



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense

Siro Carlos de Oliveira

Eu + Ele = Nós

Duque de Caxias

2019

Siro Carlos de Oliveira

Eu + Ele = Nós

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Área de concentração: Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Coelho

Duque de Caxias

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/C

O4 8 Oliveira, Siro Carlos de
Tese Eu + ele = nós / Siro Carlos de Oliveira - 2020.
 205f.

Orientador: Gustavo Coelho.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense,
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

1. Igualdade - Teses. 2. Identidade social - Teses. I. Coelho, Gustavo. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação da Baixada
Fluminense. III. Título.

CDU 316

Bibliotecária: Lucia Andrade – CRB7/5272

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Siro Carlos de Oliveira

Eu + Ele = Nós

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas.

Aprovado em 12 de setembro de 2019.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Gustavo Coelho (Orientador)
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense - UERJ

Prof^a. Dra. Bárbara Andrea Silva Copque
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense - UERJ

Prof. Dr. Renato Nogueira dos Santos Junior
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Duque de Caxias

2019

DEDICATÓRIA

Ao meu avô, Cecílio Mendanha (in memoriam) e minha mãe, Isabel Maria de Souza
Oliveira (in memoriam).

AGRADECIMENTOS

Sou consequência dos encontros que tive. Sou resultado das escolhas que fiz e muitos contribuíram para que eu me tornasse o que sou hoje. E a estes quero agradecer: Max Pina, Leonardo (Toquinho), João Barreto, Wanderson Pina, Alex (fortinho), Alex (magrão), Starlei Calvosa (Dr. Calvosa), Leandro Oliveira, Paulo Jorge, José Roberto, Andrezinho, Jeferson, Gabriel, Tiago, Alexsandre. Vocês verão aqui temas por nós abordados quando tomávamos café.

André Pessoa, Mayara e Samuel Lima do grupo de pesquisa, muito obrigado pelo caminho percorrido, pois, é assim que desejo me lembrar de vocês meus amigos, com quem aprendi a olhar de outra forma um certo fenômeno. Obrigado!

Ao meu orientador, que deixou o moleque entrar na roda e jogar o jogo, como numa roda de capoeira da Angola bem mandingueira, o meu muito obrigado.

Samuel Barreto dos Santos, sem exageros, sem você isso não seria possível. Você se lembra: tu sonhavas de tal proporcionalidade que contaminava os outros que estavam próximos de ti, pois, foi assim, meu amigo, que se mostrava com seu sonho que a mim me contagiou. Sou-te grato pela tua amizade e o quanto tu provas isso ao longo deste tempo. O que posso dizer, que não é muito: muito obrigado!

À todos aqueles que aqui não foram mencionados, peço desculpas. Considerem a idade na hora da crítica e o inaudito do fenômeno: sou um novato na coisa.

RESUMO

OLIVEIRA, Siro Carlos de. **Eu + Ele = Nós**. 2019. 127 f. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) - Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2019.

O objetivo deste trabalho é analisar, não como opostos dialéticos, mas como contrários que não são contraditórios, as condições de igualdade e diferença sob uma atmosfera que demanda que todos sejam iguais. Sim, pois assistimos confrontos quando movimentos sociais se sentem desprestigiados pela forma como a sociedade se organiza, com isso surgem questionamentos tais como: a diferença questiona o que? Onde a igualdade se dá e como a igualdade se mantém? Se são iguais o que varia para que não sejam o Mesmo? Sim, o tripé conceitual que pode ser extraído da pergunta feita acima poderia ser alteridade, igualdade e diferença. Digo que este, a meu ver, seria um caminho simples. No entanto, estes conceitos acima mencionados serão aqui vistos no decorrer de todo o texto, como lugares onde determinados objetos não se localizam, mas que, a meu ver, deveriam se localizar. E esse objeto aqui é o NEGRO. Por que o Negro? Porque o negro como elemento único está sempre associado a pressupostos teóricos que geralmente o aprisionam em fatores fundantes. A análise, vista pela tradição que o ocidente conservou, sempre vai exigir um elemento fundante que, na primeira vista, poderia ser a igualdade, diferença, mas que aqui não será, será o significante NEGRO. O meu axioma é o Negro. Com isso se entende que a diferença se dá na própria afirmativa concreta do objeto que seja $A = \text{não } A$. Isso já deixa explícito a contradição e com isso se inicia o movimento dialético, o que não acontece no binômio estável opositivo da diferença x igualdade.

Palavras-chave: Razão. Estático. Ilusão. Natural.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Siro Carlos de. **I + He = We**. 2018. 127 p. Dissertation (Master in Education, Culture and Communication). Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Duque de Caxias, 2019.

The purpose of this paper is to analyze not as dialectical opposites, but as contraries that are not contradictory, the conditions of equality and difference under an atmosphere that demands that all be equal. Yes, because we witness confrontations when social movements feel discredited by the way society is organized, with this arise questions such as: difference asks what? Where does equality take place and how does equality keep up? If they are equal what varies so that they are not the same? Yes, the conceptual tripod that can be extracted from the question asked above could be alterity, equality, and difference. I say this, in my opinion, would be a simple path. However, these concepts mentioned above will be seen here throughout the text, as places where certain objects are not located but, in my opinion, should be located. And this object here is BLACK. Why the Black? Because black as a single element is always associated with theoretical assumptions that usually imprison it in founding factors. The analysis, seen by the tradition that the West has preserved, will always require a founding element that, at first glance, could be equality, difference, but which will not be here, will be the BLACK signifier. My axiom is Black. By this it is understood that the difference is in the very concrete affirmation of the object that is $A = \text{not } A$. This already makes explicit the contradiction and with this begins the dialectical movement, which does not happen in the stable binomial opposition of difference x equality.

Keywords: Reason. Static. Illusion. Natural.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 CARTA I:	18
2 CARTA II:	39
3 CARTA III:	65
4 CARTA IV:	84
ULTIMAS PALAVRAS:	106
REFERÊNCIAS	111

INTRODUÇÃO

Ele e tu, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte.

Matins Buber

É no encontro do outro homem que ele “vem a mente” ou “faz-se evidente.

Emmanuel Levinás

Me lembro que após escrever um trabalho para a disciplina Filosofia Moderna, do curso de Filosofia, cuja discussão era definir o homem na filosofia kantiana e hegeliana, surgiu uma questão que era justamente definir o conceito e não só isso, mas se tal conceito em si mesmo dava conta de explicar o que ele definia como tal. À primeira vista, parece contraditório e sem nexos, pois se o conceito é a própria coisa, então, ela por si só, deveria ser explicativa em si mesmo.

A questão se constitui a partir do título do professor Enserich Coreth (1976) “¿ *Que és el hombre?*” e que é tema de um capítulo de um ensaio de Ernest Cassirer (1997), cujo desenvolvimento dá-se, a princípio, no ensaio sobre o homem. A questão que se deve fazer e porque um objeto específico no qual gera tantas questões em volta de si. As possíveis respostas podem ser um animal que não se contenta em adaptar-se ao meio. Mas, transformar a sua maneira eis porque o homem é o único animal que questiona sobre si mesmo e sobre a sua essência, e é o objeto de sua própria investigação, na tentativa de explicar a si mesmo o que ele é.

Mas o que seria uma resposta apropriada? Seria realizar aquilo que os filósofos desde os ditados de Mileto até Nietzsche, passando por Platão, Aristóteles e Hegel e os filósofos positivistas, e na crença de que as respostas ao problema se encontravam nos postulados matemáticos. O problema surgiu dessas noções dadas para entender e compreender o objeto, foram, sem dúvidas, em parte, que de alguma forma não se completava. O homem, nessa perspectiva, torna-se um objeto abstrato, fragmentado, cuja especificidade de construir aparatos descritivos de sua natureza. Aqui, no entanto, deve-se entender que tais definições se mostraram ao longo do tempo, capazes de satisfazer as necessidades humanas.

Consequentemente, teremos que voltar para a questão acima citada: “¿ *Que és el hombre?*” questão que se encontra no centro do debate. Pois, entendê-lo é a razão de toda a discussão filosófica. No entanto, o termo ou o conceito é, ao nosso ver, o foco a ser

entendido: o que é homem? Isso é uma preposição cujo o movimento locativo, situando este objeto, é um espaço cujas ações e atos sejam controlados. Isso em função de que isso deve ser visto como um desejo de idealizá-lo, vê-lo e descrever.

O homem como conceito se torna especulativo, um termo que ao meu ver é um conceito metafísico, pois ao me perguntar o que é o homem, eu já possibilito num ato questionador de que uma realidade não fixional se dá em torno desse conceito. Ou seja, o ato se torna separado de uma não só realidade específica, mas de qualquer lugar em que pode ser dado. E, nesse caso, o objeto desmaterializa-se tornando-se um possível manipulável por uma razão distanciada de si. Sendo então deslocado de um lugar ou de uma realidade, conseqüentemente ele poderá ser reprojetoado em qualquer âmbito representativo dos possíveis dados. E, assim sendo, torna-se uma imagem de homem no qual Levinás (1993) vai dizer “a ineficácia da ação humana ensina a precariedade do conceito homem” (1993, p. 88).

Assim sendo, o entender como se chegou a esse ponto, quando diante da coisa cuja compreensão se remete ao agente da investigação. É como se disséssemos que o espectro metafísico no qual o objeto se torna inserido, grudou-se de tal modo que o vivendo dessa coisa se torna irrelevante de tal modo que são feitos cortes profundos, de tal modo que a tentativa de ligadura é uma ação [quase] impossível. Outro ponto é que o próprio ato representativo é uma violência ao homem, pois nesse caso é um alienado alienando. Segundo Vonzuben (1977), a representação sugere, de algum modo, a independência do sujeito em relação ao representado. Assim sendo, a filosofia burbeniana, ao nosso ver, reclama para si uma ação em que propõe que o homem não seja, mas na totalidade das suas potencialidades, seja um modo no qual deve-se encontrar com outro. Se notarmos bem a epígrafe, não há espaço vazio, mas ele sugere que todos os limites no horizonte perspectivo sejam preenchidos de forma plena pela totalidade do outro. Levinás (1993) sugere, nesse caso, que “a responsabilidade do outro é prioridade do eu e é no rosto que deve ser entendido e compreendido pelo eu como oportunidade única no qual ele não pode se tornar um “ele”” da ação empregnada pelo eu num gesto fraticida da sua impossibilidade de existência. Quando isso se dá desta forma, o existir do outro como potencialidade já desapareceu, tornando-se um ato “melancólico”. Sendo assim então Buber (1977, p.19) vai nos dizer:

A grande melancolia de nosso destino é que cada TU em nosso mundo deve tornarse irremediavelmente um ISSO. Por mais exclusiva que tenha sido a sua presença na relação imediata, tão logo esta tenha deixado de atuar ou tenha sido impregnada por meios, o TU se torna um objeto entre objetos. (...) o ser natural que acaba de se revelar a mim no segredo da ação mútua, se torna de novo

descritível, decomponível, classificável, um simples ponto de interseção de vários ciclos de leis.

Toda escolha se torna um risco, consciente ou não. A escolha por si mesma ela é um ato que denuncia todo o movimento “natural”, ou seja, dá a ideia de um desvio perante aquilo que já está dado no seu cotidiano. Uma escolha se mostra a partir da perspectiva vivenciada e vivencial no qual o agente que decide está imerso. A escolha, por si mesma, ele nem sempre se mostra de maneira clara e explícita, mas ela é um elemento no qual a significação tem uma relação implícita entre o sujeito e o objeto. Então, o ato em si já se torna um risco, pois não se fala de um lugar qualquer, mas sim, de um lugar intrinsecamente relacionado entre objeto e sujeito e assim, contaminado pelo elementos afetivos. Então, o risco já é uma companhia do qual não se dará uma relação constante.

A opção escolhida é aquela que a tradição consagrada tornou herética de que o homem deveria ser medida primordial no referencial das escolhas. Logo, com isso, o equilíbrio deveria efetuar-se tendo o homem o seu bem estar na centralidade exercida e cujo o reflexo incidiriam sobre ele mesmo. E, nesse caso, a filosofia de Buber e Levinás não é mais uma, mas é aquela em que se visibilizou uma possibilidade de pensar este objeto a partir das problemáticas no qual ele se encontra mergulhado. Com isso, discutir alteridade, igualdade e diferença, se tornam possibilidades possíveis, pois o olhar se dará pensando a totalidade e não conceituá-lo em fragmentos e abstraindo-se do seu contexto histórico e vivencial. Tal pensamento não é constituído na forma como certa tradição vai lidar com esta coisa, mas vai compartimentar em recipientes distintos onde a junção não é possível. O que é entranho, mas é assim que falamos e pensamos o homem.

Alguém já disse que, os que ouviram a música eram loucos, pois podiam dançar e a dança é um movimento não direcionado, é um lugar que permite romper com as relações hegemônicas do espaço. É um movimento que se faz sem finalidade. Com isso queremos dizer que o que parece ser inadmissível pensar igualdade, alteridade e diferença, aqui é possível, pois como na nona de Beethoven, no tango de Gardel, no bolero de Nubia Lafayette, no samba canção de noite ilustrada, uma moda de viola de Liu e Leo e um funk de Jojô Todinho, são aparentemente distantes uns dos outros em seus estilos, mas não vejo nenhum problema em ouvi-los e admirá-los ou, se possível fosse, dialogarem entre si. O homem não é um animal racional, simbólico, linguístico. O homem é isto e muito mais.

O objetivo deste trabalho é analisar, não como opostos dialéticos, mas como contrários que não são contraditórios, as condições de igualdade e diferença sob uma atmosfera que demanda que todos sejam iguais.

Sim, pois assistimos confrontos quando movimentos sociais se sentem desprestigiados pela forma como a sociedade se organiza, com isso surgem questionamentos tais como: a diferença questiona o que? Onde a igualdade se dá e como a igualdade se mantem? Se são iguais o que varia para que não sejam o Mesmo? Sim, o tripé conceitual que pode ser extraído da pergunta feita acima poderia ser alteridade, igualdade e diferença. Digo que este, a meu ver, seria um caminho simples. No entanto, estes conceitos acima mencionados serão aqui vistos no decorrer de todo o texto, como lugares onde determinados objetos não se localizam mas que, a meu ver, deveriam se localizar. E esse objeto aqui é o NEGRO. Por que o Negro? Porque o negro como elemento único está sempre associado a pressupostos teóricos que geralmente o aprisionam em fatores fundantes. Na verdade, eu preferiria usar “preto” ou “crioulo” porque “preto” é o aposto de “branco”, sendo este último a junção de todas as possibilidades enquanto que o preto é ausência de tudo, de qualquer potência realizadora. E crioulo está associado àquele parente distante do homem, o gorila. Segundo Mbembe (2014, p. 39) “nele, o Negro é representado como protótipo de uma figura pré-humana, incapaz de superar a sua animalidade, de se reproduzir”. Acredito que com essas definições vocês já entendam minha preferência. Portanto, sempre que lerem “negro”, ouçam-me dizer “preto” ou “crioulo”. A análise, vista pela tradição que o ocidente conservou, sempre vai exigir um elemento fundante que, na primeira vista, poderia ser a igualdade, diferença, mas que aqui não será, será o significante NEGRO. O meu axioma é o Negro.

Segundo Perelman, a escola que ele denomina como “filosofia primeira” exige uma pretensão absoluta, universal, a qual ela vai se dedicar a desenvolver em contínuo afincio:

Essa pretensa ao absoluto, que não se pode justificar nem se baseando nas consequências dos princípios que são fatos contingentes nem conferindo à evidência o frágil estatuto de fatos psicológicos, obriga todo construtor da filosofia a conceber uma teoria do ser e do conhecimento em harmonia com semelhante atitude. Uma filosofia primeira está sempre, e por definição, em busca desses elementos definitivos e perfeitos que fornecerão ao sistema metafísico uma base universal e eterna (PERELMAN, 1997, p. 136)

Podemos, ao ouvir filosofia primeira, se questionar: “o que é isso?”. É a forma com que se pensou tradicionalmente na produção de ciência. Grosso modo, é a herança cartesiana que ainda muito influencia o ato da produção científica. É como se determinada categoria já fosse fixa e não mais pudesse ser pensada de outra forma. Levando-se isso em conta e o contexto no qual ela está inserida, a palavra igualdade nos conduz quase que autonomamente a pensa-la num ato de ação política. Assim, os problemas apresentados pela palavra igualdade sempre faz saltar aos olhos a questão de emancipação do sujeito. A palavra

igualdade acaba assim virando palavra “já eternizada”, de sentido obviezado, como $1 + 1$ é automaticamente 2. Isso se deve a uma tradição que se inicia com Aristóteles e que perdura até os dias atuais que é uma lógica linguística que sempre trabalha, sempre se utilizada, sempre se fundamenta não no sujeito, mas sim no predicado. Ou seja, nossa tradição é predicativa. Assim sendo, “Sócrates” não define nada, mas quando eu digo Sócrates é homem, já há uma enunciação que define a qualidade ou o pertencimento deste SER que é Sócrates. Assim sendo, falar de Negro ou só

“Negro” é um absurdo ou um paradoxo ou um enigma, porque o que é Negro? Negro é Negro. E o que deveria ser um ato reflexivo em si mesmo torna-se um ser capenga que precisa sempre de um amparo para parecer ser, negro da igualdade, negro da alteridade, negro da diferença, sempre negro da bengala, um negro manco. Mas quero deixar bem claro que a meu ver o negro tem que ser visto nessa sua negritude, portanto, o que deve se reafirmar é que o objeto negro tem que ser pensando como diz Ranciére (2012), numa discussão sobre a imagem cinematográfica ou a imagem na arte - uma imagem que deve remeter para ela mesma. Ou seja, mesmo necessitando de outras coisas, essa imagem precisa estar carregada de si e para si.

Essas imagens não remetem a ‘nada além delas mesmas’. Isso não quer dizer que elas sejam como se falam comumente, intransitivas. Significa que a alteridade entra na própria composição das imagens mas também que essa alteridade dependa de outras coisas não das propriedades materiais dos meios cinematográficos (RANCIERE, 2012, p.11)

Igualdade e diferença são topos na medida em que não contemplam o negro porque não são contraditórios. O que difere o primeiro do segundo termo é que são opostos, no entanto, dado que mesmo opostos não são contraditórios, não produzem movimento dialético. O movimento dialético opera pelas contradições, então quando esse movimento se realiza o que ele está apresentando é o que na lógica se denomina “princípio da identidade”. A lógica, campo da filosofia, diz que quando $A = A$, segundo a filosofia hegeliana, trata-se de uma relação de igualdade esvaziada, sem vida, sem possibilidade de existência. A identidade, então, se afirmaria na sua alteridade própria somente quando $A = \text{não } A$, nisso vê-se o princípio da afirmação pela negação. Ao negar ele se afirma e ao se afirmar ele se apresenta como tal. É o que ao Negro não é permitido, e é o que este trabalho deseja desenvolver. Para nós, a fórmula Negro = Branco será abandonada em favor da Negro = não-Negro.

O princípio, por assim dizer, põe a si mesmo em movimento, apresentando-se sob vários aspectos. Toma assim a forma de princípio de não-contradição. “A= não A”. E sob essa fórmula introduz-se na identidade a diferença, a contradição. (LEFEBRVE, 1979, P. 137)

Com isso se entende que a diferença se dá na própria afirmativa concreta do objeto que seja $A = \text{não } A$. Isso já deixa explícito a contradição e com isso se inicia o movimento dialético, o que não acontece no binômio estável opositivo da diferença x igualdade.

Justificativa:

Khun, físico da escola de Viena, afirma ser quase impossível ao pesquisador se afastar do seu objeto de pesquisa, isso em função do envolvimento psicológico, histórico, social e afetivo. Não pretendo me apresentar aqui com qualquer sentimento de neutralidade, logo, eu e o objeto temos uma ligação, quer social, psicológica ou histórica, mas há uma ligação. Volto à questão inicial. A questão talvez, quando lida de forma rápida, ela traz consigo alguma ambiguidade, uma incompletude, uma certa confusão conceitual. A meu ver, isto se dá porque um termo pode passar despercebido, o “todo”. Por que o “todo”? O “Todo” é o descritor ou o operador universal que tem uma função um tanto trabalhosa ou pesada porque traz consigo todos os universais. Ou seja, ele sozinho tem como função apresentar qualquer coisa, mas acima de tudo todas as coisas. E como tal, ao lermos a frase não percebemos o quanto é dele que estamos questionando, mais do que sobre igualdade e diferença, pois a característica primordial do todo é trazer tanto os conceitos abstratos quanto os concretos, tanto os iguais quanto os diferentes, aquilo que existe e o que não existe.

Possivelmente na passagem que se segue nós tenhamos um ponto nevrálgico, confuso, paradoxo, enigmático, que é de perceber a insuficiência do todo. Em seu famoso discurso “*I have a Dream*”, Dr. Martin Luther King vai dizer que ao negro americano no verão de 1963, não lhe era facultado o direito de vida, de liberdade e da busca da felicidade. Se nos perguntarmos se a situação do negro brasileiro hoje difere da do negro americano de 63, Abdias do Nascimento vai dizer que não. Em um de seus livros, “Genocídio do Negro Brasileiro” de 1978, ele afirma que a situação do negro brasileiro em nada difere do negro americano. E mais recentemente, Kamembele Munanga, professor de antropologia da USP, faz o seguinte questionamento: “o que é ser negro no Brasil?”. E numa demonstração de como ser negro (me atrevo a utilização desse verbo “ser” que caracteriza o objeto como pertencente às categorias dos possíveis definidores existentes ou existenciais), no contexto do Brasil, dispara uma associação direta às questões da igualdade e da diferença. Só pelo fato dessas questões

serem levantadas já fica claro que o Negro tem uma conotação pejorativa nesta representação que é vazia, conceito bergsoniano para definir aquele material que não sendo formado pela inteligência cai num espaço que eu denomino limbo. Tal conceito é oriundo da teologia católica da idade média para definir local para onde vão as almas que não foram batizadas. O negro não tem quem possa agir num sentido de provocar uma afetividade aproximal.

