar sobre a possibilidade de tradução fiel das palavras.

A epígrafe de Borges (1996) é exemplar dessa questão. Ao avaliar as traduções da *Odisseia*, de Homero, o autor argentino percebe a incapacidade de se retomar o espírito com o qual foi escrita, entretanto, todas conseguem contar a história do regresso de Ulisses a Ítaca. Em “A tarefa do tradutor” Walter Benjamin (2008, p. 55) afirma que:

Para apreender a relação autêntica entre o original e a tradução é necessário proceder a um exame, cujo raciocínio é análogo ao curso do pensamento, pelo qual a crítica do conhecimento há de mostrar a impossibilidade de uma teoria da imitação.

Mais adiante (p. 61), o filósofo e tradutor conclui: “a tradução, ao invés de se fazer semelhante ao sentido do original, deve, em um movimento amoroso que chega ao nível do detalhe, fazer passar em sua própria língua o modo de significar do original”. Ou seja, tradução é uma forma de interpretação de um texto, de uma realidade para transmiti-la em nossa própria língua, inclusive dentro dela, porque “dentro do mesmo idioma, as mesmas expressões podem designar algo diferente e expressões diferentes podem designar o mesmo” (GADAMER, 2002, p. 174).

Diferentemente da passividade da interpretação textual, da instrumentalização da linguagem que toma o texto como objeto de análise, “a hermenêutica propõe a interpretação como recíproca aproximação entre as alteridades do *interpretans*, do *interpretandum* e da tradição” (WADDINGTON, 2002, p. 180). Eis algo que se deve lembrar: interpretação não é apenas de texto, mas do contexto, do que escapa às palavras, escritas ou pronunciadas, pois “um enunciado só consegue tornar-se compreensível quando no dito compreende-se também o não dito” (GADAMER, 2002, p. 181).

A partir dessa ideia, podemos ratificar a constatação de que uma tradução não apenas ocorre de uma língua para outra, mas dentro da mesma língua, podendo ser a vernácula ou estrangeira. A respeito da tradução, Gadamer (2002, p. 182) lembra que ela deve reproduzir não apenas “o que foi dito em seu sentido literal, mas o que o outro quis dizer e disse, deixando muita coisa impronunciada”. A tradução nossa de cada dia acontece na cotidiana interpretação do mundo que nos cerca, mundo de linguagem.

Em uma das aulas de Educação e Pensamento Pós-metafísico, o professor Paulo Fensterseifer concluiu: “tudo é ficção”. Tal afirmação remeteu-me ao

“efeito de real”, proposto por Roland Barthes (2004), visando à explicação da literatura tentar se assemelhar à realidade, através da utilização de descrições desnecessárias ao enredo da obra, ou seja, ser verossímil.

A história (o discurso histórico: *historia rerum gestarum*) é, na verdade, o modelo dessas narrativas que admitem preencher os interstícios de suas funções com noções estruturalmente supérfluas, e é lógico que o realismo literário tenha sido, com algumas décadas de diferença, contemporâneo do reinado da “história objetiva” (BARTHES, 2004, p. 188).

Sendo assim, a diferença entre a ficção literária e a ficção do real seria uma questão de experiência, não entre um texto fatural e verificável e um imaginário e subjetivo, como se aprendia no curso de Letras, ao fazer a distinção de Literatura como arte e História como ciência. Ambas são narrativas, como todas as outras “ciências” o são: proposições a respeito de determinado assunto, narrado a partir de um paradigma, traduzido pelos/as leitores/as, ouvintes, com o apoio da “grande biblioteca” da tradição, nos termos de Waddington (2002).

O que de fato vivi e o que imaginei e narrei tem mais a ver com experiência do que com realidade. Tomemos como exemplo as diversas narrativas ficcionais que povoam os livros didáticos de História até hoje, ou as incontáveis tentativas empenhadas em uma solução química sem surtir efeito produtivo porque o cientista interpretou os dados erroneamente. Portanto, o que se convencionou chamar de realidade possui algo como um “efeito de ficção”, porque exige interpretação, tradução e releitura.

As inúmeras correntes contemporâneas de abordagem do texto o circunscreveram ao primado do objeto que define o mundo atual e atribuíram ao leitor o *status* de sujeito. No entanto, o dizer que surge na interpretação não promana do puro imanentismo do texto, nem se origina exclusivamente na percuciência do leitor. Para este, dizer contribui decisivamente a fala do leitor; porém ela, sobretudo, responde às indagações, às dúvidas, aos mistérios que o texto lhe dirige. O texto fala também. Mais até. O texto é capaz de provocar-nos com a sua fala e com seu silêncio. Mas a sua provocação pode não nos alcançar tal qual foi originalmente formulada. Tanto do texto para nós, quanto de nós para o texto, projeta-se a tradição (WADDINGTON, 2002, p. 175).

Portanto, qualquer interpretação ou tradução necessita de um olhar estrábico, prestando atenção no signo e no sujeito, concomitantemente. Minha tarefa de professor de literatura é trabalhar esse olhar binocular. Quando falo minha percepção a respeito de um livro, faço uma releitura, pois já realizei o

trabalho interpretativo, traduzi com o apoio da “grande biblioteca” e estou pensando em voz alta sobre o tema a ser ensinado, de forma a instigar meu aluno, incentivando-o à leitura. Essa inspiração partiu da definição do professor José Pedro Boufleuer, sobre o ato de ensinar: “é um pensar em voz alta, uma autorreflexão que produz uma instigação, uma autorreflexão do aluno”.

É uma nova forma de ver o texto literário, produto de uma tradição, interpretado, traduzido por um sujeito – autor/a e/ou leitor/a – com a releitura de um/uma professor/a, tomando-se a acepção artística do termo “releitura”, ou seja, algo novo que possui um elo com o original.

Dessa forma, a releitura de James Joyce, intitulada *Ulysses*, narrando um dia na vida de um cidadão moderno, sua odisseia diária, pode dizer mais ao/à leitor/a atual sobre como Homero interpretaria seu livro do que uma tradução pretensamente fiel da *Odisseia*.

Pertencemos à espécie *Homo sapiens sapiens*, quando deveríamos nos chamar *Homo sapiens logus*, haja vista a questão de a linguagem ser imprescindível na caracterização do ser humano, mais do que ser racional, somos seres de linguagem, nosso raciocínio se produz por meio dela. Como afirmou Hamlet, príncipe da tragédia homônima, ao morrer: “O resto é silêncio” (SHAKESPEARE, 2011, p. 142). Mesmo um pensamento metafísico, precisa ser elaborado pela linguagem. Hamlet tem consciência disso. Todas as coisas que existem em nosso mundo somente significam algo se interpretarmos a partir da linguagem, fora disso só há o nada.

Há que se considerar também a enorme influência dos sentimentos, do que escapa à razão e influencia na nossa linguagem, na nossa vida considerada racional: nossa parte-todo *demens* (MORIN, 2005). Somos *Homo sapiens demens logus*.

O pensamento pós-metafísico do príncipe Hamlet é expresso na passagem representativa da obra, com uma caveira na mão, quando, ao contrário do que pensa a maioria, ele não diz “ser ou não ser”, mas reflete junto aos coveiros que desenterram ossos, sobre a finitude humana. Os ossos são o que resta, sem possibilidade de se expressarem: “Esse crânio já teve língua, e podia cantar. [...] O termo de nossos termos, será termos a caveira nesses termos?” (SHAKESPEARE, 2011, p. 96) Por meio dessa tradução de Millôr Fernandes, compreendemos que Hamlet leva a pensar sobre a importância da linguagem ao olhar as caveiras silenciosas. Tendo cantado ou gemido, ensinado ou orado, agora são silêncio. Lembra-nos Gadamer (2002, p. 178), ao afirmar que a linguagem “representa o verdadeiro vestígio da nossa finitude”.

O silêncio, ou impossibilidade de fala, com seu oposto, o poder do discurso, de comunicar sua linguagem, é tema central de *Foe* (“inimigo”, livro ainda não traduzido para o português), uma releitura de Robinson Crusóé, do autor sul-africano J. M. Coetzee (1987). Nele, Susan Barton é a sobrevivente de um naufrágio que vai parar na ilha onde estão Crusóé e o (ex) escravo negro Sexta-feira, cuja língua foi cortada.

O grande inimigo no livro é a impossibilidade de linguagem, obrigando Sexta-feira ao silêncio, tendo seu mundo interpretado pela voz alheia. Crusóé morre na viagem de retorno, após terem sido resgatados, talvez por não se sentir mais capaz de se comunicar com seu antigo mundo. Susan, desejosa de contar sua história e dos dois naufragos, contrata um escritor de renome, Daniel Foe (alusão ao autor do livro original de *Robinson Crusóé*, Daniel Defoe), para que caia no gosto popular e tenha sucesso.

Daniel Foe acaba contando uma história à sua maneira, inventando aventuras de Crusóé, em vez de relatar o testemunho da sobrevivente (dando a entender que o original é apenas um fruto desse pedido de Susan), a qual acaba sem voz, semelhante ao seu então companheiro, Sexta-feira. No enredo da obra, o real se torna ficcional, pois, na verdade, “tudo é ficção”, independente do efeito.

Uma passagem significativa do livro é quando Crusóé reflete sobre a existência de algo metafísico, ao fazer uma espécie de ioiô, jogando o pensamento para o alto, que chamou de Providência e, em seguida, voltando aos fatos do mundo. Dessa forma, questiona a existência de alguém que olha por todos nós quando há alguns que precisam colher algodão e cortar cana de açúcar, e conclui dizendo que, para os negócios do mundo prosperarem, a Providência deve acordar e dormir, como as “*lower creatures*”, criaturas baixas ou daqui de baixo. E segue:

Você pensa que eu debocho da Providência. Mas talvez seja ação da Providência que Sexta-feira se encontra em uma ilha com um mestre leniente, ao invés de no Brasil, sob chicote do capataz, ou na África, onde as florestas estão cheias de canibais. Talvez seja o melhor, apesar de não vermos assim, que ele devesse estar aqui, e que eu devesse estar aqui, e agora que você devesse estar aqui (COETZEE, 1987, p. 23-24, tradução nossa)³.

³ You think I mock Providence. But perhaps it is the doing of Providence that Friday finds himself on an island under a lenient master, rather than in Brazil, under the planter’s lash, or in Africa, where the forests teem with cannibals. Perhaps it is for the best, though we do not see it so, that he should be here, and that I should be here, and now that you should be here.

Além do Crusoé de Coetzee ter um pensamento pós-metafísico, ele também nos leva a pensar assim, mostrando a importância da linguagem ao nos introduzir no seu mundo, ao dizer para Susan como se dissesse para nós leitores que “agora”, isto é, no momento da leitura, estamos na ilha com eles. Nosso mundo real é *Foe*, quando o estamos lendo, pois o lemos, interpretamos e traduzimos, enquanto contribuimos para o crescimento da “grande biblioteca”. Ecoando Gadamer (2002, p. 178): “em todos os nossos pensamentos e conhecimentos sempre já fomos precedidos pela interpretação do mundo feita pela linguagem, e essa progressiva integração no mundo chama-se *crescer*”.

A tradução nossa de cada dia nos permita tal crescimento, que possamos sempre fazer a releitura das obras da “grande biblioteca” para nossos alunos ou quem conosco viva – no mesmo lar, país ou planeta. Não nos deixemos esquecer que tudo é ficção, mas podemos como o príncipe e o naufrago seguir resolvendo nossas questões como seres de linguagem. Pois, no reino ou na ilha, o resto é silêncio para sempre. ַןַּ. ַּ. !⁴

4 Considerações finais

Sendo que cada ser humano tem uma visão de mundo, a qual se contrapõe e converge com a dos outros, ou seja, enxerga a realidade com seus próprios olhos (e óculos), moldados por suas leituras e vivências, um texto literário é a união de vários mundos com seus saberes. Cada conhecimento pode lê-lo com seus próprios óculos. A complexidade é a visão binocular, multiocular, hologramática⁵, ou seja, como traduzo em minha vida, em meu cotidiano a grande biblioteca da tradução. Se fico apenas repetindo como papagaio o já dito, sem pensar-senti-lo, de nada me diferencio de um infante a sugar sua chupeta. A filosofia, e a literatura, nosso patrimônio filosófico, podem permitir a Biosofia, ao nos alçar a um espaço-tempo de criação de nossa vida, consciente com o inconsciente que lhe é inerente, integrais com as particularidades que lhe são pertinentes, *sapiens logus* sem prescindir do *demens*, certos com incerteza, verdadeiros com ficção, complexos.

⁴ Amém! (Sem tradução, em hebraico).

⁵ Segundo Morin (2013, p. 69), um dos princípios da reaprendizagem pela religação é o hologramático, o qual recebeu tal nome “em referência ao ponto do holograma que contém a quase totalidade da informação da figura representada. Não apenas a parte está no todo mas o todo está na parte. Do mesmo modo, a totalidade de nosso patrimônio genético está contido no interior de cada célula do corpo. A sociedade, entendida como um todo, também se encontra presente em nosso próprio interior, porque somos portadores de sua linguagem e de sua cultura. Essa é uma visão que também rompe com os antigos esquemas simplificantes”.

Como diria Álvaro de Campos (BRASIL, 1989, p. 107), heterônimo de Fernando Pessoa: “Não me venha com conclusões!/ A única conclusão é morrer.” Diante de um cenário de pandemia em que muitos tiveram a vida abreviada, concluída antes de se poder algo concluir, resta-nos desenvolver uma Bio-sofia como movimento de complexidade, sentimento e tradução, para conseguirmos ir ao encontro do outro (mesmo que virtualmente) para ampliar nossa capacidade de visão, de comunicação, de compreensão, de vida.

REFERÊNCIAS:

BARTHES, Roland. **Fragmentos de um discurso amoroso**. Tradução de Márcia Valéria Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARTHES, Roland. O efeito de real. In: **O rumor da língua**. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Cultrix, 2004.

BARTHES, Roland. **O grão da Voz**. Lisboa: Edições 70, 1982.

BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. Tradução de Karlheinz Barck *et al.* In: CASTELLO BRANCO, Lúcia (Org). **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin**: quatro soluções para o português. Belo Horizonte: EdUFMG, 2008, p. 51-65.

BORGES, Jorge Luis. **Obras Completas**. v. I. Barcelona: Emecé, 1996.

BRASIL, Biblioteca Nacional. **Fernando Pessoa no seu tempo**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1989.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 8. ed. São Paulo: T.A. Queiroz; Publifolha, 2000.

COETZEE, John Maxwell. **Foe**. New York: Viking, 1987.

GADAMER, Hans-Georg. Homem e linguagem. In: **Verdade e método II**: complementos e índice. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2002. p. 173-182.

LOPES, Silvina Rodrigues. **Literatura, defesa do atrito**. Lisboa: Edições Vendaval, 2003.

MAGALHÃES, D. J. Gonçalves de. Ensaio sobre a História da Literatura do Brasil. Estudos Preliminar. **Revista Niterói**. Edição fac-similar coordenada pela Academia Paulista de Letras, São Paulo, 1978, Tomo I, p. 132-159.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria Alice Sampaio Dória. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

PEREIRA, Milena da Silveira. **Insultos e Afagos**: Sílvia Romero e os debates de seu tempo. 2008, 120 p. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2008.

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011.

WADDINGTON, Claudius Bezerra Gomes. Tradição, conhecimento e interpretação. **Revista Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 148, p. 169-185, jan./mar. 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1993.

WISNIEWSKI, Rudião Rafael. A literatura como patrimônio filosófico brasileiro: (in)utilidade e ampliação do pensar-sentir. **Cadernos Zygmunt Bauman**, São Luís, v. 9, n. 21, p. 196-209, 2019.

Biosofia: viver com sabedoria - movimento pela continuidade, defesa e qualificação da vida

Claudionei Vicente Cassol¹

1 Primeiras palavras biosóficas: tentativas de situar o objeto de estudo

A vida, acontecimento e compromisso complexos desenvolvidos no horizonte do concreto, enquanto organizada e desenvolvida pelos estímulos biológicos, emotivos e pela potencialidade do pensar, pauta-se, nesta relação, pela ética e inter-relaciona-se com o educacional, o político, o científico, o social, o cultural e o econômico e assume a sabedoria, a racionalidade humanizadora, tanto quanto a integralidade do humano, em movimentos que não abandonam o solidário, o dinâmico, o dialético e, portanto, a práxis, em contínuo aprender e apreender, elaborar e comunicar novos sentidos, significados e compreensões. Por isso a sabedoria da vida incorpora o diferente a todo momento e sustenta-se pelas vias do diálogo (DALBOSCO, 2007), da aproximação, sem, no entanto, abdicar do esforço de entendimento, ainda que minimamente para, ao considerá-lo latência, constância, movimentar-se na busca da ampliação do pensar, do compreender, da atitude em conexões sabedoras da necessária harmonia pessoal, social, espiritual e cosmológica, ainda que complexas e sempre em construção.

Esse horizonte se estabelece com a Biosofia na compreensão e adoção de sentidos que o grupo de pesquisas e estudos em filosofia, da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, campus de Frederico Westphalen-RS – URI-FW – através das linhas de pesquisas 1) Bioética, Teologia e Filosofia Latino-Americana, 2) Epistemologia e Educação e 3) Sociedade, Cultura e Tecnologias tem se ocupado enquanto debates, formações e construção teórica.

Nesta perspectiva, Biosofia é um neologismo carregado de sentidos identificados com a práxis que não intenciona simplificar-se e estruturar-se em formalismos e dogmas, mas colocar-se na proposição teórica da dinamização das reflexões para um pensar ampliado que incorpore, inclua, a complexidade dos

¹ Doutor em Educação nas Ciências – PPGEC – Unijuí (Bolsa PROSUC/CAPES). Professor na URI – Frederico Westphalen-RS e CEEDO – Cerro Grande-RS. Integrante do Grupo Biosofia (Pesquisa e Estudos em Filosofia), URI-Frederico Westphalen e do Grupo de Estudos Práxis: Educação, Sociedade e Docência – Unijuí-Ijuí. E-mail: cassol.cv@gmail.com

elementos que envolveram, envolvem e envolverão a vida enquanto acontecimento ímpar, único, no cosmos. E desse ponto institua-se enquanto campo de conhecimento integral e integrador, considerando a centralidade da capacidade humana de pensar, organizar ações, perspectivar e dinamizar as existências, as vivências, as experiências na efetivação de relações harmônicas e harmonizantes, potentes para mover-se no assegurar a manutenção, a continuidade e o qualificar da vida *no* e *do* cosmos. Biosofia, portanto, dialoga com ecologia, *ecobionomia*: preocupações com a casa comum, na concepção de Fritjof Capra, Leonardo Boff, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Morin e Georges Canguilhem, entre outras e outras que pensam a vida mais amplamente em seus contextos e possibilidades.

Biosofia se constitui enquanto pensar e sentir, sentir e pensar, com repercussões atitudinais, em um movimento sequencial de reflexão, compreensivo das limitações e circunstâncias históricas e, portanto, fabricadas, em certa medida; aleatórias, em outra, mas significativo para a existência do *bios*, enquanto reino da individualidade e da diversidade e *zoé*, como o *elã* presente nos seres (MELLONI, 2011). Nesta linha de análise, a Biosofia se esforça para ampliar sentidos além das atribuições superficiais e superficializadoras acerca da vida, das existências e das vivências e, nesse âmbito, discutir aproximações potencializadoras do alargamento conceitual em diálogo (CASSOL; PITHAN DA SILVA, 2019) com possibilidades de ação comprometidas com a sabedoria *na*, *da* e *para* a vida.

2 Biosofia como sabedoria para a vida cosmologicamente compreendida

A sabedoria exigida para a vida humana, potente para compreender a complexidade da vida cosmológica, indica uma reflexão empoderada e autorizada para efetivar transformações, ações no horizonte da práxis, atitudes plurais que vejam, compreendam, atendam a dignidade humana e a riqueza complexa e diversa da vida. A Biosofia compreende que ao organizar e desenvolver atitudes, enquanto racionais e emotivos, o ser humano envolve-se também na dimensão política pois realiza escolhas e toma decisões que impactam, interferem e significam os mundos. O que não deixa de ser uma tarefa humana com condições de ser melhor a cada momento. Por isso, parece ser necessário ocupar todos os espaços de poder e fazê-los acontecer na radicalidade das ações de cuidado, de responsabilidade e compromisso com a auto existência e, em relação de

sabedoria ética, com os mundos em existência, as possibilidades e perspectivas que podem ser gestadas desde essa realidade e os mundos vindouros, ainda efetivamente desconhecidos, porém, com condições de serem pensados.

Biosofia é compromisso com a vida - em seu sentido *lato e stricto* -, com o outro, com o mundo sem permissões postergações, tanto na dimensão do pensar, das atitudes, quanto dos compromissos e construções dialógicas de compreensões. O movimento precisa acontecer agora, já; é imediato, nesse momento, no espaço, na condição que se ocupa, na função e missão que se desenvolve. A sabedoria precisa estar envolvida ininterruptamente na práxis diária; não é permitido deixar para depois à medida que essa possibilidade, quando se trata de Biosofia, de sabedoria de vida, implica diretamente o cuidado com o/a outro/a outra, com a vida. O compromisso é permanente, ininterrupto e se constitui em exercício da liberdade na práxis política em prol da vida e sua qualidade nas relações existenciais, na manutenção e continuidade da vida, como compreende Enrique Dussel (2002). Sugere-se que, neste sentido, ao se falar, pensar e compreender a Biosofia, evidencie-se a preocupação com a radicalidade/compromisso das ações pois há urgência de atitudes que envolvam a integralidade do ser todos e todos os seres na construção, compreensão e instituição de sentidos profundos e amplos com a vida. O depois já se apresenta falha e permissividade diante da urgência que o clamor angustiante e ansioso demanda pela perpetuação do sentido mais original e autêntico do existir e da preservação da diversidade expõe com gritante clareza diariamente.