Como objetivo geral, pretende-se Pensar a igualdade e a diferença como relevância discursiva.

E, como objetivos específicos, pretende-se compreender os signos representativos da igualdade e da diferença e analisar a espacialidade temporal fixadora da igualdade e diferença.

Quanto a metodologia, tenho a dizer que não sou signatário da filosofia primeira, logo não haverá uma corrente fixadora, um tipo de aprisionamento teórico que grandes filósofos se esforçaram por recusar, entre eles Deleuze, Foucault, Nietzsche, Martin Buber e Levinas. Escreverei escapando, em negação a qualquer fato fundante que gere eixo em torno dos quais os conceitos girem presos, assim sendo quero deixar claro que não se trata de discutir raça, mas aquilo que forma o Negro. Por que não vou discutir raça? A discussão aqui tem como interlocutor Mbembe (2014) que afirma que toda a vez que se discute raça, estamos nos remetendo a um termo que transmite uma ideia de inferioridade e como assim se faz, remete ao “centro” de produção teórica que é a Europa. Desta forma, acaba se afirmando indiretamente a inferioridade do negro e a superioridade europeia. Nesse sentido, associamos diretamente o termo raça ao negro, nunca ao branco que de tão independente do predicado, sequer é aderente ao predicado “raça”.

Para isso quero aqui deixar bastante explícito que vou utilizar o modelo de cartas. No lugar de capítulos teremos cartas. Por que a velha e boa carta? Primeiro, eu sou um velho. Um velho que próximo ao brilhantismo das telas se cega, literalmente. Assim a carta é onde me localizo e aí um certo saudosismo se apodera e me remete a lugares, a pessoas, fatos e acontecimentos que vivi e que trago na memória. Talvez você não entenda, talvez você não compreenda, talvez eu esteja sozinho, mas eu quero acreditar que não. Daí que a carta me permite, mesmo que como fantasma, escrever (como se) para um destinatário.

Na primeira carta falarei do Eu. Mas um “eu” que se caracteriza fortemente a partir do cogito cartesiano. Nesse contexto me aproprio do conceito de adaptação e de substituição em Bergson, quando este entende que diante de algo novo a inteligência busca enquadrar, organizar e amparar dentro do seu aparato cognitivo. Em Deleuze é o ato de como esta racionalidade captura determinando a forma como os atos representativos se enquadram numa identidade fixa. Com isso há uma certa ingerência da razão sobre toda e qualquer possibilidade de devir. Riquelme também estará nessa carta, para ele é o cogito que se apresenta como uma certeza na

qual se afirma o eu se apresenta como enunciador do seu ser e nesse caso, ele vai num movimento predicativo sobre as formas individuais que possam de alguma maneira serem manuseadas pelo Eu. Evidentemente que todos aí estão alvejando Descartes pois é o elaborador da filosofia moderna, a qual tem influência predominante no ocidente. Ou seja, fazer filosofia ou produção epistemológica ainda está atrelada ao cartesianismo. Koyre (1986), por último, sendo um cartesiano apaixonado, será a voz que, na carta, vai falar de Descartes de uma maneira positiva, diferente dos demais que convido nesse momento.

A segunda carta será a discussão do espaço, espacialidade, tempo e temporalidade. A tentativa nessa carta será uma discussão a partir do que Castoriadis (1977) afirma da impossibilidade de constituir tempos e modelos fixos pois, segundo Castoriadis (1977), o tempo, a temporalidade, o espaço e a espacialidade, se modificam continuamente. O mesmo homem, o mesmo rio, não se encontram duas vezes. Em Deleuze, que pelo visto estará em boa parte de nossas cartas, vai retomar o eterno-retorno nietzschiano para se contrapor também a essa ideia de imobilidade, ou seja, discute que a repetição ela se dá sim, mas não “no mesmo”, não “do mesmo”. Já de Mbembe (2014), pegaremos o conceito de “plantation” que se dedica a pensar como se formou o substantivo “negro”. Há um tempo-espaço absoluto que o constituiu, que o tornou objeto. Porém, paradoxalmente, não parou aí. Esse tempo vira uma temporalidade, esse espaço, uma espacialidade que dá continuidade a este relevo discursivo. Se estamos discutindo ordenação, organização, e se de alguma maneira há um movimento que tende a romper com isso, Coelho em “Deixa os Garotos Brincar”, discute algo que a meu ver é bem pontual porque quando ele diz junto com Maffesoli (2010) “Vibro, logo existo”, num movimento hermenêutico, percebemos no interior da coisa que a pulsão existencial não está em realizar ou produzir nada, mas no ato vibratório, na produção energética, na pulsão, na centelha, da qual a razão não tem gerência. Coelho e Maffesoli (2016) nos colocam diante do caos como a uniformidade da matéria. Como diz o texto bíblico, no princípio a terra estava sem forma e vazia, tão pouco nada era.

Na terceira carta, vamos discutir a subalternização que permanece no colonizado, no interior do seu ser, mesmo se ele for “livre”. E para tanto conversaremos com Gilroy (2016), para quem a condição de “negro” não está na biologia da cor, mas sim no interior, na subjetividade. Nos remeteremos também à Machado (2012) e Piccori (2014), as quais vão se preocupar, a partir de Foucault, com a produção do sujeito inferiorizado. Não poderíamos deixar Fanon (2016) de fora, quando ele diz que falar é se apropriar de forma plena e totalizante do outro. Aqui podemos entender isso de duas maneiras, uma positiva outra negativa. Quando o

Branco fala, ele pode vestir-se de senhor e quando o Negro fala pode ser como “escravo” ou como “livre”.

Na quarta carta, trabalharemos o discurso da educação. Entremos o labirinto no qual ao olhar no centro dele, encontraremos o espelho e cujo reflexo não é outra coisa, senão a imagem do próprio. Para pesar essa imagem, tanto Tadeu Silva, Ranciere, Frigotto e Gentili, vão discutir a educação como uma produção reflexiva daquilo que já está dado.

Na quinta e última carta, permitam-me ser menos acadêmico. Serão histórias positivas e negativas de experiências discentes com docentes, encontros que me trouxeram até aqui, pois sou o que sou a partir de encontros e desencontros. Por isso, se assim for escrita, peço vênica ao leitor, não haverá teóricos.

1 PRIMEIRA CARTA

Duque de Caxias, 05 de Dezembro de 2017.

O filósofo deveria ser aquele que pouquíssimamente falasse, mas apenas, somente
apenas, indicasse as possíveis vielas.

(Autor anônimo)

Meu caro amigo Campinho, por quem tenho grande respeito e uma grande simpatia, e pela amizade que percebo de ti para comigo, nesse breve tempo em que nos conhecemos, e assim como compartilhamos de muitas questões, nossas opiniões não se divergem, achei por bem escrever-te em poucas linhas algumas considerações de questões que, ao meu ver, são relevantes para entendermos de alguma forma como estamos imersos em uma cadeia sistêmica que regulariza nossas formas de ser e de pensar. Assim sendo, já venho pedir-te vênua, se, por acaso, em algumas questões abaixo, eu não me fizer entender. O perigo da carta é que ela, sendo breve, ela demonstra falta de apropriação do tema e, longa, corre o risco de ser cansativa. Assim sendo, espero encontrar o equilíbrio.

Meu caro, ao pensar em te escrever, logo me veio uma questão que é a forma na qual somos formados, por uma fala que é impositiva a medida que discorre de um falar demonstradamente determinante, o que, ao meu ver, isso se dá pela formação que tivemos, no sentido que, nossos atos falantes se apresentam como distantes, mas, porque isto é assim? Sim, pode perguntar-me. Estamos imersos em um modo no qual é sempre dito que, a fala pertence à algum lugar próprio. Devo estar lembrando aqui de como somos iniciados na leitura ou escrita. Na primeira fase era nos dito que sempre deveríamos falar na primeira pessoa do plural (nós). Em um outro momento mais avançado, a escrita se dava na primeira pessoa do singular (eu). Contudo, devo notar que, a fala não é dialógica. O outro da presença falando, não é o falante. Com isso, pode-se observar que, a fala com que se é inserido no mundo é uma fala descritiva e narrativa. A nossa estrutura linguística se dá, nesse caso, com quem fala (eu), com quem se fala (tu), de quem se fala (ele). Gostaria aqui, de fazer apenas uma observação: o ele da fala é um eu maldito, uma anátoma (BEVENITE, apud, RICOEUR, 1991). Sendo assim, o eu se apresenta na condição da possibilidade narrativa classificatória.

E assim, este é o certo, um ato de posição no qual o eu se apresenta pela constituição dada. O eu se potencializa na fala, nas concepções de ideias, na produção de coisas e, por fim, quando pelos atos representativos de mundo. Gostaria aqui de fazer-te um questionamento: é a palavra que visibiliza coisa ou a coisa pulsiona a palavra? Sim, o que quero dizer-te é: é pela palavra descritória que a coisa sai da visibilidade ou, pelo contrário, é a coisa que inquieta a palavra e, esta, procura compreendê-la?

O trecho acima é um exercício demonstrativo, para o qual possamos entender o quão é tênue a fronteira que separa a palavra e a coisa. Deixei alguns sinais acima do percurso que iremos traçar. Não serão caminhos, mas vielas, termo esse, já deixado de moda, mas, com significado bem apropriado para aquilo que pretendemos. Vuela é estrada estreita ou pequeno em largura. Os sinais foram, quando disse, formas e espaço de escritório, são formas de que há um certo dado no qual o eu vai se formando, sim, se apresenta em certos estágios da maturidade, no que diz respeito ao ato de pertença a si mesmo. Pois bem, duas ou três observações para que possamos entender alguns mal entendidos. A primeira observação que gostaria de fazer é com respeito ao processo formativo do uso falante do eu. É de notar que isto não se dá de forma natural, mas o seu uso se dá em idade mais avançada e que os primeiros movimentos dos falantes, como diz Kant (2006), é o da terceira pessoa. Em idade tênue, o uso da terceira pessoa é o mais comum. A criança não se percebe na fala. Ela sempre se coloca na primeira pessoa. O mundo da representação desse falante não é uma representação dada por ele, mas, sim, há uma sintonia, uma junção, ou seja, ele fala como também sendo. E isso, é o ato perceptivo do mundo, do falar na terceira pessoa. É algo que não se dá na consciência do falante.

Que o ser humano possa ter o eu em sua representação, eleva-o infinitamente acima de todos os demais seres que vivem na terra. É por isso que ele é uma pessoa, e uma e mesma pessoa em virtude da unidade da consciência em todas as modificações que lhe possam suceder, ou seja, ele é, por sua posição e dignidade, um ser totalmente distinto das coisas (...) porque sempre tem o eu no pensamento, mesmo quando ainda não possa expressá-lo, assim como todas as línguas tem de pensá-lo quando falam na primeira, ainda que não exprimam esse eu por meio de uma palavra especial. (KANT, 2006, p. 27)

A segunda observação é o que diz respeito quando no avanço apresentado na formação do portador da fala, diz com respeito do uso da primeira pessoa do plural. É de se notar que tal uso apresenta uma relação de proximidade entre o que fala, com quem se fala e do que se fala. Aparenta-se uma atitude convencional e que o falante potencialmente está tratando os seus pares como iguais ou se o uso acadêmico que se trilha por essa mesma vuela num primeiro momento teria que ser repetitivo. Neutralidade, distanciamento, separação

entre o pesquisador e o objeto pesquisado, vejo que, nos dois casos, o nós dá uma expressividade de que o outro possa trilhar junto. Tal característica se dá pela tradição linguística e, um certo modo de falar que o tempo consolidou, porém em contradição, esqueceu, que é o uso do nós. O nós não é sempre sinônimo de pluralidade, mas há um nós que a língua na qual somos herdeiros, denominou como plural majestático. Celso Cunha (1990), em sua gramática, nos esclarece essa questão. Ele vai dizer que, dignatários de postos eclesiásticos, reis ou príncipes, nas suas falas, traziam sobre si essa designação. Eles não falavam como pessoas individuais, mas sim como representantes da instituição.

De início, o nós majestático deveria ser uma forma de modéstia: o rei ao confundir-se com a nação, que falava por sua boca também na igreja seria, no princípio, uma forma de humildade: os prelados ao se solidarizarem com os seus fiéis dentro de uma comunidade, mediante ao emprego de nós. Mas, perdido o valor original, este plural com que superiores se dirigem à inferiores veio a ser sentido como uma enfática expressão de grandeza, de poder, de majestade do carpo. (CELSO CUNHA, 1990, p. 286)

A terceira observação é o que se tratando do processo deve-se notar que o estágio que ora assistimos parece ser o momento extremo, pois não devemos esquecer que a tradição na qual estamos imersos, privilegia a palavra como produtora de localizar. Laclau (2012) afirma que os universais são particulares que universalizam. O autor da tese acima citada se mostra preso a uma forma de concepção linguística: somos e fazemos um processo de demonstração que há uma simetria de signo, significado e significante e isso nos conduz para a caverna do desejo de agrupar algo, alguma coisa. Consequentemente:

Seja na ordem do discurso falado, seja na ordem do discurso escrito, nenhum elemento pode funcionar como signo sem remeter a um outro elemento ao qual, ele próprio, não está simplesmente presente. Esse encadeamento faz com que cada elemento – fonemas ou grafemas – constituam-se a partir do rastro que existe nele, dos outros elementos da cadeia e sistema. (DERRIDA, 2001, p. 32)

Peço vênias ao caro amigo leitor se neste momento, não sei se propositalmente ou inconscientemente, as categorias kantianas de Derrida, tais como pessoa e consciência em Kant e em Derrida, os conceitos implícitos da cadeia sistemática de ordenamentos, o que se forma o modo de ser e estar no mundo. O que Derrida (2001) está criticando é a forma na qual estamos habituados a olhar o ato da escrita, pois a nossa forma é se dar por “associação” entre a fala e o texto, não se distanciam do contexto no qual se encontram. Mais uma vez, peço-te vênias, mas, aqui, penso não ser o momento para entrarmos nessa discussão, de todo modo voltarei a ela mais abaixo, não ao derridariano, mas ao kantiano.

Assim, meu caro amigo leitor, depois deste desvio que fizemos, eu explico-te porque há em mim uma preocupação, se excessiva, peço-te desculpas. Eu não gostaria de ser confuso e, acredito não ser este o momento de desenvolvermos o tema acima mencionado. Aqui, não andaremos mais por vielas, mas sim, por trilhos. As vielas são já ordenadas, já foram trabalhadas e, por vezes, pavimentadas e sinalizadas e, a meu ver, o percursos por trilhos será uma aventura. Meu caríssimo amigo, indiferentemente da estrada onde há placas que sinalizam as direções e os lugares onde se vai chegar, o trilho antecede a estrada. Por acaso, meu caro amigo, você já viu algum convite para realizar um passeio turístico na estrada, como por exemplo, uma aventura na Avenida Brasil? A trilha se caracteriza pela imprevisibilidade. Você pode andar sobre a contemplação de um vale ou à beira de um abismo. Por isso que a trilha é um convite à aventura.

O que determina o eu? Como ele se dá? O eu se caracteriza por atribuir a si mesmo o caráter existente. Jesui, eu sou o que sou, para designar-se o eu que penso. Isso causa uma certa estranheza. E porque estranheza? Descartes como religioso e vivendo num contexto de religiosidade extrema, que matava aqueles que desviavam-se do caminho, se apropria de um elemento religioso para definir as bases fundantes da matriz na qual o ocidente se fundamenta em uma prerrogativa fundamental. O eu cartesiano vai se apropriar de uma expressão hebraica “*hãyãh*”, que se caracteriza pela unicidade do falante. Tanto isso é emblemático e complexo, que a língua hebraica não utiliza esse pronome. Ele é subentendido na fala (KELLEY, 2004). Um exemplo: tu homem – tu (és) homem. Descartes (1976) ao afirmar que o eu é um ser incorpóreo, ele não pode negar a sua existência, na medida em que esse eu é um ser que pensa. Uma substância cuja essência é, por natureza, pensada. Pode-se questionar: porque essa relação foi feita de maneira tão direta? O movimento abrupto que se fez, é somente uma maneira de visualizar os passos dados na tentativa de entender o fundamento que permite o eu ter certeza de que ele é o que é (RICOEUR, 1991). E Ricoeur ainda vai nos dizer que o eu cartesiano ainda vai se consolidar ou se cristalizar por essa dúvida levada ao extremo. Sendo então:

A hipótese de um engano total, procede de uma dúvida que Descartes chamou de metafísica, para marcar sua desproporção em relação a toda dúvida interna em um espaço particular de incerteza. E para dramatizar essa dúvida que Descartes forja, como se sabe a hipótese fabulosa de um grande embusteiro, o gênio maligno, imagem invertida de um Deus veraz, reduzido ele próprio do estatuto de simples opinião. Se o cogito pode proceder dessa condição extrema de dúvida, é quem conduz à dúvida. (RICOEUR, 1991, p. 16)

Meu caro leitor, tradicionalmente o “*cogito ergo sum*” recai na dúvida que como vimos acima, fundamenta o possível existente para além do mundo em volta do si. Concordo

com Ricoeur, quando este diz que, na dúvida do si, ele manifesta a capacidade reflexiva de si mesmo e, com isto, não pode ser anulado o seu eu. Assim sendo, o ato de cogitar, traz para o centro o poder da razão e, com isto a inteligência e um entendimento de significatividade ao eu. Ricoeur continua dizendo que o eu se encontra desancorado da realidade que o circunscreve e que ele abre mão desta realidade. Tendo realizado isso, ele o faz para encontrar a verdade nas próprias coisas em que elas se encontram, que o faz espontaneamente. É que este movimento ou pensar este movimento que conduz numa condução que não provoca o

desespero, pois temos que pensar aqui o mundo de Descartes e o mundo cartesiano não é um mundo calmo, sereno e tranquilo. É um mundo em plena ebulição. Mas, diferente de Descartes, o eu kierkegadiano, ao olhar ou se visualizar no mundo, ele cai em desespero, ou seja, para Kierkegard (2010) é no movimento feito dentro de si que o eu se percebe como tal e, neste movimento ele percebe sua capacidade de realizar qualquer ação em benefício de si mesmo. Daí ele cai em desespero. Nesse caso:

Não querendo ser nós próprios, queremos-nos desembaraçar do nosso eu e não poderia existir essa outra: a vontade desesperada de sermos nós próprios. O que esta fórmula, com efeito, traduz é a dependência do conjunto de relação que o eu, isto é, a incapacidade de, pelas suas próprias forças, o eu conseguir o equilíbrio e o repouso. (KIERKEGARD, 2010, p. 26)

O ocidente, com frequência, tornou o conjunto de acontecimentos, irreconhecível e o ordenamento de uma determinada coisa só pode ser efetuado quando o que lhe assegura o sucesso é o de saber que, o resultado desejado está fora de ser consequência de sua intervenção acidental. Mas, para Kierkegard (2010), não é bem assim. O filósofo dinamarquês entende que, a execução de qualquer prescrição que o eu faz em torno de si mesmo, ele não leva a um ato de potencial, ou seja, o caminho é o inverso. Em Kierkegard (2010), o eu que olha o mundo e se olha, se despotencializa. Ele não consegue ver forças em si. O que ele consegue ver são limites e potencias limitadas de/ou para realizar o que é ato satisfatório.

O que nós devemos então aqui pensar, ou o que vou introduzir é que o eu cartesiano não se dá somente no ato do pensar ou do cogitar, mas que ele para sobreviver ao desespero que descartes vai apresentar, ele terá que se ancorar em outra fonte. Santo Anselmo, mestre considerado o pai da escolástica e, creio que é que Descartes tenha o lido, é um realista que se opunha ao nominalista. A escola de Santo Anselmo é oriunda da Filosofia estóica que

sustentava que, os universais eram apenas nomes abstratos para a semelhança dos indivíduos que este só existem no pensamento. Os realistas se dizem herdeiros de Aristóteles e afirmavam que os objetos existiam somente em conexão com os objetos e os indivíduos. E, Santo Anselmo vai afirmar que, Deus (e o ser que é) é maior de todos os seres e deve existir na realidade, tanto quanto no pensamento. E, se ele só pode existir no pensamento, o pensamento pode conceber algo maior que ele. Então, ele precisa existir na realidade também (WALKER, 1967). Koyre (1976), historiador que tem uma certa predileção por Descartes, e considera a Filosofia cartesiana como um marco para o pensamento ocidental, pois, na sua percepção ou no seu entender, Descartes responde com muita propriedade, os questionamentos que estavam sendo feitos, que a Filosofia cartesiana não parte do ineditismo. Usa até uma metáfora cartesiano para ilustrar o que pensa: “demole-se uma casa, mas se conserva desta casa, alguns objetos ou elementos para futuras edificações”. Nesse período, Descartes tem uma necessidade que é o esvaziar-se de certos princípios, mas que precisariam, logo em seguida, fazer um movimento de esvaziar o cesto teórico, selecionar os possíveis frutos sagrados, reintroduzindo-os novamente no cesto. Os dois frutos selecionados são Deus e a Matemática. Os demais são todos considerados frutos inapropriados, inclusive a Filosofia.

Todas as ciências, com efeito, vão buscar os seus princípios à Filosofia. Ora, esta que, primeiramente, é confusa, incerta e duvidosa. Assim, do desmoronamento das suas primeiras certezas, Descartes apenas salvará as que não dependem da Filosofia: a crença em Deus e na Matemática. (KOYRÉ, 1986, p. 40)

Devo expressar aqui uma preocupação pessoal. A escrita difere da oralidade, no que diz ao dinamismo que a segunda tem, pois ela se dá de uma forma direta. A relação com o intelecto se dá numa simetria reta, sem obstáculos. Meu caríssimo amigo, tendo a concordar, a princípio, que algumas patologias ou dificuldades na fala tendem a colocar em risco a minha tese. Mas, veja bem: o recurso utilizado para que essa linearidade da fala seja questionada, não é um fato comum, mas, sim, uma anomalia que, em alguns casos, um tratamento médico poderá corrigir. O que quero defender, de fato, é que a linearidade da fala na sua narrativa não está presa ao formalismo expresso pela nossa Academia Brasileira de Letras. O que vem a mente agora é uma cena muito comum no transporte ferroviário do Rio de Janeiro: o encontro dos camelôs. A forma na qual se expressam é um sinal eloquente de que a língua está viva, pois ela ressignifica códigos em meio a uma relação de comunicação, onde o formalismo e as regras que prevalecem é a do bom entendimento entre os falantes. A oralidade se faz pela vivacidade que o enunciado e o enunciador tem entre si e seu ganho,

na medida da sua exposição. A escrita é uma forma fixa, cujas relações, mesmo em uma carta, podem apresentar um distanciamento entre o que está sendo dito e o que se é escrito. Ou seja, o que pensa o escritor e como isso se concretiza na palavra escrita. E, como há uma distância entre o escritor e o leitor, pode haver uma certa incompreensão, ambiguidades que podem trazer confusão ou certa incompreensão do que se está querendo dizer. Por isso, aqui, a minha preocupação é, na medida do possível, sanar qualquer situação que não permita o entendimento e que possa deixar claro o momento que se realizou acima. Quando desloco que o eu com seu desdobramento (eu sou) da dinâmica só do pensamento, é também o conceito que o aproxima da realidade objetiva. Sendo algo assim, eu tendo a característica de ser, a filosofia de Descartes uma filosofia do “bom senso”. Desejo considerar algumas poucas linhas para pensarmos nos elementos que foram eleitos pelo filósofo do método: a matemática e Deus. Se são os únicos que escapam da destruição executada pelo método empreendido por Descartes, o filósofo diz não ser como o cético, pois este dúvida por duvidar e faz da dúvida seu modo de ser e pensar. Mas ele, no entanto, se posiciona de forma contrária. A sua dúvida é a manifestação do seu desejo de descobrir a verdade nas coisas. Observa-se e separa que o percurso já está pré-definido. Descartes não pensa que a sua dúvida é destruidora, mas que apenas necessita dela e que é por ela que ele vai se encontrar, vai consolidar o eu ou o que sou. E, ao encontro dessa verdade que se encontra no objeto e o momento de nascimento da subjetividade, pois a verdade se dá entre o eu que sou e o objeto. Eu digo. Contudo, é a razão do eu sou que vai definir a verdade que o objeto apresenta.

Qual é o mundo que este eu encontra? Onde se localiza este eu no mundo? Sim, o mundo que se havia constituído sob as primeiras coisas, tem como geocentrismo a planificação da Terra e o primado do homem como centro. Estava sob o império da santa inquisição que se opunha a toda filosofia que era contra aquilo que a igreja defendia. A igreja se mantinha assim, infundados estavam e sendo demonstrado o quanto estava equivocado e sendo comprovado pelo advento das ciências que vinha desmoronando a centralidade da Terra e, com isso, levando consigo o homem, tirando desse a primazia. Havia por todos os lados um questionamento: se o mundo como Koyre (1986) afirma que o movimento estava sendo iniciado por Galileu, por Keple, Montaigne, para citar apenas alguns expoentes desse período, que vão pôr em xeque as verdades sobre as quais o mundo estava alicerçado. O conhecimento produzido até então, fica sub judice.

Descartes é um homem do seu tempo e, diante dos efeitos que isso se deu, do qual ele não está imune, o filósofo, após terminar seus estudos, manifesta uma desilusão com o que aprendera. Não via nenhuma utilidade prática com qual lhe servisse no dia-a-dia. Estamos aqui diante de um pré-pragmatismo que já vem sendo modelado. O ensino sendo repetitivo, exaustivo, mas num ritmo monótono. Descartes percebe que isso não garante posse do conhecimento. Suas viagens pelo mundo vão consolidar suas ideias, pois, diante de homens incultos, ele encontra sabedoria, conhecimento prático, e este encontro com outros povos e com homens que produzem conhecimentos mais úteis, reafirma o seu desgosto com essa forma de conhecimento. Uma observação aqui, meu caro leitor: o impedimento no qual o autor do estudo do método se lança é o de rompimento com uma forma de sair do processo fixo, tradicional, para um outro mais próximo das necessidades do dia-a-dia e da vida. Assim é o projeto do filósofo, no entanto, ele acaba sucumbindo e se tornando aquilo que ele combateu, desqualificou, ou seja, ele se tornou tão tradicional e sistemático, quanto aquilo que ele havia condenado. O método se tornou um modelo de conceber o mundo e a vida. Infelizmente, Descartes foi preso no seu próprio método ou armadilha.

Qual o risco que se corre na leitura e interpretação de um determinado texto ou de um filósofo? Está em que a leitura a ser feita não poderá furtar-se da sua historicidade, da compreensão do momento em que o autor e o texto estão inseridos. E, interpretar um texto segundo Shleiermachee (2005) é ir além do que o autor pretendia. Com isto, devemos entender que, ler e falar de um filósofo ou de uma categoria filosófica é não se deixar prender pelos encantos melódicos que a música produzida pelo filósofo causa nos ouvidos, ou seja, Shleiermachee (2005) vai de encontro ao que Stravinsky dizia: não interprete, apenas execute o movimento. Nisso, se apresenta uma certa dificuldade e que devemos de certa forma não nos omitir, que é o de trilhar a via tendo consciência das dificuldades que surgirão, mas pensar nas prerrogativas e pressupostos, determinada fala dita por um filósofo, ela não está distanciada no seu contexto social e histórico. Aqui deixo claro para ti: diante de um mundo que está em plena ruína e em estado de fragmentação, que não apresenta nenhuma solidez, o filósofo apresenta uma crise psíquica e existencial. Ele não pode buscar no mundo, os elementos necessários para se constituir. Então ele, no movimento heroico de sobrevivência, ele busca nos únicos elementos nos quais lhe apresentam certezas: Deus, pois ele é um homem religioso e não nega isto e na matemática, pois a matemática lhe dá algo que é essencial para ele, a inquestionável razão que resistiu a todos os ataques. Ou seja, o eu

cartesiano é o sair do mundo e voltar-se para si mesmo, para o seu próprio interior. É uma luta de vida ou morte.

Se o “eu sou” cartesiano, diante do mundo, vai fazer um movimento inverso que é o de sair desse mundo e voltar-se para si mesmo e não se deixa sucumbir pelos efeitos causados pela destruição que se dá, ele resiste e isto difere do eu Kierkegardiano, que ao se deparar com esta mesma realidade, com a miséria que o mundo lhe apresenta, ele cai no desespero e adocece. O eu de Kierkegard (2010) é um eu adoecido, pois este, não consegue forças, não consegue lutar contra isso e cai no desespero e sucumbe com Kierkegard. O que podemos perceber é que o eu cartesiano não visa, ao meu ver, apenas a sobrevivência, mas ele consegue resistir pela autorreferência que ele tem de si mesmo. É um movimento estranho, pode se perceber, de como, pelo uso da linguagem, ele se afirma, pois ao dizer: eu sou, de alguma maneira ele está se elevando e se posicionando acima daquilo que seria objeto da sua destruição e aniquilamento. Poderia fazer uma relação aqui entre o eu sou e a Fênix. O pressuposto aqui afirmado é o da recongnição de um dado que se apresenta como novo, mas, cuja novidade nada traz para caracterizá-lo como novo. Deleuze (2000) e Ricoeur (1991), dirão que se trata de um eu partido ou repartido. Mas, o eu que consiste da crítica dos filósofos é o caráter representativo que o eu cartesiano empreende em torno de si, pois ele não poderia escapar do trágico que faz com que o mundo existente se encontre. Então, seu movimento empírico, sob uma base no qual o edifício a ser construído não se sustentaria.

A determinação do conceito implica com a comparação dos predicados possíveis com seus opostos, num duplo serei regressivo e progressivo, percorrido, de um lado pela rememoração e, do outro, por uma imaginação que tem o objeto de reencontrar, recriar (reprodução memorial e imaginativa). (DELEUZE, 2000, p. 137)

Para quem apelar se não para a própria essência? Para o bom senso que conhece no seu comum, como dizia ele, não pode ser puro pensamento, logo tem que ser antes representado e se representa como “eu era uma substância cuja essência não é outra coisa senão pensamento” (DESCARTES, 1978, p. 108). Antes de ser pensado, o eu sou é uma substância e possui uma propriedade com atribuições de pertencimento a determinado lugar. A substancia que se apoia na realidade é uma substância com prerrogativa e essência e de uma existência que se dá a si mesmo e que, possuída de uma característica da imutabilidade, ela não se modifica no tempo e espaço. Ela permanece e não sofre modificações com os acidentes.

O labirinto que foi lançado o pensamento, pois este fica submisso à doxa, ao senso comum, à: uma linguagem de parte a parte figural, e por isso repartida com falsa

e, é conduzido mais além. O paradoxo no duplo sentido. Primeiramente só ergue, desde as primeiras linhas a vida, tomando aparentemente o sentido referencial e não figural, e é originado das fábulas pelas quais ela se mantém o seguindo, no que o próprio discurso de Nietzsche sobre a verdade como mentira deveria ser arrastado do abismo do paradoxo da mentira. (RICOEUR, 1991, p. 23)

O “eu sou” que pensa, o “eu sou” que antecede o ato de pensar, pois ele para pensar, necessita de possuir existência, mas como ele pode existir se não for para uma existência sempre e é sempre porque ele tem o ato da fala. Aqui, meu caríssimo amigo, gostaria de fazer duas observações. A primeira diz respeito a crítica que o “eu que duvida” apresenta fragilidades e das suas concepções. E isto se deve, no meu entender, por ser pontuado pela forma como ele foi sendo criado. O eu é consequência do momento contextual do século XVII. Tu podes estar questionando-se: mas isso já não foi dito? Sim. Mas isso é um cuidado que gostaria de ter para contigo, pois como tu podes entender, que num tempo em que todas as crenças estavam sendo refutadas, verdades até então sólidas sendo arruinadas como castelo de cartas, o nada substituindo o que até aquele momento era o que constituía o homem e o mundo deste homem, o estranho vou usá-lo em lugar do paradoxo, pois esse, ao meu entender, só explica na condição de ser ele mesmo antiexplicável. O estranho é que para fugir deste nada, o lugar do seu refúgio é o seu interior. Ele se refugia nele mesmo. E a questão é: o que ele tem que pode lhe garantir tanta certeza? O externo causa espanto. A única segurança é se abrigar em torno de si, estabelecendo critérios que lhe garantam paz e tranquilidade. A segunda observação, e não querendo me estender muito, diz respeito ao ato da sua autoenunciação. Isto está ligado à sua visibilidade, que talvez possamos ter uma pista das respostas das questões anteriores, é como ele se arroga para si mesmo, como ele é entre o existente e o não existente. Vou explicar: ele está sendo, junto com sua realidade, sucumbido pelos questionamentos que os céticos vem fazendo. No entanto, ele, num movimento circular em torno de si mesmo, ele sai e torna visível, invisível (RANCIÈRE, 2010), um objeto cuja sua imagem reflete para si mesmo. É a partir da sua dupla relação com o deus bom e o deus maligno e enganador, ele pode inferir o que é digno de existir ou não. Há, nesse caso, uma necessidade dessa relação dúbia, e aqui, meu caríssimo, a relação mais afetiva não é com o deus bom, mas ele só prova o que é a partir do deus enganador e sedutor.

Tu, meu caro leitor, a quem me dirijo, pode questionar-me. Criaste um paralelo entre um deus cristão que se autodenomina o “eu sou”, para estabelecer um elemento abalizador que deste a este um elo atemporal. Segundo este, “eu” não pode existir somente no pensamento, pois sendo assim, algo poderia surgir. Logo ele também deve ser concebido como uma realidade possível. Portanto, ele consegue separar o estado caótico com o qual se

depara e também com tudo isto pode ser explicado pelo princípio que este eu estabelece como anterioridade de construção epistemológica. Meu caro, suas indagações são pertinentes e oportunas para que eu possa diluir algumas possíveis dúvidas que tenham surgido e tentar ser claro.

Afim de não me esquecer, não gostaria de deixar de citar dois conceitos. Quero destacar também, na fala de Kant, um terceiro conceito que não mencionei para não criar expectativa. Assim sendo, tentarei responder-te. Já ouviste falar de *axima*? O *axima*, como nos disse bem Russell (2007), são enunciados cuja prova existencial não se tem, no entanto, é necessário para resolver alguns problemas apresentados no campo teórico. Um exemplo: a soma dos ângulos internos do triângulo é 180° . Isso não se tem como dizer se é verdade ou não. No entanto, usa-se isso constantemente para fazer cálculos. Afirma-se que isso é uma verdade necessária, no qual se opera com grandezas nas construções de edifícios. Tanto esse exemplo acima como em outros, há uma série de *aximas* matemáticas. No entanto, á um bem próximo de ti que é o inatismo. E o que é inatismo? O inatismo, os educadores explicam, mas não podem provar sua existência. Ele, o inatismo, é uma faculdade de conhecer que é inato ao sujeito. Ele não é visível, mas há uma disputa aqui presente e que não é o empirismo. Este ainda não havia sido concebido como modelo de produção epistemológica. O que está aqui é o idealismo platônico. Platão concebia o mundo a parte, que seria o mundo das ideias, no qual só temos acesso às imitações. Porém, Platão concebe uma tese que lhe é muito clara, que é a questão da alma. Na filosofia platônica, a alma se encontra presa ao corpo. Mas essa prisão não lhe impede de ter lembranças do que já tinha visto, vivido e ouvido. Essa alma traz consigo memórias de um conhecimento adquirido e que ela faz uso. É de notar que no inatismo há uma propriedade internalizada no ser que dá possibilidade de produção de conhecimento. Esse conhecer é facultado ou facultativo não na determinação proprietária do que o eu está determinado a conhecer. Tu deves, caro leitor estar percebendo que a questão é discursiva. É o falar que determina e a estranheza é que a primeira citação bíblica é uma inferência perceptível. É um ser externo que se lança sobre determinado objeto e faz um diagnóstico: “no princípio a Terra estava sem forma e vazia” (Gênesis, 1:1). O que se deve levar em conta é o sentido de esvaziamento e de ausência de forma. Em outras palavras, falta ordem e sobre essa desordem é que o eu vai se lançar. Mas só o faz segundo Kant, depois de apropriar de si mesmo e como ele o faz tornando-se eu.

Havia falado sobre essa questão, após ouvir Kant sobre a representação do homem como pessoa se dá na medida em que toma posse do eu. Sua consciência se funda e surge a

medida no qual seu ato perceptivo vai se dando conta de sua dignidade e, entendendo que a pessoa e a consciência estão entrelaçados. O fato de Kant se situar no debate da faculdade de conhecer, logo o ato de conhecer se introduz, se assim posso dizer, na mediação do posicionamento necessário que o eu da pessoa da fala tenha posse de si e de si mesmo. Sim, o estado da pessoa que fala é o que possibilita a representação. Mas esta posse se dá pela presença daquele que pode inferir e inferindo com inteligência, entendendo inteligência no sentido bergsoniano que é o de adaptar, organizar ou substituir. Mas, no caso desses conceitos, falaremos melhor mais abaixo, quando tratarmos da consciência, não me deixes esquecer.

Pessoa, persona, máscara ou rosto, entretanto, são maneiras de se representar alguma coisa que pertence à espécie humana. Porque não digo o que se convencionou de dizer como o homem? Este é o ponto. Se ao denunciarmos o termo “pessoa”, peripoteticamente a referência a um ser humano, o que se deve pois avaliar é o funcionamento, isto é, o efeito. Mas o que se deve observar é que os descritores usados são interno ou externo que pode interiorizar-se, tornando com isso uma pessoa, que em português, é derivado da persona, que é oriundo da personalidade que se refere ao ato representativo no teatro grego, aonde o ator usava a máscara na qual encarnava uma personagem na medida em que o rosto era do personagem em que se estava representando. Sim, ao meu ver, por mais que não se estivesse consolidado foi ponto de divergência entre dois pilares da Filosofia de Platão e Aristóteles. Platão entendia que toda obra de arte era mal vista ou com pouca finalidade instrutiva, exceto, a música, porém com ressalvas. Já para Aristóteles, havia uma finalidade instrutiva, um modo de preparar os homens para as dificuldades que a vida pudesse apresentar. A discussão da máscara tem em mente a função de ocultar uma identidade já conhecida ou consolidada. Ao meu ver, o uso da máscara é para encarnar uma outra identidade que não se quer revelar.

O que Ricoeur (1991) entende e considera sobre o termo pessoa é que ela é uma palavra pobre, isso em razão de o termo não se caracterizar em um sentido identificante, ou seja, o que é uma pessoa? Isso é vago, sem sentido, pois não representa nada e só o senso comum é que fala da pessoa. Esta personalidade é o que marca. Logo, a pessoa é um termo que poderia ser dispensado. Aqui, no entanto, se faz uma ressalva. No princípio fundante que o termo “pessoa” ganha, o indivíduo é o corpo, segundo entende Ricoeur (1991). Isto se dá em razão que é sobre ele que os dois elementos constitutivos que eles vão agregar. Uma observação: o processo é linguístico e o movimento exercido pela enunciação ou pela fala.

O primeiro movimento que se dará é o de individualizar em uma forma de particularizar o universal em um processo mecânico de reduzir ao predicado, o agente da ação que em muito pode ser um singular coletivo.

A individualização pode ser caracterizada, grosso modo, como processo inverso daquele da classificação, o qual suprime os singulares em proveito do conceito. Mas, se insistirmos principalmente pelo adjetivo “inverso”, sublinhamos somente dois traços negativos do indivíduo, a saber, que ele é uma amostra sem repetição e, além, disso, não indivisível e sem alteração; essa negação nos conduz com efeito para o lado do inefável (...) a perspectiva individualizante começa aí aonde se detém classificação e predicação. (RICOEUR, 1991, p. 40)

A linguagem, segundo o autor, não se trata de classificar o predicado. O movimento se apropria de operadores com o qual possam ser determinados. Sendo uma das categorias de classificação, possuem a função de nomear o próprio e designar um objeto na sua circularidade como agente discursivo, o aqui e o agora do tempo e espaço no qual o ato discursivo se dá. O designativo “A” é um princípio indivisível e sem repetição que singulariza na predicação no qual foi qualificado e quantificado. Contudo, para nos dirigirmos à alguma coisa, é necessário uma particularidade que Carvalho (1986) chama de composto mental simbólico. Mas o que seria isso? A autora nos diz que há certos comportamentos que não são dados na realidade, mas que precisam ser interpretados e isso se faz por convenções sociais que darão sentido a esses comportamentos. Logo, no entender da autora, certos gestos comportamentais necessitam de certos componentes sociais para serem concretizados. O corpo físico é uma instância em que tais gestos se expressam. Ricoeur (2013), tratando dessa questão nos diz que tais gestos são predicações físicas e predicações psíquicas. O que o filósofo está nos dizendo e reafirmando é que, na manifestação desses gestos no corpo se torna identificável.

Mas tu, meu caro leitor, pode estar confuso, pois estávamos tratando do eu e agora se deparas com o corpo, indivíduos, como se estivéssemos tratando de outros assuntos. Digo-te que não. Tu não podes esquecer que o eu, quando se apropria pelo homem, torna-se uma pessoa consciente. Não foi isso que Kant (2006) afirmava? É isso que estou discutindo contigo e tu podes perceber que um eu que se constitui como pessoa é um movimento dialético, pois enquanto a linguagem descreve o corpo que se apresenta digno deste título, ela é excludente, pois compreende que é uma alteridade que se não – pode – ser pelo ato de não possuir a fala. Quanto a isso, observa isso:

Não é necessário certamente esquivar-se a respeito do uso da palavra “coisa”, para falar das pessoas com particulares de base. Ela serve simplesmente para marcar a dependência de nossa primeira investigação completa da noção de pessoa à problemática geral da referência identificante. Uma “coisa” isto que falamos. Ora,

falamos de pessoas, falamos das entidades que compõem o mundo. Falamos dela como “coisa” e um tipo particular. (RICOEUR, 1991, p. 45)

Assim sendo, a “coisa” se apresenta como genérica e abstrata e não identificável (perdoe o neologismo). O que é uma coisa? Uma coisa pode ser (perdoe a redundância) qualquer coisa. Quando ouve-se a expressão “uma coisa”, o que se pode pensar impossivelmente é o que se pensa e o que é pensável é o inexplicável ou o sublime kantiano, que não desenvolverei aqui. Aquele no qual a razão não consegue dar conta. O problema dessa fala é a condição que determinando o objeto não possui em si mesmo a condição necessária de existência, mas que se encontrou no mundo e no mundo há uma certa representação dela. O que se pode ser dito mais ou mesmo, assim será: as figuras cujos corpos são abstratos de sentido.