A sabedoria de vida precisa ser ativada agora; é a vida que se percebe sendo consumida e, com ela a possibilidade da justiça, do cuidado, do ético, da igualdade e da equidade, das oportunidades, espaços e tempos para a diferença de ser, de entendimentos, de compreensões, modos e vias. No cenário da violência sobre a vida, a própria sabedoria se esvanece. Assim, pensar no movimento da Biosofia equivale a não indicar algo novo e substancialmente essencial, absolutamente verdadeiro, como pretensões absolutas, mas a elevar a necessidade de pensar, criar, produzir, construir, situações de vida, de existência e de compreensões que se abram para uma *biocosmologia* enquanto processo instituinte de instâncias dialógicas, democráticas, comunicativas, das pluralidades. É preciso posicionamento no pensar e no agir atento para as vinculações plurais que a consecução da condição humana exige em relações com a *ecobionomia*, com a integralidade, com a dinâmica cosmológica e a complexidade epistemológica.

Na compreensão de Edgar Morin (2015), em *Ensinar a viver*: manifesto para mudar a educação, a sabedoria de vidas implica ter compreensão em duas direções: a compreensão intelectual, capaz de dar conta da complexidade das

relações entre texto e contexto, global e local e a compreensão humana, como abertura para o outro, empatia, simpatia, saber o que o outro vive. É nesta perspectiva que o Morin, de *Cabeça bem feita* compreende o dever da filosofia que, neste ensaio também pode ser incorporado no compromisso da Biosofia, como possibilidade de “contribuir eminentemente para o desenvolvimento do espírito problematizador” (Morin, 2014, p. 23), pois

A filosofia é, acima de tudo, uma força de interrogação e de reflexão, dirigida para os grandes problemas do conhecimento e da condição humana. A filosofia, hoje retraída em uma disciplina quase fechada em si mesma, deve retomar a missão que foi a sua – desde Aristóteles a Bergson e Husserl – sem, contudo, abandonar as investigações que lhe são próprias. Também o professor de filosofia, na condução de seu ensino, deveria estender seu poder de reflexão aos conhecimentos científicos, bem como à literatura e à poesia, alimentando-se ao mesmo tempo de ciência e de literatura. (MORIN, p. 2014, p 23).

A ética, nessa relação, compreendida como costume, não pode mais ser assim considerada porque, então, justifica qualquer ação. Se ética é costume e o costume, no entendimento da lei de Gerson, é “dar um jeito” para tudo ou, mesmo, para algumas situações impondo ou propondo condições, a ética e a vida, então, se inviabilizam, inclusive porque a sabedoria já está ausente nesse costume: não há reflexão, o pensar histórico-crítico foi afastado e as perspectivas de amplitude, profundidade e pluralidade foram, antecipadamente, extraídas da viabilidade de quaisquer relações. A Biosofia enquanto sabedoria de vida, questiona o costume da ética, o lugar da ética, a própria compreensão da ética e, por decorrência, da moral e das legislações.

3 Biosofia: sabedoria de vida e possibilidade de problematizar sentidos

Para compreender com mais propriedade as propostas do movimento biosófico, faz-se necessário indicar alguns sentidos que pautam os horizontes deste ensaio em um primeiro momento, a partir das etimologias de gênese grega e latina. Parte-se, desse modo, de *βίος-σοφία* como sabedoria de vida; *intelligentia vitae*, como compreensão da vida; *intelligentiam vitae*, enquanto uma compreensão da vida; *intellige vitae*, com o sentido de compreender a vida; *sensu vitae*, a vida inteligente e *sapientia vitae*, que aproxima a sabedoria, a filosofia da vida, para muito além do instrumental e do biológico, aqui nessa compreensão com sentidos superficiais enquanto apenas fragmentos de toda a complexidade

cosmológica da vida. Compreende-se que a *Biosofia* se propõe a caminhar no sentido da constituição de compromissos inadiáveis e inalienáveis em todas as fronteiras e conexões relacionadas com a vida e com a sabedoria.

Biosofia como sentido biológico, humano, racional, sentimental; pensamento e emotividade constituem compreensões centrais na formulação desse complexo de sabedoria que pensa para além das necessidades imediatas, fisiológicas, mas considera-as como proposituras iniciais permanentes para desencadear, sempre em tensionamento ampliado, contínuo e aprofundado, que todas as pessoas possuem saberes de todos os tipos: intelectual, sensível, emocional, intuitivo, teórico, prático, gestual (SANTOS; GAUTHIER; FIGUEIREDO; PETIT, 2004). Esta amplitude conceitual permite compreender Biosofia como uma palavra a ser pensada amplamente enquanto totalidade/complexidade do eu, do outro/da outra a partir das relações pessoais, sociais, sistêmicas, biocossmológicas e institucionais e abrange outras complexidades num imbricamento relacional de movimento permanente em aprofundamento e amplitude, de modo que viver a vida implica pensá-la e aí, sugere-se, reside a sabedoria.

Para compreender essa sabedoria que pensa, compromete-se, envolve, implica e expressa a vida enquanto *biocosmologia* e *ecobionomia*, e, desse modo, promove a existência como harmonia a partir do horizonte da dignidade humana, sugerimos um caminho de reflexão que não pode desconsiderar a pluralidade e ambivalência do sentido de vida, como expressa o esquema que apresentamos, a partir do horizonte de análise de algumas das diversas complexidades da existência, componentes do grande mundo da vida:

Figura 1: Biosofia



Elaborado pelo autor.

Um das formas mais coerentes de dizer o que algo é – se isso for necessário – é partir do anúncio do ainda-não. Dizer o que não-é, pelo menos no ainda-não, é incorporar a antropogenicidade nos processos e porque sempre o que se diz é a partir do humano de quem, pela racionalidade, projeta-se a perspectiva da sabedoria, mesmo que como proposta, possibilidade. Desde o humano há o indicativo, nesta chave de pensamento, da consciência do cultural, do histórico-social e da condicionalidade e de circunstancialidade fisiológica, biológica, psico-emotiva e intelectual que se presentifica e essencializa na compreensão e na ação, ainda que como potência. Ainda que por caminhos heraclitianos, é possível que no ser haja o não-ser e, nessa perspectiva biosófica, no não-ser, há o ser. Permitimo-nos essa curva ontológica para pensar que na possibilidade algo se concretiza; algo possível, talvez mais do que necessário pois a coisa, o algo, acontece do modo cultural que é visto, percebido, compreendido.

Desse modo, é no mundo humano que a forma toma a condição de vitalidade significativa e, desde aí, pode ser comunicada, compreendida, como independente do humano. Válido, necessário e potente por si próprio, algo é e pode ser com seu valor, na compreensão de Maturana e Varela (2001). A sabedoria

do humano, enquanto compreensão integral – não dada em um único momento, mas construção, busca constante – da vida e, igualmente, integradora, expressa esse, entre outros sentidos sobre a coisa, o algo, os elementos, do cosmos e, mesmo vendo-se, racionalmente, como detentor da capacidade de ver desse modo, reconhece o conjunto de complexidades e ambivalências/plurivalências que se implicam e interferem nos mundos concretos e imaginários. O demais, o ainda-não, o além, é a possibilidade, aquilo que da coisa, de algo, não se conhece e, talvez, não se venha a conhecer, inclusive a coisa, o algo. O que se pode dizer, saber e, mesmo, usar, comunicar da coisa, do algo, do objeto, é o que a cultura nos permite, nos possibilita nas atuais circunstâncias. Inclusive, a própria circunstância é, de algum modo, in-circunstanciada. Ele é apenas aquilo que, enquanto razão, se consegue compreender, assimilar, apropriar. O algo dado contém o não-dado, o ainda-não-dado e, talvez, o indizível, o in-dável. Deixamos escapar muito mais da coisa, de algo, do que conseguimos assimilar, compreender. A consciência desse acontecer é, nesta análise, também sabedoria porque opera na demonstração da incapacidade humana de conhecer o todo e tudo, de significar e dominar, mas abre a porta para a busca como campo aberto de horizonte infinito, belo e sempre significativo.

Biosofia se apresenta, deste modo, como terminologia a ser pensada e compreendida sem pretensão de totalidade, mas sabedora da complexidade e da

ambivalência/plurivalência dos mundos, das relações, das narrativas, desde os horizontes do Eu e do/a do outro/a. Não como ordem estática, determinação, mas dinâmica, em sentidos endógenos e exógenos. A partir das relações individuais, subjetivas, pessoais para aquelas interrelacionais, intersubjetivas, e institucionais, com envolvimento das outras complexidades e do imbricar relacional no sentido de a vida se faz ao viver com a perspectiva ativa do pensar, para ser, desse modo, sabedoria. Nessa abertura para a sabedoria, o texto *Estrutura da vida cotidiana*, de Agnes Heller, ensina a vivência em comunidade e cultivar de valores, e sugere que a vivência possibilita consciência, conduz para modos de ser que levam a aprendizagens. Neste entendimento, a consciência aparece como estratégia de vida e, portanto, sabedoria, pois desenvolve preocupações interdisciplinares, inter-étnica e ética.

Em uma perspectiva biosófica, não é mais possível fugir do diálogo, dos tensionamentos, dos conflitos, mas eles se constituem em uma elaboração teórica que atinge a prática e repercute nas ações, no cotidiano, na realidade e reelabora as concepções, as compreensões. O debate segue, assim, no sentido da provocação, da problematização das ideias, das ações e compreensões interrelacionando o falar e o fazer, o compreender e o agir, a teoria e a prática. O aprendizado que se constrói como sabedoria, impacta positivamente no conjunto do humano, do ser, nas ciências, do cosmos porque amplia conceitos, compreensões e ações/attitudes justamente porque não é uma questão de opor ciência à sapiência (ALVES, 2002), mas de aproximação, complementaridade, diálogo. A Biosofia se expõe, nesse sentido, como um diálogo, uma construção permanente com interferências práticas, as quais podem ser visualizadas, pensadas, assimiladas na dinâmica da permanência reflexiva, crítica e integrada ao conjunto biocossmológico nunca de todo possível de abarcamento. Embora seja necessário abraçar entendimentos, elaborar e desenvolver compreensões e tecer narrativas que a própria sabedoria exige, a consciência da limitação do que se faz, do que se pensa, sempre é limitada e passível de expansão.

No movimento da Biosofia, talvez, a grande sabedoria seja a da consciência do saber limitado, mas, ao mesmo tempo, do saber que é preciso, continuar a buscar, a compreender, a fazer escolhas, tomar atitudes. A sabedoria está na compreensão de sua limitação e também no desejo de continuar e ampliar o saber. Sabedoria indica não somente que se pensa, mas que se quer pensar, que não se está satisfeito, pleno, completo, com o que se sabe, com o que se faz, e, nesse movimento, se almeja uma vida que se entende, ela própria, insuficiente, e, justamente por isso, quer se satisfazer, quer se completar, quer ser melhor, não como pretexto de querer ser perfeita, absoluta, mas que, se

compreendendo imperfeita, quer ser melhor. Uma sabedoria que se entende não perfeita, não absoluta, aberta, imperfeita, limitada, e, por isso, se coloca na condição de superar os dualismos, as fragmentações e, talvez, se situe num primeiro momento, como práxis não somente superação no discurso, mas no concreto do envolvimento, da ação cotidiana. A sabedoria, ao se entender limitada, caminha para um ideal de superação sem colocar-se como *telos*, como ponto final, como explicação de tudo e do todo; se apresenta na humildade da consideração dos laços todos, do *plexus*, das complexidades e pluraliências. Caminha a Biosofia, em direção à sabedoria que busca nos sentidos comuns, nos mitos, nas religiões, nas ciências, nas técnicas, nas filosofias, em todas as dimensões da vida e dos conhecimentos, elementos para se constituir melhor, para se constituir sabedoria e, desse mesmo modo, para construir uma vida melhor, existências mais significativas que se pensem sempre em relação como uma comunhão, interdisciplinaridade, inter-relação. Sabedoria supera a questão de inteligência, de ciência, de domínio e visualiza que pensar certo é fazer certo (FREIRE, 1996) pois sabe que não há um saber absoluto e, tampouco, um pensar absoluto apesar de, em algum momento, serem hegemônicos.

4 A dimensão democrática da Biosofia e o compromisso com a sabedoria

Para a sociedade, um costume, um ensinamento e uma acomodação diante do pensamento fragmentado, o que não é Biosofia, pois a vida é cosmologia, complexidade e ambivalência. Essa mesma fragmentação, pela sua natureza, esquece o conteúdo, o sentido e o esforço para superar a tendência de fragmentar, de separar. Na Biosofia, o esforço segue no sentido de unir, de juntar, de criar pontes. Biosofia não é incoerência porque compreende que a condição humana tem elementos interessantes que precisam ser pensados em relação, em interrelação, embora haja uma tendência filosófica na modernidade, e mesmo agora nesses tempos que compartilhamos, que se contenta com a apologia à exclusão, especialmente porque assentada em convicções absolutizadas e, deste modo, todas as demais compreensões são excluídas. Nessa instância de análise, a naturalização se institui como um problema para a Biosofia porque fundamentaliza posições, modos de ver o mundo, abandonando formas mais complexas e o encontro com as pluralidades. A Biosofia pode ser pensada dentro da pós-modernidade ou modernidade líquida, como compreende Bauman, de onde as relações humanas, sociais, filosóficas, pedagógicas e científicas podem

desenvolver movimentos dialógicos de integração e superação da hegemonia do saber absoluto.

As coisas todas da vida também são assim. As ideologias, as compreensões, as contribuições podem ser pensadas, refletidas e desenvolvidas com base na complexidade e na ambivalência/plurivalência. Podemos perceber as contradições de nossas próprias teorias e convicções, suas limitações. Então, porque uma tradição filosófica não dialoga com a outra ou há, ainda, uma grande resistência nesse sentido? Se nós não pudermos dialogar, se as teorias não se colocarem no horizonte da relatividade, então ainda não estamos na pós-modernidade, como querem alguns/algumas, na era da liquidez como querem outros e outras e, mesmo, na contemporaneidade. O texto de Boaventura de Sousa Santos, *Para ler em 2050*, disponível na Carta Capital da primeira semana de setembro de 2015 parece indicar o quanto ainda é preciso aprender a desconstruir algumas estruturas que se cimentam com facilidade. Mas desconstruir o quê? e para quê? Na definição desses elementos, está a sabedoria: identificar quando, como, por quê, onde, quem... sob quais condições... o que ocupa o lugar do que foi retirado?

A Biosofia nasce na humildade do reconhecimento do/a outro/a, do diálogo (CASSOL; PITHAN DA SILVA, 2019), do diferente, da sua insuficiência, da generosidade compreensiva das contribuições históricas e das possibilidades de doação, da mutualidade. Apresenta, então, uma arquitetura de coerência, de comprometimento, de fraternidade e de cuidado porque sabedoria pode ser lido como uma espécie de parceria entre o tempo da vida e o tempo do trabalho; o tempo da existência e o tempo da vivência, seus modos, suas realidades e suas possibilidades. A Biosofia enquanto sabedoria de vida, esforça-se na construção de um pensar para agir e, a partir do agir, do caminhar, abertura para pensar, para teorizar, para refletir; concepções e ações que não se excluem, compõem movimentos de protagonismo. O movimento biosófico acontece no horizonte do eu, da alteridade, na dimensão familiar, na comunidade, no trabalho, na região, a partir das necessidades, das perspectivas, dos sentidos, daquilo que se comunica e se omite. Enquanto sabedoria de vida, para a vida, com vida, considerando as diferenças e as concepções distintas, distantes e diversas. Nesse sentido a Biosofia qualifica a vida com sabedoria, para além do aqui e agora, transcende, abre horizontes, possibilidades vitais, positivas, como parece ser o sentido expresso por Zuchi no capítulo 2 deste livro. Uma vida sem Biosofia é uma existência sem diálogo, sem intersubjetividade. É vida isolada, simplificada, superficial. Nesta perspectiva, as questões existenciais não podem ser separadas das transcendentais.

O ser humano é a um só tempo físico, biológico, psíquico, cultural, social, histórico. Esta unidade complexa da natureza humana é totalmente desintegrada na educação por meio das disciplinas, tendo-se tornado impossível aprender o que significa ser humano (MORIN, 2001, p. 15).

Colocar-se no modo *aprender* parece ser uma das condições da Biosofia. E o aprender, nesse *power* refere-se a ser, pensar, fazer, constantemente porque a vida acontece, não tem *standbys*. A sabedoria de vida indica a necessidade de aproveitar o poder, a autoridade, as condições disponíveis e em oferta no momento para efetivar transformações, desenvolver ações com potência e amplitudes significativas, que impactem, sem esquecer que aproveitá-las simultaneamente, para gerar outras possibilidades para trabalhar na direção da manutenção e continuidade da vida (DUSSEL, 2002); fazer algo nessa seara, agir, desenvolver atitudes, assumir a condicionalidade política do humano, como ensina Aristóteles, Hannah Arendt, Cornelius Castoriadis, pois ali se evidencia a instância das decisões. Biosofia, como sabedoria de vida, sugere a necessidade da ocupação de todos os espaços de poder e, desde eles, fazer acontecer na radicalidade das ações de cuidado e compromisso com a vida, com o humano, com o cosmos. Nessa *biocosmologia* se encontra a alteridade, o mundo em existência e em perspectiva. O compromisso é agora e o agora é imediato, nesse momento, no espaço, na função ocupada, na missão em desenvolvimento. Procrastinar se coloca como omissão, recusa e repulsa à sabedoria que compreende a reflexão como permanência e a atitude de pensar e realizar na manutenção e continuidade da vida, como constância. Sem *megalopretensões* a Biosofia se estabelece em movimento de compromisso permanente, ininterrupto, nos vários e diversos campos das existências e das ações humanas que, pela sua condição, podem ou não se colocar ao lado da vida. Nessa lógica, a sabedoria da vida também é exigência de justiça, de cuidado, de igualdade de oportunidades e espaços, de respeito e valorização das diferenças, dos entendimentos, das compreensões. Pensar a Biosofia equivale a não indicar algo novo e substancialmente essencial, absolutamente verdadeiro, uma segurança *ad referendum* e infinita, mas a elevação da necessidade de pensar para criar, produzir, construir, situações melhores de vida, de existência e, desse modo, a continuidade, a permanência, da vida no cosmos.

A ética, nessa relação, compreendida como costume, não pode mais ser considerada apenas costume, porque, então, justifica qualquer ação de grupos isolados e seus hábitos. A Biosofia questiona o costume da ética, o lugar da

ética, a própria compreensão da ética. A sabedoria que pensa o horizonte infinito da vida, no sentido biológico, humano, racional, sentimental, emotivo, social e individual, não se acomoda; antes clama e chama ao diálogo (CASSOL, 2019) porque acredita que todas as pessoas possuem saberes que podem não agradar ao coletivo, não confluir para o bem comum, mas seus saberes intelectuais, sensíveis, emocionais, intuitivos, teóricos, práticos, gestuais (SANTOS; GAUTHIER; FIGUEIREDO; PETIT, 2004) ao se colocarem à mesa comunicativa podem ser compreendidos nas suas intencionalidades e possibilidades e, validados ou não a partir da potência que têm para manter o objeto central de toda a existência, a vida – *biocosmologia* –, a dignidade humana.

Em nós mesmos, humanos que somos, há a dimensão do objetivo, do subjetivo, do intersubjetivo bem como da decadência, da imanência e da transcendência, dimensões todas como abertura para a possibilidade, para o novo, para a realização. A condição do humano lhe oportuniza ser uma pluralidade de possibilidades operando no mundo da complexidade e da ambivalência. Nesse campo se encontra, também, a amplitude dos sentidos de vida, de sabedoria e das crenças que sustentam o humano e de toda *biocosmologia*. Isso sugere que a sabedoria não se contenta, não abdica do movimento de ampliação das compreensões e do redimensionamento das atitudes e parece reivindicar o desenvolvimento da missão do educar que pode contribuir – compromisso – com que os indivíduos desenvolvam suas atividades desde o horizonte reflexivo ampliado: saber o que faz, porque faz o que faz, para que/quem desenvolve seu fazer, o que seu fazer significa. Aparece, nesta problemática, a educação como um lugar das múltiplas tessituras, do plural fomento e um dos nichos da reflexão biosófica - como é possível compreender a partir de Zuchi no capítulo 2 deste livro - na agenda do compromisso com a *biocosmologia*.

Ao compreender que a grande filosofia trabalha para a grandiosidade do indivíduo que a cultiva, apresenta-se a sabedoria que percebe o gesto violento de obrigar ao pensar profundo, de forma erudita, contudo, revela-se, instantaneamente, o valor e a necessidade de pensar o cotidiano, a própria vida, as relações e o conjunto complexo e ambivalente da *biocosmologia*. A Biosofia encontra a lição de Antonio Gramsci (1891-1937) para quem aí também reside o papel do intelectual orgânico e da condição de filósofo que todos somos. Desse modo, mesmo que ninguém possa obrigar o/a outro/a à pensar, não pode, igualmente, agir como se o/a outro/a não pudesse pensar ou agir de forma opressiva, exploradora, justamente porque o/a outro/a não tenha, ainda, desenvolvido a capacidade, a potencialidade, de pensar, ou não se dispôs a pensar. A ação do/a agente precisa considerar a eticidade e isso implica consciência – saber

circunstancial – da alteridade do/a outro/a que, até o momento, não atingiu ou compreendeu a necessidade ou a condição do pensar, da razão, da crítica e, talvez, nunca a desenvolva.