Gostaria aqui de fazer uma observação: o que se incorre no período pela forma como os fatos vão se desenvolvendo e que caímos num discurso militante, o que penso não ser este o objeto dessa carta. Mas, somente demonstrando-te os acontecimentos no qual acredito terem possibilitado a ampliação dos espaços àqueles não falantes. Voltando ao caso da coisa, o que é digno de nota é o fato simplista no qual aqueles que designa e nomeia não se dá conta do lugar que ocupa. Sim, pois na construção do designativo, o seu ser de ato falante é marcado pela propriedade que lhe é atribuída e que Fanon (2008) e Ricoeur (1991) concordam entre si: que é o corpo que constitui a pessoa, mas pelo o outro lado, não caracteriza o ser desse corpo, pois como já disse acima, a predicação física é no corpo, com seus atributos, predicado psíquico (consciência), alma e espírito. Ricoeur (1991), na análise que faz não cita diretamente esse conceito “consciência”, isso porque tal conceito nos remete a uma instância valorativa que de alguma forma vai culminar no corpo, ou seja, num corpo que vai naturalizando os atributos que são negativos ou positivos. Porém, deve-se entender que o corpo não tem domínio sobre o ato enunciativo que lhe diz respeito, mas, sendo o corpo onde se materializa e no qual a pessoa passa a ser e existir, logo, pode-se então tratar de designar o ato predicativo da pessoa no físico e o outro psíquico. E, como nosso caso é a pessoa do eu com o princípio enunciativo, assim então, a percepção psíquica é onde se estabelece o lugar privilegiado, pois isso é uma questão valorativa.

A consciência é o denominador comum das implicações que dizem respeito ao modo de conduta comportamental. No entanto, ela não pode ser vista como algo dado, como sempre aí. No nosso caso, devemos pensar na consciência como um lugar de produção de conceitos definidores de objetos. Assim como Ricoeur (1991) entende que nomear é o ato que dá sentido significativo, representar certa coisa de forma tal, que imaginá-la é sempre

carregada desse significado. Quando diante de um objeto ainda não significativo, como reage a consciência? O objeto se torna não perceptível, ou seja, ele se torna não existente para o seu perceptor, ou seja, ele perde a sua condição de existente, em outras palavras, a existência do objeto só se dá quando compreendida no olhar que o inconsciente já possui deste objeto. E assim, determinada coisa que já se tornou conhecida, num modo simbólico convencional que o termo pode ser integrante do espaço e tempo, pois, como dia Kant (2006) é um movimento escuro ou contraditório o de representar determinado objeto sem dele ter consciência. É nisso o ato de:

Ter representações e, contudo, não ser consciente delas, nisso parece haver uma contradição pois, como podemos saber os termos se delas não somos conscientes? Essa objeção já a fez Locke que também por isso rejeitou a existência de semelhante espécies de representações. (KANT, 2006, p. 35)

Kant (2006) está aqui, como já mencionei, tratando da faculdade de conhecer, onde o filósofo de Königsberg prioriza o modo de pensar do pensante que é preponderante com a coisa pensada e que estabelece sobre essa, que é um dos princípios fundantes da Filosofia transcendental, de maneira que se consagrou e estabeleceu/concebeu o ato de conhecer. O objeto é o fato de se pensar sobre o mundo no qual se apresenta e o modo de perceber. Só se percebe quando o elemento, o objeto ou a coisa foi capturado pela razão. Aqui cabe uma pergunta para ti: a existência é possível fora da linguagem ou pela forma como se consagrou, ou seja, se não for possível pensar a coisa, por essa incapacidade de ser pensada ela deixa de existir? Sim ou não? Pode questionar a forma na qual eu lhe fiz a pergunta. Não posso esquecer-me que estou com você dialogando e não causar embaraço e confusão não sei se se recorda que estávamos citando o inatismo e ainda estamos falando sobre ele. O conhecimento é onde se concretiza isso. Logo, torna-se inerente ao físico, pois partindo da abstração, ela sempre vai se culminar no físico, no homem e naturalizando-se. Sendo então natural que estimulado, inicia-se o processo, mas não me pergunte como isso se dá. Talvez os pensadores educadores dessa linha teórica possam explicar.

A consciência – permita-me fazer algumas considerações: a consciência aqui está sendo tratada entendendo que o eu kantiano é um eu preso num discurso moral religioso – é um topo onde são regulados a capacidade humana de emitir juízos. A palavra consciência traz consigo certas características conceituais, no qual tudo indica, culmina na pressão de conduta moral: ter consciência e possuir consciência são costumes comportamentais apropriados de forma que a atitude não pode fugir das normas, regras, leis, etc. No caso que

se determina as ações do indivíduo estarem já nele inculcadas é visto como possuidor de consciência e isso faz parte de uma estrutura moral da pessoa, assim sendo:

O que é a mesma coisa que dizer que o papel específico da consciência não é julgar e criticar, mas de organizar e criar. O resultado final de toda e qualquer operação consciente é um “novo ser”. Novo simplesmente sobre todos os aspectos. (BACH, 1995, p. 55)

O papel da consciência, segundo o autor, não é julgar, não é criticar. A consciência tem um papel importante de organizar. Mas, devemos observar que ela tem um objeto e trabalha com um objetivo das suas ações que, segundo o autor, resulta na produção de um novo, mas um novo ser. Se os atos praticados por estes ser caracterizado pelo novo não está relacionado a criticar, a julgar, mas como definir novo? O que seria novo? Mas se em todos os aspectos ele vai ter consciência, o que é o ato consciente? Não é como Kant (2006) vai dizer que é o de se entender, de se ver e se observar, sendo uma faculdade exclusiva do ser humano e uma compensação da natureza em razão do homem ser um animal que não possui instinto e desses são capazes de sobreviver nesse mundo hostil e, também que os animais não necessitam de aspectos morais. O ser consciente realiza um movimento em torno de si mesmo e nesse movimento toma consciência de si (BACH, 1985). Isto leva a um mergulho na interioridade de seu ser e nisso ele se percebe e se vê. Logo, assim sendo:

A consciência manifesta-se em sua origem como órgão pessoal de sua identificação. Por obra de sua consciência o indivíduo se descobre e se afirma como pessoa, como indivíduo distinto e diferente dos demais e como criador de si próprio. (BACH, 1985, p. 77)

Para Bach, a consciência não é uma serviçal do pensamento. Ele entende que cada um tem sua área de atuação, na medida que a razão lida com o material de forma objetiva e a consciência de posse dessa informação objetiva, mas abstrata, transforma em conhecimento, dando-lhe um sentido. Bach é a voz da tradição na qual estamos imersos, pois o ocidente é a cultura que regula os atos comportamentais, realçando que há um princípio no homem que o faz agir de uma maneira pré-condicionada. No entanto, quantas culturas antropológicamente conhecidas produzem identidades metafísicas?

“Os quais mostram a obra da lei escrita em seus corações testemunhando sua consciência e acusando-os e defendendo os seus raciocínios” (Romanos 2:15). O texto bíblico é claro ao demonstrar que o raciocínio é condicionado por um princípio estabelecido na consciência. Tal modo de analisar, o que é dado pelo que se apresenta como um lugar de onde o fato se estabelece, não apresentando nenhuma condição de cunho produzido. O que

se pode extrair do que se está aqui sendo dito ou falado da consciência é o mesmo do inatismo, ou seja, em outras palavras, são inatos ao ser pensantes. O fato é que a consciência diferencia o homem de outros animais e isso o faz sobressair sobre os outros seres vivos. Tu podes estar me questionando sobre os argumentos aqui levantados. Tentarei explicar-te para que não cries nenhuma confusão. Os argumentos que estou utilizando são para que possas entender como que o eu posto de um ponto qualquer para em seguida afirmar sua condição de ser o que é e ser pensante. Mas, se viemos afirmar que ao medir é ato puramente da consciência e que, segundo Bergson (2010) é uma condição puramente humana, tem que se levar em conta como ela, a consciência procede. O que estou dizendo é quais os critérios que a consciência usa para determinar os materiais dignos e não dignos de fazerem parte da representação. Bergson (2010) vai definir de incurável presunção a forma na qual a razão se procede em relação ao objeto que está ou estará representado.

A nossa razão, incuravelmente presunçosa imagina possuir por direito de nascença ou de conquista, inato ou adquirido, todos os elementos essenciais do conhecimento da verdade. E, mesmo quando confessa desconhecer o objeto que lhe é apresentado, julga que a sua ignorância diz apenas respeito a questão de saber qual, das suas antigas categorias convirá ao novo objeto. (BERGSON, 2010, p. 64)

É inevitável a pergunta: porque a razão age dessa forma? E Bergson (2010) nos aponta algumas possíveis respostas. Sim, mas é que o que se pode já aqui apontar é uma certa altivez que arroga para si o direito e dever de categorizar o objeto, mas porque fazer assim? Para responder essa pergunta precisamos entender como a inteligência, a razão e a consciência procedem diante do objeto, pois estas três (Peço vênia pela redundância) tem como razão de existir o ato de organizar de forma adequada os acontecimentos na medida em que os acidentes terão que ser excluídos e não se pode esquecer que o ato de medir (sendo enfático), sendo uma faculdade exclusivamente humana na qual ele faz cortes profundos naquilo que se apresenta a ele (BACH, 1985; BERGSON, 2010). Mas ao proceder dessa forma, o que se espera alcançar é um mundo no qual os acontecimentos possam ser previsíveis aonde o movimento gerado que se condiciona em leis que moderam os hábitos que se configura em movimentos repetitivos (costumes). Peço vênia a ti meu caro leitor, pois por hábito vou escrevendo do assunto, acreditando que estás a par sem ao menos introduzir-te no tema, vou explicar. Estou falando do eu como marcador, por isso descrevo sua constituição, que até aqui remete para um campo para além da *Phisis*. Se, ao falar do corpo, analiso o conceito real da forma que se dá na medida que o corpo é da partícula de base no qual as pessoas se designam a partir de marcas que neste possam ser efetivados, o olhar, no

entanto, não pode ser fixo somente no corpo. Esta é a parte onde os atos acontecem e onde os acidentes visibilizam. O corpo ao menos é onde os efeitos que serão dados na medida em que a consciência delimita os objetos e as coisas que serão ou não reconhecidas.

No entendimento Bachiano, a consciência tem uma origem divina e esta ascendência torna a consciência do eu em ponderante. E, porque digo isto? Em razão de que, numa leitura bergsoniana sobre a consciência, ele não a isola da realidade da qual ela se encontra, mesmo fazendo distinção entre a consciência e o instinto. No entanto, uma nota de observação é que a leitura bergsoniana sempre vai trabalhar com a inteligência e o instinto para localizá-los nos campos de atividades nos quais estes estão, mesmo tendo alguma coisa que os complete, afirmando que “o instinto e a inteligência representam, pois, duas soluções divergentes, igualmente elegendo de um único problema” (BERGSON, 2010, p. 61). Se tu me permites, vou tomar a liberdade de usar o conceito inteligência – consciência, pois eu entendo que a solução do problema que se apresenta, se dará na tomada de posição da consciência diante da matéria. Não devo deixar de pensar que a ação que se dará sobre a matéria é inerte no qual a inteligência – consciência procurará dar uma forma.

O tema no qual estamos nos debruçando é pensar nas formas de olhar e conceber o mundo e isso se vai sendo concebido por uma maneira de posicionar determinado objeto no espaço. O espaço que aqui quero pensar tem um certo sentido de perspectiva do qual a coisa vai sendo construída no cotidiano. Regras e normas se consolidam numa fixidez como se sempre fossem assim, num certo automatismo no qual nada mais precisa acrescentar. A inteligência – consciência necessita de uma imobilidade, pois esta se imerge contra a originalidade e nisto a repetição se dá. O que Bergson (2010) entende é que a inteligência não pode atuar sobre a matéria bruta e esta conserva sua prerrogativa em razão de haver um processo de adaptação substancial sobre a atuação que esta efetua e realiza numa ação impetuosa para a vida.

Mas esta harmonia está longe de ser tão perfeita quanto se diz. Admite-se numerosas discordâncias, porque cada espécie e até cada indivíduo, não retém o impulso probal da vida se não com certo impectuo, tendo a utilizar essa energia no seu próprio interesse. Nisso consiste adaptação. (BERGSON, 2010, p. 66)

Permita-me pensar a adaptação. A grosso modo, penso ser uma prisão cognitiva utilizada pelo eu. Estou dizendo isso na medida em que o conceito bergsoniano faz uma definição diferencial entre o instinto e a inteligência. Em tal pensamento o instinto tem uma pulsão geradora de vida no qual não se permite nenhum tipo de fabricação ou invento, o que diferencia da inteligência – consciência, que tem justamente nesse ato de fabricar e inventar

o seu modo operante. “A inteligência é considerada naquilo que parece ser a sua atividade originária é a faculdade em fabricar objetos, artificios, especialmente utensílios fabricantes de utensílios, de lhe variar a fabricação” (BERGSON, 2010, p. 157).

No ato de fabricação se estabelece a ordem e organização da realidade e assim temos diante dos olhos a representação. O ato de fabricar se constitui como um modo de a consciência ao olhar no seu campo perceptível e os atos possíveis e aquilo que não é capturável ou que cai no vazio e este vazio é o desarolar que se dá pela inadequação da matéria representativa, ou seja, são os acidentes no qual a matéria a ser usada está atingida e que a consciência não consegue eliminar. Assim, Bergson (2010, p. 63) analisa:

É ter a mesma estabilidade que os objetos, sob cujos modelos foram criados. Reunidos, constituem, “mundo inteligente”, que pelos seus caracteres essenciais se assemelham ao mundo dos sólidos, mas cujos elementos são mais leves, mais diáfanos, mais fáceis de manejar pela inteligência do que as imagens puras e simples das coisas concretas.

E elas passam pelos processos de metamorfose que, Bergson (2010, p. 180) observa que “com efeito, já não são mais as próprias percepções das coisas. Mas a representação dos atos pelo qual a inteligência se fixa sobre elas já não são imagem, mas símbolos”. Como vimos, a ação de impregnar sobre a matéria é na verdade uma forma de construir a vida como tal a conhecemos. E, tornando-o estável o movimento, a inteligência amarra a significância que possa haver com isso algo que se apresenta que são os signos e as identidades, fixando-os e anulando a mudança que possa ocorrer, isto, em razão de que a inteligência e a consciência têm como modo operante a imobilidade. A identidade, nesse contexto, torna-se o modo de pensar totalmente mecânico. E, não só isso: mas o próprio modo como as relações são postas, pois disso as coisas já estão ordenadas de tal modo, que nada mais pode ser acrescido.

Quando falo de identidade, estou referindo-me à certa representação – símbolo que se vai perpetuando na moldura que é posta. Estamos diante do quadro pendurado numa parede sistêmica e o mais estranho é que esta pintura é feita à revelia da imagem. Assim, fica claro quando Rancière (2012) afirma que “a imagem remete apenas a ela mesma”. O desafio é então pensar como é que a imagem pode executar um movimento no qual o grande perdedor é ela mesma. É como se disséssemos que $1 + 1 = 2$, mas que 2 excluiu o 1. Com isso, devemos atentar para a fala de Rancière sobre a alteridade. Devemos pensar na condição produtiva que esta alteridade em dado instante se expande de si mesmo, pois o que estou pensando aqui é no convite feito à matéria de cuja imagem se torna reflexiva e que vai à um

dizendo ao eu falante que se apresenta num determinado ponto da curva e se intitula o ponto inferente do ato perceptivo. A representação como ato consequente desta ação se fará pela intencionalidade da organização do desorganizável. Penso na desorganização como um movimento que se encontra fora do eu sou, ou seja, aquilo que não pertence ao seu ciclo de afetividade entendida como objeto passivo de organizar. O ato de representar, no caso, se é aprendido pela palavra que o torna conhecido e, nisso, a imagem passa a fazer parte do cotidiano perceptivo do eu. E isso, ela o controla porque:

São seres fictícios, independentes do “todo” <julgamento> de existência como se dá eliminação do outro? O outro, na tradição ocidental, teria tomado o nome de judeu, o nome do povo testemunha do esquecimento, testemunha da condição original do pensamento que é refém do outro (RANCIÈRE, 2012, p. 14)

Aqui, meu caro leitor, tenho que junto contigo refletir no testemunho da tradição ocidental que se erigiu sobre a exclusão do outro. Tive por princípio nessa carta, não entrar em arena que tu meu caro, pudesse entender como campo ideológico. Mas, entendendo que a neutralidade não é um princípio que acredito. O comportamento assim procedido foi em respeito a ti. Procurei manter o percurso ao longo de qualquer ato particularista. Entretanto, procuro no momento manter a sobriedade. A tradição na qual eu e tu estamos imersos elegeu certos dispositivos no qual exercia seu critério avaliativo e esse critério, como sua própria origem, são passíveis de questionamento, pois são construídos utilizando de certos instrumentos que condicionam o lugar do outro. São modos de avaliar que utilizam uma lógica própria do lugar de sua concepção. Um modo de se falar que se impõe criteriosamente, fazendo que determinados corpos que dentro de uma lógica empoderante do eu, como a citação acima elegeu o corpo judaico como lugar do esquecimento, há outros corpos sociais do qual o eu é empoderante agiu de forma similar. Aqui volto a essa categoria, pois como disse acima, é nele que se concretiza de fato o significado de significação existencial. Não posso pensar o corpo como objeto abstrato, por mais que aquilo que sobre ele se impõe possa ser visto ou pensado como abstrato, mas seus efeitos são reais.

Se Rancière fala do esquecimento e da condição de refém, Bergson (2010) fala da representatividade vazia, consequência de uma sobredeterminação racional que se apodera do objeto e o pinta na condição já dada. Talvez aqui, devemos pensar que seja possível a este que seja o fim da imagem, ser signo do seu próprio destino que só é visível mediante a fala do outro.

“Há signo entre nós e isso quer dizer que formas visíveis falam e que as palavras tenham o peso da realidade visível e que os signos e as formas relançam

mutuamente seus poderes de apresentação sensíveis e de significação” (RANCIÈRE, 2012, p. 45).

Sendo o homem um animal simbólico e que caminha direcionado por representações simbólicas, o seu agir se faz pela forma na qual estes símbolos são ordenados no seu dia-dia. Assim, se Rancière (2012) elegeu o judeu como testemunha de um outro capturado e com isto refém do seu modo de pensar, podemos falar de outros que a mesma tradição silencia violentamente tornando símbolo daquilo que não se diferencia no embrutecimento da condição de homem. Quero em poucas linhas aqui pensar a partir do que tenho desenvolvido em dois conceitos que a nossa tradição estabeleceu como norma de conduta para os seus membros. Os conceitos são os da igualdade e da diferença. Por igualdade, entendo ser um princípio inalienável que “todos” diante do edifício edificado no qual a nossa sociedade se funda, é de que todos devem ser vistos como iguais. A diferença, quero aqui pensar, são as partes do todo no qual é visto como igual, mas tendo a sua particularidade inerente respeitada e que cada um possui, ou seja, faz parte de um mesmo bloco tanto a diferença quanto a igualdade e creio que pertence a um lugar comum, lugar daquele que de alguma forma produz a imagem. Assim sendo, é o ser do qual se pode emergir, pois não se pode perder de vista que a fala requer um sentido tropo e um significado topos que legitima o seu ato de falar.

Há uma outra questão que gostaria de pensar brevemente: aquilo que Laclau (2010) conceitua como universalismo e particularismo. O universal seria o particular que universalizou-se. Isso, para mim, tem certa estranheza, pois no meu modo de pensar, seria “abc” que estão simetricamente próximos. A relação se dá no mesmo nível. Mas, sabe-se lá qual o movimento que um três, que aqui posso eleger o “a”, se eleva e se sobrepõe sobre b e c, tornando-se o universal. A questão que me incomoda é entender quais os elementos agregados que possibilitam esse particular universalizar-se e se isso pode ser entendido como generalização, ou seja, qualquer um dos elementos pode se universalizar? O que viemos discutindo até agora, foi um eu que se sobrepôs sobre o outro e que o ocidente consagrou como o universal referente para os demais. Esse é o sistema no qual estamos imersos e essa é minha discussão.

Meu caro amigo, a quem tenho uma grande estima: sei que pode ter te causado estranheza que ao longo da carta eu não tenha citado o seu nome muitas vezes. Não sei se é uma virtude ou defeito, mas foi reclame da minha saudosa mãe dizer que, nas correspondências que trocávamos, não me dirigia diretamente a ela. Eu sempre me prendo

ao que estou dizendo e não me dou conta que o meu remetente fica ausente. Peço vênias, mais uma vez e a sua compreensão, mas eu tenho autoestima. Outra coisa que me vem na mente é que a carta, sendo dirigida para um amigo, outros não terão acesso. Logo, eu sempre penso em terceiros. Mas, se caso, isso vai confortar seu coração, despeço-me com a esperança de, em breve, tomar um café no 12º andar da UERJ.

Siro Carlos de Oliveira
Duque de Caxias
Primavera de 2017

2 SEGUNDA CARTA

Duque de Caxias, 19/12/2017

Viver o presente olhar o futuro mas, o sobre o peso do passado.
Autor anônimo

Meu caro amigo Samuel Lima, é com muita satisfação que me ponho a escrever-te esta carta e esperando sim ser por ti compreendido, visto que, não sei se é defeito ou qualidade não ser muito claro ou específico naquilo que pretendo descrever. Mas, farei um esforço sobre a maneira para ser bem objetivo se assim não for peço desculpas antecipadas. O perigo de uma carta se encontra entre os dois extremos, se longa demais cansativo, se curta ou resumida ela pode não ser tão clara na exposição este será o risco que doravante estará permeando a nossa caminhada. Pensando com isso, a concepção do “EU” se sobrepõe em relação ao tu na concepção que o segundo ganha uma característica de “ELE” e com isso se caracteriza já de alguma forma um modo convencional de que nos habituamos a um exercício contínuo do nosso relacionamento e tratamento na constituição de um social. Se assim introduzo a questão desse relacionamento sobressaindo-se a questão do habitual ou do costume que vai se caracterizando na representatividade como modelo único no qual nos encontramos.

Torna-se, como tal, que a ideia de mundo de representação é um mundo no qual nos elencamos, principalmente por uma pré-figuração de um estado onde a estabilidade é almejada por aquilo que ela proporciona, com uma segurança e um conforto interno e, conseqüentemente, a partir de normas, leis e regras nas quais há uma aparente solidez que se faz ganhando dimensões. Os agentes normativos no qual se pressupõe o ideal que vai se constituindo em um campo simbólico, são inferências causais que só são possíveis mediante um elemento comum, do qual se pode garantir seu ponto de fusão e isto se dá pela imagem da qual o corpo como elemento fundante da formação caracterizadora não dá uma certa corporeidade ao signo. E este tem o papel de ser o ponto de onde se pode pensar a forma com a realidade e esta marcada por outras que não sejam o enunciador. E isto posto, o significado não pode dentro da lógica que o concebeu estar vazio, e razão disso é que ele significado já posto distante é esvaziado.

Meu caro, espero neste breve resumo ter lhe dado um esclarecimento do que pretendo escrever-te é que pondo assim, caminhando por um pequeno e estreito trilho, eu nos conduza a um bom termo. Gostaria de contigo pensar nas linhas que se seguem o tempo e o espaço. Mas como tu sabes que tem um defeito e como se caracteriza esse defeito sou um homem do interior que aprendeu a comer sopa pelas beiradas não indo diretamente ao núcleo central da questão, mas pensar nas nuances que agregadas em si vão construindo os elementos com os quais aparentemente não tem nenhuma relação. Então assim, gostaria de pensa-los (tempo e espaço) mas de forma que eles aqui estivessem, mas, sem muito alarde, muita visibilidade, sabemos que eles serão os atores principais, mas cujas falas centrais serão do coadjuvante. Pensar o tempo e espaço a partir daquilo que nos torna e que somos, mas da qual não deveríamos ser. Assim sendo, desejo pensar num conceito apresentado por Coelho (2016) que ele desenvolve: Enigma. Para o autor o enigma se diferencia do segredo porque este segundo tem uma existência breve na medida em que ele pode ser comunicado e explicado e nesses atos em si ele perde a sua potência de existência. Mas o enigma não, o enigma tem um caráter místico, pois por mais que possa ser comunicado a sua expressão foge ao discurso tradicional epistemológico do entendimento racional do qual nos encontramos e é isso que torna sua pulsão existencial que no cotidiano fixo causa um certo conflito. De alguma maneira percebe-se de alguma forma que alguns corpos imersos neste universo conseguem escapar dessa lógica. Porque digo escapar? Por que é um movimento, permita-me aqui usar um conceito um tanto estranho e paradoxal, porque paradoxal justamente porque ele está dentro de uma realidade cuja dinâmica é performática, no entanto ele consegue romper pelos próprios pressupostos dado e reconfigurado ou redimensionando-os num movimento metamórfico seu corpo escapa deste princípio lógico estabelecido. E o que é ilustrativo em Coelho (2016) é que este paradoxo do enigma é um movimento que não se dá fora, mas se realiza no interior desta “lógica-racional-instrumental” e que se torna um caos que emerge numa busca de significado por/para existir.

O enigma, então, como arma negativa à pressão epistemológica colonizadora regida pela racionalidade do tipo instrumental, como esquema que embaralha, impede a instalação plena de qualquer engenharia epistêmica empenhada no interrompimento de dinamismo vital pela instalação de uma ordem estabelecida imobilizadora. (COELHO, 2016, p.72)

O que Coelho (2016) nos aponta e que fica bem claro é que este processo epistêmico tem como característica a anulação de qualquer pulsão vital inerente ao corpo e

consequentemente o que se deve e pode pensar são os elementos qualificativos que vão sendo postos no corpo e com isso os efeitos de eliminação dessa pulsão vital. E com isso vai se engendrando toda uma massa imobilizadora em torno deste corpo que é subjugado no seu interior e em elementos fixadores que se procedem na imobilidade qualquer que seja. Com isso o corpo torna-se um elemento apresentável quando se configura com toda uma roupagem apropriada.

Assim sendo, na medida em que esse ato se interioriza é relevante pensar nos mecanismos discursivos de que a verdade pode ser questionada ou é questionada e isso de alguma maneira tem um peso conceitual não desprezível. Se não há uma verdade que centraliza-se em si mesmo concluo que há várias verdades e consequentemente estamos aqui diante da subjetividade. A subjetividade nada mais é do que verdades individualizadas em que o sujeito se apropria da realidade fragmentada no qual ele vai se moldando ao mundo. Há uma certa regra normativa de que ao se tratar do tempo/espço automaticamente vem a imagem do labirinto. O que eu tenho uma certa dificuldade. Prefiro a metáfora da caverna platônica. Explico o porquê da dificuldade e preferência. O labirinto tem um novilho que permite escapar, e nele se encontra um monstro (a sociedade), logo o quadro que se forma é de uma mobilidade que os envolvidos ou envolvido podem optar por sair enfrentar o monstro ou não, porque a ideia que se concebeu do mito é de alguém de fora ser lançado como punição no labirinto e ser tragado pelo monstro, percebe-se aí que o sujeito está fora, não pertence a esse lugar. Agora sim, o porquê da preferência da caverna. Na metáfora da caverna o que Platão vem discutindo é um equívoco perceptível da realidade no qual o sujeito mesmo diante da realidade não há uma percepção real não se vê nitidamente. Mas o que queremos destacar é como os corpos estão sendo demonstrados. Platão descreve os corpos acorrentados, fixo e imobilizados. Segundo Platão (2000) eles só veem o reflexo.

Agora imagina a maneira como segue o estado de nossa natureza relativamente à instrução e à ignorância. Imagina homens numa morada subterrânea, em forma de cavernas com uma entrada aberta à luz; esses homens estão aí desde a infância e de forma pernas e pescoço acorrentados, de modo que não podem mexer-se nem ver senão o que está diante deles, pois as correntes impedem de voltar a cabeça; a luz chega-lhes de uma fogueira acesa numa colina que se ergue por trás deles; entre o fogo e os prisioneiros passa uma estrada ascendente. (PLATÃO, 2000, p.225)

O diálogo Socrático continua quando mostra a funcionalidade da fogueira perante os homens acorrentados. Como estes mediante a condição física à qual estão submetidos só conseguem visualizar sombras projetadas pela luz refletida da fogueira e estas são de alguma maneira as únicas fontes de imagens com qual estes homens vão formar as ideias da

realidade, tal como estas e as questões que possivelmente possam surgir. O que veem e o que sabem se caracteriza como verdades e cada homem naquela condição dispõe de percepções reais do mundo a partir dos reflexos da luz da fogueira projetada na parede. O que nos está sendo dito é que estes homens “constituirão a realidade mediante as sombras fabricadas”. Como podem se possível pensar para além das formas possíveis dadas daquilo que se apresenta ao campo visual e que se tem como verdades reais?

Aqui, meu caro leitor, se mostram razões pelas quais devo atribuir ao corpo o lugar do aprisionamento que se concretiza fisicamente e de uma certa maneira se concretiza cognitivamente. Como já havia dito, no labirinto há uma mobilidade física por mais que esteja preso numa espacialidade. Tenho receio em tratar do labirinto Lukasciano quando este trata da questão da reificação. Para o teórico húngaro a reificação está além da alienação. Ele entende que é possível escapar da alienação. No entanto, ele percebe que há uma estrutura maior que ele vai caracterizar como reificação. Por isso eu entendo e a minha dificuldade aqui de trabalhar com o labirinto e por mais que seja conceitual eu entendo o labirinto como esse mecanismo como um espaço alienado e alienador, no qual os corpos podem escapar. No entanto, compreendo que a caverna seria este lugar ampliado do qual o sujeito está preso por amarras conceituais que lhe captura nos seu campo epistêmico cognitivo. O labirinto, devo explicar, é um dispositivo que me incomoda, pois, o deslocamento que o sujeito faz no seu interior, estando solto e caminhando livremente. Tem-se uma sensação de liberdade e de se fazer o que bem entender. Na caverna essa ilusão não existe, pois ele está amarrado e só vê reflexos. A sua fonte não está focada no lugar onde se vê as imagens. O labirinto nos passa uma ideia de um novo mundo, um mundo agradável e convidativo.

Outra questão é que o labirinto parece dar uma sensação de certa liberdade com cujas amarras não se tem tanto conflito assim. Porque no labirinto a grande questão é enfrentar o monstro, que na grande maioria se entende que seja as contradições que o corpo carrega consigo, exemplificando um homossexual que se comporta na sua relação com o parceiro de forma machista, ou seja, ele tem uma certa mobilidade no qual ele vai romper com uma certa tradição fundante mas se percebe que ele tem internamente práticas que a mobilidade que ele parece demonstrar está asfixiada por um comportamento que ele de alguma maneira não consegue dar conta. E porque ele não consegue dar conta? Aí é a questão da reificação, ele está desalienado mas ao mesmo tempo fixado em uma estrutura maior a qual ele não percebe,

pois ele só percebe reflexões de uma luz – incipiente – emitida da fogueira projetada da fogueira. Meu caro, eu aqui utilizo da parábola da caverna.

Assim sendo, na caverna tanto os braços quanto as pernas e a cabeça são impedidos de se moverem minimamente e tem que se levar em conta o espaço aonde esse corpo está localizado. Voltando ao texto platônico, há duas categorias que estão próximas e que entendemos que deveriam ser mais exploradas quanto aos seus modos de atuar já que se opõem. Estou falando da “instrução” e da “ignorância”. Creio que precisamos pensá-los a partir do quadro elaborado por Coelho (2016). Platão nos apresenta cada um dentre uma realidade que lhe é dada. O quadro que Gustavo Coelho apresenta e do qual nós vamos fazer um quadro platônico se situa num modo engendrado por uma lógica que se impõe demarcando o espaço e as localizações dos objetos numa ordem caracterizada pela divisão funcional. Quando falo ou penso em quadro, o que me vem a mente é a capela cistina, os afrescos de Miguel Ângelo e o que eles nos apresentam de novo. A questão seria se o que fez a encomenda tivesse a ideia do que seria realizado, teria permitido? Nos afrescos está realçado um antropocentrismo e todo aquele movimento que se inicia com Galileu que agora vai culminar na arte, que são os valores do ser humano. A obra traz uma ruptura com o velho padrão que era estabelecido. Trazendo para o quadro que Coelho (2016) nos apresenta, penso que entre os garotos que brincam, os pichadores, bate-bola e torcida organizada, eu penso também nos silvas. No quadro de Platão, os silvas estão amarrados. Não vibram, não pulsam e não se movimentam. No quadro de Coelho os silvas estão soltos. Vibram, pulsam e se movimentam.

Neste caso, os objetos são constituídos não por aquilo que são em si mesmo, mas pela utilização e a representação idealizada nesta realidade. O Platonismo trabalha com um mundo ideal, onde o verdadeiro se encontra e que a nossa realidade seria uma projeção deste mundo. O que temos são apenas mimeses deste mundo ideal. O homem na caverna é o homem cuja alma está presa ao limite imposto por esse corpo cujas paixões são os defeitos apresentados. Assim sendo, estes se encontram impedidos pelo corpo de usufruir da verdadeira realidade. Sei que avancei indo longe nessa explicação. Pois entre o mesmo sendo uma leitura insuficiente feita do texto platônico e as exigências não nos permitem avançar um pouco mais. Numa edificação já pronta, não se pode abrir muitas janelas ou portas, pois isso pode arriscar a produção principal e arruiná-la.

Quando estamos falando da leitura platônica e dessa imagem criada estamos pensando naquilo que é um elemento fundante na nossa tradição. A razão e essa

racionalidade são elementos muito caros à nossa tradição. Mas o que esta coisa representa são as formas como uma construção subjetiva vai se dando. Cada homem na caverna a partir do seu próprio entendimento e das leituras feitas individuais vai construindo sua verdade sua realidade seu mundo. A pergunta é porque insistir com essa questão? A resposta a isso é pensar a instrução e a ignorância que acima havíamos destacado. A funcionalidade que elas tem é pelo processo mecânico no qual o indivíduo está imerso e que se mantém dentro daquilo que mais abaixo vamos desenvolver mas que aqui vamos apontar e que Coelho foi feliz “Uma certa lógica Instrumental-racional”. Na medida em que este olhar se posiciona numa lógica física e conseqüentemente esta passa a ser determinante nas ações conhecidas e dos dados. E este conhecimento é que se torna um elemento eternizado num ato fabricado e de invenções que Bergson (2010) vai afirmar que como o homem vai se inteirar e capturar-se numa ação mediada cujos atos sociais são:

Os nossos atos individuais e mesmo sociais sobrevivem bastante tempo às circunstâncias para as quais eram feitas, de modo que os efeitos profundos de uma invenção só se fazem notar quando já perdemos de vista a sua novidade. (BERGSON, 2010, p.152)

Entendendo que este agir se caracteriza no homem em sua própria vida e esse indivíduo se regulariza (adapta a sua realidade) pelos feitos de ser este um movimento refletido no próprio corpo e que o desenvolve neste movimento. No meu corpo eu percebo. E ao perceber ganha sentido o movimento e os elementos materiais são percebidos, e nisso:

A matéria torna-se assim algo radicalmente diferente da representação, e dela não temos conseqüentemente nenhuma imagem; diante dela coloca-se uma consciência vazia de imagem, da qual não podemos fazer nenhuma idéia, enfim, para preencher a consciência inventa-se uma ação incompreensível dessa matéria sem forma sobre esse pensamento.

Continua o autor: “no conjunto das representações, são muito pouca coisa; mas tem sua importância capital para essa parte da representação que chamo de meu corpo.” (BERGSON, 2011, p.18-19)

A matéria não tem forma, como diz o conhecido texto bíblico a matéria era sem forma, mas existia. A matéria existe enquanto possibilidade de exercer sobre ela uma forma de ação designativa que lhe dará características próprias e um sentido individual e social, pois entendemos que a fórmula é um ato constitutivo que sobre ela um ato de afetividade que se situa numa superfície particular e coletiva e isso recai numa representação que tem no seu interior algo significativo para que meu corpo nela possa “vibrar” utilizando o

conceito de Coelho e Maffesolli (2016)“agitando” o meu corpo que aqui ganha um sentido pelos modos como ele se localiza nesse espaço/tempo que este movimento acontece.

Bergson (2010; 2011) fala de uma particularidade humana que é o ato da escolha e de medir e de corte e de costura nesse contexto o ato se dá não universalmente, mas circunscrito numa particularidade onde a escolha é a faculdade do homem e como medir é uma ação que atua determinado corpo e que permite este conhecer-se. Esta racionalidade com o modo e utilizar num *regressions a de finitusem* torno e si mesmo um movimento que se faz no interior de fora para dentro, que segundo Agamben (2017, p.47) entendendo:

Por um lado, o sujeito que realiza a ação pelo fato mesmo de realizar, não age

transitivamente sobre o objeto, mas implica e afeta sobretudo a si mesmo no processo; por outro, precisamente isso, o processo supõe uma topologia específica, na qual o sujeito não ultrapassa a ação, mas é ele mesmo o lugar do seu acontecer.

O que podemos, a partir de Agamben e a discursão que ele levanta, é uma *techne* que se realiza sobre o corpo, cujos efeitos são uma ação criativa e a descrição e efeitos, assim sendo, revela um tipo de criatura que responde preventivamente de um quadro social estabelecido e a localização é previamente definida por limitar as ações efetuadas ou realizadas sobre/no corpo e assim entendendo que pelo mecanismo os atos impedidos do indivíduo são de certa forma uma não ação efetiva de ruptura com aquilo que lhe aprisiona. O indivíduo nesse caso permanece preso não só fisicamente, mas na sua consciência, no seu ato de pensar e refletir entendendo que a racionalidade valorativa se caracteriza como lugares aonde esse processo redutivo que culmina com paixões e desejos são uma concepção que faz com que o corpo deixe de vibrar. A paixão e o desejo por mais que seja um ato instintivo da pulsão da vida torna esse processo racional quase que inexistente. Porque como Castoriadis (1992, p.57) afirma que há um processo construtivo de uma certa individualidade cujos reflexos se dão nas ações e nos gesto praticados. Assim sendo:

O indivíduo nada mais é do que a sociedade. A oposição indivíduo/sociedade, é tomada rigorosamente, é uma falácia total. A oposição, a polaridade irreduzível é inquebrável e a da sociedade. ora a psique não é o indivíduo; a psique torna-se indivíduo unicamente na medida que ela sofre um processo de socialização (sem a qual, aliás, nem ela nem o corpo que ela anima poderiam sobreviver e quer por um instante)

O que me chama a atenção na fala de Castoriadis (1992) é que fica claro que o processo afetivo ou racionalidade afetiva são elementos que são construídos ou produzidos naquilo que se entende na natureza humana. Por esse processo o ser se torna naquilo que se pode entender na filosofia bergsoniana por comportamentos não naturais, mas, que,

entretanto, se naturalizam na medida em que se incorporam no cotidiano do indivíduo, o que podemos entender como hábitos e costumes que no momento certo vamos aprofundar. O que gostaria de pensar nesse exato momento é entender o papel da sociedade nessa construção pois como foi perceptível na fala Castoriadiana essa dualidade “indivíduo/sociedade” que no imediatismo é visto como relação amigável com ausência de conflito, é inexistente o que há é uma sobreposição da sociedade sobre o indivíduo. Isso é um tanto contraditório pois sendo a sociedade uma produção do indivíduo e essa produção ganha uma dimensão que no segundo momento ela produz os indivíduos (CASTORIADIS, 1992).

Há que se entender que o homem é um ser que se compreende a partir dos signos, ou seja, os signos são o lugar de conforto do qual o mundo ganha sentido e com isso pode-se entender com razão que o significado que tenho do mundo me são dados na imediaticidade que dele tenho. Pois, na medida em que os significados me afetam, há um efeito compreensível tanto do eu quanto do entorno. Deleuze (2012) vai compreender o que se está por trás é aquilo que comumente chamamos de “cultura”.

A sociedade não pode garantir direitos pré-existentes. Se o homem entra em sociedade, é justamente porque ele não tem direitos. [...] A instituição não é uma limitação como é a lei, mas é, ao contrário, o modelo de ações, um verdadeiro empreendimento, um sistema inventado de meios positivos, uma invenção positiva de meios indiretos. Essa concepção institucional reverte efetivamente o problema: o que está fora do social é o negativo, a falta, a necessidade. Quanto ao social, ele é profundamente criador, inventivo e positivo. Sem dúvida, dir-se-á que a noção de conversão conserva uma grande importância em Hume. Porém, é preciso não confundi-la com o contrato. Colocar a convenção na base da instituição significa apenas que o sistema de meios representados pela instituição é um sistema indireto, oblíquo, inventado, que é em uma palavra, cultural. (DELEUZE, 2012, p. 42-43)

Em outras palavras, a cultura pode ser compreendida por uma manifestação psíquica que ganha sentido mesmo quando este estado vivencial se dá no interior da sociedade. Ou seja, a cultura é uma manifestação do espírito que não está obrigatoriamente relacionada com a sociedade. O que queremos dizer é que em muitos casos onde há uma manifestação cultural, ela pode se dar em movimento de deslocar-se da sociedade. Nesse caso particular, vai ser o/um meio de relacionar-se com o outro que demonstra o mesmo interesse particular.

Segundo as circunstâncias, aqueles que amamos são os nossos próximos, nossos semelhantes, nossos familiares. Em suma, nossa generosidade é por natureza limitada; o que nos é natural é uma generosidade limitada. (DELEUZE, 2012 p.32)

O que Deleuze (2012) nos chama a atenção na fala acima está relacionado ao campo do sentimento. E nesse caso, a forma como este sentimento se materializa no cotidiano. O

que se percebe é que nossas ações com relação ao outro ela tem um aspecto limitado pela própria quando ela não é plena no seu modo de agir. A totalidade com que aparentemente os homens são convidados é entendida pelo filósofo Argelino como uma pré-disposição estabelecida pelas relações já previamente constituídas. No caso aqui o meu “próximo” não é o “todo”. O todo se torna nesse momento parte do meu campo perceptível de afeto.

Para tal, é bom pensar como sendo reduzido a um pertencer que só se dá na medida em que determinada corporeidade está inclusa naquela parte constituída da afetividade o inclui. O que se pode perceber é o papel significativo do afeto. Afetividade me aproxima daquilo ou daquele com que tenho algum afeto e isto me tranquiliza, pois não só tenho relação com o conhecido como também com aquilo com que pertencço. E neste ato de só lidar com o próximo não se percebe, mas há uma questão problemática que se apresentada no caso da afetividade. Afetividade se mostra na sua complexidade seletiva e por tabela contraditória, é que ela traz no seu interior um modo todo circunscrito a um determinado espaço agregador e excludente. Pois ao determinar quem são aqueles que serão alvo do meu interesse ela também determina a quem será negado este afeto. Deleuze (2012 p. 36), vai conceituar como uma ação de interesse particular que inclui e exclui na ação proporcional.

Assim sendo, então:

As parcialidades, os interesses particulares não podem se totalizar naturalmente, pois se exclui. Um todo só pode ser inventado, assim como a única invenção possível é a de um todo (...). A justiça não é um princípio da natureza, é uma regra, uma lei de construção, cujo papel é organizar em um todo os elementos, os princípios da própria natureza.