As primeiras reflexões biosóficas reivindicam um fundamento não metafísico ao compreender a potencialidade do poder, da autoridade, que cada indivíduo tem para efetivar transformações, para desenvolver ações e pautá-las no horizonte da práxis. Põe-se a necessidade de ocupar os espaços de poder e fazê-los acontecer na radicalidade das ações de cuidado na orientação da Biosofia enquanto compromisso com a vida - em seu sentido lato -, com o/a outro/a, com o mundo, visto que parece ser da práxis que decorre a elevação da necessidade de pensar para criar, produzir, construir, situações melhores de vida, de existência, de compreensão. É preciso posicionamento, compromisso no pensar e na ação com visibilidade centralizada na condição humana e para Biosofia que também pode ser compreendida como a filosofia que faz pensar com a existência humana e suas circunstâncias (ZUCHI, 2015), busca, na compreensão biosófica, sua significação no âmbito deste mundo, sua legitimidade ou conhecimento do curso histórico no seu todo – como historicidade – acerca da problemática humana, valores éticos, políticos, estéticos e na dimensão sócio-econômica (ZUCHI, 2014), e desse modo opera “na contingência e na complexidade, [para] não perder o foco da centralidade da vida humana em seu habitat” (SANTANA, 2012, p. 03).

Biosofia não é nova área do conhecimento, mas uma interdisciplinaridade, um diálogo (CASSOL; PITHAN DA SILVA, 2019) no sentido baumaniano, um diálogo com o diferente e, também, uma racionalidade disposta à comunicação, na compreensão de Habermas. Nesse movimento, a Biosofia parece incorporar a dimensão da essência e da existência, da concretude da vida, das relações de alteridade, com os/as outros/as, com o mundo, com as instituições (CASSOL, 2008) e incorpora, também, a dimensão do imaginário, das subjetividades, das condições ontológicas dos indivíduos, aquilo que são suas compreensões, as marcas das suas humanidades, das expressões e anseios de vida, de existência. Nesta perspectiva e análise, Luc Ferry (2020), compreende que a filosofia, desde sempre, a partir dos filósofos clássicos gregos, apresentou três questões: a questão da verdade, a questão do bem do mal (a filosofia teórica e a filosofia prática), e a questão da boa vida (a questão a salvação, da sabedoria). Quanto mais nos preocupamos com nossas limitações, com nossas contingências, na compreensão da Schopenhauer, mais tecemos problemas filosóficos para realizar o esforço de compreender a vida. Tornar a filosofia obsoleta é demonstrar que, enquanto indivíduos, enquanto humanos, enquanto racionais,

não somos capazes de nos preocupar com as questões de nossa existência, com as nossas questões, ou nem estamos interessados nelas. Então desqualificamos a capacidade do pensar, da reflexão, de nos ocupar com as nossas questões, com as nossas coisas.

A Biosofia, enquanto sabedoria, segue na compreensão de Ferry (2020), para quem a interrogação sobre a vida é a demonstração de que estamos no mundo da filosofia e que ele nos auxilia a pensar sobre a existência humana, sobre a condição humana, de modo que há quatro grandes preocupações e/ou possibilidades de respostas para o que é uma boa vida: 1) harmonização de si com a dinâmica do mundo, com a harmonia cósmica; 2) harmonizar a vida com Deus, com o divino, com o transcendente, embora, 3) para os humanistas iluministas do século XVIII, a perspectiva era harmonizar a sua vida com a vida de toda a humanidade; 4) a partir do fim do século XIX, a boa vida é a harmonização de si mesmo não com Deus, não com o cosmos, não com os demais seres humanos, mas consigo mesmo. Uma harmonia de si para consigo mesmo, na linha teórica dos psicólogos positivos, de Freud, talvez, ainda que distante, de Nietzsche. Porém, para Ferry (2020), a resposta mais interessante é o esforço da harmonização de si com as pessoas que amamos ou poderíamos amar, porque não existem apenas as pessoas próximas a nós, existem pessoas diferentes no mundo todo que podem ser amadas por nós. A grande resposta é o amor que dá sentido às nossas vidas, embora seja o mais difícil.

5 A sabedoria não se fecha: novos elementos para aprender a viver ainda mais

Para não concluir, mas para sintetizar a compreensão do que seja, num primeiro momento, o movimento da Biosofia, e para continuar a pensar desde esse horizonte da sabedoria contínua, profunda e alargada sobre a vida, o parágrafo 47 da encíclica *Fratelli Tutti*, pode ser reivindicado como bela imagem, ao dizer que “A verdadeira sabedoria pressupõe o encontro com a realidade” (FRANCISCO, 2020).

Nas palavras de Zuchi (2014, 2015, capítulo 2 deste livro), a sabedoria é atitude antiga, atual, futura, mas sempre compromisso enraizado no eco da vida; se personifica nas experiências humanas em uma dinâmica de historicidade, de diálogo, alegria e esperança que dá vigor a quem se faz presente. A alteridade se empodera e rejuvenesce em cada momento histórico, pois a Biosofia se mostra

baluarte, esteio, que fomenta essa sabedoria com a reflexão e a ação. É atitudinal. Faz Viver. Viver com sentido e dignidade.

REFERÊNCIAS:

ALVES, Rubem. **Entre a ciência e a sapiência**: o dilema da educação. 7.ed. São Paulo : Edições Loyola, 2002.

CASSOL, Claudionei Vicente. A missão da Filosofia na Escola Básica. In.: KUIAVA, Evaldo Antônio; SANGALLI, Idalgo José; CARBONARA, Vanderlei (Orgs). **Filosofia, Formação Docente e Cidadania**. Ijuí : Ed Unijuí, 2008. P. 143-163).

CASSOL, Claudionei Vicente; PITHAN DA SILVA, Sidinei. Ambivalência em perspectiva: a questão de um paradigma em gestação no mundo líquido. In.: FÁVERO, Altair; TONIETO, Carina; CONSALTÉR, Evandro. **Leituras sobre Zygmunt Bauman e a educação**. Curitiba: CRV, 2019. P. 37-54.

DALBOSCO, Cláudio Almir. **Cercanias de um diálogo**. São Paulo: Paulinas, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. 2.ed. Petrópolis : Vozes, 2002.

FERRY, Luc. **O que é uma boa vida para os mortais?**. Disponível no endereço: <<https://youtu.be/prwGqwsSBK0>>. Acesso em 04 de outubro de 2020.

FRANCISCO, Papa. **Fratelli tutti**. Disponível no endereço: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em outubro de 2020.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**: Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

MELLONI, Javier. **Hacia um tempo de sínteses**. Barcelona : Fragmenta Editorial, 2011.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2014.

MORIN, Edgar. **Ensinar a viver**: manifesto para mudar a educação. Porto Alegre : Sulina, 2015.

SANTANA, Hélio Inácio. **Biosofia** - sobre a Vida. [Desenvolvimento de material didático ou instrucional - Filosofia Integral] Vol. 01, p. 03-04, 2012.

SANTOS, Iraci; GAUTHIER, J; FIGUEIREDO, N. M. A. ; PETIT, S. H. **Prática da Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais** - Abordagem Sociopoética. Rio de Janeiro: Atheneu, 2004.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. São Paulo : Palas Athena, 2001.

ZUCHI, Claudir. **Encontro do Grupo Biosofia**. Registro nº 02. Livro de Registros Núcleo de Estudos Filosóficos, p. 42. 2015.

ZUCHI, Claudir. **Encontro do Grupo Biosofia**. Registro nº 06. Livro de Registros Núcleo de Estudos Filosóficos, p. 40-12. 2014.

A ética como sabedoria: diálogo contemporâneo na perspectiva da Biosofia

Claudir Miguel Zuchi¹

1 Considerações iniciais

Conceituar a palavra ética em seu sentido etimológico pode até ser fácil. Porém, tecer uma reflexão da ética como sabedoria não nos parece ser tão fácil assim. O objetivo é contribuir em um debate que dialogue com a realidade contemporânea na perspectiva da Biosofia.

A vida humana precisa ser pensada, vivenciada e cuidada com dignidade, princípio de excelência de todo ser humano. O debate se torna saudável na medida que colocamos sobre a mesa questões que violam a dignidade humana como um todo e a reflexão debatida se transforme em uma trajetória que experiencie e se responsabilize com a vida humana como um todo na sociedade, nas instituições, nas relações sociais. A reflexão da ética como sabedoria nos autoriza a ir no enfrentamento das questões antiéticas que assolam a humanidade na sociedade contemporânea como é o caso da desigualdade social, o preconceito, a questão sanitária – o Coronavírus – Covid 19, que está ceifando muitas vidas. O compromisso ético assume uma dimensão de urgência em tempos sombrios como esse que estamos vivendo.

A trajetória da pesquisa aqui posta segue em três momentos: um diálogo tendo como referência o conceito de ética; o encontro da ética com as ciências; e a Biosofia na interface da sabedoria e da ética em uma sociedade de contradições humanitárias. A reflexão é enriquecida com alguns autores que pensam e são comprometidos com a temática. Então, o escrito humilde e breve que os leitores podem fazer nesse estudo, está aberto para o alargamento e o compromisso com o debate. E transformar tal debate em uma aprendizagem que assume a ética como sabedoria na perspectiva da Biosofia em nossas experiências e vivências da vida no cotidiano.

2 Um diálogo a partir do conceito de ética

¹ Doutor em Educação nas Ciências - UNIJUI, Membro do Grupo de Pesquisa Biosofia. Membro do Conselho Editorial da Editora Medeia. Professor de Filosofia (Substituto) no Instituto Federal do Rio Grande do Sul - Câmpus da Restinga (Porto Alegre/RS). E-mail: claudir.zuchi@restinga.ifrs.edu.br.

O tema da ética é de uma vitalidade humana indispensável. Sempre atual. Na medida que temos compromisso com a vida pessoal, do outro, com o ambiente em que vivemos não podemos esquecer do sentido da ética que fundamenta as relações humanas. Temos que ter presente a etimologia da palavra ética e da moral para que, como humanos, nosso agir seja cimentado com sabedoria na convivência diária na família, no trabalho, na educação, nas relações sociais e nas redes sociais.

A palavra ética vem do grego *ethos*, que significa caráter ou modo de ser, residência, moradia, identidade. Já a moral vem do latim *mos ou mores*, costume ou costumes, no sentido de conjunto de normas ou regras adquiridas por hábito (Vásquez, 1984). Conjunto de normas aceitas livres e conscientemente, que regulamentam o comportamento individual e social das pessoas humanas. Abrange os costumes estabelecidos, as normas da vida dentro da casa. Trata-se daquilo que existe como norma de comportamento num determinado lugar e numa determinada época, podendo ser mudado ao longo das transformações sociais.

Os conceitos que descrevo aqui expressa uma relação de ética com a moral como sinônimos, que estão muito próximos, entre ao se tratar do ponto de vista do cuidado com o ser humano como um todo. A ética é a teoria ou a ciência do comportamento moral das pessoas em sociedade (Vásquez, 1984). Se orienta por um conjunto de princípios e valores que guiam e orientam as relações humanas, tais como: a vida, a autonomia, a honestidade, humildade, o respeito ao outro/a, participação, liberdade, responsabilidade, convivência, democracia, diálogo. São princípios que falam por si quando de fato são vividos conscientemente no dia a dia. A vivência e o agir com tais princípios, cimenta a sabedoria de vida.

Ao assumirmos com originalidade, convicção os conceitos, abraçamos não só um sentido teórico das palavras, mas com simplicidade e humildade alargamos a dimensão da moralidade no nosso viver. Vamos construindo um caminho ético com perfectibilidade. Digo perfectibilidade, por que não é perfeito, senão a busca na direção da perfeição, da melhoria de vida, das relações humanitárias. Assim o exercício da responsabilidade ética aponta pra um modo próprio de ser e viver onde se abriga o ser humano. O local onde vivemos e convivemos. Alicerce sobre o qual se fundamenta, estrutura e sustenta o ser humano. Cuida não só da moral, mas do ser humano como um todo. Orienta a vida prática humana: na família, no trabalho, a atitudes diárias de todos nós.

Todavia, toda vez que se assume um diálogo ético com atitudes que expres- sam a referência e respeito ao ser humano acreditamos que a fazemos com sa- bedoria. No entanto, todo discurso discriminatório, preconceituoso, mentiroso e as atitudes agressivas com a vida humana, viola com uma compreensão hu- mana peculiar como ser único, singular, sua dignidade.

Os conceitos de ética e moral ajudam a entender e se posicionar frente aos avanços rápidos do mundo do mercado globalizado, das flexibilizações do mundo do mercado, do trabalho, dos avanços tecnológicos. Muitas vezes pode- mos ficar inseguros diante de tantas mudanças rápidas, de tantos contravalores. Tomar uma atitude ética exige muita agilidade e perspicácia, sabedoria humana diante de tantas adversidades e conflitos humanos.

Há um obscurecimento do horizonte ético, uma insegurança em termos de discernimento social da parte da maioria da população: uma por não ter clareza dos valores que são fundamentais para uma coletividade. Outra, por ter uma infinidade de informações que confundem o que é certo ou errado, o que é bom ou ruim para as pessoas, o “fake News” é um exemplo disso. Muitas vezes há uma intencionalidade política ou social para fragilizar o discernimento pes- soal ou social de questões que seriam importantes do ponto de vista de uma consciência socio-econômica-social para a coletividade.

Boff considera que é difícil para a grande maioria da humanidade saber o que é correto e o que não é. Ele diz: “Esse obscurecimento do horizonte ético redundando numa insegurança e numa permanente tensão nas relações sociais que tendem a se organizar mais ao redor de interesses particulares do que ao redor do direito e da justiça” (Boff, 2009, p. 27).

Para o autor, a crise de valores é agravada pela competição estabelecida pelo mercado que gera exclusão e a falta de cooperação entre os seres humanos.

Os valores representam convicções básicas de que um modo específico de conduta ou de condição de existência é individual ou socialmente preferível ao modo contrário ou oposto de conduta ou de existência. Eles contêm um ele- mento de julgamento, baseado naquilo que o indivíduo acredita ser correto, bom ou desejável. Todos nós temos uma hierarquia de valores que formam nosso sistema de valores. Nós a encontramos na importância relativa que atri- buímos a valores como liberdade, prazer, respeito por si mesmo, honestidade, obediência e justiça.

A ética vista nessa perspectiva passa a ter um valor da lei não escrita, mas inscrita no coração na direção de viver a ética. Torna-se assim a força, o dina- mismo que faz o ser humano crescer e evoluir na compreensão do sentido da ética para com as pessoas. Tal postura ética faz ecoar o engajamento e

enfrentamento com os rumos que se pretende dar a conduta humana, no sentido descritivo, normativo e reflexivo. Por exemplo: a desigualdade social, a fome, as injustiças sociais. O que devemos fazer? O que é correto, o bem, a justiça, etc.

3 Encontro da ética com as ciências

Em pleno século 21 não é possível conceber a ética como ciência isolada das outras. A ética tem um papel importante com as ciências e as ciências com a ética. Embora cada ciência tem sua especificidade, não significa que não possa haver encontro, auxílio de uma para com a outra. A ética se relaciona com outras ciências que, sob ângulos diversos, estudam as relações e o comportamento dos homens em sociedade e proporcionam dados e conclusões que contribuem para esclarecer o tipo peculiar de comportamento humano que é o moral (Vásquez, 1984). Está ligada a indivíduos concretos que fazem parte de uma comunidade.

A ética se relaciona com outras ciências, tais como: psicologia, antropologia social, sociologia, teoria do direito, economia política, entre outras. São importantes, contribuem, mas a ética não se reduz a esta ou aquela. Esse relacionamento da ética com as ciências sociais, não é outra coisa senão uma forma específica do comportamento do homem, que se manifesta em diversos planos: psicológico, prático-utilitário, jurídico, religioso ou estético. A ética como compreensão filosófica vai na transversal e conversa com todas simultaneamente.

A ética mesmo com sua compreensão filosófica e sua relação com as outras ciências na atualidade não dispensa o debate entre a ciência e a ética. Frente a tantos desafios na era tecnológica, cria-se um paradoxo entre a ética e a ciência. Cuore (2021, p. 1), afirma:

As conquistas tecnológicas nos campos da comunicação, transporte, alimentação, moradia, saúde e lazer convivem ao lado do desequilíbrio ecológico, da miséria, da fome, o desemprego, os sem-terra, sem-teto, enfim ao lado de toda a violência que destrói dignidade humana.

O debate ético se faz necessário. A ciência tem um serviço vital, indispensável para a sociedade. Sem esse compromisso a humanidade padece. A ética e a ciência podem ser o baluarte da ressignificação da dignidade humana nesses tempos sombrios.

Uma ética e uma ciência que pensa a subjetividade, a intersubjetividade humana na sociedade com a contribuição dos diferentes saberes, entre eles o pensar filosófico como as atitudes humanistas de Sócrates, por exemplo. O diálogo que interage com as pessoas de diferentes idades, classes, para pensar a justiça, os valores da vida de modo geral. Cuore (2021, p. 1-2), escreve:

A ética ajudando-nos a refletir sobre os costumes, sobre as práticas da ciência, da religião, da família, da empresa, enfim, em todas as instituições da sociedade. A ética nos ajuda a pensar a subjetividade. Que sujeito é esse em tal momento da história? Que sujeito é este hoje? Que “conhecimento” é este que buscamos pela ciência?

Tal compreensão vai ao encontro do conceito de ética “ethike” grega que busca o sentido do humano, o fundamento do dever que nos faz refletir no compromisso da consciência moral individual e social. Pensar a humanidade como vida feliz e digna. Nesse sentido a reflexão filosófica tece, problematiza a relação da ética com a ciência e a técnica como Coure (2021, p. 2) afirma parafraseando o pensamento da escritora CHAUI (1994): “Não se trata, pois, rigorosamente de uma ciência, mas de uma reflexão em busca de uma fundamentação teórica e crítica dos nossos conhecimentos e de nossas práticas”. Trata-se de uma contribuição epistemológica, metodológica do pensar de um homem ético. A ciência e a técnica poder ser instrumentos que podem possibilitar constituir esse sujeito ético tanto na sua ação como cidadão quanto na busca de solucionar ou minimizar os problemas sociais que assolam a humanidade no século XXI (GALLO, 2012).

Contribuição como horizonte do homem como autoconstrução, emancipação e alteridade com o outro. Uma responsabilidade com sabedoria ética e científica para com todas as pessoas. Um comprometimento da ação humana com a justiça e a realização humana no contexto social e político.

4 A Biosofia na interface da sabedoria e da ética em uma sociedade de contradições humanitárias

O agir ético traz em si a sabedoria como vida ao qual, nessa interface, fomenta a reflexão, os questionamentos das grandes contradições que assolam a humanidade e, ao mesmo tempo, abre horizontes para a formação e o exercício da cidadania, de uma compreensão política democrática como práxis social.

Quando se fala em cidadania, falamos de qualidade essencial da vida. Trata-se de uma qualidade de nosso modo de existir histórico, exercício da

própria condição humana. A pessoa é cidadã se compartilha dos resultados do tríplice prática histórica: “**Bens materiais:** *sustento das necessidades físicas*. **Bens simbólicos:** *sustento das necessidades subjetivas – cultura*. **Bens políticos:** *existência social, direito a participação social*” (grifo do autor). Para Severino (1994, p. 52), a tríplice prática “inter-relacionam-se, complementam-se e atuam de maneira integrada no processo real da vida dos homens”. Isso dimensiona-se que a cidadania é uma construção social. Supõe uma prática política fundamentada em valores: Liberdade, Igualdade, Autonomia, Respeito à diferença e às identidades, tolerância, desobediência a poderes totalitários, como diria Arendt (2012).

O exercício da cidadania pressupõe pressupostos básicos que constituem uma compreensão ética de homem, tais como a liberdade, a autonomia, o diálogo, a democracia. A ética não pode deixar de partir de determinada concepção filosófica do homem. O comportamento moral é próprio do homem como ser histórico, social e prático, como um ser que transforma conscientemente o mundo que o rodeia. Logo, o que vai constituindo o humano como cidadão na realidade de sua história que vai sendo construída no cotidiano da vida como prática intencionalizada.

As questões éticas constituem sempre uma parte do pensamento filosófico. Estuda fenômenos ligados a vida do homem como ser social – mundo moral – não deduzidos de princípios absolutos ou apriorísticos, mas afundando suas raízes na própria existência histórica e social do homem. Evidencia-se assim que possivelmente uma ética científica pressupõe uma concepção filosófica imanentista e racionalista do mundo e do homem, na qual se elimina instâncias ou fatores extramundanos ou super-humanos e irracionais. Portanto, para Severino (1994, p. 143), uma ética que não está só ligada “com referências puramente conceituais, mas também com referências econômicas, políticas e sociais”. Tem a ver com todo habitat humano.