Mais abaixo, Deleuze (2012) aponta qual é o papel da justiça diante de uma sociedade cujos valores morais lhe são caros e que na “totalidade” se configura um artifício em que os meios possibilitam a coexistência dos particulares e possam executar seus interesses e do qual seus desejos possam ser satisfeitos, o que Gilles Deleuze vai chamar atenção para o papel da justiça e das leis: as legislações são as grandes invenções com as quais nos definimos como sociedade política ou por ser político. E nesse caso então o “todo” se torna o elemento significativo que tem como princípio regular os interesses particulares de forma passional. Chama atenção na fala acima, o aspecto construtivo que está em curso, que tem por finalidade organizar, e entendo organizar num determinado espaço, corpos de tal forma que estes entendam que assim é o princípio de natureza. Porque se entende “*natura*”, “*naturale*” sempre assim. E, neste caso, o todo é um instrumento “da” justiça, optou-se aqui pelo ablativo (de origem) em vez do genetivo. Isto entendendo que o todo é derivado da

necessidade que se deu mediante o problema social oriundo do aspecto que não contempla plenamente os interesses particulares. Se o problema moral é esse no qual nos deparamos, a questão seria, nesse caso, ampliar largamente essa afetividade. O todo, nesse caso, é uma tentativa de inclusão no aspecto de ampliação dessa afetividade. O que transmite uma sensação de equilíbrio ao indivíduo que se sente contemplado, e contrapondo-se a isso há uma certa quietude e calma adequando-se a um estado de adaptação por meio de uma racionalidade e, meu caro leitor, você pode entender como uma relação intrínseca a uma subjetividade que repercute na formação do ato. E isso porque entendo que toda lei, regra ela tem por princípio basilar a configuração espacial que repercute no ato do indivíduo como elemento constitutivo do seu ser.

Assim entendo que a lei segundo Deleuze (2012) não só produz o conteúdo, mas também o conserva. E a lei pode ser pensada como agente químico que reage a um estado de putrefação social, já que quando ela conserva ela inibe e impede qualquer agente nocivo de causar desorganização social. Posto isso:

Uma regra tem dois polos: forma e conteúdo, conservação e propriedade, sistema dos bons costumes estabelecida da posse (...) com a condição, pois, de que a simpatia natural possa, artificialmente, exercer-se fora dos seus limites naturais. A função da regra é determinar um ponto de vista estável e comum, firme e calma, independente de nossa citação presente. (DELEUZE, 2012, p.36)

Assim pode-se concluir que o muro que protege e que mantém uma sensação de segurança são as amarras do qual se tem necessidade e pelo qual não se dá conta. Por isso é necessário que submetendo a ditames da sociedade, as instituições são estabelecidas para dar conta dessas necessidades, ou seja, o papel institucional é suprir possíveis carências e consolidar princípios, regras, leis, normas de forma que o agir individual se torne coletivo. Assim deve-se pensar na invenção das instituições. Quero chamar atenção aqui para uma crença de que as instituições são necessárias sem as quais o indivíduo não poderia se constituir. E pensar de maneira mais circunstancial na forma como a opção da justiça (que também é uma instituição estabelecida pela sociedade) que deve ditar os modos como devem ser as formas de se relacionar um com o outro, o respeito mútuo.

O que parece meu caro leitor é que a imagem da instituição é um elemento *sinequanon* na construção do hábito/caráter do qual eu não sei qual deles é mais apropriado, já que tanto Hegel (1992) quanto Ricoeur (1991) nos permitem pensar em ambos os casos. Mas, o que nesse momento deve nos interessa é a espacialidade e a temporalidade que no caso aqui em certas práticas ou ordens estabelecidas se eternizam, e, a partir daqui, pode-se

surgir uma questão a ser pensada de forma tão abrupta. Um conceito que, aparentemente, parece estar fora do contexto que aparece e vou aqui explicar-lhe: a razão de tal conceito aparecer é que a partir de um questionamento apresentado em um seminário (1º seminário de filosofia africana realizado na UERJ) de filosofia africana ou negro política causou um certo transtorno pois pensar alguma coisa para além dela mesma, pensemos assim de forma abstrata, o que é (A) igual (A), e (A) difere de (A). Aparentemente causa uma certa estranheza o caso anterior, porque se o objeto não passa por um processo de mudança o que causa então num segundo momento essa diferenciação? Se os objetos são aparentemente iguais e não houve nada de anormal que acidentalmente provocasse mudança. Esta coisa que conhecemos como tal aqui está sendo politicamente tomando toda uma anuência a si mesma se diferenciar daquilo do que ela é oriunda. Assim, pode surgir uma problemática que é da essencialidade mas devemos ter o cuidado de pensar na imutabilidade que o objeto traz consigo, então logo podemos concluir que a questão não é da essencialidade mas o ponto que deve ser centralizado é a institucionalização que a partir de uma fala insere no objeto uma série de pressupostos que ele ganha ou/e ao mesmo tempo perde. O (A) que é igual a (A) logo em seguida ele se torna (A) diferente de (A) deixando bem claro aqui que o todo e as partes não necessariamente fazem parte de um mesmo lugar. O que é estanho. Assim sendo podemos indagar se o todo pode dar conta do tudo.

O que se está discutindo é o ato perceptivo que ganha consistência na medida em que a experiência objetiva na apreensão dando vazão a uma subjetividade que se subjeta à construção do espaço/tempo constituída. Nesse sentido o que se percebe é que há uma certa sobreposição no campo emocional que por sua vez vai se repercutir nas ações particulares e que ganha aderência não agindo contra as possíveis fraturas expostas dessa estrutura. Isso porque o espaço que poderia apresentar uma certa atitude conflituosa ganha toda uma conotação afetiva que faz com que a aderência do particular ao universal se realize de forma passiva. Assim o todo que, neste caso, é um objeto fabricado como uma ação que justifica a aproximação ou a adesão num lugar, reconhecendo que corpos apresentam características entendidas como excludentes, agora abarcados por esse descritor universal que carrega no seu interior duas características que são ocultas em toda essa engrenagem: a da insuficiência e o não reconhecimento dos interesses particulares de (A). Podemos, então, perceber que o problema se refere a marca social que (A) apresenta e o torna não plenamente aderido àquele universal: os seus interesses são relegados a um segundo plano. A grosso modo, pode-se concluir que o espaço com toda a sua objetividade absoluta não produz internamente

instrumentos agregadores. O que faz é criar uma ilusão no sentido de que todos se vejam agregados, aceitos. Podemos então a partir de teóricos como Agambem (2017) e Deleuze (2012), e assim entender que a aceitação sem qualquer ação de resistência a essa plenitude que não se concretiza plenamente nesses corpos pode ser explicada pela própria fragilidade com o que ele se apresenta. Isso não se pode esquecer da própria marca e uma marca que não pode se iludir que é uma marca pejorativa, uma marca com todo cunho negativa. E que toda essa ação racional que fabrica essa realidade já tem como fator determinante o uso do corpo mecanicamente. E o que seria esse agir mecânico? Podemos definir como um mobiliário localizado em determinado espaço com funções específicas de uso. Com um condicionamento lógico habitual do não reconhecimento. Assim o todo pode dar conta de tudo respondendo à questão do parágrafo anterior produzindo uma dependência sistêmica que possibilite a sua aceitação e visibilidade, ou seja, em outras palavras existência, vivência nesse espaço melhorando a questão, o que se está dizendo é que se subjeta a um modo operante que dê permissão a alguns corpos de viverem.

Deve-se observar que a temporalidade/espacialidade instrumentaliza-se a partir de uma certa deficiência que se apresenta e o que entendo por deficiência é uma certa incapacidade epistêmica-cognitiva que impossibilita de resistir e ao mesmo tempo contrapor-se àquilo que está sendo dito e representado e essa insuficiência pode ser explicada por uma ação eficaz na dimensão na qual ela se encontra que é a constituição de aparatos constitucionais que têm dois objetivos em si: perpetuar um certo modo de ser e o outro seria a construção de um simulacro que culmina no solopicismo. Nesse caso, o tempo/espaço pode se caracterizar como lugar da subjetividade, isso em via de regra é uma condição determinada para que a aderência cristalize-se e se faça de maneira tal nas condições temporais em que está localizada. Portanto, o que está se assumindo é o que se pode entender como certos modos de agir que vão se dar numa formação que se deixa levar por um certo modo de se relacionar dentro de uma estrutura instituída que forma, a grosso modo, aquilo que entendemos como sociedade. Não podemos nos esquecer que há no interior dessa categoria “todo”, os elementos diversos, os iguais e os não iguais, os contrários e os opostos. Assim, o peso que tais representações apresentam num universo centralizador situam num entendimento monocrático, logo isso será conflituoso. O fato que precisamos ressaltar se dá o papel mediador que se está assumindo nesta configuração que objetos tão dispares possam relacionar-se, mas, como ressaltamos acima, isso só é possível mediante uma incapacidade já demonstrada. Então, as relações só são o que são porque mediadas e asseguradas por um

modo de vida projetado em uma sociedade que pretende assegurar que seus integrantes serão plenamente incluídos. Assim, tal sedimentação só é possível pela passividade apresentada por determinados corpos que aceitando em si e buscando na representação uma certa paz social que lhe assegure uma (in)existência plena assegurada dos seus direitos.

O que se deve pensar é nas partes envolvidas e os objetos a serem atingidos. Assim, a assimilação institucionalizada que se manifesta nos gestos corporais já pré-estabelecido como marca “instantânea” e formado para pertencer a um mundo de si. O que é um problema no entendimento de Castoriadis (1977). Por que, para Castoriadis, a aceitação exige um certo reconhecimento por parte daquele que recebe, porque um movimento se desdobra num tripé que seriam: 1º o outro é inferior; 2º o outro é superior, 3º é igual. Aqui, se apresentam questões que sugerem um olhar perceptível e se pode dar como um processo mediador entre as partes envolvidas.

O que não se pode perder de vista é já um certo olhar estereotipado que se tem do outro:

A expressão e a pertença comum de uma intenção e de um gesto, a intenção que se tornou ou se torna gesto; é, portanto, certo, para pensa-la, é preciso pensar o comportamento, conjunto de gestos animados pela intenção. Ela já está aí no gestual, no movimento do corpo e evidentemente no aspecto de corpo como comportamento instantâneo e como ponto de partida de gestos sempre e eminentes, intenções ou origem de um feixe de comportamento imediatamente reconhecidos possíveis para este corpo e definindo seu estilo. (CASTORIADIS, 1957, p. 139)

O que Castoriadis (1957) está discutindo é uma estética sobreposta que vai localizar o nicho formado de determinados corpos e por outro lado ela vai legitimar “gestos” e “movimentos”. A definição que esses corpos ocupam fala de um tipo de reconhecimento que o estereótipo mediatiza num sentido de que sobrepõe a um determinado modo de ser ou de apresentar-se com elementos já evidenciais identificadores. Independentemente que isso seja verdade ou não. A série de conjuntos que encontram-se no movimento e que faz com que a coisa realize tal comportamento de certa maneira pode ser um problema na medida em que a “expressão” do “ser-sujeito” no mundo não é um ato ou estado, mas uma relação a partir de certas produções do real. Nesse caso, tal realidade ganha um empoderamento de sentido com o qual os gestos marcadores identitários se somente se objetiva em gestos já pré-estabelecidos.

Entretanto, direi que há algo no qual o objeto torna-se elemento da constituição isso porque se o reconhecimento não se faz pelo comportamento, mas pela série de conjuntos gestual entende-se logo que o conjunto de gestos é conjunto representativo cujo espectro faz

parte de uma mesma natureza ou essência. Exemplificando o conjunto dos números inteiros naturais positivos inteiros $\{1,2,3,\dots\}$ pode ser pensado como algo cuja proximidade natural se faz pela perceptividade, com isso, pode-se olhar o momento em que o acontecimento se dá. No conjunto acima, a relação não pode ser entendida como uma relação causal, mas como elementos que se agregam mutuamente, assim o 2 é a soma do $1+1$, e o 3 é a relação entre o $1+2$. O conjunto torna por isso um corpo onde havia elementos dispares que nessa configuração ganha um novo sentido. A imagem resultante tem que estar em conformidade com os elementos agregadores, pois há uma uniformidade e com isso a compreensão se dá sem dificuldades. O movimento que expressa uma ação reconhecível precisa pertencer a um mesmo conjunto no qual o outro está inserido. O lugar de um movimento é lugar onde o corpo já seja uma expressividade aonde já esteve pré-definido como movimento a se realizar. Isso porque, qualquer movimento ou ação simétrica está associada com o momento do instante de um período no qual o gesto ou movimento tenha sentido ou significado. O gesto se dará num momento em que tal expressividade se realize e ao realizar-se esteja contextualizada com o momento da ação. Não há gesto ou comportamento fora que não tenha sentido vivencial dentro da dimensão espacial que se dá. Em outras palavras, o sentido vivencial que o gesto acontece não é distante do momento em que se realiza, ele não é atemporal, ele atravessa o sentido do ato.

Com isso deve-se observar que a relação entre os elementos é um ato de escolha de decisão. Quando Castoriadis (1957) aponta como problema a questão do tratamento relacional entre essas partes, devo lembrar que a discussão se dá em torno dessas três categorias: superioridade, igualdade e inferioridade. Deve-se entender que o que está aqui em jogo tem a ver com o conjunto significante que são traços gestuais de marcação e o que vai definir qual modo será eleito como articulador entre as partes se dá pela forma a grosso modo como se faz a articulação entre o universal e o particular e a forma como esses atravessamentos vão dialogar entre si. Porque, o que está aqui em jogo é toda uma vivência histórica que não se pode desconsiderar.

Caríssimo amigo leitor, gostaria de fazer uma observação: o corpo é o lugar onde se materializa toda e qualquer relação, pensar o corpo como uma visibilidade de um ente e que toda intervenção institucional se materializa e corre-se um risco que, ao meu ver é desnecessário, que uma discussão nesse sentido pode cair num ato ideológico de militância. Por que falo dessa forma? Fanon diz (2016, p.14) “é no meu corpo que a negritude se manifesta.” Pois eu sou o meu corpo e o meu corpo sou eu, qualquer ação que faço a cor de

minha pele lá está. O que FANON está nos dizendo é da impossibilidade de desassociar um corpo (bio/zoe) de um corpo social coletivo. Certas impregnações justapostas a determinados corpos vão determinar o olhar sobre este.

Nesse sentido, pensar a consubstancialidade cuja a relação intrínseca é feita num lugar aonde não se pode precisar o seu início e seu término. Sem levarmos em conta que o ato predicativo que tem sua origem no campo jurídico da Grécia antiga: predicar no sentido jurídico é acusar ou atribuir a um determinado objeto características impróprias de sua natureza (AGAMBEM, 2017). O que deve se levar em conta é que a predicação é um lugar onde o modo de expressão é O dá imposição de inferioridade. Ao se predicar, o caráter de verdade que se sobrepõe ao objeto predicado é visto como próprio ser de si mesmo que se realiza e nesse caso é ledor engano pensar no tempo/histórico, isso em razão de que é lá neste lugar que ele aparece. Nesse caso, pensar o tempo é também pensar no movimento histórico formador de uma consciência. Isso porque, o ato vivencial se dá num espaço tempo no qual o sentido tem toda uma significância em relação ao indivíduo que tem no ato praticado relação direta. Quando o ato se dá no tempo/espaço, o sentido histórico já se mostra relacionado com a consciência, só no fato de se produzir um ato perceptível já tem consigo uma historicidade que só pode ser compreendida no sentido em que ela se reduz nela mesmo.

Pensemos uma coisa cuja expressão é o entendimento desta capacidade de realizar, é um pressuposto dotado de potência. Esta coisa passa a ter uma essencialidade, cuja compreensão está associada a um não devir, ou ausência de movimento. Para que esta coisa seja determinada e se auto perceba e com isso ganhe um caráter histórico, ela tem que ser fixada, e a fixação no meu entender passa pela predicação que eterniza sobre a coisa e a despotencializando, tornando-a incapaz de qualquer ato criativo. O ato predicativo é uma atribuição ontológica que visa a coisificação. Se a descrição acima ela é negativa, mas ela não desdobra-se perpetuando uma conscientização de si, a historicidade nesse caso passa a ser a própria razão com que tal objeto vai se caracterizar em uma forma subjetiva em razão do próprio movimento que ele realiza ao longo do tempo. Pois, o nosso objeto é passivo e não ativo e isso tem um peso enorme.

Por um lado, o sujeito que realiza a ação, pelo fato mesmo de realizar, não age transitivamente sobre um objeto, mas implica e afeta sobretudo a si mesmo no processo; por outro, precisamente por isso, o processo supõe uma topologia específica, na qual o sujeito não ultrapassa a ação, mas é ele mesmo o lugar do seu acontecer (AGAMBEM, 2017, p.47).

A circularidade interna de si mesma como se com isso pudesse realizar avanço significativo. E mediante a isso o questionamento é pensado no que disse Bergson (2011), que em muitos casos o homem é o resultado de um processo pedagógico que se eleva ao modo de pensar sempre o mesmo, tais como o que é ser minoria? Uma minoria não se nasce minoria, vive-se como minoria e pensa-se como tal. Mas o que é afinal tal coisa? O que se leva um objeto a tornar-se o que ele é? Aqui devemos lembrar o que é uma predicação? A predicação é uma imputação dada a um objeto para além da sua intervenção. O objeto se alcunha tendo ou não correspondência com a predicação.

O que chama atenção é que o homem é um animal inventivo, ele fabrica, ele faz, ele torna o ambiente favorável a si (BERGSON, 2011; 2012). E o mecanismo utilizado que faz com que o processo seja bem sucedido ele necessariamente passa pelo “educar”. O educar é lugar aonde se estabelece todo um modo que naturaliza e dá forma e sentido ao horizonte que se está inserido, ou seja, qualquer sentimento se correlata por uma condução no qual o indivíduo se vê envolvido. Esse *natura naturalis* corporaliza-se integrando-se ao meio e nisso toda a relação ela se torna palatável e aceitável e muitos casos ela perde todo sentido lógico estabelecido. Pensemos num conceito Mbembiano, o “plantation”, tal conceito é pensado a partir de um contexto no qual está em jogo toda uma sedimentação que vai culminar na fabricação de um elemento, que aparentemente não deveria ter esse comportamento, que reforça toda uma prática impetrada contra a representatividade que ele carrega consigo mesmo; dentro de uma topologia em que de certa forma alguns atributos vão se agregando dentro de um caráter lógico-antológico em que um certo signo vai ganhando roupagem e os agentes envolvidos vão sendo os próprios reprodutores dela lógica: *O negro é escravo, mas o negro livre possui escravos e o negro se torna caçador de negros*. O Plantation em cujo lugar o ser negro é o ser que não existe mas, por uma necessidade que movendo-se para uma essencialidade ela vai ganhando um corpo e toda uma relação significativa de relação espacial, o homem faz o espaço e o espaço faz o homem. A raça meu caro leitor, é o que:

Produzir o negro é produzir um vínculo social de submissão a um corpo de *exploração*, isto é, um corpo inteiramente exposto a vontade de um senhor e no qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento. Mercê de trabalhar à corvéia, o negro é também o nome da injúria, o símbolo do homem que enfrenta o chicote e o sofrimento no campo de batalha e que se opõem grupos e facções sociorracialmente segmentadas. Isto acontece na maioria das *plantocracias* das Caraíbas, que são universos segmentados onde a lei da raça assenta tanto no confronto entre fazendeiros branco se escravos negros como na oposição entre os negros e os <<livres de cor>> (muitas vezes mulatos libertos, alguns deles até donos de escravos). (MBEMBE, 2014, p.40).

A fala de Mbembe (2014) nos possibilita um debate por aquilo que ela nos apresenta que é o de um espelho, e porque um espelho? Há um tipo de ideal estabelecido que se posiciona no qual os demais giram em torno e vão buscar nesse um modelo ideal estabelecido. Tudo aquilo que gira em torno desse modelo não traz consigo atributos significativos e com isso eles precisam ser submetidos sobre uma sombra no qual eles possam ser alguma coisa. Por outro lado, há uma atribuição descritiva que a eles é dada: raça. A raça não pode ser entendida como um conceito abstrativo que carrega consigo todos elementos humanos. A raça, ela deve ser pensada como conceito particular que descreve o objeto que gira em torno do ser universal. A raça é um atributo daquele ser que jamais pode superar a sua condição de não-humano e que se perde no tempo.

Consequentemente, a raça se relaciona com um tipo de homem que não pode ser aqui entendida como essência de homem, mas a própria desigualdade de homem da qual não se pode assim ser visto como diferente. A raça não é designativa da essência, então, devemos nos questionar aonde se encontra a essência de tal coisa? Pensemos neste exemplo “o elefante cor de rosa”. O elefante é uma essência e a cor rosa é um atributo de elefante. No entanto, dentro de uma lógica ontológica da linguagem o ser do elefante exclui a cor “rosa” isso porque não existe no mundo real – até provar o contrário não existe elefante rosa”. É perceptível que dentro de uma linguagem se tenha uma essência, mas não é necessariamente que ela seja material. O que garante a univocidade de tal coisa é o aparato linguístico que se predomina, logo só pode se afirmar que o não-ser do ser exclui o ser do ser negro e isso só pode se realizar tendo campo de possibilidade a linguagem lógica e ontológica, porque como dissemos acima e apenas reforçamos que a essência é uma fixação que se perpetua ou eterniza-se.

Assim torna-se perceptível que o termo negro é um termo que possibilita um comportamento politicamente correto que diferencia do preto. O conceito negro carrega consigo uma ambiguidade. Pois, abre margem para uma interpretação dual. Em razão de que, como ele não é claro no sentido pejorativo ele mascara toda relação conflituosa em torno de si. Já o termo “Preto” tem uma ação direta da inferioridade e explico melhor, caso for possível; quimicamente o preto é o contrário do branco, o branco é a junção de todas as cores é a potencialidade de realizar o que entender. E o preto? O preto é o oposto é a ausência de qualquer coisa, no caso aqui, as cores. O preto é simplesmente o objeto despotencializado. Assim sendo, pode-se dizer:

O que traço ao distingui-lo tanto do ser real quanto do ser mental-ele chama-se ser formal ou *formalistas* é na verdade o ser-dito. Tal ser dito não deve, de nenhum modo, ser concebido como ser na mente depende da relação cognitiva de um sujeito; ele é, sim, a qualidade ou caráter que o ente recebe como dito, como sempre já recebeu um nome é, como tal, sempre já foi pressuposto. O nome é, aqui, um atributo antológico da coisa, não contra signo exterior (DUNSESCOTE Apud AGAMBEM, 2017 p.192).