A reflexão ética pensada filosoficamente explica a natureza, fundamentos e condições da moral, relacionando-a com as necessidades sociais dos homens. Um código moral, ou um sistema de normas, não é ciência, mas pode ser explicado cientificamente. O agir, a conduta humana relacionada ao próprio fim do homem enquanto integrante de uma cidade, por exemplo, pode ser objeto de uma ciência do bem, do bom agir na medida em que estuda as ações dos seres humanos como coletividade. Os gregos ao participarem do espaço público enquanto ação política dos cidadãos parecem nos inspirar em tal responsabilidade política - *Polis*, *POLITÉIA* = *πολιτεία*, refere-se à cidade e ao conjunto dos cidadãos.

A vida é um ato político; política é participação social. Não somente num partido ou nas eleições, também na vida, no dia-a-dia. É um espaço do cidadão para se organizar, lutar por seus direitos e não se deixar iludir pelos maus políticos. São atitudes que dimensionam uma compreensão democrática. E pensar a democracia significa fomentar a participação, o respeito mútuo, convivência social. No sistema democrático o papel do Governo é ser representante do povo. Governante exerce o poder pelo povo, com e para o povo. Estado político: Participação política do povo; Divisão funcional do poder político: Legislativo = elaboração das leis; Executivo = execução das leis pela administração pública; Judiciário = aplicação das leis e distribuição da justiça; vigência do estado de direito.

A interface da sabedoria e a ética tem a ver com uma compreensão biosófica que radicalize o agir pessoal e a prática social. Significa alargar a responsabilidade ética enquanto pensamento na ação política dos seres humanos. Para Severino (1994, p. 193),

A ética contemporânea entende que o sujeito se encontra sobre as injunções da história que até certo ponto o conduz, mas que é também constituída por ele, por meio de sua prática efetiva. Ele não é mais nem um sujeito substancial, soberano e absolutamente livre, nem um sujeito empírico puramente natural. Ele é simultaneamente os dois, na medida em que é um sujeito histórico-social.

A ética se constitui politicamente nas ações dos sujeitos e suas escolhas supostamente sábias na medida que tais ações dos sujeitos sejam vistas e avaliadas em uma relação social coletiva.

5 Considerações finais

O debate está posto. A urgência da temática nos desafia. Precisamos arregaçar as mangas e assumir a responsabilidade de alargarmos a temática no mundo da vida com propriedade. O compromisso é com a humanidade como um todo que precisa ser assumido nos diferentes setores da sociedade: educação, família, a religião, as instituições públicas e privadas, o poder público. A desumanidade é grande, portanto, o clamor pela dignidade humana e todo seu habitat é uma exigência ética.

A reflexão filosófica nos oportunizou no decorrer da história a referência do conceito da palavra ética. Agora para além disso, precisamos construir atitudes éticas com sabedoria como nos descrevem alguns pensadores, a referência do conceito e princípios éticos em Vásquez, em um horizonte ético de Boff, no

diálogo entre a ética e a ciência de Cuore, com avanço tecnológico como descreve Chauí, no comprometimento antropológico e cultural bem refletido por Severino, no exercício da cidadania descrito por Sílvio Gallo e no enfrentamento com o espírito totalitário atual conforme descreve Arendt. A desumanidade é catastrófica, mas a responsabilidade ética como sabedoria, como biosofia é fascinante, digna da virtude de excelência.

A tarefa está a nossa frente. O compromisso com a humanidade é nosso dever. As experiências e vivências da ética como sabedoria na perspectiva da biosofia pode ser alargada, semeada, partilhada e responsabilizada por cada um de nós, sempre. Quanto maior o debate ético, maior é nossa responsabilidade com a vida humana no mundo.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah, 1906-1975. **Origens do totalitarismo**: Hannah Arendt; tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BOFF, Leonardo. **Ética e moral**: a busca dos fundamentos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CHAUÍ, M. Convite à filosofia. São Paulo: Ática, 1994.

CUORE, Raul Henrique. **Ética e Ciência**: urgência do debate. Disponível em: <<https://www.fernandosantiago.com.br/eticaciencia.htm>>. Acesso em: 04 jan. 2021.

GALLO, Sílvio (coord.). **Ética e cidadania**: caminhos da filosofia. 20 ed. Campinas, São Paulo: Papirus, 2012.

MARCONDES, D. **Iniciação à História da Filosofia**. 2.ed. São Paulo: JZE, 1998.

ROBBINS, S. P. **Comportamento organizacional**. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2002.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Filosofia da educação**: construindo a cidadania. São Paulo: FTD, 1994.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Filosofia**. São Paulo: Cortez, 1994. (Coleção magistério 2º grau. Série formação geral).

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. 7a ed. Trad. João Dell'Anna. RJ: Civilização Brasileira S. A, 1984. Pags. 5-23.

O viver no coletivo como potência na contemporaneidade

Clenio Viane Mazzone¹

Viver
E não ter a vergonha
De ser feliz
Cantar e cantar e cantar
A beleza de ser
Um eterno aprendiz
(GONZAGUINHA, 1982, s/p)

1 Introdução

A fragilidade, a resistência da vida humana e sua complexidade de inter-relações, sugere-me refletir sobre a vida de forma coletiva e suas interconexões, como possibilidade em irmos nos construindo como seres humanos em nossa completude.

Se pensarmos em vida coletiva, sem dúvida devemos nos reportar aos escritos de Aristóteles, para o qual a *pólis* é a efetivação do bem comum. Assim, fomos fortemente orientados em nossa conduta como ação humana. O comunitarismo ou vida comunitária propõe que os valores sejam pautados tendo em vista o bem comum do grupo. Ao ressaltar esses valores comunais, Aristóteles, sob o ideal da virtude cívica e sob o lema de que o bem deve ser correlato ao justo, pretende destacar a conformação do sujeito imerso nessa configuração social.

Assim, julgo ser interessante entender por que Aristóteles assim pensava. O período homérico, entre os séculos XII a VII A.C, ficou conhecido pela formação das chamadas comunidades gentílicas. Os grupos eram estruturados pelo *pater*, uma espécie de patriarca o qual organizava a vida social, religiosa e política que deveria ser compartilhada por todos. Devido à complexidade em que foi se constituindo a sociedade grega, paulatinamente essa deu origem aos Eupátrias, os “bem-nascidos”. Logo em seguida, constituem-se os pequenos proprietários chamados de Georgios e, na base, os Thetas (marginais), os quais não possuíam qualquer propriedade agrícola. Dessa forma, a propriedade da terra era o fator determinante na estratificação social.

¹ Doutorado em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Professor da Rede Pública de Ensino do Rio Grande do Sul. E-mail: cleniomazonetto@yahoo.com.br

Foi ao redor da *pólis* que se estabeleceu uma aristocracia responsável pelo destino político de toda uma população. Assim, a *pólis* desenvolveu-se em diferentes formas de organização. Dessa forma, ao se racionalizar a vida em sociedade, a *pólis* constituiu o caminho para outras experiências.

Pois bem, esta vida coletiva como possibilidade de Biosofia e de pluralismo permanece na contemporaneidade. O pensador Taylor (2000) é outro autor contemporâneo que recusa os movimentos liberais individualistas em favor de uma sociedade voltada para o bem comum. De acordo com Taylor (2000), compreender o pluralismo é compreender a vida em comunitária. Entender a vida de forma comunitária e plural não significa refutar os avanços modernos. Os valores morais necessitam ser construídos pensados nos valores comuns para, desta forma, valorizar a intersubjetividade, desde que sejam respeitadas as mútuas convivências e os mútuos reconhecimentos sociais. Outro aspecto que se deve destacar, nesta forma de convivência, diz respeito à atitude dialógica, tendo em vista a construção de uma sociedade de discursos expressivos. Em tempos liberais, Taylor (2000) reivindica o sentido comunitário de um espaço público, no qual os interesses e os direitos individuais adquiram consistência e base para sua defesa.

Outro autor que reforça a vivência coletiva chama-se MacIntyre (1981), crítico da moral contemporânea em que vincula o agir moral, de acordo com as emoções, ao caráter do agente ou à formalização do imperativo do dever, são tendências que significam sintomas do fracasso de alguns dos elementos propostos pelo Iluminismo. MacIntyre (1981) procura reabilitar o conceito aristotélico de virtude como uma fonte capaz de dar conta dos desafios morais de nossa época. Para esse autor, “De acordo com essa concepção do bem comum, a identificação do meu bem, de como é melhor eu dirigir minha vida, é inseparável da identificação do bem comum da comunidade, de como é melhor para essa comunidade dirigir a sua vida” (MACINTYRE, 1981, p. 241).

2 A filosofia Aristotélica e sua dimensão coletiva

Aristóteles, de forma radical, defende a sociabilidade humana e discorre sobre a insuficiência de uma vida isolada. Aquele que vive sem cidade ou é um ser degradado (um animal) ou está acima da humanidade (um deus), “[...] comparável ao homem ignominiosamente tratado por Homero como ‘sem família, sem lei sem lar’” (ARISTÓTELES, 1982, p. 11).

No Livro IX, da “Ética a Nicômaco”, o filósofo, ao analisar a virtude ética da amizade, observa que a felicidade está atrelada à convivência humana, ao fato de viver junto com os outros em relações de compartilhamento social, uma vez que “[...] não menos estranho seria fazer do homem feliz um solitário, pois ninguém escolheria a posse do mundo inteiro sob a condição de viver só, já que o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade” (ARISTÓTELES, 1973, p. 210). A *pólis* é uma criação da natureza e que “[...] o homem é por natureza um animal político (*zoon politikon*)” (ARISTÓTELES, 1982, p. 11).

Penso ser consistente esse pressuposto aristotélico de vida em sociedade e em comunidade tendo em vista as possibilidades de pluralismo que então se apresentam. O processo de conhecimento e vivência coletiva, entendo, aqui, como um processo dialético que enobrece o ser humano, ou seja, é um viver complexo, intersubjetivo e plural que contempla vários aspectos da vida como resistência e possibilidade em transcender as dores do dia a dia. Lembrando que viver em coletividade não significa anular a individualidade, mas sim pela diversidade e pela pluralidade dos que a compõem, evitando a hegemonia, mas permanecendo as diferenças.

Entendo que o viver em sociedade, em coletividade, não significa reunir indivíduos de forma aglomerada, mas sim dar potência, nas palavras de Nietzsche, retratando o ideal humanitário, espaço para resistência e diálogo. O viver coletivo não se caracteriza por anular a individualidade, mas sim potencializar a pluralidade, a identidade e a diversidade dos mesmos. A vida pulsa na multiplicidade e a igualdade não deve significar uniformidade.

Torna-se possível pensar que Aristóteles nos deixa uma lição de que viver coletivamente é uma oportunidade para crescermos como humanos. Existir coletivamente e politicamente, é poder exercer a solidariedade, pois, do contrário, o viver isoladamente poderá significar nossa destruição, quanto mais nós interagimos, mais humanos nos tornamos.

Outra pesquisadora que também vem ao encontro desta perspectiva de forma coletiva é a filósofa de origem alemã Hannah Arendt (2007). Ao destacar em sua obra a “Condição Humana”, refere-se a esse tema, descrevendo que:

A vida, para sua manutenção individual e sobrevivência como vida da espécie, requer a companhia de outros. O fato de que a manutenção individual fosse a tarefa do homem e a sobrevivência da espécie fosse a tarefa da mulher era tido como óbvio; e ambas estas funções naturais, o labor do homem no suprimento de alimentos e o labor da mulher no parto, eram sujeitas à mesma premência da vida. Portanto, a comunidade natural do lar decorria da necessidade: era a

necessidade que reinava sobre todas as atividades exercidas no lar (ARENDR, 2007, p. 40).

Desta forma, é possível perceber a carência e necessidade em estabelecer relações e, a partir dessas relações, montar suas regras, pois de acordo com minhas leituras e possíveis conclusões, o ser humano não se constrói sozinho, mas coletivamente. Importante lembrar que Aristóteles considerava natural a relação entre senhores e escravas, a qual registro meu repúdio a essa forma de se relacionar.

Em tempo, vale ressaltar que as relações familiares gregas não eram das mais amistosas, fundada no patriarcalismo e submissão da mulher e filhos como uma espécie de poder real, onde até uso da violência era permitido. Como podemos perceber, a violência contra a mulher vem de longa data. Esta temática deve ser combatida, pois aqui estamos nos referindo a aspectos que possam levar à evolução da humanidade em suas relações sociais.

Assim, na *pólis* grega, salientava-se o bem comum de todos os cidadãos, apesar de poucos serem considerados cidadãos. O bem da cidade devia estar acima do bem do indivíduo a fim de que a verdadeira eudaimonia se estabelecesse. Dessa forma, a *pólis* estabeleceu-se como condição necessária para o agrupamento e a sobrevivência da humanidade que, como já venho referindo, o fim último é a busca pela felicidade e a prática do bem. É impossível ser feliz quando não se pratica o bem e o bem jamais é possível, tanto para um homem como para um Estado, sem a virtude e a razão. Ora, na sociedade civil, a coragem, a justiça e a razão produzem, sob a mesma forma, o mesmo efeito que no indivíduo, do qual elas fazem um homem justo, sensato e prudente (ARISTÓTELES, 2009, p. 231).

Sendo assim, a vida em sociedade é uma necessidade da própria natureza humana, não nos permitindo falarmos em indivíduos sem levarmos em conta as relações com os demais indivíduos. Arrisco-me a dizer que o ser humano é um ser social por natureza e, por isso, toda sua produção é construído em sociedade.

Percebemos que viver em sociedade e nos relacionarmos não é uma escolha, mas sim uma necessidade, pois é intrínseco a nós a relação com os outros, portanto nós construímos o conhecimento de forma intersubjetiva, dialógica, levando-se em conta a pluralidade.

A pluralidade e a diversidade são fundamentais para darmos sentido às nossas vidas, para que possamos nos realizar como seres humanos. A contraponto existe a pressão social do condicionamento em nos adaptarmos.

Gostaria de salientar que essa discussão relacionada à vida em comum diz respeito à possibilidade de viver em pluralidade e de forma coletiva. Não nos propomos a discutir, nesta reflexão, a relação com as demais variáveis da sociedade grega as quais são bem questionáveis.

3 A Construção coletiva das potencialidades na contemporaneidade

A partir do escrito, proponho-me a discutir elementos que julgo serem importantes para a construção coletiva na contemporaneidade e, dessa forma, problematizar o exposto e talvez poder contribuir com alguns novos elementos que possam nos fortalecer como seres humanos racionais para o processo de vivência plural.

Nessa perspectiva plural, coletiva e dialógica de vivência, proponho discutir a intersubjetividade como possibilidade para a construção de conhecimento, ou seja, para o mundo da vida. Essa perspectiva considero potente e, aqui, parafraseando Nietzsche, para uma vida reativa. Início discutindo, após minhas leituras, três conceituações básicas para a intersubjetividade.

Na discussão do primeiro conceito de intersubjetividade, considerado o mais clássico, presente na tradição da filosofia existencialista de Martin Buber (1923) e de Gabriel Marcel; et al. (1947), cujo princípio é o de que o sentido é de comunhão interpessoal entre sujeitos que mutuamente estão sintonizados em seus estados emocionais e em suas respectivas expressões. O segundo significado, reconhecível em estudos como os de Habermas (1970), compreende a intersubjetividade como aquela que define a atenção conjunta a objetos de referência em um domínio compartilhado de conversação linguística ou extralinguística. Por fim, o terceiro significado indica a capacidade de se estabelecer inferências sobre intenções, crenças e sentimentos de outros, que envolveriam a simulação ou a capacidade de "leitura" de estados mentais e de processos de outros sujeitos que, de alguma forma, nos remeteria ao clássico conceito de empatia.

Na perspectiva dos autores estudados, é de consenso o reconhecimento do saber do outro e de que esse outro existe independentemente de minha consciência. Assim como o mundo físico e objetivo existe independente de minha consciência, também o outro sujeito, a outra consciência precisa ser reconhecida. Scheler (1971, p. 353) considera o problema do conhecimento do outro como uma necessidade. Segundo esse autor, "É necessário levar em conta que, como sabemos, existem outros egos individuais de natureza psíquica, exteriores

a nós, mas que somos incapazes de apreender de uma forma adequada naquilo que constitui a sua essência. Isto é algo absolutamente evidente”.

Outro filósofo que se detém sobre o conceito de intersubjetividade é Merleau-Ponty (1942, p. 404). Segundo o autor:

Quando volto para minha percepção e passo da percepção direta ao pensamento dessa percepção, eu a re-efetuo, reencontro um pensamento mais velho do que eu trabalhando em meus órgãos de percepção e do qual eles são o rastro. É da mesma maneira que compreendo outrem. Aqui, novamente, só tenho o rastro de uma consciência que me escapa em sua atualidade e, quando meu olhar cruza com um outro olhar, eu re-efetuo a existência alheia em uma espécie de reflexão.

Percebo, com essas inspirações, o mundo de forma imbricado e isso é inevitável. Essa imbricação entre corpos e coisas, entre outros corpos e outras coisas são fatores que tencionam a ‘realidade objetiva’ que possa surgir independente dos outros. Entendo a intersubjetividade como um processo colaborativo, em que os sujeitos envolvidos transcendem seus mundos privados para o encontro com o outro, em que o sujeito é um ‘entre sujeitos’, isto é, um sujeito sempre coletivo. A intersubjetividade é sempre um aprendizado de forma compartilhada, ou seja, uma interdisciplinaridade com a possibilidade de novos significados.

O conhecimento regula a realidade por meio de significados e conceitos e a intersubjetividade faz, então, parte da construção desse conhecimento (NASCIMENTO, 2010). Sendo assim, a intersubjetividade faz-se necessária no mundo da vida para que essa ocorra de forma socializada e integrada de forma holística.

Segundo Berger e Luckmann (2004), a intersubjetividade inclui índices de comunicação pelos quais a subjetividade pode ser expressa de um indivíduo para o outro, causando afetação intelectual e emocional (comportamental) entre os mesmos, promovendo um conhecimento sobre a realidade social. É possível afirmar que a relação face a face, intersubjetiva, possibilita muitas formas de expressão, contribuindo para um amplo processo intersubjetivo. Compreendo que o conhecimento, seja ele formal ou para o mundo da vida, se dá por meio das interações sociais, ocorrendo de forma intrapessoal, em que os objetos do mundo externo passam por um processo de internacionalização e, posteriormente, de interiorização.

Evidencia-se, dessa forma, que a construção dos nossos conhecimentos, embasada na intersubjetividade, irá delinear que esse conhecimento possa ser entendido como uma produção relacional entre sujeitos, o que possibilita que

se percorram várias correntes como potencialidade para construção do mesmo. Para Honneth (1996), a vida social é governada pelo imperativo do mútuo reconhecimento, enquanto aquilo que legitima as necessidades dos sujeitos. Só é possível o sujeito desenvolver uma relação-a-si, desde que essa esteja na perspectiva dos parceiros, que é a quem se endereça socialmente numa interação.

Compreendo a construção do conhecimento de forma intersubjetiva com a potencialidade em produzir um conhecimento que transcenda os padrões dominantes, tendo no horizonte cidadãos éticos. O conhecimento carece ser mobilizador das potencialidades de criação do ser humano. É recomendado que os processos educativos ocorram por meio de uma tessitura de diálogos, encontros e desencontros, através de interações, que são os caminhos que a vida faz pulsar.

Por meio de nossas relações com os signos e com a informação, adquirimos conhecimentos. Em relação com os outros, mediante iniciação e transmissão, fazemos viver o saber. Em outra obra, o autor coloca que “[...] jamais pensamos sozinhos, mas sempre na corrente de um diálogo ou de um multidialogo, real ou imaginado” (LÉVY, 2000, p. 97).

A grande importância da intersubjetividade diz respeito ao envolvimento da interação entre as pessoas. Essa interação se constitui como um rico espaço de estudos, reflexões e de investigações.

Considero importante o processo de construção do conhecimento em espaços que favoreçam o encontro dos sujeitos. No encontro, os sujeitos, por meio, em especial, da ação comunicativa, são moldados por uma racionalidade permeada por dialogicidade, situada em um tempo e espaço historicamente construídos, em que as múltiplas vozes podem se expressar. O processo intersubjetivo é constituído de uma racionalidade que pretende ensejar sentidos e significados em direção a novas configurações de saberes. Se pensarmos no processo educativo, a transformação pedagógica de conteúdo de aprendizagem na relação intersubjetiva visa produzir sentidos e significados, procedendo, portanto, mediante uma racionalidade aberta aos argumentos e a pontos de vista diferenciados (THERRIEN, 2010).

Julgo ser mais profundo e mais intenso quando os sujeitos se tornam co-autores do conhecimento, seja no mundo da vida, como também no que seja pertinente à educação. Nesse processo, o confronto entre diversos saberes, hábitos e conhecimentos reflete-se em uma nova práxis pedagógica, em que a interdisciplinaridade ganha potência. Constroem-se, por essa dialética, novas elaborações e novas compreensões, sejam educativas, como também para o mundo da vida.

Continuando a discussão em que os saberes se entrelaçam, trago autores para dialogar com a minha fundamentação sobre o paradigma interdisciplinar como potência na construção do conhecimento. A educação, enquanto vetor ético da sociedade, apresenta-se como possibilidade aglutinadora de conhecimentos, opondo-se à fragmentação, como propõe o paradigma científico hegemônico. Porém, o conhecimento fundamentado na lógica do paradigma científico teria condições de dar respostas às demandas de uma sociedade complexa? Zitkoski; Hammes e Karpinski (2017) problematizam isso, pois as diferentes áreas especializadas da ciência produzem cada uma segundo seus objetivos e interesses mais imediatos, gerando impactos que, muitas vezes, são destrutivos da natureza, enquanto suporte da vida humana e da própria coexistência dos seres humanos que vivem em sociedade.

Nesse sentido, é acertado promover uma convivência ativa de muitos saberes, possibilidade presente no paradigma interdisciplinar. “É um conhecimento transdisciplinar que, pela sua própria contextualização, obriga a um diálogo ou confronto a outros tipos de conhecimento [...]” (Santos, 2004, p. 41).

Assim, procurei demonstrar a intersubjetividade como possibilidade de abarcar elementos que vêm ao encontro de um paradigma holístico e que privilegie a pluralidade das vivências e da construção do conhecimento de uma vida potente.

4 Pensar a complexidade como potência de vida

Morin (2006) é outro pesquisador que contribuiu com a construção de um novo paradigma para a superação da racionalidade moderna, e assim nos apresentando maiores possibilidade de potência. Suas ideias, inicialmente, tiveram como foco discutir e problematizar as questões do conhecimento. Desde o século XVII, o pensamento ocidental é marcado pelo paradigma simplificador, fundamentado na ideia de total concordância e coerência entre o racional e a realidade pesquisada, excluindo a subjetividade e outras possíveis impressões e, nesse sentido, seguindo o paradigma cartesiano, fragmentado e dividido em infinitas partes, o que, no meu entendimento, limita as potências que a vida nos apresenta.

O paradigma racional concebe o conhecimento de forma simples, estável e objetiva. Simples por acreditar que analisando as partes seria possível compreender o todo. Estável, porque concebe o mundo de forma controlável, prevendo o futuro, e objetivo por pensar ser possível o distanciamento do pesquisador e do objeto estudado, alcançando assim uma única versão do conhecimento.

A partir de tal constatação, entende-se que todo paradigma é histórico e, portanto, tudo que for histórico é mutável. Assim foi com a crise do paradigma racional moderno, a partir do século XX, ao apontar indícios de um novo paradigma. Esse novo paradigma recebe denominações que se diferem de acordo com alguns filósofos. Também denominado de emergente, complexo, mas, independentemente da nomenclatura anunciada, importa ressaltar que essa nova concepção paradigmática concebe o ser humano de forma integral e complexa. Complexa por trazer em si um “[...] conjunto de características antagônicas e complementares, pois complexo significa aquilo que foi tecido junto” (MORIN; LE MOIGNE, 2000, p. 209). O que importa para nossa reflexão se refere à possibilidade de pensarmos o mundo da vida com outras possibilidades, além da razão.

Para Morin (1998), a complexidade é o tecido, o pano de fundo onde os acontecimentos, as ações, as retroações, as interações e o acaso ocorrem, sendo assim parte integrante da vida que corresponde a todos os processos dinâmicos nela existentes. Sob essa visão complexa, a realidade constitui-se, modifica-se, destrói-se e se regenera a partir de forças antagônicas. Para nos ajudar a pensar a complexidade, Morin (2006) propõe os seguintes princípios: recursivo, dialógico e hologramático. Eles auxiliam na compreensão do que seja a complexidade e ajudam a implementar essa mudança no pensamento, indo de simples e linear para complexo.

Conforme propõe Morin (2005), o princípio hologramático, que se utiliza da figura do holograma, consiste em que cada um dos pontos contém, virtualmente, o todo do objeto reproduzido e compreende a relação do enriquecimento mútuo entre a parte e o todo. Ou seja, a parte está no todo, bem como o todo está nas partes. Esse processo rompe com a linearidade de causa-efeito, pois tudo que se produz se volta sobre o que produz em um processo cíclico de construção de conhecimento que é autoconstrutivo, auto-organizador e auto-produtor (MORIN, 1995).

Faz-se necessário ficar alerta para que o mundo da vida não venha a incorrer no erro do reducionismo. São comuns, nos discursos sobre educação, as falas sobre a necessidade de se retomar a criatividade, o raciocínio lógico para com os educandos, mas, sem o desenvolvimento pleno desses, são falácias dentro de um modelo fragmentado.

Em conformidade com Morin (2005), reflexões filosóficas aproximam-se epistemologicamente da fundamentação de um paradigma questionador da fragmentação do conhecimento e, por extensão, a formação do sujeito com o outro, pois, do contrário, nosso agir também se torna fragmentado. Tendo como

sustentação o paradigma que seja plural, pois não é concebível um conhecimento unilateral, seja pela sua racionalidade ou pela sua técnica, pois o ser humano por ontologia é um ser complexo “[...] e traz em si, de modo bipolarizado caracteres antagonistas” (MORIN, 2006, p. 58).

No mundo da vida, é questionável manter reducionismos, mas elementos que identifiquem e contribuam para a integralidade da vida. É preciso deixar claro que a integralidade pode ser concebida como um constante devir, uma vez que “[...] consideramos o homem como obra de si, sempre incompleto e circunscrito às condições de sua vida real” (MORIN, 1995, p. 65). Apesar disso, a integralidade constitui uma tentativa de aproximação de um viver mais inteiro.

A racionalização ocidental teve seu ápice com o pensamento cartesiano e acabou por não cumprir sua promessa com a humanidade que, entre suas propostas, defendia o princípio unificador em que os indivíduos seriam dotados de direitos e deveres fundamentais por meio de crenças e valores universais. Se olharmos o mundo da vida, o nosso dia a dia, podemos perceber que fica difícil afirmar a existência de uma sociedade de cidadãos livres e iguais, como previa a racionalidade moderna. Encontramos alguns protegidos na artificialidade da cidade oficial, turística e mundial, enquanto os demais afundam no sofrimento causado pela violência produzida pelo estado e por estruturas de poder.

Em face desta contingência, Morin (1995), no seu percurso na construção do paradigma da complexidade, denuncia o paradigma da simplificação e tece críticas à fragmentação, à separação, à redução do conhecimento que, segundo ele, são derivadas das especializações, ou do excesso dessas, pois o pesquisador perde-se da totalidade, “[...] herança do pensamento técnico científico do século XIX, em que o caminho da especialização nos levaria ao progresso, em detrimento da unidade de complexificação” (PETRAGLIA, 1995, p. 68).

Contudo, o paradigma da racionalidade ainda está muito impregnado no inconsciente. De acordo com Morin (1997), encontramos-nos desarmados diante da complexidade, porque fomos ensinados a pensar isoladamente, “[...] porque nossa educação nos ensinou a separar e a isolar as coisas. Separamos objetos de seus contextos, separamos a realidade em disciplinas compartimentalizadas umas das outras” (MORIN, 1997, p. 15).

A possibilidade da construção do conhecimento, por meio da complexidade, apresenta entre seus objetivos um intercâmbio, uma integração entre os saberes e uma complementariedade de ideias para que se construa um sujeito ético que se comprometa com questões além do seu cotidiano. Recomenda-se não deixar de pensar nos problemas com o meio ambiente, tendo, também, preocupação com os excluídos, discutindo os direitos humanos, etc. a fim de se

contrapor ao paradigma racional estático positivista. Segundo Petraglia (1995, p. 69):

O pensamento não é estático, indica movimento; e este ir e vir que permite a criação e com ela a elaboração do conhecimento é o que justifica o rompimento do sujeito com o pensamento linear e reducionista presente no paradigma da simplicidade, privilegiando na atualidade o paradigma da complexidade.

Considero ser importante deixar claro que o termo “complexo” não deve ser entendido como sinônimo de dificuldade, mas como possibilidade de abranger vários elementos, sustentada pela definição de Morin (1997, p. 15), de que “[...] complexus, o tecido que juntou o todo”.

Compreender o mundo da vida pelo viés da complexidade, não é compreendê-lo em sua completude, mas de forma dialética. Para Morin (1990, p. 9), “O conhecimento completo é impossível: um dos axiomas da complexidade é a impossibilidade, mesmo em uma teoria, de uma omnisciência”. O próprio autor reconhece a incompletude de sua teoria, afirmando que a complexidade “[...] não é tudo, não é a totalidade do real, mas é o que melhor pode, ao mesmo tempo, se abrir ao inteligível e revelar o inexplicável” (MORIN, 1997, p. 266) e, dessa forma, pretende criar possibilidades para junção do pensamento.

Por meio do paradigma da complexidade, Morin (1998) apresenta elementos de inteligibilidade para a compreensão do mesmo, nomeando-os de princípio do diálogo, princípio da recursão e princípio holográfico. O princípio da complexidade pode ser considerado então o “[...] conjunto dos princípios da inteligibilidade que, ligados uns aos outros poderiam determinar as condições de uma visão complexa do universo (físico, biológico e antropossocial)” (MORIN, 1998, p. 330).

Com relação ao princípio dialógico, esse permite reunir princípios ou noções antagônicas, “[...] que deveriam se repelir simultaneamente, mas são indissociáveis e indispensáveis para a compreensão da mesma realidade” (MORIN, 2000, p. 204). Dessa forma, realiza-se uma associação de coisas complexas e antagônicas. Já o princípio da recursão “[...] é um gerador no qual os produtos e os efeitos são eles próprios produtores e causadores daquilo que o produz” (MORIN 2000, p. 204). E, quanto ao princípio hologramático, o autor coloca “[...] em evidência esse aparente paradoxo de certos sistemas nos quais não somente a parte está no todo, mas o todo está na parte” (MORIN, 2000, p. 204).

A percepção é visível quanto à diferenciação do pensamento complexo, se comparado com a racionalidade moderna, limitadora e mutiladora. Pelo paradigma da complexidade, é importante pensar nos conceitos, mas sem jamais

concluí-los e, assim, evitar o conhecimento estanque e em compartimentos. Objetiva-se, com isso, apresentar articulações entre os diversos saberes, mesmo até entre aqueles que são considerados antagônicos. O paradigma da complexidade não reduz o conhecimento, não o encerra, muito ao contrário, indica caminhos para sua amplitude, fortalecendo a produção do conhecimento e melhor interpretando as ambivalências e a multiplicidade do real. Entendo ser possível refletir no contexto da complexidade sobre um conhecimento que privilegia a potência da vida em seus múltiplos aspectos.

5 Inferências finais

Procurei, nesta reflexão, discutir alguns elementos que possam potencializar a vida humana, sua riqueza, sua amorosidade, em seus espaços de construção no conhecimento, nos diálogos, na intersubjetividade, no encontro com o outro, nas infinitas possibilidades de uma vida complexa, que essa não seja entendida como complicada, mas que abarque as diferentes manifestações do mundo da vida. Temos, sim, nossos determinismos humanos, mas, é preciso que esses possibilitem um viver coletivo para que possamos construir nossas utopias infinitamente para cada vez mais alcançamos um horizonte e nos deslocamos para alcançarmos o outro.

A cultura grega constituiu-se coletivamente a partir da construção da *pólis*, como possibilidade de construção plural, local em que pulsava a vida, sem deixar de levar em conta as estratificações e as segregações que a *pólis* grega apresentou. Mas é preciso, também, reconhecer como sendo um espaço de construção de novas experiências.

A contemporaneidade chega para a humanidade com novos desafios bem mais complexos, mas com potencialidades de resistências plurais, intersubjetivas, dialógicas, mas com espaços para resistências, de potencialidades para que esta possa, com o propósito de pensar a sua totalidade, construir suas utopias.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. **A Política**. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução: VALANDRO, Leonel; BORNHEIM, Gerd. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ARISTÓTELES. **La politique**. Tradução: TRICOT, J. Paris: Vrin, 1982.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 24. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2004.

BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. Tradução: QUEIROZ, Marta Eks-tein de Souza; WEINBERG, Regina. São Paulo: Perspectiva, 1923.

GONZAGUINHA, Luiz Gonzaga do Nascimento Júnior. **O que É o que É**. Gravadora: EMI-Odeon, 1982

HABERMAS, Jürgen. **Towards a theory of communicative competence**. In: DREITZEL, Hans (Org.) **Recent sociology**. Londres: Macmillan, 1970.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 1996.

LÉVY, Pierre. **O que é virtual?** Tradução: NEVES, Paulo. São Paulo: Editora 34, 2000.

MACINTYRE, Alasdair. **After virtue: a study in moral theory**. Londres: Duckworth, 1981.

MARCEL, Gabriel; et al. **Existencialisme chrétien**. Paris: Plon, 1947.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La structure du comportement**. Paris: PUF, 1942.

MORIN, Edgar. **O Paradigma perdido: a natureza humana**. Sintra/Portugal: Publicações Europa América, 1990.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade, os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2005.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2000.

MORIN, Edgar. Complexidade e liberdade. **Revista Thot**, São Paulo, n. 67, p. 12-19, nov. 1998.

MORIN, Edgar. **Cultura de massa no século XX**: Neurose. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

MORIN, Edgar. **Terra-Pátria**. Porto Alegre: Editora Sulina, 1995.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis. **A Inteligência da complexidade**. São Paulo: Peirópolis, 2000.

NASCIMENTO, Ruben de Oliveira. Reflexões sobre intersubjetividade na educação a distância em seu caráter transcendente. In: Congresso Internacional de educação à Distância. 2010, Foz do Iguaçu/PR. **Anais eletrônicos...** Foz do Iguaçu/PR: ABED Associação brasileira de educação a distância, 2010. p. 1-10. Disponível em: <<http://www.abed.org.br/congresso2010/cd/252010192823.pdf>>. Acesso em: 1 out. 2020.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. **Edgar Morin: a educação e a complexidade do ser e do saber**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

SANTOS, Boaventura Sousa. **A universidade no século XXI**. São Paulo: Cortez, 2004.

SCHELER, Max. **Nature et formes de la sympathie**. Paris: Payot, 1971.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. Tradução: SOBRAL, Adail Ubirajara. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

TERRIEN, Jacques. Paineis: Labirintos da mediação didática: saberes e profissionalidade docente. In: ENDIPE – Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino. 2010. Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: ENDIPE, 2010. Disponível em: <<http://endipe.fae.ufmg.br/>>. Acesso em: 1 out. 2020.

ZITKOSKI, Jaime José; HAMMES, Lúcio Jorge, KARPINSKI, Raquel (Orgs.). **A formação de professores na contemporaneidade: perspectivas interdisciplinares**. Lajeado/RS: Editora da Univates, 2017.

A solidariedade enquanto gesto de doação de vida: práxis que pode acurar o mundo

Juliana Vani¹

1 Introdução

Atentamos a tantas mudanças que influenciam a sociedade, as relações individuais, o mundo atual, que se apresentam superficiais, ambíguas e com aproximações complexas e complicadas, potencialmente causadoras de angústia, inquietude e apreensão entre os seres humanos. A grande maioria dessas mudanças, está direcionada para interesses materiais como o foco de maior relevância – as atenções mercadológicas, como anunciam Dardot e Laval (2016) – em detrimento daquelas que são sociais e humanas. Essa tendência, fartamente financiada por interesses economicistas, evidencia o individualismo e conduz as relações para níveis aparentes e fugazes. A coletividade se torna distante e solitária, proporcionando mais insegurança e contribuindo para esse mundo materializado. Vivemos uma vida precária, habitada de constantes incertezas, em um mundo de bens, riquezas e desejos materiais. Por consequência, a humanidade perdeu seus paradigmas de referência, suas boas tradições, e surfa a onda ambígua dos sentidos e das vivências criadas e alimentadas pelos seres humanos nas relações consigo mesmos, com o meio, com as instituições e com o transcendente; isto é, com a sociedade.

Zygmunt Bauman, importante filósofo social, pensador do século XX, dedicou sua vida ao estudo da condição humana, aos valores e às relações afetivas e humanitárias. Bauman, definia a atual modernidade como líquida. **Modernidade líquida** é um conceito desenvolvido pelo sociólogo **Zygmunt Bauman** e diz respeito a uma época marcada pelo **capitalismo de consumo irracional**, onde o sujeito torna-se objeto e representa aquilo que consome. **Nesse período, os laços entre os indivíduos são frágeis e voláteis e as relações humanas não são duradoura, podendo os relacionamentos a qualquer momento serem desfeitos**, rompidos. A felicidade, o afeto são associados ao prazer momentâneo, oferecido pelo consumo. De acordo com **Bauman** há tanta instabilidade que a incerteza é a única certeza que temos (BAUMAN, 2001). Segundo o sociólogo, os

¹ Mestre em Educação nas Ciências – PPGEC – Unijuí. Professora no CEEDO – Cerro Grande - RS. Integrante do Grupo Biosofia (Pesquisa e Estudos em Filosofia) URI-Frederico Westphalen e grupo de pesquisa GEEP - Grupo de Estudos de Educação Popular, Movimentos e Organizações Sociais- UNIJUÍ- Ijuí-RS. E-mail: julinhacampagnolovani@gmail.com

indivíduos, nos tempos líquidos, são incapazes de sustentarem suas identidades por muito tempo, tornando os laços humanos voláteis e efêmeros; embora seja um movimento externo que tomou conta, se apossou dos indivíduos, eles assumiram essa postura como possibilidade de externar as suas demandas reprimidas. Dialogar com esses tempos, permite considerar e constatar a nossa sociedade como individualista e desprovida de laços, de relações e de certezas. Bauman, parece defender que mudanças na vida humana são assistidas em todos os princípios, de modo imprevisível e inesperado, e as relações, as poucas e/ou frágeis que existem/subsistem, são instantâneas e descompromissadas; podem ser desfeitas ou fragmentadas a qualquer momento. Para Bauman (2001), nessa sociedade de incertezas aflora o isolamento social e os interesses individuais e, ambivalentemente, se enfraquece a solicitude com as dores do outro/da outra e a solidariedade, atitudes necessárias na vida em comunidade.

Nesse sentido, o modo de vida líquido ou, como dizem outros pensadores, pós-moderna, não valoriza as relações humanas. Então, na liquidez do mundo atual, bens materiais e capitais acumulados, muitas vezes, são considerados como propósito da vida. Conforme o pensamento de Bauman (2011, p. 54), “O consumismo é um produto *social*, e não o veredicto inegociável da evolução *biológica*. [...] tem o significado de transformar seres humanos em consumidores e rebaixar todos os outros aspectos a um plano inferior, secundário, derivado” (grifo do autor). A convivência deixou de ser coletiva e constituída de pontes, de aproximações e, também de regulações autônomas, no sentido da compreensão de Immanuel Kant; portanto, se avolumam enredamentos entre os indivíduos e não laços de afetividade e compromisso. O imediatismo, paralelo ao ser mais e ao ter mais bens, rompem os laços humanos, a aproximação com o outro/a outra e, enfraquecem a reciprocidade e a empatia. Perdeu-se o interesse pelo bem comum, pela harmonia.

A busca pela felicidade, pela satisfação imediata, mesmo momentânea, metamorfoseia a sociedade líquida, na linguagem de Bauman, ou pós-moderna individualista, para Ulrich Beck, assim como instiga desejos personalistas e, conseqüentemente, a ganância, a ambição por consumir sempre mais, nesse sentido, os indivíduos para Beck (1986), são desprendidos de laços e identidades. Nesta perspectiva, Bauman argumenta que “Numa sociedade de consumidores, *todo mundo* precisa ser, *deve ser* e tem que ser um consumidor por vocação (ou seja, ver e tratar o consumo como vocação)” (2008, p. 73, grifos do autor). Os seres humanos passam a serem tratados como mercadorias, objetos vendáveis e de obsolescência programada, descartáveis e dispensáveis para a sociedade atual e, isso implica dizer, para os próprios indivíduos da mesma espécie humana.

Desencadeia assim a vulnerabilidade dos valores e dos princípios humanos, podendo gerar crises de identidade, aflorando o egoísmo, a fluidez das relações e o empobrecimento existencial, tornando a sociedade enfraquecida e suscetível.

Nesse mesmo sentido, escreve Bauman (2001, p. 54):

Todos nós somos consumidores, é óbvio.... Enquanto vivermos. Não pode ser de outro modo, porque, se paramos de consumir morremos. A única dúvida é quantos dias vai durar o desfecho fatal. O consumo – cuja ação é definida pelos dicionários como sinônimo de “usar”, “comer”, “ingerir (líquido ou comida)” e, por extensão, “gastar”, “dilapidar”, “exaurir” – é uma necessidade.

Ações individualistas e egoístas são evidenciadas e incentivadas nessa sociedade de consumo, fragilizada e não comprometidas com a alteridade. A complexidade desse acontecimento e a profundidade com que é preciso pensar a temática, nos aproxima de Morin (2003) defensor da ideia de que que somos microcosmos fazendo parte do macrocosmo, e nossas identidades são estranhas, marcadas pelo materialismo. Indivíduos pós-modernos ou da modernidade líquida, se afirmam a partir do que consomem perdendo a consciência de seu valor e adoecendo as relações humanas. Para esses males ou desconfortos da sociedade, o “medicamento no receituário” é o consumismo, com ação iminente, proporcionando bem-estar e felicidade momentânea. Também, de outro modo, “Pode-se dizer que, numa sociedade consumista, todo comércio de produtos e serviços constitui, antes de mais nada, *farmácias* – quaisquer que sejam as mercadorias [...],” (BAUMAN, 2011, p. 55, grifo do autor). Essas dores que importunam os indivíduos revelam e induzem sociedades menos igualitárias, com indivíduos mais egoístas.