O que pode ser entendido a partir da fala de Agambem (2017), Mbembe (2014) já deixa claro que o nome é também uma caracterização aonde o dito do qual se diz alguma coisa tem na verdade um objetivo de traçar um perfil do qual a coisa a partir da nomeação dada se torna prisioneira de tal marco ou nomeação. Tanto o negro quanto a raça são formas nas quais a coisificação objetivando-se no seu próprio esvaziamento e percebe-se que Agambem vai falar num processo cognitivo que antecede realização mas que perdura nos efeitos que se realiza. Podemos entender aí que há um conflito que faz com que os gestos oriundos deste lugar ganham uma certa tensão e numa extensão que mais abaixo vamos explicar. E porque dizemos isto, visto que os gestos remetem para ela mesmo que o próprio agente que o realiza?

Assim sendo, devemos ter em mente que todo este movimento ele se materializa no corpo que vai sendo de alguma forma visibilizados pelos gestos. Nesse aspecto que deve se considerar a partir dos gestos são a extensividade e a tensionalidade de tais gestos quando mostram que não são obras do acaso. Mas, levando-se em conta que os conceitos acima citados não findam em si mesmo, mas mostram um desdobramento para além dos objetos refletidos.

Nesse caso, estou pensando gesto como movimento possuidor de sentido e com extensão do mundo de vivência do qual está imerso, cujas relações só são o que são pelo movimento que acontece e o acontecer só realiza-se porque ele tem um sentido para aquele que o realiza. Penso ser um equívoco tratar o homem como objeto somente pelo aspecto físico-biológico sem levar em conta a vivência/historicidade que tem uma articulação de caráter significativo nos gestos. No caso, aqui, o caráter articulador entre o ato de compreensão do histórico e as representações que estas apresentam, têm, por outro lado, que a partir destas relações que estão interiorizadas que Dilthey (2010) entende ser um equívoco praticado pelas ciências da natureza, quando não leva em conta todo aspecto de vida dos indivíduos e quando estas não veem que um aspecto sensível que se analisa o homem e não devendo desprestigiar o lugar de onde ele se encontra. Para Dilthey, tal análise é improdutiva porque o conhecimento produzido ele é marcado por conceitos já pré-definidos. Para ele o ideal seria:

A ideia de um mundo assim baseada sobre a extensão espacial é a sede original de todo conhecimento de uniformidades. Nós nos apoderaremos deste mundo físico por meio de estudo das suas leis. Essas leis só podem ser encontradas à medida que o caráter de vivência de nossas impressões da natureza e a conexão no qual nos encontramos com ela, porquanto nós somos natureza, o sentimento vivo no qual a desfrutamos, são cada vez mais substituídos pela apreensão abstrata dessas leis segundo a relação de espaço, tempo, massa e movimento. (DILTHEY, 2010, p.23)

O que Dilthey (2010) chama atenção é o fato de a compreensão no qual articulação entre o mundo de sentido e o indivíduo de sentido são existentes, o estado relacional que neste caso só pode se dar pela/na medida que este se encontra conexo com o mundo e sua vivência ganha sentido com o outro. O mundo histórico que se dá num mundo perceptível é atravessado pelo mundo de sentidos do indivíduo que por meio desta relação entre si e o mundo do outro se atravessam.

Deve-se observar aqui que tal movimento não é fixo não se realiza uma única vez e não se realiza - não pode se classificar como acidente. Ele deve ser entendido como movimento contínuo em cuja pulsão de vida se encontra num devir mesmo na mudança do mundo.

Se a extensão é um movimento que se expande para além do corpo que pode se dar sem trauma, o mesmo não pode ser dito da tensionalidade. A tensionalidade é um desdobramento do adjetivo que compreende “uma parte do músculo que distende ou tensiona uma parte do corpo sem deslocar uma posição do centro desta parte.” (N. E. P. F, *Verbete Tensor* ([s.d], p. 2977). O gesto empregado se dá por um ato violento quando a definição acima diz-nos que há uma distensão e que esta é uma ação que se dá mediante uma violência. O que deve ser compreendida como gesto cuja repercussão incide sobre o agente da ação. Em outro momento o reflexo tem como elemento característico uma oposição àquilo que se consagrou ou convencionou-se como prática ideal.

Devo logo considerar então o fato de que a tensão de um gesto se dá pelo caráter opositivo no qual ele se encontra carregado, isto em função de se dar na contramão daquilo estabelecido como norma aceitável pela sociedade. E neste caso, tal análise pode ser considerada como simplista. No entanto, o simples aqui é a própria ação refratária no exercício procedido. Em outras palavras, a tensão é geradora de uma energia que tem como princípio existencial deslocar com aquilo que se apresenta como elemento fixador no espaço/tempo que são estruturante e conseqüentemente imutáveis.

Como havíamos dito acima, voltamos aqui a pensar em dois conceitos, a instrução e a ignorância. O mito da caverna está de certa forma implicado nesses dois conceitos que

não se comunicam. A incapacidade de se mover ou de sair daquela situação muito mais se dá por um estado que vai se configurando numa acomodação, mas chama a atenção que essa acomodação ela não se dá no início mas ao longo do tempo. E porque no meu entendimento a instrução e a ignorância não dialogam? É que a ignorância ela se dá muito mais pelo obscurantismo por parte daqueles com quem ela mantém afinidade. A instrução ela vai no caminho oposto, ela busca emancipar tirar o homem deste estado de obscuridade.

Se o parágrafo acima fala de um estado cognitivo no qual há uma predominância que captura alguns, esse absolutismo não é total. Coelho e Maffesoli (2016) possuem um conceito que é bem ilustrativo para pensar a ruptura. As palavras gregas *dinamis e energias* é traduzida normalmente como poder e capacidade de realizar. O conceito que esses dois teóricos trabalham com conceitos que é oriundo da física newtoniana ($W = F_{at} \times Dist.$), que é o vibrar. O vibrar, sem fazer uma hermenêutica do conceito, fisicamente é uma reação que se dá no interior de uma ação que provoca um atrito pulsante ou pulsador de vida, de vivência.

A compreensão do parágrafo acima ela não pode ser feita sem levar-se em conta a dimensão na qual ela está inserida, porque há uma aparência que não se leva em conta que o ato é realizado dentro de uma realidade instrumental que de alguma maneira não margeia esse tipo de reação e aqui sem nos esquecermos do que Coelho está dizendo mas pensar o Harvey (2010) que vai afirmar a dificuldade que se tem em pensar o espaço e porque o conceito que aparentemente não demonstra ter/ser esta complexidade, mas que tem essa anuência. E que na análise Harveyniana se apresenta com essa complexidade, isso porque o geógrafo trabalha com o conceito tríplice do espaço no qual o primeiro é o espaço absoluto, o segundo o espaço relativo e o terceiro relacional. Aqui se dá a complexidade que o Harvey vai apontar. Porque o espaço absoluto é o espaço aonde as relações geométricas fundamentalmente uma geometria Euclidiana prepondera, ou seja, é o espaço das questões físicas. O segundo tratado desenvolvido é o espaço relativo podemos relacioná-lo a uma física não newtoniana, ou seja, uma física muito mais abstrata aonde a configuração para fazer um contraponto com a segunda é a geometria não-Euclidiana. O terceiro e último é o espaço relacional. Seria o espaço aonde se dá as relações, os encontros, os desencontros. Se observarmos, os dois primeiros espaços por mais que se contraponham, eles se complementam, mas há uma relação de necessidade entre um e outro. O terceiro espaço que foi definido acima, onde o indivíduo tem a sua vivência, mas de algum modo estão entrelaçados.

Percebe-se que é impossível confinar-se apenas em uma modalidade de pensamento espacial e espaço-temporal. As ações empreendidas no espaço absoluto só fazem sentido em termos relacionais. Ainda mais interessante, portanto, são as situações em que momentos na matriz estão em uma tensão dialética mais explícita (HARVEY, 2010, p.24).

Pode parecer um tanto estranho, sem sentido todo este percurso traçado aqui, mas isso tem uma razão de ser. Quando Coelho e Maffesoli (2016) trazem o conceito de vibrar e temos que levar em consideração e isso foi o que tentamos demonstrar aonde está situado e qual nicho do qual se está de alguma maneira se escapando. Vibrar nesse caso aqui é se opor, de maneira que eu quero crer, com um mecanismo engendrado de formas múltiplas numa tal ordem que como o parágrafo acima deixa claro, há uma complementariedade, que aonde um termina o outro começa. E aí que, a meu ver, se torna algo realmente da vida, pois pensar que ao vibrar, o que se está questionando é o modo até então dentro dessa realidade sedimentada, cujas as relações do homem com essa matriz fundante e a forma com espaço absoluto se apresenta se dar no horizonte com certo aparato cognitivo com concepções epistêmicas de a eterno; o vibrar (movimento executado em peças musicais clássicas como o Andante, etc.) quero crer que o que está aqui é uma desassociação física mecanicista newtoniana, o que caracteriza a física newtoniana? A física newtoniana é caracterizada pela lei causalidade, ou seja, por esse prisma pensar no vibrar e nos elementos enigmáticos que ele pode nos apresentar é pensar no lugar que ele se encontra e está situado.

Tal rompimento da causa e efeito que predomina na formação daquilo que forma o indivíduo faz-se assim pelo ato que é o homem em torno dessa camada formativa que necessita dos gestos externos para se movimentar-se e passa agir assim impulsivamente e dando um nova vestimenta aquilo que já estava dado, ou seja, ele nesse ato que ele se faz ele conscientiza de si e questiona aquilo que aparentemente estava dado como sempre ali presente. A razão que faço o uso da física se encontra numa relação direta com o andar. Pois, para exercer esse ato tão simples da ação humana tão natural que é o andar tem embutida em si toda uma relação de conflito de vibração. Pensemos em algo assim tão corriqueiro que é um jovem na praça tocando um violão na praça tocando a música de Tom Jobim, ele não canta apenas executa a melodia no violão, há um vibrar ali uma relação física senoidal ($F = \frac{\pi}{2} \cdot x \cdot \text{Sen}X$), cuja ação é sofrível para o executor porque é um olhar internalizado com a tensionalidade conflituosa até então tida como regras normativas sendo assim pensar o vibrar

ou toda a tensão que ele traz consigo é um sair-a-mais para um além do vivido mas campos de possibilidades.

Com isto, surge no horizonte um conceito de aplicação sobre este que exerce essa ação que, no caso, é entendido com caráter negativo, mas que Coelho (2016) chama de “máquina normativa cognitiva-instrumental”, de um modo de fabricação em que a vibração rompe e impregna sobre este o conceito negativo que é o da marginalidade. Esse conceito é apresentado, quando Coelho (2016) trabalha com o “Mal imaginário coletivo” e, ao nosso ver, seria o marginal que é aqui definido como aquele que está ou se coloca a margem.

Nesse caso, os meninos só poderão brincar (fazer arte) em razão de que o modelo que se constitui por um universal abstrato representativo de direcionamento legitimado de um lugar que se abre para existir numa existência significativa energizada pela pulsão pela vida. Que nesse caso, é um particular que não almeja tornar-se universal, mas que dentro daquilo que ele se encontra, ele movimenta toda uma possibilidade de ressignificações para que sentidos até então adormecidos podem emergir, pensemos aqui num artista que imerso em uma lógica já toda ela cristalizada de alguma maneira, os incômodos que essa repetição adaptativa nada mais é do que um hábito que se dá no cotidiano, cujo movimento já précondiciona o ato artístico, podemos dizer em outras palavras que não há uma criação artística mas um mero ato repetitivo de um quadro já lá posto. Assim deve ser pensado no enigma que o professor Coelho (2016) trabalha:

O enigma, então, como arma negativa à opressão epistemológica colonizadora regida por racionalidade do tipo instrumental, como esquema que embaralha e impede a instalação plena de qualquer engenharia epistêmica empenhada no interrompimento do dinamismo vital pela instalação de uma ordem estabelecida imobilizadora (COELHO, 2016, p.72).

Mas o que se torna enigmático é, no sentido que o professor Coelho vai nos apresentar é que mesmo entendendo que há uma lógica estabelecida que de alguma maneira sedimenta nos objetos postos uma forma segregadora que de alguma maneira aprisiona. No entanto, se encontra uma abertura no qual os objetos inseridos conseguem reconfigurar-se no modo ativo aquilo que a lógica imperante tem ou tentou tornar passiva. Isso podemos entender aqui num movimento funkeiro e mais precisamente o Funk Proibidão que é um questionamento de uma moral estabelecida e por isso ele é tendido como algo agressivo e essa agressão não parte dele mas sim daqueles que não dançam por não ouvir a música e assim são considerados não loucos, mas pervertidos e sem critérios.

Num dado momento, o paradoxo no qual Coelho (2016) usa para se referir ao enigma. Entendo assim que isso pode ser visto como retroalimentar-se em si mesmo, ou seja, ele explica-se por si mesmo. Assim entendo poder falar fazer uma relação com o conceito deleuziano de repetição. Sim, ele se opõe na medida em que o primeiro momento a repetição está diretamente relacionada ao modo de pensar numa vivência existencial amparada num modelo dentro de uma estrutura histórica. Numa dinâmica onde o esquema que possibilita a repetição cujo enigma se contrapõe tornando com isto o seu paradoxo, em outras palavras, a repetição deleuziana ela está sendo pensada dentro de uma condição aonde o sujeito imerso não potencializa de forma prática o potencial que possui. O enigma aqui será entendido como substrato perceptível de uma ação que fugindo a tudo aquilo que o aparente impunha sobre o corpo e a corporeidade vai “*ΕΝΕΡΓΕΙΑ*” que é o ato em que a potência se lança a realizar o que está potencialmente em si realizando uma leitura fraca onto-telológica.

Entretanto tanto um quanto outros conceitos acima discutidos estão na medida que considero que fazem parte de uma relação que se torna atemporal, ou seja, meu caro leitor tu pode não concordar, mas naquilo que concebo, as três formas que nas confissões, Santo Agostinho vai definir como pretérito, presente e futuro, mas há uma questão que deve-se ressaltar, Santo Agostinho não trabalha de forma clara e explícita com os conceitos Kayros e Kronos, pois ele trabalha na perspectiva do tempo relacionando com o ato criador,. Lendo Santo Agostinho pode-se concluir que a eternidade, ela se inicia instantes antes da criação e se encerra instantes ou segundos depois de finda a criação. “Não houve tempo nenhum em que não fizésseis alguma coisa pois fazíeis o próprio tempo” Santo Agostinho (2000, p. 322).

Assim sendo, podemos então pensar tempo e temporalidade a partir do entendimento que Heidegger nos chama atenção que é na “auto afeição” em um tempo puro. E é porque isto e este tempo assim considerado tem uma predominância relevante quando Heidegger escreve que o tempo, em sua qualidade de auto afeição pura, forma, a estrutura essencial da subjetividade (HEIDEGGER Apud AGAMBEM, 2017). Assim, pode ser entendido que o que está em jogo e que se entende é o caráter relevante que a afetividade tem na formação subjetiva do indivíduo. Tanto quanto esse sentido predomina de forma relevante na formação daquilo que, comumente, chamamos de noção de propriedade do indivíduo e nada mais é do que uma impregnação que se torna inerente ao indivíduo no processo de afetividade, com qual ele passa a ter um nexos relacional com qual ele dialoga e, com isso, se torna o que ele é.

Esse tempo pode ser lido, eu quero crer assim, como uma temporalidade que permite, meu caro leitor, situar o indivíduo e o seu momento ou lugar. O que podemos entender por temporalidade diferencia do tempo especificamente num sentido que foge de uma específica de Kayros/Kronos. O Kayros seria o tempo da plenitude da possibilidade tanto relacional, emocional, espiritual seria essa totalidade emanada num instante. O Kronos seria aquilo que conhecemos no aspecto biológico, o tempo é um tempo que afeta a matéria, pois ela está ligada a matéria.

O bispo de Hipona, em suas reflexões sobre o tempo compreende que este nada mais é do que uma distensão para além do corpo, ou seja, na sua análise não é possível medi-lo de forma abstrata e outros termos, só se consegue captura-lo, vê-lo, torna-lo visível no cotidiano assim sendo o tempo só será entendido pela fala e o manuseio do instrumento. Por exemplo, eu falando e o processo de digitação não se dão no mesmo tempo, ou seja, a passagem desse tempo.

Desejo saber a força e a natureza do tempo com que medimos o movimento dos corpos e dizemos, o exemplo que tal movimento é duas vezes mais longo no tempo do que outro qualquer. Prossigamos na investigação: chamamos dia a demora do sol sobre a terra, pela qual se diferencia dia e noite mas também o giro completo que o sol descreve do oriente ao oriente. Por isso dizemos: “passaram-se tanto dias”. (SANTO AGOSTINHO, 2000, p. 330)

Há uma certa curiosidade no entendimento agostiniano do tempo: a reflexão ela vai concluir por mais que se reconheça passado, presente e futuro, no entanto, só um pode ser vivido, só um é realizado ou seja o passado na reflexão ele o passado, é algo inexistente, e o futuro ainda não existiu apenas o presente é o que pode ser e aonde se é que se constitui a vivência. A partir disso, pode-se concluir que a leitura situa esse tempo como aquele tempo aonde toda constituição de conceitos no qual como ele mesmo disse acima, as investigações elas vão se situar num único lugar possível no qual todo uso habitual do corpo e a corporeidade é possível, porque não mais existe, o futuro ainda não é, só o presente podemos entender sem quebrar o conceito. Podemos apropriar de um conceito muito comum na teologia que é a eternidade, não é um conceito de transformação e de mudança mas é um tempo que pára no qual o corpo e a corporeidade inserido estão para além dessa influência temporal. Santo Agostinho está discutindo esta questão do tempo para diferenciar o *Infinitus* e *Finutus*.

Entendendo o parágrafo acima e entender que a questão do tempo e a temporalidade não são simétricas na medida em que o tempo e a temporalidade há uma relação de intercalação quando a temporalidade perpassa o tempo e lança elementos que subjaz ao

tempo e, com isso, perpetua numa circularidade irrestrita. Sendo mais explícito, o tempo como foi explicado ele está em franco movimento seus efeitos se dão na matéria ou objetos lançados nesse espaço. Mas, a temporalidade que se dá num tempo que pela incapacidade dos outros conceitos temporais de limitar suas ação ela vai se perpetuando, ou seja, poderíamos pensar que o tempo heracliano, cuja dimensão temporal eterniza no próprio movimento, ou seja, quando Heraclito diz que “o mesmo homem não entra duas vezes no mesmo rio” é porque o que está determinado ai é a própria condição de unidade cuja permanência o tempo heracliano se eterniza sendo possível pensar em repetição, assim sendo a potência ela é aqui vista como sendo realizada única vez. No entanto se pensarmos na prisão subjetivista no qual o corpo e a corporeidade estão inseridos vamos então perceber que há algo muito comum: o hábito.

Como já dissemos acima que na filosofia hegeliana o hábito pode ser visto como uma segunda natureza. Ao tratar dessa questão o filósofo está discutindo os aspectos antropológicos do espírito (GEIST) e analisando o processo que atravessa este movimento do espírito pela alma, pois a alma nesse sentido é caracterizada pela “imaterialidade” e desta que afirmando que o interesse deve pois recair “material” e nesse caso HEGEL (1992, p.17) vai afirmar que:

A alma não é imaterial só por si, mas é a imaterialidade universal da natureza, a sua simples vida ideal. É a substância e, portanto, o fundamento absoluto de toda particularização e individualização do espírito, pelo que este tem na alma toda sua matéria da sua determinação e ela permanece a idealidade intromissora e idêntico da mesma. Mas, em tal determinação ainda abstrata a alma ainda é o sono do espírito.

A alma como tal pela sua natureza deve ser entendida como uma universalidade na fixação ou particularidade, com efeito isto torna apenas um parâmetro inferente daquilo com o qual o modo particular vai se atravessar. Assim sendo, conseqüentemente pode se pensar numa especificidade que o caráter da individualidade onde o hábito adquirido torna-se o agente identificador dessa particularidade. Isso porque, o que está se tratando é uma forma reducionista de que se faz do universal abstrato, onde afirma Hegel (1992) que não há consciência de si, para um ganho que culminando no particular tem toda uma relação afetiva. Com isto, esta afetividade deve ser compreendida diferente da paixão. Pois, Hegel (1992, p.44), afirma que:

O hábito denominou-se, com razão uma segunda natureza: natureza, porque constitui um ser imediato da alma; segundo porque é uma imediatez posta pela alma, uma maldade e um treino da corporeidade, que advém às

determinidades do sentimento como tais às determinidades da representação e da vontade enquanto corporalizadas.

Pode-se perceber na citação acima que o hábito que ser do indivíduo ganha uma marca mediante a uma vontade exercida nas determinações que vão focar numa subjetividade que será expressa na “corporeidade”, portanto pode-se entender que corpo e corporeidade são determinações diferenciadas pela funcionalidade dinamizada na utilização que vai mediar-se pela marca social que se impõe na medida que o corpo se torna o referente visível daquilo que identifica o nicho social oriundo. A corporeidade pode ser entendida como o olhar próprio que dá sentido à existência e que se determina pelo ganho de sentido que a vivência é posta sobre si.