2 Laços afetivos: possibilidade de transformar a sociedade e efetivar a doação ao outro a partir da amorosidade

As relações e os compromissos entre os indivíduos e desses com a sociedade, se desenvolvem entre as brumas, por isso, estão confusas, inseguras e com vínculos efêmeros. O compromisso com a humanidade, com a dignidade humana não prevalece para esses indivíduos à medida que constroem um o mundo para si mesmos, para o bem-estar individual e satisfação pessoal, não se comprometem com o outro/a outra e não compartilham o mundo. Nessa lógica consumista, o outro/a outra é visto como produto de consumo sem nenhuma responsabilidade, tornando as relações sociais e afetivas descompromissadas, voláteis e sem envolvimento humano (BAUMAN, 2009).

O sofrimento do outro/da outra nada significa, ao se constatar que, para muitos seres humanos, o viver é indiferença, falta de empatia e de reciprocidade. Não se identificam vínculos entre os humanos; perderam-se os valores humanos, como constata Bauman (2008, p. 64): “A fragilidade dos vínculos humanos é um atributo proeminente, talvez definidor da vida líquido-moderna”. Para mudarmos essa situação de relações frágeis, sem vínculos afetivos e compromissados, é imprescindível despertar o princípio da solidariedade² e reconhecer a existência do outro/da outra. Parece que, desse modo, se permite uma sociedade justa, igualitária e humana. Priorizar uma vida comunitária transbordada pelo bem comum onde a força humanitária supera o egocentrismo, o consumismo e o egoísmo. Solidariedade como princípio e direito comum em benefício de todos. Solidariedade é atitude, conduta, princípio estruturante do próprio modo de ser do indivíduo no mundo, de maneira preparada, educada, e, por isso, responsável. Nesse âmbito, ser solidário e afetuoso não se restringe somente as emoções e sentimentos, mas ao cuidado e o compromisso com a vida do outro/da outra. Ou melhor ainda, trata-se da capacidade de ser para e com o outro/a outra e as complexas relações existentes entre ambos e que determinam o viver. Esse vínculo responsável entre os indivíduos muitas vezes coopera, possibilita que a alteridade tenha vida.

Momentos complicados expõem ou provocam mudanças. Por vezes nos mostrando que somos seres imperfeitos e que não sabemos viver sozinhos, que através do outro/da outra podemos nos encontrar na nossa subjetividade. Deste modo, devemos e precisamos nos relacionarmos e principalmente, necessitamos uns dos outros, onde cada atitude recíproca é importante para o *eu* e o *nós*. Dessas relações entre os indivíduos, ou os laços que une uns aos outros, nas mais diferentes sociedades, permitem vivenciar a solidariedade, a empatia e a doação. Essa garantia de vida em sociedade, que por vezes é enfraquecida e distanciada pelo materialismo e pelo egoísmo, pode ser minimizada se compartilhada, pois é daí, que possibilita encontrar ou oferecer amparo, conforto e mutualidade. Deste modo, solidariedade é o processo para entender como o outro/a outra se sente em determinado momento e abra-se a possibilidade de se colocar no seu lugar. Uma capacidade de tornar a solidariedade um estilo de

² Segundo Gadotti (2009) a solidariedade não se refere a caridade e a filantropia. Solidariedade, para o autor, requer melhorar a vida, compartilhando ações mutualmente, oportunizando igualdade de direitos. Ser solidário é conhecer e potencializar o outro proporcionando mudanças e transformações na forma de pensar, de ser e de agir dos indivíduos, não por interesses, e sim por relações de reciprocidade, e de respeito. Gadotti ainda lembra que não devemos ser solidários como condição de aliviar a consciência, mas doar no sentido de humanidade, de solidariedade e de altruísmo.

vida com plurais intervenções efetivas sobre as relações humanas. Cassol (2018, p. 108), ao citar Bauman, escreve sobre solidariedade reforçando que “[...] em nosso mundo globalizado, tudo o que fazemos (ou deixamos de fazer) tem impacto na vida de todo mundo e tudo o que as pessoas fazem (ou se privam de fazer) acaba afetando nossas vidas”. Portanto, solidariedade é um gesto e amor, é promoção e reconhecimento mútuo do outro/da outra, enquanto gesto de doação de vida³.

Desde o horizonte da condição dos seres humanos o mundo será outro na medida que a solidariedade for conduta, gesto de amor e altruísmo. Romper com as incertezas desse indivíduo que vive no mundo líquido moderno, se faz essencial e oportuno, propondo uma sociedade solidária e afetuosa na busca da constituição e instituição de identidades amparadas e alentadas na mutualidade. Nosso mundo *pode ser diferente* e melhor do que é com o cultivo de valores coletivos de justiça, de empatia, de cuidado de bem-estar, desde que sejam propósitos da vida e priorizem a aproximação da sociedade de acordo com as necessidades e intencionem uma metamorfose do mundo no sentido de romper com o abismo existencial. Reconhecer a solidariedade, a caridade e a generosidade, não é tão simples, não basta querer ser, ansiar, mas sim é preciso praticar, vivenciar e considerar a importância do outro/da outra, cultivando, fazendo florescer e frutificar esses princípios e atitudes nos corações, nos propósitos e nas ações. Nesse contexto, de acordo com Bauman (2003), carecemos ser jardineiros esperançosos, cuidadosos e utópicos, sabendo quais plantas devem ser cultivadas, e cientes de quais necessitam ser cortadas em nosso jardim, de modo a permitir que a humanidade contemple e valorize além de seu próprio jardim, para afora dos seus muros, para que, se necessário oferecer, presentear “suas sementes” para o outro/a outra.

Desse modo, *refletir, questionar nosso modo de vida permite trazer um olhar mais solidário e altruísta*, como compreende Kafka (1997) ao afirmar sobre o mundo em que vivemos e ao nos escrever que a condição humana estimula uma infinidade de possibilidades para pensar e questionar-se acerca da vida e da responsabilidade fundamental dessas atitudes, comportamentos. Diante disso, a ruptura, para nós, reside em relacionar os direitos humanos à vida digna, desde já, de onde estamos e das condições que temos, ou seja, vislumbrá-los como os

³ Doação de vida no sentido de encorajar e despertar a valorização da própria vida e da vida do outro/ a outra, sustentando vínculos solidários e laços sociais humanitários. Doar vida efetivando o gesto de altruísmo e aproximação com o outro/a outra, e como oportunidade de possibilitar atitudes solidárias rompendo, decompondo com a dialética do pensamento mercadológico. Doar enquanto maneira de facilitar e motivar metamorfoses da realidade de todos os indivíduos, uns para com os outros.

resultados sempre transitórios das lutas humanas por dignidade, isto é, pelo acesso aos bens materiais e imateriais necessários a uma vida digna de ser vivida. Kafka também nos mostra que numa sociedade líquida e capitalista “as vidas” acontecem, ou seja, a grande certeza que podemos ter é que ocorrem mudanças a todo momento. Ao mesmo tempo devemos estar preparados, além de como enfrentarmos essas mudanças em nós, em nossos mundos, mas também para as transformações que ocorrem no outro/na outra, na sociedade. Em outras palavras, precisamos olhar coletivamente, dar-nos conta e seletar o que faz bem para a vida coletiva, respeitando a si mesmo e aos outros, comprometendo-se com a dignidade da vida humana amparada, alicerçada no amor e na solidariedade, assim como, com a construção de uma sociedade humanizada. “Cuidar é mais do que um ato; é uma atitude [...]”, escreve Boff (1999, p. 33). Portanto, como seres humanos cuidar, gerar amor e esperança na existência humana torna-se propósito de vida.

“Quando a solidariedade é substituída pela competição, os indivíduos se sentem abandonados a si mesmos, entregues aos seus próprios recursos - escassos e claramente inadequados”, ensina Bauman (2009, p. 21). Inicialmente é preciso desarmar o individualismo e substituí-lo pela solidariedade, refletindo o modo de vida, promovendo-o e, deste modo, favorecer um olhar mais humano, generoso e benevolente. Essas necessidades são também tematizadas por Bauman (2008, p. 32) ao reiterar que “A sociedade individualizada caracteriza-se pelo afrouxamento dos laços sociais, esse alicerce da ação solidária. Também é notável por sua resistência a uma solidariedade que poderia tornar esses laços duráveis – e seguros”. *Por conseguinte*, transcender, superar esse individualismo no mundo, além de valorizar os princípios da colaboração e da solidariedade, permite transformar a sociedade e efetivar a doação ao outro, daquilo que de *vida* há em si. Ceder, presentear, oferecer algo de importante a outrem, potencializa benefícios ou bens, como a doação de um ou mais órgãos, a doação de sangue, o compartilhamento de experiências, conhecimentos, sorrisos, caridade ou sentimentos, reconhecendo que a vida é constituída de trocas e de partilhas.

Assim como compreendemos com Singly (2003), a possibilidade da existência do outro/da outra, ao fazer esta identificação, apresenta caminhos no acontecimento da empatia, no achegamento de gestos, de atitudes e principalmente, de doação de vida, ou da possibilidade de viver por meio da solidariedade. Esse sentimento fraterno e altruístico, no entendimento de Singly, expressa o respeito pela dignidade humana. Por essas afirmações Singly (2003) nos ensina que, desde o horizonte da ambivalência, precisamos acreditar na possibilidade do inesperado e na viabilidade de atitudes de vão de encontro ao outro,

mesmo no individualismo, conscientes da possibilidade de vida do outro/da outra, na relação com o próprio “eu”, da mutualidade recíproca. Laços verdadeiros que germinam dentro de cada um de nós.

3 A solidariedade pode acurar o mundo

No mundo da vida, a solidariedade, a empatia e a solicitude, como discutimos neste texto, em relação aos seres permitem, além de resistir ou consentir a nossa dor, salvar o mundo, salvar o outro/a outra, ou por diversas vezes, a nós mesmos. Possibilita, neste mesmo sentido, perfiar e vivenciar relações afetivas com o outrem, incentivando e nos tornando melhores como indivíduos, facilitando um horizonte acessível, aproximável de vínculos comunitários amorosos e solidários. Bauman (2004) expressa nesse sentido que na convivência humana é importante fomentar e tecer o diálogo, a empatia, a tolerância e o abraçamento ao outro, de forma a aproximar efetivamente a humanidade e as relações mútuas. Para o sociólogo a fragilidade dos vínculos é evidenciada em nossos relacionamentos e precisa ser rompida e superada. Transformar o amor próprio e o do outro/da outra em algo concreto, presentificá-lo, parece operar para superar a fluidez e tornar os relacionamentos verdadeiros, seguros, resistentes e solidários. Vani (2017), contribui com essa reflexão ao citar Bauman (2019, p. 97) para asseverar que “A humanidade está em crise – e não existe outra saída para ela senão a solidariedade dos seres humanos”. Ao mesmo tempo, são essas interações que conduzem o homem e a mulher ao encontro consigo mesmo e que manifesta o bem-querer, o sentimento de amor ao próximo.

Ao considerar a solidariedade humana, Morin (2003, p. 51) procura explicar sobre a complexidade do que é o ser humano, da importância do nosso lugar no mundo, da hominização da educação e da racionalidade humana: “[...] a animalidade e a humanidade constituem, juntas, nossa condição humana”. Portanto, não nascemos humanos, nos tornamos no decorrer da vida. Assim, ser solidário em nossa sociedade é atitude significativa, humana e com valor imensurável, característica social própria que o torna diferenciado de outras espécies e pode ser aprendido e se tornar atitude. Afetividade, entendida como condição de sujeito complexo, como princípio humano, condição que permite apegar-se ao outro/a outra, rompe ou corrompe com o sentimento egoísta e individualista, não se limita às emoções e sentimentos, mas a reciprocidades, aos laços solidários, como comportamento e conduta humano de ser, como ideia de responsabilidade e compromisso. Um compromisso que ultrapassa os horizontes limitados das concessões pessoais, das ações que visualizem ganhos econômicos

e políticos na sequência, mas que situem na amplitude e pluralidade as atitudes de respeito, valorização e manutenção da vida do humano e do cosmos como relações que produzem harmonia.

Como seres em constante evolução, a grande vantagem é que podemos aprender com as nossas situações e experiências e evoluirmos nas relações de convivência. Se apresenta como necessidade a ruptura com a hegemônica individualização da sociedade e, desse modo, da modernidade de ilusões que enfrentamos. *Despertar* a solidariedade e superar os interesses individuais, a competitividade e o consumismo se faz urgente no mundo moderno (Morin, 2003). Concordamos com Bauman ao escrever que nesse mundo que compartilhamos precisamos fortalecer o gesto de aproximação com o outro/a outra, pois, “Como estamos condenados a dividir o espaço e o tempo, vamos tornar nossa coexistência suportável e um pouco menos perigosa” (1999, p. 248). Nesse sentido, restabelecer na sociedade a igualdade, a justiça e a humanidade; proporcionar condições para que o indivíduo se encontre consigo mesmo, com o outro/a outra e com o mundo e nessa *interexistência*, sinta-se responsável e comprometido em melhorar as relações, respeitando as condições do próximo. Colocar sentido na vida é assumimos o outrem como parte nossa, praticando a solidariedade e a gentileza como forma de reconhecimento e igualdade em relação a ele. Reciprocidade como esperança na busca do bem comum, de modo que “Sendo gentil, eu atraio gentileza. Espero que a minha oferta de reciprocidade seja aceita; tal esperança é minha única arma. Ser gentil é apenas uma maneira de manter o perigo à distância; [...]” (BAUMAN, 1999, p. 248). Ao compartilharmos os bons sentimentos, diluem-se as situações ambivalentes que tornam nosso mundo instável e frágil. Conforme a perspectiva de Bauman, o indivíduo precisa conhecer o bom para efetivar e praticar o bem.

Nessa mesma linha de afetividade, da potencialidade educadora e da necessidade de compromissos, Paulo Freire (2000, p. 40) ensina: “A consciência do mundo e a consciência de mim me fazem um ser não apenas no mundo, mas com o mundo e com os outros. Um ser capaz de intervir no mundo e não só de a ele se adaptar”. Diante da compreensão e da relação de percepção, cumplicidade e responsabilidade Lévinas (1982, p. 87, grifo do autor) alerta que essa conduta subjetiva necessita ser sem interesses e como atitude de compreensão ampliada em relação ao outro/a outra, pois “[...] sou por ele responsável, sem mesmo ter que *assumir* responsabilidades a seu respeito; a sua responsabilidade *incumbe-me*. É uma responsabilidade que vai além do que faço [...]”. Portanto, neste horizonte de incertezas e ambivalências em que se encontra a condição humana, a acolhida e a responsabilidade para com o outro/a outra, a

valorização da sua comunidade a partir de si próprio, precisa ser reestabelecida. Recomenda-se aos indivíduos despreocuparem-se com o desenvolvimento das vivências de suas subjetividades e convencionar caminhos para a idealização de um mundo menos egoísta e individualista, e mais solidário e altruístico. Ou, pelo menos, que a partir das necessidades, carências e demandas de suas próprias vidas, despertem para o horizonte da partilha, da proximidade, da visão do outro/da outra, condição que permite a acolhida, a reciprocidade, a solidariedade.

O gérmen da solidariedade busca apresentar à sociedade possibilidades de romper com as injustiças, com as desigualdades e com a materialização. Noutras palavras, através da cooperação, do diálogo, da consciência do compromisso com o outro/a outra a partir da vida pessoal/individual, pode se desenvolver a noção e a ciência de interesses coletivos, mútuos e responsáveis que reconheçam a dignidade como forma de preservar a vida, o valor da pessoa humana, o existir no mundo. Apresentar caminhos para a constituição de indivíduos pós-modernos ou que desde o mundo líquido, desenvolvam aprendizados menos egoístas e individualistas, mais gentis, recíprocos e humanos, de valorização com a pessoa do outro/da outra. O bem viver do semelhante é essencial e vital e possibilita ponderar uma visão de mundo com um novo paradigma de solidariedade no qual se concretize a comunidade humana com seres humanos generosos e respeitadores da pluralidade, da diversidade, dos modos de vida, da sua sensibilidade e das identidades. Estimular o desenvolvimento integral através de práticas, de hábitos, de atitudes e ensinamentos e do cuidado com o outro/a outra, cremos que pode contribuir para suscitar laços afetivos que permitem vínculos entre os semelhantes e resultem na efetivação de práticas solidárias.

Por esse motivo, de acordo com Bauman, não podemos condenar *o tempo que vivemos, mas carecemos vivê-lo de outro modo*. O sofrimento do outrem não pode passar despercebido, sem significância ou indiferente. Precisamos reconhecer a existência do próximo e perceber que a vida humana deve ser respeitada de maneira recíproca. Seremos verdadeiramente humanos na medida que nos deixarmos afetar pela vida ou pela dor do outro/da outra. Nesse sentido, Bauman demonstra em seus escritos que muito além de importar-se com o outro/a outra, não devemos banalizar vidas, nem sermos indiferentes aos sofrimentos alheios. A empatia pode ser um remédio uma vez que contribui para agirmos e pensarmos solidariamente. A solidariedade é o caminho para a percepção e a reflexão sobre as vivências alheias. Compreende-se, desse modo, que no mundo da vida *necessitamos* buscar, na convivência harmoniosa, a superação dos pandemônios e das crises que a humanidade enfrenta. Viver bem *com e para*

o outro/a outra, na troca entre dar e receber, contribui para as relações humanas, para a responsabilidade e o compromisso da existência de todos no mundo que compartilhamos. Vani (2019, p. 126) corrobora com essa reflexão ao comentar sobre o convívio e o reconhecimento do outro/da outra, afirmando que

Viver bem é poder conviver onde as relações sejam pautadas na bondade, no carinho, na solidariedade, no amor ao próximo e no altruísmo. A verdadeira solidariedade consiste em cooperar para transformar a realidade, superando o egoísmo, rompendo o capitalismo, [...]. O ato solidário incentiva a doação recíproca, identificando no outro a sua própria condição humana.

Consequentemente, para os seres humanos viver é conviver. Assim, na condição humana, as relações são construídas socialmente e historicamente em processo coletivo, e é justamente nessa convivência em sociedade que nos descobrimos enquanto sujeitos, conhecendo ou reconhecendo nossos valores, nossas escolhas e comportamentos diante dos nossos próprios problemas e das dificuldades de nossos semelhantes. Nessas reflexões precisamos perceber que na complexidade humana a reciprocidade exige igualdade, generosidade e que essas atitudes se apresentam como formas de benevolência e mutualidade serem correspondidas. Ao instituir os propósitos dos outros como nossos também, juntos a partir da singularidade de cada um, formamos o nós, ou, de algum modo a essência do humano e abrimos a possibilidade da qualificação da condição humana, via reflexão, diálogo, educação e solidariedade.

A conscientização do ser solidário sobre a possibilidade de metamorfoses na realidade dos indivíduos, na promoção de atitudes e de valores, no preocupar-se e sentir-se responsável pelo outro e pelo mundo, não ocorre de um instante para outro, mas a partir do reconhecimento da complexidade humana e da possibilidade de (re)construir uma nova humanidade consciente e cidadã (MORIN, 2003). Assim, conviver de maneira justa e solidária é essência da condição humana, muitas vezes conferindo significado às nossas vidas. Solidariedade está no germe da nossa hominização desde que compreendida a sua significação, a sua importância e seu sentido como a alma da solidariedade no mundo e a procura incansável pela sua concretização. Diante das mudanças fugazes da realidade líquida que enfrentamos, precisamos resgatar a capacidade humana de consciência e valorização da vida do outro/da outra e do bem comum, do ambiente que nos acolhe na casa comum e da atitude espiritual como espaço de reflexão e encontro consigo mesmo. A atitude da solidariedade promove o bem de todos nos gestos de dar, no movimento da saída de si e encontro com outro, sem as máscaras do egoísmo, do consumismo e da autossuficiência.

Essa atitude solidária, de compromisso com a alteridade, com o mundo, permite o desenvolvimento pleno da sociabilidade, do bom uso da vontade e da dignidade da pessoa humana.

Portanto, conviver numa sociedade mais humana é possível desde que os indivíduos tenham sabedoria para viver, compreender e buscar o bem comum, valorizando a si e aos outros; aos outros como a si. Seguir esse pensamento e essa observação, permite entender a convivência humana como sensível, compreensiva, solidária, além de demonstrar que, enquanto membros de uma mesma espécie, partilhando um espaço comum, nos importamos com a vida do nosso semelhante; permite ainda, a percepção de que não vivemos de forma isolada ou que existem laços afetivos e, a partir deles, a empatia e a generosidade. A solidariedade torna-se indissociável enquanto condição humana, pois, subentende a aceitação do outro/da outra como o outro/a outra com gestos humanitários e altruístas (ZOO, 2007). Essa reciprocidade é essencial e se constitui em necessidade de todos os seres uns para os outros, como laços que não devem ser esquecidos. Nessa mesma perspectiva, são atitudes que não podem ser cobradas, impostas, mas estimuladas, incentivadas e trabalhadas no horizonte da condição humana, pois é uma relação de cooperação que garante a harmonia na sociedade.

Enquanto humanidade, temos um longo caminho a percorrer, mas a reciprocidade, o altruísmo e a mutualidade necessitam serem valores, condutas e princípios de referência. A solidariedade é possível e relevante na promoção, valorização e doação da vida. A solidariedade é vida, é germen fundamental e precioso da relevância para com o outro/a outra, é o princípio da responsabilidade recíproca. É gesto que influencia as sociedades humanas, as relações dos humanos. Quando praticada, permite o amor e a vida, promove, a partir do “eu”, a gênese do “nós”, o reconhecimento do outro/da outra desde a sua out-reidade. É conduta que permite recuperar ou encorajar a cidadania, a coletividade, que incentiva fazer e viver o bem e fundamentalmente que implica em mutualidade, em sensibilidade e na percepção que o outro/a outra é parte essencial na constituição de cada indivíduo. Novas atitudes nas relações afetivas são promovidas pelo princípio da solidariedade, dos vínculos da afinidade da condição humana.

“Só se vê bem com o coração, o essencial é invisível aos olhos.” Célebre frase do livro *“O Pequeno Príncipe”* (1943), de Saint-Exupéry, sintetiza esses gestos ou condutas, comprova que tudo aquilo que realmente importa na vida não pode ser tocado, nem comprado, mas é algo vivido, sentido, doado, e é sempre bem-vindo. Atitude que permite e motiva sentir a amorosidade, a mutualidade e a

generosidade. O amor ao próximo é essencial, é ato vital. É responsabilidade e compromisso afetivo. Assim, vivenciar a solidariedade é permitir um mundo envolto no amor.

Não há vida sem amor, pois, o amor nos faz ver o nosso mundo e o do outro/da outra com olhos fortalecidos pela solidariedade. No pensamento de Bauman (BAUMAN, 2004, p. 102), ainda nesse sentido, “O amor-próprio é constituído a partir do amor que nos é oferecido por outros”. Amor não é um mandamento, mas uma admiração, um encantamento. Em outras palavras, a valorização da vida é sempre comprometida e enlaçada, é ponte onde vínculos são construídos e relações são favorecidas, onde rompem-se os conflitos de isolamentos impostos pela sociedade consumista. A conduta solidária, como consideração da importância do outro/da outra e da reconstrução da condição essencial humana, permite a vivência em comum, a significância e a necessidade de outrem e das relações com o mesmo. A vida se (re)constrói diariamente, na experiência cotidiana, e no conviver. O amor, a reciprocidade, a generosidade, a empatia, necessitam ser e fazer parte da vida, enquanto virtudes e atitudes que necessitam estar constantemente nutridas, fortalecidas e sustentadas.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. **“44 cartas do mundo líquido moderno”**. Tradução: Vera Pereira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.
- BAUMAN, Z. **Amor líquido**. Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar**. São Paulo: Vozes, 1999.
- CASSOL, Claudionei Vicente. **Ambivalência, educação e solidariedade no horizonte da pluralidade “com” e “a partir de” Zygmunt Bauman**. Orientador: Professor Dr. Sidinei Pithan da Silva. 2019. Tese (Doutorado em Educação nas Ciências) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul- UNIJUI, Ijuí-RS. Disponível no endereço: <http://bibliodigital.unijui.edu.br:8080/xmlui/handle/123456789/6065>. Acesso em junho de 2020.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

GADOTTI, Moacir. **Economia Solidária como Prática Pedagógica**: Educar para a cooperação. ed, L. São Paulo: Editora e livraria Instituto Paulo Freire,2009.

KAFKA, Franz. **A metamorfose**. Tradução de Syomara Cajado. São Paulo: Nova Época, 1997.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Trad. Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya, 8a edição, São Paulo: Cortez; Brasília: Unesco, 2003

MORIN, Edgar. **A via para o futuro da humanidade**. Trad. Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1982.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **O pequeno príncipe**. Rio de Janeiro, Editora Agir, 2009. Aquarelas do autor. 48a edição / 49a reimpressão. Tradução por Dom Marcos Barbosa.

SINGLY, François de. **Uns com os outros**: quando o individualismo cria laços. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

VANI, Juliana. **Educação no horizonte da solidariedade**: a doação de órgãos e compromisso com o outro /a outra. Orientadora: Professora Dra. Maristela Borin Busnello. 2019. Dissertação (Mestrado em Educação nas Ciências) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul- UNIJUI, Ijuí-RS. Disponível no endereço: https://virtual.unijui.edu.br/Portal/Modulos/modeloInformacoes/?RH5sv44knZhFMK3qARF6zZdE0eF6wpdiPnmCIBzvbmQcLoFPazpNDqYD1TJtbRGOP8_SLA_hubQjaWCcShPZaFRsyw_IGL_=#. Acesso em: 02 jul. 2020.

ZOLL, Rainer. **O que é solidariedade hoje?** – Ijuí: Ed. Unijuí, 2007.

O poder do capitalismo sobre a sociedade: a técnica e as mídias de massas como ferramentas de manipulação ideológica sobre a essência humana

Carlos Eduardo Krüger⁴

1 Introdução

A trajetória humana aponta para um rumo indefinido. O seu destino é incerto, instável, impreciso. O comportamento humano coloca em risco a própria sobrevivência. As transformações decorrentes da intervenção humana, através da técnica, estão tornando mais enigmática a sua existência e a sobrevivência, em função das alterações que tais intervenções produzem, tanto de forma específica no seio da vida humana, como na ampla biodiversidade sobre a qual crescem e se mantém as demais formas de vida.

A criação do dinheiro e a decomposição de tudo em capital mudou os referenciais da vida humana e do senso originalmente comunitário e empático para o pensamento individualista e egocêntrico. Essa intervenção profunda do sistema capitalista impõe o padrão de vida onde o capital redesenha as determinações orgânicas em benefício próprio, manipulando no intento da acumulação e concentração do poder econômico nas mãos do seletivo grupo hegemônico detentor do capital.

Diretamente relacionadas, as mídias de massas fazem um trabalho importante para o sistema capitalista, quando incutem na sociedade a necessidade de consumo. Essa manipulação ideológica afronta instintos e sentimentos naturalmente humanos, favorecendo o individualismo e a desconstrução de culturas diversificadas de modos de viver.

A partir do nebuloso e complexo contexto vivido pela humanidade hoje, é pertinente debater e refletir sobre alguns questionamentos que se insurgem nesse ambiente. As dúvidas e incertezas a serem trazidas aqui envolvem, essencialmente, as relações humanas pautadas pelo capitalismo e seus pilares sustentadores. Assim, busca-se descobrir quais são os limites do poder do capitalismo

⁴ Mestre em Direito UFSM. Pesquisador do Grupo “Trabalho e Capital: Retrocesso Social e Avanços Possíveis” (UFRGS/RS), Câmpus Porto Alegre/RS. Integrante do Projeto Ambiental Ecumênico “Galo Verde” – Gestão Sustentável (SC). Apoiador da Frente Ampla em Defesa da Saúde dos Trabalhadores. Professor da rede privada de ensino em Três Passos/RS. E-mail: educarlos.kruger@gmail.com

sobre a sociedade. Desse modo, a evolução do capitalismo pode atenuar as mazelas que até então ele próprio deu causa? A técnica veio para melhorar a vida humana ou para ser o braço direito do capitalismo? É possível pensar em sobrevivência da espécie humana em face das suas escolhas insustentáveis?

Para tanto, o texto foi dividido em três partes, que contemplam essa realidade. Inicialmente, são tratadas as mutações sociais impostas pela idade da técnica. Na sequência, parte-se para o modo padronizado de pensamento e as mídias manipuladoras de massas. Ao final, é abordado o consumo desmedido e a vida acelerada como ferramentas alienantes ao sistema.

Como metodologia, nesta reflexão teórica nos utilizamos da revisão bibliográfica através de resumos e fichamentos sobre doutrina e legislação. O método de abordagem presente é o hipotético-dedutivo e o procedimento é o monográfico, vinculando-se às bases do materialismo histórico. A natureza qualitativa da abordagem deve-se ao fato de buscar reflexões jurídicas, sociológicas e filosóficas relativas ao tema.

2 As mutações sociais impostas pela idade da técnica

A chamada “Idade da Técnica” teve o seu início posterior aos primórdios da era humana sobre a Terra. Naqueles tempos, o simples fato de descobrir as diversas aplicações de uma pedra lascada impulsionou a criação de ferramentas úteis para a vida cotidiana, tanto individual, quanto em grupos ou tribos. As técnicas para o desenvolvimento de instrumentos, portanto, partiram de ferramentas tidas como brutas e toscas até atingir o apogeu, nos tempos atuais, da pesquisa nas ciências da microeletrônica e da informática.

A fase atual se desenha desde o século XX, com ênfase na necessidade do regime nazista, tanto para a comunicação interna, quanto para com as relações internacionais. A produção a partir do saber prático implantou, gradativamente, um sistema de agrupamentos, na medida em que os países que não se inseriam nas evoluções tecnológicas, estariam fadados ao isolamento, afetando o diálogo internacional, a comunicação em rede e as relações comerciais dela decorrentes. A produtividade de bens e serviços foi impulsionada pelo sistema capitalista, no qual se passou a priorizar a disponibilidade de grande quantidade de produtos no mercado, favorecendo o comércio e o próprio sistema de trocas.

O contexto em tela acabou por segregar quem não seguia a corrente produtivista, quem não se submetia aos mandos do mundo tecnológico, o que influenciou na gradativa adesão de boa parte das nações aos investimentos massivos em produção e comercialização a partir das inovações tecnológicas. Esse meio

de submissão acabou influenciando na postura quanto aos valores éticos e morais, visto que estava inserido no método de manipulação de informações, de acordo com os ditames e os interesses do sistema capitalista.

Assim, passou-se a determinar a utilidade e o preço de tudo o que há no mundo a partir da ótica materialista, seguindo a perspectiva da acumulação e multiplicação do capital, beneficiando os detentores dos meios de produção em detrimento do bem comum. Relegaram-se os princípios humanistas, éticos e morais da vida em sociedade que viessem a se contrapor a essa vertente essencialmente excludente e egocêntrica.

A vida ultramoderna, comandada pelo capitalismo desumano e seus algoritmos indutores, cria necessidades das quais a vida humana não depende naturalmente. A sobreposição de valores é notadamente uma estratégia eficaz para o controle do capital, desvirtuando a busca pela felicidade para fontes materiais e para a criação de uma cultura do consumo. Desse modo, incute e alicia as pessoas para consumirem bens materiais de curta vida útil e alta rotatividade, caracterizando a obsolescência programada que leva ao consumismo incessante e ao descarte inadequado. É pertinente pontuar que “esses ‘novos tempos’ carregam traços e práticas exploratórias impetuosas e degradantes da condição humana, [...] severamente assolada em prol da acumulação de riquezas, o principal tentáculo do sistema capitalista.” (KRÜGER, 2020, p. 237).

Os meandros utilizados pelo poder hegemônico estabelecem prioridades na mente da população que, na essência, pouco ou nada agregam para a vida, a não ser o envolvimento nesse mundo do consumismo e da superficialidade das vivências e das relações interpessoais. É notório que resta modificado o sentido da vida, tornando-a algo meramente supérfluo, na medida em que os valores supremos de humanismo, ética, moral e bons costumes acabam sendo apagados do instinto humano. A ênfase crescente das novas tecnologias e a decorrente substituição do homem pela máquina, como Karl Marx⁵ já previa, permite um pensamento de abandono da vida humana defendido, curiosamente, pelos próprios humanos, em detrimento do reinado absoluto e ilimitado do capital e da sua prole, a evolução da técnica.

Se, então, a técnica passou a ser o sujeito da história e o ser humano seu servo obediente, o humanismo pode ser dado por concluído, e as categorias

⁵ O trabalho produz obras maravilhosas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas mutilação para o trabalhador, **substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas**. Produz espírito, mas produz idiotice, cretinismo para o trabalhador. (MARX, 2015, p. 307-308). (Grifos neste estudo).

humanísticas, que até agora nós adotamos para ler a história, se tornam insuficientes para interpretar a época iniciada com a era da técnica. (GALIMBERTI, 2015, p. 2).

O ser humano, única criatura dotada de racionalidade dentre as espécies da natureza e ocupante do topo da cadeia alimentar, agora passa a ser o servo da sua própria criação, qual seja, a técnica. A sua posição natural, que o consolidava como dominante dentre os demais seres vivos, hoje, aponta que ele está fadado ao fracasso, a ser superado, justamente, pela sua criação: os robôs e todo o complexo tecnológico imbricado, nas mais variadas formas de automatização do trabalho.

O tão afamado humanismo, arduamente conquistado, que reconcilia a dignidade humana com a própria espécie, torna-se um jogo derrotado, em virtude da mudança drástica de princípios e de referenciais estruturantes da sociedade democrática contemporânea. Já não se vislumbra a plenitude do aspecto humano permeando os espaços sociais. A maquinaria está subjugando o ser humano, podendo levá-lo à extinção.

Com esse arcabouço de vieses, “[...] a questão não é mais: ‘o que podemos fazer com a técnica’, mas ‘o que a técnica poderá fazer conosco’”. (GALIMBERTI, 2015, p. 18). A perda de controle do humano e o esvaziamento de sua liberdade residem, portanto, nessa evolução da técnica e no seu domínio global, largamente impulsionada pelo capitalismo. Tal cenário desafia a liberdade constitucionalmente assegurada, perfazendo um risco iminente de retrocesso. “Resta evidenciada a importância da democracia e das instituições estatais para impor limites à exploração capitalista, combatendo possíveis flertes com instintos exploratórios aflorados nos tempos prévios à democracia.” (KRÜGER, 2021, p. 101).

3 O modo padronizado de pensamento e as mídias de manipulação de massas

O controle dos indivíduos pelo aparelho estatal leva a população a viver segundo os parâmetros de quem os conduz. O termo “panóptico”⁶ tem plena

⁶ A relação íntima entre o panoptismo e a padronização de comportamentos não é novidade. O termo “panóptico” foi aprofundado nos estudos de Jeremy Bentham (2008) e Michel Foucault (2007). A análise se iniciou em locais de vigilância e contenção de grupos de pessoas que precisavam ser mantidas em local fechado e isoladas da sociedade, como em casas de detenção e manicômios. Nesses locais, uma torre alta com vista ampla permitia a observação de todos os controlados, acompanhando o seu comportamento continuamente. Adaptando o termo para o sistema democrático-estatal atual, o Estado (representado pelo governo eleito – a

aplicabilidade para a análise em tela. Na medida em que o comportamento social é algo onde o controle vertical (Estado-sociedade) exerce o seu poder, o próprio pensamento da população também é moldado conforme tais determinações, constituídas a partir da democracia civilizada e gerida pelo poder estatal.

A influência para a adesão a determinados tipos de comportamento é verificada através dos aparelhos e conglomerados corporativos midiáticos, também chamados de “mídias de massas”⁷, que penetram o subconsciente da população e incutem o consumo de determinados produtos ou a prática de certos tipos de comportamento. Uma possível verificação ética ou moral de tais condutas geralmente é realocada para um segundo plano, isto quando ela assim se dá.

A “ideologia”⁸ é, nesse viés, o elemento que define a manipulação de pensamento direcionada para a sociedade, partindo do núcleo poderoso e dominante do sistema capitalista. Levando-se em conta que este sistema orienta as ações nas relações humanas na atualidade a partir do capital, é notável a decorrente e crescente desigualdade social patrocinada por este método de gestão de trocas vigente. Nesse sentido, Anthony Giddens e Philip Sutton (2017) asseveram que a *ideologia* tem a definição prática como sendo “ideias do ‘senso comum’ e crenças disseminadas em uma sociedade que servem, quase sempre indiretamente, aos interesses de grupos dominantes, legitimando a posição desses grupos.” (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 228).

Assim, é evidenciada a relação entre o poder dominante e a salvaguarda de interesses puramente econômicos e elitistas, na medida em que se utiliza de meios “lícitos” para aprofundar as desigualdades e solapar a dignidade dos grupos vulneráveis. “Poucos discursos deram tanto lugar à ideologia quanto o discurso clínico ou o da economia política [...]” (FOUCAULT, 2008, p. 208). De forma direta, Michel Foucault já reconhece a índole capitalista implícita nos discursos ideológicos, na medida em que o sistema capitalista conduz a sociedade de forma predatória, buscando perpetuar os abismos sociais e as históricas discrepâncias entre as camadas da sociedade, mantendo os privilégios para a elite e relegando as migalhas para a massa populacional despossuída de capital.

torre alta com vista ampla) estabelece alguns padrões a serem seguidos pela sociedade, fazendo o seu controle fiscalizatório e podendo acarretar em sanções administrativas, civis e penais no caso do seu descumprimento.

⁷ Mídias de massas: “Formas de comunicação como jornais, revistas, rádio, televisão e cinema, criadas para alcançar grandes públicos.” (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 236).

⁸ “Forma de pensar, sentir e agir, correspondente aos interesses do grupo dominante, destinada a perpetuá-los em uma dada condição. [...] Iluminando intencionalmente determinados aspectos e ocultando outros que se julgam não convenientes a serem conhecidos [pela população/sociedade].” (PANSANI, 2011, p. 59-60).

O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso. (FOUCAULT, 2007, p. 13).

O dilema na interpretação das coisas e na compreensão do mundo é constante. Contudo, atualmente, o desafio se apresenta maior ainda, considerando que as mídias de manipulação de massas exercem o seu papel de forma a preservar as desigualdades, influenciadas pelo poder econômico. Nessas circunstâncias, a diária construção do saber sofre influências das mais diversas, na qual há quem recebe e absorve muitas interferências, sem refletir sobre os fatos e os interesses postos em questão. De outro modo, há também aqueles que desconfiam de tudo, necessitam aprofundar-se para formar uma opinião e buscam uma análise mais criteriosa, afim de decidirem se assimilam ou refutam uma nova informação. Eis a importância de se constituir uma espécie de “filtro ideológico” de informações.

Em relação à temática, Ernildo Stein (2012) possui um posicionamento coerente. “As teorias da verdade certamente só tiveram condição de surgir no universo filosófico quando se tomou a sério o fato de que a forma lógica pertence à linguagem e que é um erro supor que pertença à realidade.” (STEIN, 2012, p.101). Stein perfaz um caminho para distinguir a lógica da realidade. Seu posicionamento esclarece que a linguagem é hábil para construir informações, mas que isso não necessariamente retrata a realidade. A verdade deve, portanto, estar apartada da lógica para uma boa reflexão, no caso de haver o interesse em descobrir o que é fato e distinguir do que é boato (ou *fake-news*⁹, nos termos atuais). A manifestação de Stein corrobora a postura de Foucault, posto que ambos prezam pela análise minuciosa das informações, em um profundo debate, para então formarem uma opinião ou um posicionamento concreto e devidamente fundamentado.

Contribuindo para esse diálogo, Douglas Cesar Lucas (2013) resgata a importância da conceituação do termo “cultura” e a sua direta relação com a padronização de pensamento e do panoptismo, na forma como se vê nos dias de hoje. “A ideia de cultura surge como uma noção ‘holística, orgânica, sensível, autotélica, recordável’; como defesa da diversidade de formas de vida específicas

⁹ “O termo *fake news* denomina a produção e propagação massiva de notícias falsas, com objetivo de distorcer fatos intencionalmente, de modo a atrair audiência, enganar, desinformar, induzir a erros, manipular a opinião pública, desprestigiar ou exaltar uma instituição ou uma pessoa, diante de um assunto específico, para obter vantagens econômicas e políticas.” (GALHARDI; et al., 2020, p. 4203.)

e não como narrativa unilateral e universal da humanidade.” (LUCAS, 2013, p. 166). Lucas rebate essa onda de uniformização de tudo, inclusive da própria História, convergindo para o debate ao se opor aos ditames uniformes do capital e das mídias de massa.

A cultura valoriza, essencialmente, a diversidade e a pluralidade entre os povos e as nações. Tal gama de formas de vida é o que enriquece a troca de experiências, e permite um vislumbre mais amplo, dinâmico e justo das necessidades humanas. Assim, o referido modo padronizado de pensamento e de vida na atualidade busca, entre outras coisas, a destruição da diversidade¹⁰ nas variadas formas de viver, bem como da cultura e história de cada indivíduo, povo e nação.

Tratando, agora, dos meios de comunicação em massa, que são exemplos de alto-falantes ideológicos da atualidade, observa-se que tais meios de comunicação refletem o que o sistema dominante apregoa. Assim, com vistas a retroalimentar o capitalismo e consolidar as estruturas de desigualdade existentes entre os extratos sociais, as mídias de massa manipulam a vida e a sociedade incitando o consumo e a vida descartável como algo bom e correto. O fato de não sofrerem alguma verificação da verdade, de maneira geral, as ideias levantadas pelas mídias de massa acabam por se passar como autênticas no seio social, sendo-lhes atribuída uma credibilidade plena que lhes é indevida ou, ao menos, precipitada.

Um questionamento pertinente vem das palavras de Néstor Garcia Canclini (2006), quando ele acende a sua crítica às “dóceis audiências”, que aceitam e se submetem à, absolutamente, tudo o que as mídias de massa apresentam. “Será que os adeptos da comunicação de massa não se dão conta de que os noticiários mentem e as telenovelas distorcem a vida real?” (CANCLINI, 2006, p. 59). Canclini coloca “contra a parede” todo o grupo social que é um verdadeiro “fantoche” nas mãos desse perigoso e influente sistema de meios de comunicação massivos. São reféns aqueles que se alimentam de notícias que são transmitidas somente por tais meios, sem um debate ou reflexão e um comparativo com outras fontes, e que estas sejam *fontes de informação*, e não apenas *meios de comunicação*.

¹⁰ “As elites e as classes intermediárias, notadamente detentoras de posses e imbricadas na estrutura midiática dominante, caracterizam o público convencional, este que ignora boa parte (senão todas) as violações culturais que desenharam cicatrizes na construção do Brasil. A publicidade de risco tem um viés hegemônico, herdado dos tempos da colonização. Naquela época, o seu modo de pensar e viver era imposto, devendo tornar-se a regra, combatendo e eliminando com as diferentes maneiras de viver e com a pluralidade de culturas que existia em prol do pensamento do homem branco.” (KRÜGER, 2020b, p. 255).

Delgado (2015), por sua vez, denomina as mídias de massa como um “quarto poder”, tamanha é a força e a amplitude da manipulação que exercem os seus noticiários na sociedade em favor da sua “estrutura-mãe”, qual seja, o sistema capitalista. “O chamado *quarto poder* desveste-se da independência investigativa e questionadora [...] para assumir o papel político-cultural cru de decisivo aparelho ideológico do capitalismo sem peias.” (DELGADO, 2015, p. 87). Vindo ao encontro da crítica contra esse tentáculo do capitalismo, Delgado aponta a relação entre o capitalismo e as mídias de massa, ilustrando o uso de todos os artifícios (legais e ilegais) para empobrecer cada vez mais aqueles que não questionam o que lhes vem pela frente.

Tarso Genro (2004), por sua vez, contribui de forma complementar, asseverando que “[...] a *taxa de manipulação da subjetividade dos indivíduos* aumenta. Esse processo manipulatório institui o ‘consenso artificial’ em relação aos valores, vagando os seus sentimentos e opiniões ao sabor da mídia.” (2004, p. 78). Genro indica, entre outros fatores, a transformação em artificiais os valores que norteiam a vida humana na contemporaneidade, notadamente traduzidos pelo consumismo, pelas relações descartáveis e pelo individualismo, plantados pela mídia em seu processo evidentemente manipulatório.

Em suma, afastando-se de sua missão constitucional¹¹ de investigar a tudo e a todos e a buscar a verdade, de forma imparcial e alheia de qualquer censura de natureza ideológica, a imprensa, ou mais especificamente, o conjunto das mídias manipuladoras de massa, está “abrindo o jogo”, escancarando a sua parcialidade em prol do sistema capitalista predatório, bem como aos interesses puramente econômicos que submetem a vida da população aos anseios excludentes e desiguais desse perverso sistema.

“É preciso um especial cuidado para não nos deixar enganar por colonialismos ideológicos disfarçados de progresso, que dilapidam identidades culturais e estabelecem um pensamento uniforme, único e débil”. (MIOTTO, 2018). Em uma entrevista do Papa Francisco, em janeiro de 2018, ele assim atribuiu um dos malefícios do capitalismo. Em entrevista, o Papa se referia ao extermínio das tribos indígenas na América do Sul. Contudo, essa crítica do Papa serve, também, para a sociedade como um todo, isto é, as vítimas do capitalismo de maneira geral, inclusive para os submissos às mídias manipuladoras e aos consumidores compulsivos.

¹¹ Sobre a liberdade de imprensa, a Carta Magna vigente assim estabelece: “Art. 220: A manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição. [...] § 2º: É vedada toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística.” (BRASIL, 1988).

4 O consumo desmedido e a vida acelerada como ferramentas alienantes ao sistema

Para completar a análise sobre a padronização e a globalização do modo de vida impostas à sociedade atual pelo poder hegemônico capitalista, através dos seus múltiplos tentáculos, resta pertinente tratar, nesta parte final do estudo, do consumismo como algo posto como “natural”, atinente à vida contemporânea, bem como da aceleração dos processos vivenciados no dia-a-dia. Tais vértices acabam por atrelar, cada vez com maior grau de intensidade, a vida humana ao capital e aos seus métodos opressores.

Esse cenário é metaforicamente identificado na seguinte imagem: uma cobra se enrolando, sufocando e esmagando a sua vítima, tirando-lhe as forças, manipulando-a e sucumbindo com a sua existência. A cobra, portanto, é a personificação do capitalismo e de seus diversos instrumentos manipuladores. A vítima, notadamente, é o ser humano, essencialmente aquele que é despossuído e precisa entregar a própria pele (“despela”, nas palavras de Marx, 2013, p. 251) em troca de meios para a sua subsistência.

Nas palavras de Ulrich Beck, “é possível que a humanidade escolha uma via em cujo fim resida sua autodestruição.” (2018, p. 20). O individualismo, manifestamente constituído como um ramo do sistema do capital, conduz a humanidade por um caminho insustentável. Na atualidade, a sociedade se isola, cada qual na sua vida completamente individualizada, egocêntrica e dissociando-se a passos largos de características originárias da vida comum, em sociedade, como a solidariedade, a empatia, o respeito às diferenças.

O convívio social passou a ser um evento pontual, algo que remeta a uma comemoração tamanha a sua raridade¹², massivamente incentivado pelo consumo de roupas (indústria da moda), consumo de bebidas e alimentos, a organização de eventos, dentre outros setores direta ou indiretamente envolvidos nesse meio. Assim, o afloramento de impulsos consumeristas é a aparente “válvula de escape” para o alívio (momentâneo) do cansaço da vida quotidiana, do trabalho, da rotina, do estresse, do individualismo, dentre outros fatores da vida

¹² Aqui, trata-se de tempos anteriores ao período atual evidenciado pela pandemia da Covid-19. Assim, o contexto em tela aborda um período de eventos sociais, aglomeração e festividades de forma liberada, antes do contexto pandêmico registrado desde o início de 2020 em escala global, no qual as medidas de saúde e segurança determinavam, a partir de então, o distanciamento/isolamento social, a proibição de qualquer tipo de evento e aglomerações, a circulação de ar em ambientes fechados e a higienização intensa das mãos com água e sabão ou álcool em gel.

moderna. Frutos, estes, de um sistema norteado pelo enriquecimento egoísta e materialista, ceifando instintos naturalmente humanos de valores e princípios que se sobrepõem aos ditames do sistema em voga. Observa-se, dentre outros, o afloramento de sentimentos de apatia, indiferença e de discursos de ódio e de violência, perfazendo um preocupante retrocesso democrático.

Vejamos, como exemplo, o que desenvolvem, na sociedade líquida, as tendências forçosas do capitalismo e do individualismo, tão aliadas quanto voláteis. Elas se apossam do indivíduo e o dominam/controlam e impelem a ações com a consciência narcísica, narcotizada. (CASSOL; SILVA, 2021, p. 72).

Claudionei Vicente Cassol e Sidinei Pithan da Silva (2021) convergem para esse pensamento, no qual o capitalismo e o individualismo agem em conluio, buscando estritamente o enriquecimento material dos seus possuidores, manipulando e alienando a sociedade como um todo. O individualismo e o culto ao capital são mecanismos que influenciam, grandemente, para a superficialidade das relações humanas, além do gradual desaparecimento dos princípios éticos, morais e dos bons costumes, perfazendo uma desconsideração da dignidade da pessoa humana¹³ e do próprio caráter humano da sociedade, extirpando seus instintos naturais.

As mídias de massa, conforme tem se apresentado, apelam para as necessidades humanas e vendem o que querem apenas com a insistência e a repetição de suas propagandas. Criam-se bens de consumo a todo momento e uma cadeia produtiva ao seu entorno, atribuindo necessidades de tais invenções à vida humana, formando um leque de consumidores, uma rede de manutenção de tais equipamentos e um método de substituição constante por tecnologias superiores, efetivando a obsolescência programada.

Destruímos as florestas verdadeiras e construímos florestas anônimas de cimento. Enfrentamos o sedentarismo com esteiras ergométricas, a insônia com pílulas, a solidão com aparelhos eletrônicos, porque somos felizes longe do ambiente humano. (PERCY; DÍAZ, 2015, p. 117).

¹³ Em se tratando do Princípio Fundamental da dignidade da pessoa humana, consolidado na Constituição Federal vigente (BRASIL, 1988), cabe salientar um amparo conceitual doutrinário. Ingo Sarlet caracteriza a dignidade da pessoa humana como sendo “um valor intrínseco do humano [...], um valor próprio, não podendo, por tal razão, ser transformado em mero objeto ou instrumento de ação alheia”. (SARLET, 2015, p. 32-33).

Em uma obra na qual os autores Allan Percy e Leonardo Díaz (2015) relatam a vida e o legado do ex-presidente uruguaio, José Alberto Mujica Cordano, o popular “Pepe” Mujica, é evidenciada a descrição da realidade a partir dos olhos de Mujica, bem como as suas visões de mundo e como ele trabalha as possibilidades de escape dessa turbulência social fomentada pelas inovações tecnológicas. Por incrível que pareça, o homem moderno é forçadamente caracterizado como mais feliz na sua vida isolada do que quando em companhia, em comunidade, em união.

Além disso, as plantas medicinais que a humanidade dispõe, na própria natureza, para a eliminação de malefícios e a reposição de suas energias, estão sendo exterminadas intensamente por meio do desmatamento, das queimadas, do agronegócio, da grilagem de terras e da mineração, por exemplo. Como remédios, portanto, a ciência mercadológica cria composições químicas que tornam dependentes aqueles que necessitam aliviar suas mazelas físicas, psíquicas e emocionais, além de retroalimentar a máquina capitalista com o comércio de tais produtos.

Mudança climática não é mudança climática; é ao mesmo tempo muito mais e algo diferente. É uma reforma de modos de pensar, de estilos de vida e hábitos de consumo, da lei, da economia, da ciência e da política. [...] Capitalismo suicida. (BECK, 2018, p. 154).

Ulrich Beck (2018) resgata uma abordagem ampla sobre a problemática socioambiental que a humanidade atravessa nos tempos de hoje. Ampliando o leque de compreensão do termo, toda a situação que se refere ao “meio ambiente”, por decorrência envolve ao planeta como um todo. Isto é, os seres humanos, como dele fazem parte, a ele também estão relacionados em quaisquer situações. Sendo assim, ao tratar de mudança climática, o enfoque é direcionado aos atos praticados contra a biodiversidade, mas sopesando o autor desses atos: o ser humano.

Desse modo, não se pode abordar o desafio da mudança climática sem levar em conta o modo de pensar, de agir, de consumir, de degradar e de exterminar o meio, postura essa característica do ser humano, especialmente nos séculos mais recentes. A economia e a política estão diretamente imbricados nessa complexidade, das quais resultam as ações da sociedade, notadamente conduzidas pelo sistema de trocas vigente, o capitalismo. Beck já visualiza este sistema como insustentável, ou pior, *suicida*.

É com esse viés que surge a *Biosofia*, buscando o cuidado com a vida. A importância na observação, na reflexão e no sopesar dos paradigmas da sociedade contemporânea. A busca pela verdade, descortinada dos artifícios capitalistas, consumistas e individualistas que imperam nas relações em sociedade. Um ato de avaliar a vida na sociedade complexa do século XXI e buscar o amparo da Filosofia para esclarecer os verdadeiros interesses mascarados neste mundo de padronização de valores, culturas e ações. O cuidado com a vida humana que se reflete, inevitavelmente, no cuidado com a forma como se vive, como se comunica, como se estabelece valores de trocas e como se considera, se respeita e se protege a fonte biológica da vida humana: a biodiversidade da natureza.

Em uma constante análise desse contexto, Carlos Eduardo Krüger e Gilmar Antonio Bedin (2016) demonstram uma preocupação com a dominação sem limites do capital sobre o Planeta. Assim, “[...] é oportuno salientar que tamanha é a submissão atual dos diversos setores da sociedade ao poderio do capital que novas indagações são necessárias sobre as suas consequências.” (KRÜGER; BEDIN, 2016, p. 143). O fato de não se saber qual o desfecho da problemática atual é uma incógnita que requer um debate intenso e amplo, e não pode ser prorrogado. Isto, pois os questionamentos de hoje podem gerar uma mudança de rumo que permita uma nova era, onde se viva de forma mais acolhedora, humana e digna, abdicando-se do precário caminho consumista.

5 Conclusão

O percurso histórico erigido pelo ser humano o fez, em tempos distintos, viver o protagonismo de conhecer o seu meio e a si mesmo, mas também desenvolver inovações técnicas sobre as quais geralmente desconhecia os efeitos, estas que trouxeram e continuam trazendo prejuízos de toda a ordem para a sua espécie e para as demais. Contudo, a própria evolução do convívio social fez a ambição e o egoísmo transformarem alguns indivíduos, de modo que os tornaram pioneiros na criação de sistemas de trocas de bens conforme as suas necessidades. Gradativamente, a desproporção natural das trocas e a busca egocêntrica pela vantagem sobre os demais permitiram a criação e acumulação de riquezas, dando os primeiros passos para o trabalho alheio explorado, a mais-valia e o broto inicial daquele que seria o sistema social mais predatório já visto, o capitalismo.

A evolução desse método de produção teve diversas fases, de modo especial no atual período neoliberal, que desembocou nas liberdades exacerbadas do mercado. Nesse contexto, o poder do capital detém cada vez mais controle e influência, seja sobre a economia, a política as mídias e a sociedade. Nesta última, o seu exercício se dá através das mais diversas formas de doutrinação e manipulação sobre o pensar, o falar e o agir. O nazismo destacou-se como um exemplo clássico de controle sobre a população, em função de sua subordinação ao poder, conduzido para a idolatria e a submissão completa ao controle ideológico totalitário e ditatorial.

A elite capitalista, seguindo os ditames da era nazista, agora noutra roupagem, conduz a grande maioria da população para a manutenção da dita “ordem”, onde muitos sustentam o pequeno grupo, inquestionavelmente. As mídias manipuladoras de massa constituem uma extensão do poder dominante, onde o controle ideológico é reforçado nos discursos diários, afim de evitar levantes e instintos emancipatórios, mantendo a passividade da sociedade como se fossem meros “fantoques” e reproduzindo o cenário do panóptico. Os liames de condução da grande massa a levam ao consumismo, retroalimentando a máquina capitalista, reforçando a submissão e a aparente impotência diante dos poderosos que concentram as riquezas em suas mãos.

As culturas diversas, secularmente dissecadas e corroídas pelo método de produção e consumo implantado pelo capitalismo predatório, são lentamente dizimadas, o que causa prejuízos seculares e intergeracionais. Essa sistemática acarreta na multiplicação do capital nas mãos dos capitalistas que, aliados aos instrumentos midiáticos, induzem necessidades falsas para a sociedade, limitando o uso dos seus produtos pela obsolescência programada. O individualismo e a solidão surgem como transformações na constituição humana, uma vez que desencontram o ser humano dos valores éticos, morais e de vida em comunidade do qual são naturais.

O alerta sobre a crise existencial vivenciada na atualidade, largamente esmiuçada no transcórre deste debate, é algo que deve fazer repensar. A *Biosofia*, portanto, busca trazer luz ao caminho irracional trilhado neste século pelo homem teoricamente dotado de razão. Deste modo, é importante frisar a necessidade de reflexão acerca dos pensamentos, das palavras, das atitudes e das consequências humanas, de sobremaneira no tocante à era da técnica, da velocidade, da fragilização das relações humanas, da alienação ao poder do capital e da mudança de valores e paradigmas da civilização atual, bem como da transformação da natureza de forma irresponsável e insustentável. Faz-se necessária a reconfiguração de mundo, uma releitura da vida atual e traçar um paralelo com

os princípios humanos éticos, morais, socioambientais e os bons costumes que estavam bem vivos há alguns séculos atrás, e que foram se perdendo, esmorecendo, esfriando em função das modificações estruturantes escancaradas nos tempos atuais.

REFERÊNCIAS

BECK, Ulrich. **A metamorfose do mundo**: novos conceitos para uma nova realidade. Maria Luiza Borges (Trad.). – Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

BENTHAM, Jeremy; [et. al.]. **O panóptico**. Traduções de Guacira Louro e Tomaz Tadeu. - 2. ed. - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/81000/mod_resource/content/1/TC%20O%20pan%C3%B3ptico.pdf>. Acesso em 10 jul. 2021.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Texto consolidado até a Emenda Constitucional nº 107 de 2 de julho de 2020. Brasília, 1988. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>.html Acesso em: 10 jul. 2021.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Maurício Santana (trad.). 6. ed. - Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CASSOL, Claudionei Vicente; SILVA, Sidinei Pithan da. Dicionário crítico-hermenêutico de Zygmunt Bauman: processualidades, construções e aprendizados. In: PRESTES, Fabiane da Silva; et al. **Escrita e pesquisa em educação nas ciências** : experiências do pós-doutorado. Cruz Alta: Editora Ilustração, 2021. p. 59-78. Disponível em: <<https://www.editoraillustracao.com.br/livro/escrita-e-pesquisa-em-educacao-nas-ciencias#test2>>. Acesso em: 10 jul. 2021.

DELGADO, Mauricio Godinho. **Capitalismo, trabalho e emprego**: entre o paradigma da destruição e os caminhos de reconstrução. - 2. ed. - São Paulo: LTr, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Luiz Felipe Baeta Neves (trad.). - 7. ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 23a ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007. GALHARDI, Cláudia Pereira; et al. **Fato ou Fake?** Uma análise da desinformação frente à pandemia da Covid-19 no Brasil. Scielo, 2020, p. 4201-4210. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/csc/a/XnfpYRR45Z4nXskC3PTnp8z/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 10 jul. 2021.

GALIMBERTI, Humberto. O Ser Humano na Era da Técnica. Sandra Dall’Onder (trad.). **Cadernos IHU ideias**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos,

Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 13, n. 218, vol. 13. – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2015. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/218cadernos-ihuideias.pdf> Acesso em: 10 jul. 2021.

GENRO, Tarso Fernando Herz. **Utopia Possível**. 3. ed. - Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed, 2004.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip. **Conceitos essenciais da Sociologia**. Claudia Freire (Trad.). – 2. ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2017.

KRÜGER, Carlos Eduardo. **A banalização histórica do trabalho escravo, a abolição brasileira e a posterior exclusão social**: uma trajetória incoerente e aviltante. In: SILVA, Thiago Cedrez da; SIMÕES, Elvis Silveira (Orgs.). História regional: mosaicos do passado brasileiro. Porto Alegre: Editora Mundo Acadêmico, 2021, p. 94-104. Disponível em: https://2091a25b-833a-473f-af3e-817630b95c49.file-susr.com/ugd/4a0b98_feb46bd937ce41e68c811fa0a06c1483.pdf. Acesso em: 10 jul. 2021.

KRÜGER, Carlos Eduardo. A reprodução do trabalho análogo ao de escravo e os enlaces com a reforma trabalhista no Brasil recente. **Revista Culturas Jurídicas**, v. 7, n. 18, set./dez. 2020, p. 230-252. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/45277>. Acesso em: 10 jul. 2021.

KRÜGER, Carlos Eduardo. As tecnologias e a sua capacidade social e emancipatória: as redes sociais como instrumentos democráticos e contra hegemônicos. In: Congresso Nacional de Investigação em Direito Educativo (CNIDE), 2., 2020b, p. 252-262. Frederico Westphalen. **Anais**. Organizadores: PACHECO, Luci Duso; [et al]. – Frederico Westphalen/RS, 2020. Disponível em: <http://www.fw.uri.br/NewArquivos/publicacoes/publicacoesarquivos/351.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2021.

KRÜGER, Carlos Eduardo. BEDIN, Gilmar Antonio. **Os trabalhadores e o papel do descanso, do lazer e do ócio em suas vidas**. In: ZEIFERT, Anna Paula Bagetti; NIELSSON, Joice Graciela; WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi (orgs.). Debatendo o Direito. Bento Gonçalves, RS: Associação Refletindo o Direito, 2016, p. 141-152. Disponível em: <http://files.revista-refletindo-o-direito.webnode.com/200000330-16e6217de6/DEBATENDO%20O%20DIREITO%20%20VERS%C3%83O%20FINAL.pdf> Acesso em 10 jul. 2021.

LUCAS, Doglas Cesar. **Direitos humanos e interculturalidade**: um diálogo entre a igualdade e a diferença. – 2. ed. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2013.

MARX, Karl. **Cadernos de Paris; Manuscritos econômico-filosóficos**. José Paulo Netto e Maria Antônia Pacheco (Trad.). – São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital*. Rubens Enderle (Trad.). - São Paulo: Boitempo, 2013.

MIOTTO, Tiago. “**Precisamos escutá-los**”: Papa Francisco diz que povos indígenas nunca estiveram tão ameaçados. Disponível em: <https://cimi.org.br/2018/01/precisamos-escuta-los-papa-francisco-diz-que-povos-indigenas-nunca-estiveram-tao-ameacados/> Acesso em 10 jul. 2021.

PANSANI, Clóvis. **Pequeno dicionário de sociologia**. – 2. ed. – Campinas, SP: Autores Associados, 2011.

PERCY, Allan; DÍAZ, Leonardo. **Pepe Mujica: simplesmente humano**. Marcelo Barbão (trad.). Rio de Janeiro: Sextante, 2015.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. – 10. ed. – Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2015.

STEIN, Ernildo. **As ilusões da transparência: dificuldades com o conceito de mundo da vida**. - Ijuí: Ed. Unijuí, 2012.

Projeto: 1º - Biosofia - Movimento em defesa de uma vida com sabedoria - 2022

Processo: 22/1100-0000527-8

Produtor cultural: Associação Científica Medeia

Área/Segmento cultural: Literatura : Impressão de livro, revista e outros

Local de realização: Frederico Westphalen

PATROCÍNIO



FINANCIAMENTO



GOVERNO DO ESTADO
RIO GRANDE DO SUL
PROTECTOR À CULTURA

A presente edição foi composta pela URI e pela Editora Medeia, caracteres Goudy Old Style,
em Setembro de 2022