Assim sendo então, Hegel (1992) afirma: que a existência humana ela se dá propriamente no hábito. Pois é no hábito que determina se suas sensações, suas emoções e a proximidade com seu tempo. Se pode então extrair que hábito é uma ação entendida como fortemente impregnada de sentido. E neste caso, ele é caracterizado um modo de estar, de ver sentido, ações exercidas, por outro lado, porém o hábito também pode ser pensado como o lugar onde o EU do indivíduo se torna real com caráter valorativo com aquilo que diz respeito ao modo particular, no que diz respeito:

A simulação de um hábito, a saber pela interiorização que anula o efeito inicial da alteridade ou pelo menos leva-o de fora para dentro. A teoria freudiana do superego tem relação com este fenômeno que confere à interiorização num aspecto de sedimentação (RICOEUR, 1991, p. 147).

Com isso então, pode se pensar o lugar que dá sentido de permanência do indivíduo isso em razão do caráter sendo o modo determinadas práticas que ganha um sentido histórico que ultrapassa o tempo-espaçodeele se constituir (RICOEUR, 1991). O caráter nesse caso pode ser pensado como uma natureza pode ser pensado como imperativo categórico determinante na identificação que distanciando os entes particulares como elemento que torna-se figura central para fazer com que esses entes se diferencie um do outro. Com isso então, no caráter o hábito se torna o elemento com o qual, a pessoa/personalidade será identificada. É a identidade.

O problema que surge é o efeito efêmero que gira em torno dessa estrutura que se faz segundo Deleuze (2012) e que marca o nosso tempo é o “hábito de contrair hábito” e a consequência é uma circularização continuada de um processo infundável que vai se dilatando em um cansaço e esgotamento e cuja a única consequência é uma fragmentação e uma crise contínua por não conseguir se adaptar; o cachorro correndo atrás do rabo.

Gilles Lipovetsky (2004), bem definiu este momento no qual estamos hoje imersos como a “Hiper”, modernidade, consumismo, necessidade de estar inserido na lógica da aceitação e com isso o preço que se tem que pagar é o próprio esvaziamento que os indivíduos que se coloca nessa dinâmica que não percebendo que está sempre numa angústia, por não possuir o último modelo de celular, por não conseguir a roupa da última moda e está antenado na rede social e fazer parte dessa dinâmica que são as redes canais de entretenimento e uma hiper valorização individual que aqui vamos dizer o que os antigos diziam que é os quinze minutos de fama.

Pensar no que disse Casanova (2017) que o tempo que vivemos hoje é um tempo do tédio da melancolia, porque se está sempre se buscando o novo sempre se abrindo para aquilo que instantaneamente preencherá o vazio de uma existência sem significado e um constante processo em que a única coisa que realmente se deseja é viver esse instante mesmo que ele só dure alguns minutos ou mesmo alguns anos, mas ele será caracterizado por falta, por ausência.

Assim, podemos conjuntamente pensar com o filósofo argelino que:

Podemos dizer agora o que é a ideia da subjetividade. O sujeito não é uma qualidade, mas a qualificação de uma coleção de ideias. Dizer que a imaginação é afetada pelos princípios significa que um conjunto qualquer é qualificado como sujeito parcial, atual. Portanto a ideia da subjetividade é a reflexão da afecção na imaginação, é a própria regra geral. A ideia já não é aqui o objeto de um pensamento, a qualidade de uma coisa, ela não é representativa. É uma regra, é um esquema, é uma construção ultrapassando a parcialidade do sujeito do qual ela é ideia, e a ideia da subjetividade inclui em cada coleção considerada o princípio e a regra de acordo por si entre os sujeitos (DELEUZE, 2012, p.67)

Com isso, podemos concluir que o lugar onde nos encontramos é um lugar que nos condiciona a pensar a partir daquilo que nos é dado. O tempo e o espaço de onde nós estamos é um lugar que se presentifica na aderência que constantemente interiorizamos, falamos e pensamos mediante a interpretação que o mundo e a vida e a historicidade mundana nos impõe. Pensar para além disso é possível, escapar é possível, mas é um exercício extremamente complexo. Com isso, meu caro leitor e remetente eu concluo essa missiva pedindo-te vênica, pois como sempre a escrita se inicia tendo um horizonte mas que ao longo do percurso ele pode se afunilar em alguns pontos, torna-se obscura e em outros casos a ampliação causa certa confusão não permitindo o entendimento. São os riscos que se corre e que mais uma vez solicito tua compreensão. Sem mais delongas.

Duque de Caxias, outono de 2018.

3 TERCEIRA CARTA

Duque de Caxias, Julho de 2018.

Só cabe no poema o homem sem estômago, a mulher de nuvens,
a fruta sem preço. O poema, senhores, não fede, nem
cheira.

Ferreira Goulart, Não há vozes, 1977

É um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o
homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não
tem dois sexos, uma simples dobra de nosso saber.

Michel Foucault, As palavras e as coisas, 2000

Devo dizer-te que é uma imensa satisfação em poder escrever-te, pois, penso que será um momento oportuno e um privilégio. Isso, porque a motivação que me leva, meu caro amigo André Pessoa, é motivada pelo desejo de compartilhar contigo algo que acredito em ti achar uma ressonância. A estranheza aconteceu quando folhee o texto de Paulo Freire, quando houve algo que me saltou os olhos. Freire (1980) discute o processo de conscientização. É um tratado que ele vai trabalhar, sobre a praxe e libertação. Em um dado momento ele fala de algo estranho: o oprimido que demonstra uma certa admiração e respeito pelo oprimido, mas não somente isso. Ele acalenta o desejo de ser parecido e, assim sendo ele o oprimido, manifesta:

Em sua alienação, os oprimidos querem a todo custo parecer-se com o opressor, imitá-lo, segui-lo. Este fenômeno é comum, sobretudo nos oprimidos de classe média, que inspiram-se igualar-se ao homem em mentes de classe superior. (...) Como poderia detestar ao colonizador e admirá-lo apaixonadamente? (esta admiração em sentir, apesar de tudo em mim). (FREIRE, 1980, p. 60)

Isso, meu caro, causou-me certo espanto e não pude mais deixar de pensar nesta contradição – como tu bens sabes, prefiro usar a expressão contradição ambiguidade – e, assim, meu prezado, refletindo naquilo que Freire pensou e na forma que isto se apresenta, como de certa forma o oprimido visualiza uma única realidade, realidade esta que se apresenta como uma imagem real, cheia de um plenitude em que a percepção do opressor é a única certeza que ele tem, logo, este passou a ser um modelo de homem “seu ideal é serem homens, mas, para lhes serem homem é serem opressores. Esse é seu modelo de humanidade” (FREIRE, 1980, p. 57). Isto posto, o que nos resta então pensar que,

consequentemente o desejo já assumido diante do cenário da falta de sentidos, o que evidencia-se é um ideal de homem/humanidade cujos pressupostos são imaginados para além de si.

Creio ser possível compreender o trecho acima pelo aspecto racionalizado no qual permitiu a elaboração e o desenvolvimento do capital em um modelo que o europeu, na concepção de mundo, pelo modo como a ética protestante é racionalizada tendo como perspectiva a própria concepção de mundo. Meu caro, tanto esse olhar para o opressor como o do oprimido e o modo como a ética cristã enclausura o homem cristão, penso que o mesmo modo operante no qual a realidade se conecta com o seu modo de entender e perceber o horizonte e esse horizonte de sentido.

Que a vida do homem em sua vocação é um exercício de virtude acética, uma prova do seu estado de graça diretamente para a sua consciência, que se exprime pelo zelo e método com os quais trabalha a sua vocação. O que Deus requer não é o trabalho em si, mas trabalho racional na sua vocação. (WEBER, 2009, p. 126)

Sobre base tal, foi que Max Weber compreendeu a tese segundo a qual é favorável ao desenvolvimento do capitalismo. A compreensão weberiana é que outros povos, mesmo no seu cotidiano, com práticas comerciais, num modo capitalista, lhes faltava algo, uma essência necessária para fertilizar o solo. A ausência é tão fecunda, que o solo onde a semente gerou possuía um elemento fertilizante, fundamental para o crescimento e esse era o ascetismo racional impregnado na consciência do homem cristão.

A ética conduzia o indivíduo a uma vida metódica e que via no trabalho não uma forma de acumular riqueza, mas uma maneira demonstrativa do seu afastamento do mundo. Em outras palavras, a entrega de uma forma purificadora para o homem que carregava consigo a culpa ou a consciência da culpa. Isso se mostrou um terreno fértil para o capital desenvolver-se.

Assim, creio poder pensar no processo norteador que entrelaça a forma como se deu a internalização de uma maneira de racionalizar-se e que permitiu a naturalização de um cotidiano que não poderia ser naturalizado. Esse objeto (homem) universalizado torna-se um objeto racionalizado e, com isso, o signo ganha um significado simbólico e este é as duas vertentes no qual se acompanha o mundo idealizado daquele que dele não faz parte. Este engendramento está no fato de se dar em razão de uma construção discursiva de verdade. Isto porque, quando Mbembe (2014) fala da razão negra, ele a trata como um debate teórico que se lança em busca do projeto numa natureza constituída de impossibilidades da percepção nítida do seu próprio ser. “Aprisionados no calabouço da aparência, passo a

pertencer a outras que se puseram hostilmente a seu cargo, deixando, assim, de ter nome e língua própria” (MBEMBE, 2014, p. 12). O que o autor está a nos dizer é que mesmo quando me torno dizível, quando me torno pronunciável, isto, entretanto, não permite minha potencialidade de me tornar um ser falante e, com isso, meu lugar de existência deixa de ser real. O que Mbembe fala não vai me posicionar. É uma condição de profundidade num retrato que sucumbe a uma mera aparência que somente produz em mim, ou torna-me um objeto dizível e invisível, mas, porém, sem existência.

Logo, então, o problema a ser resolvido a este ser de cor é construir um meio de sair dessa prisão estética na qual se encontra, e tudo estará resolvido. Qual é o problema então? Pois se o problema se encontra numa máxima constituída o que aparece frágil pela consistência pela qual o objeto se denomina. Entretanto, mesmo quando ele deixa de possuir um homem ele ganha uma aparência significativa na qual se apresenta o seu ser.

Ser negro, neste caso, se constitui na objetividade de um objeto que se torna marcado pela textura de sua pele. Que se caracteriza pela subjetividade coisificada numa lógica intimidadora. Isso deve-se, penso, na medida em que vai se formando em seu entorno uma forma natural determinante do objeto que se coloca no quadro representativo, que se expõe para o espectro dos que querem assistir a dramaticidade que constitui o seu mundo. Estou a dizer-te isso pensando no sentido imaginário em que a teoria freireana situa esse ente. Assim, se estrutura a segunda natureza/hábito que Aristóteles (1980) definiu como hábito. Quando Freire (1980) trata desta questão da marginalização está falando sobre aquele que se encontra normalmente às margens da sociedade ou fora do alcance das instituições estabelecidas. Sua existência deve ser pensada para além do que ela nos mostra. Para a teoria freireana, o exercício a ser realizado deve ser de pensar, que é:

Pensar que é: estar “fora dele”, a “margem de”, implica necessariamente no movimento daquele que se diz marginalizado em direção ao que é o centro em relação a periferia. Este movimento, que é uma ação, pressupõe não somente um agente, mas como também a existência de algumas razões. (FREIRE, 1980, p. 83)

Quais razões podem ser que se tornem necessárias para existência dessas coisas? Podemos, a partir do que Freire está dizendo, argumentar que há uma necessidade subjacente que impera e exerce uma força que se desloca em direção a um certo ponto. E isso se constitui quando se apresenta em algo que nos permite pensar no real papel desta necessidade. Se repetirmos que a coisa, a primeira vista, não é por si mesma, mas, por aquilo que implica sobre ela. Não existe, antes, pode ser entendido como a marginalização que sobre a coisa se dá. Isto, fazendo parte de um cenário e tendo uma utilidade que produz uma certa

dependência. O objeto estando à margem, automaticamente não pode ser plenamente incluído.

Sua necessidade está, pois, em não fazer parte de um todo, o que leva a se tornar dependente ou refém de um certo modelo padronizado. E, nesse caso, ele não se encontra fora, mas essa condição na qual ele se encontra é a forma na qual ele está incluído. Ou seja, a não inclusão é uma inclusão. Ou, como Bauman (1980) diz que ele se torna parte de uma estrutura, como seres comprimidos no seu interior ou lixos impuros e estranhos, categorias que o autor utilizará para definir este ser.

O que Freire e Bauman estão dizendo deve ser considerado na medida em que nos apresenta ou confirma uma produção identitária que, neste momento, não iremos aprofundar na análise, mas vamos nos dedicar a entender este não lugar que o torna alguma coisa e como o processo de exclusão torna-se um processo necessário para esta coisa. A não exclusão é um modo de inclusão necessária a ela. Com isto, a coisa não é um acidente, mas um acontecimento cíclico. Vamos pensar levando em conta duas categorias aristotélicas: o *physis* e o *ethos*. No segundo livro “Ética Nicomacoma”, Aristóteles (1996) vai discutir essas duas questões. Uma trata da natureza e a outra das perspectivas não morais, mas intelectuais. Para o filósofo, elas não são a mesma coisa, pois são de natureza distintas. E a ausência de uma ou outra, torna o objeto deficiente. No entanto, deve-se ressaltar que o *ethos* ou a questão da razão é algo que está para além do objeto, ou seja, o processo não pode sofrer mudanças. Mas o caráter é maleável, é da ordem da constituição e pode ser formado e reformado. O caráter é algo cuja a ação é de fora para dentro. Aristóteles (1985. p. 137) vai dizer:

Como já vimos, há duas espécies de excelência: a intelectual e a moral. Em grande parte, a excelência intelectual deve tanto o seu nascimento quanto o seu crescimento a instituição (por isso, ela requer experiência e tempo); quanto a excelência moral, ela é o produto do hábito, razão pelo qual o seu nome é derivado, como a ligeira variação da palavra hábito. É evidente, portanto, que nenhuma das várias formas de excelência moral se constitui em nós por natureza, pois nada que existe por natureza pode ser alterada pelo hábito.

A palavra hábito e moral respectivamente no texto são: *ethos* e *ethikes*. O que se pode observar é que quando o filósofo está tratando dessas questões, está ressaltando que o desvio ou falta pode ser concluído como se fosse uma deficiência. Nesse momento, não comentaremos sobre a questão, mas deixar apontado que o que o filósofo está ressaltando é que existe uma certa especificidade da natureza que não pode ser alterada. É uma regra sinequanon. Mas, o que nos interessa nesse momento é pensar nos aspectos que a crítica aristotélica levanta quando pensa no comportamento moral como algo objetivo e cuja

descrição apontada não deixa dúvidas quanto ao agir. Ela se torna um fenômeno social quando leva em conta que o mesmo Aristóteles, no primeiro livro da política vai afirmar que é por natureza que o animal humano é político e social. A ontologia aristotélica tem sua ênfase no aspecto político. Já em Levinás (1982), a ontologia é ética. Portanto, conseqüentemente, por sua relevância política, logo, se constitui uma necessidade de estar agregado junto ao outro para desenvolver-se e há um outro aspecto da sua natureza que é o do logos. Sim, pois esta é a segunda característica observada pelo filósofo que é a que indica ser as únicas cujo aspecto natural é entendido. O que podemos resumir é que o homem se constitui de uma natureza ética e moral que será manifestada pela capacidade de razão.

Meu caríssimo leitor, as observações são levadas em conta a partir daquilo que entendemos ser uma hipótese freireana, condicionada por uma razão que penso ser motivada pela interiorização de um desejo de se igualar ou de ser visto como um igual ao outro. Mas, devemos destacar que, tanto Bauman (2005), quanto Freire estão a nos dizer que este objeto não está fora da estrutura, ou seja, a análise feita de que o escamoteamento que determinados objetos sofrem num espaço, na perda, não podem ser entendidos a partir do que os dois teóricos acima citados nos apontam, um estar fora. É aí que a hipótese freireana se mostra com maior força, quando ela aponta uma característica de que o objeto está intrinsecamente estruturado e, nessa estruturação, concebida para ser o que é, ele, ao afirmar que o objeto está dentro, ele se configura num contingente contingenciado. Nesse esvaziamento e perda de sentido, ela tem o sentido do não sentido, daquilo que é o que não é. Uma consciência que se desdobra em si mesmo e que remete a uma existência numa funcionalidade, cujos aspectos equacionais, podemos entender como que o negro é qualquer minoria na estética que se apresenta e no qual a representação é algo extremamente essencial, cuja substância se torna identitária de alguma coisa e, com isso, ela torna-se alguma coisa que não é ela mesma. Nisso, sua determinação se condiciona numa existência, cujos aspectos identitários podemos resumir assim: A = A diferente de A. E, neste momento, o espelho reflexivo de “A” é sua própria imagem reflexiva, contemplando o lugar do outro. Levando-se em conta o que Fanon (2008, p. 106) diz.

Queria ser homem, nada mais do que um homem. Alguns me associavam aos meus ancestrais escravos, linchados: decidi assumir. Foi através do plano universal do intelecto que compreendi este parentesco interno. Eu era neto de escravo.

Ao afirmar o seu desejo, esclareceu que a sua vontade era de se tornar um homem. A pergunta que devemos nos fazer é de que nicho esse desejo se forma? Quais são as

implicações subjacentes que incondicionam a consumação desse desejo? O que está por trás dessa coisa que denominamos como homem? O que é ser homem? Sei que as questões acima levantadas são extremamente complexas, por aquilo que nos parece estar margeando como um espectro que é a condição de ser não um escravo, mas um descendente de escravo. Não sei se é possível responder tais questões, pois, para tanto, teríamos que considerar dois fatos anteriores. O primeiro é que há uma essencialidade dada que se realiza na cor? O segundo é que, sendo positiva a resposta anterior, ela torna-se reduzível nela mesma e, com isso, sendo o efeito da sua causalidade na negatividade que o objeto se substancializa na sua própria significação, cujo signo, a essência se torna desnecessária? Se assim o for, teremos que, neste caso, inserir um conceito heideggeriano de “vida factica”.

O que está em jogo aqui são as próprias relações do “ser consigo mesmo”, ou seja, a forma como no seu interior ele se relaciona com a sua realidade. Deve-se levar em conta que tal realidade se apresenta para além do seu ser e, com isso, é no interior dessa realidade que o ser tem que se conduzir. Em outras palavras, no interior da facticidade ontológica que ele lhe dá com o seu mundo concreto. A absolutização de sua existência, na medida como pela própria condição marcada pelo vício da falta. Fanon (2008, p. 108) diz não ser “escravo daquilo que conceitua a respeito dele, mas se torna um escravo da imagem constituída do seu ser ou a seu respeito”. Ou seja, a atribuição que a representatividade identitária fixa e determina o ser dentro da coisa.

Quando ontologicamente se pressupõe atributos inerentes ao objeto, com isso, ele passa a ser identificado pela atribuição que a ele foi dada. Sim, sobre este dado, sua condição de existência é anterior ou apostólica. A pré-conceitualidade atribuída ao objeto, leva-nos a pensar na cor preta/negra e a sua atribuição ontológica é um dado sempre presente. E, neste caso, o dado se caracteriza pela forma com que a predicação ontoteológica já se torna a preposição do objeto, não podendo ser usado como parâmetro, pois ele, na sua constituição, é da impessoabilidade e é inútil para definir o ser do outro: a cor de minha pele não sou eu. Entretanto, como ela é em si o ser para qual se dá o ser do ser negro.

Para isso, devemos levar em conta somente se houver no princípio absolutista que se universaliza, perfazendo-se em um ente universal no qual os particulares se submetem. Ou seja, um outro cogito, cuja existência se dá a partir desse dado e que, neste caso, define-se pela sua condição, a priori, aquilo pelo qual a visibilização do objeto se dá por uma qualidade intrínseca dele mesmo: “a cor da minha pele define o que sou” (FANON, 2008, p. 86).

Assim, o sentido racional e metafísico se fixa, tornando pelo eu na qual toda aparição se efetua nele.

Seduzido pelo “canto da sereia”, o EU se deixa capturar pela promessa de se tornar um ser civilizado e, com isso, ele passa a ser um objeto racionalizado. Adorno e Horkheimer (1985) e Marcuse (1999) vão, justamente, criticar o aspecto que condiciona o eu, na medida que, sendo ele a fonte deste princípio, ele próprio não se vê preso nesta rede que transita metaforicamente, lançando tanto o eu como o objeto num lugar comum.

O que nos interessa aqui neste momento é observar o que os teóricos estão discutindo e o fato de situar-nos numa racionalidade e que tal racionalidade tem um caráter regulador. Mas, pode-se questionar o que isso tem a ver com o caso em questão? Aparentemente, poderia ser nada, mas, se levarmos em conta a definição cuja determinação que um certo caráter determinista implícito caracteriza um fator cuja temática já, por si mesma, torna-se um dado e tal dado é um modo que dentro daquilo que se conceituou como universal que absolutizando-se, torna-se um ganho identitário, e que, por sua vez, é uma forma genérica de tornar-se representativa e que nada mais é que uma forma de ser operacionalizada por uma lógica normativa. Nesse caso, podemos entender que:

A Filosofia que resume a relação antagônica entre o sujeito e o objeto, também retém a imagem de uma reconciliação. O incansável trabalho do sujeito transcendente tem por remetente a unidade final do sujeito e objeto. A ideia de “serem-si-e-para-si”, existente em sua realização. O Logos de gratificação contradiz o logos de alienação; o esforço para harmonizar os dois anima a história interior da metafísica ocidental. (MARCUSE, 1991, p. 108)

O que está em jogo é uma certa forma ontológica, um certo tipo próprio de consciência que passe a naturalizar a realidade que se encontra diante de si. Precisamos considerar que o que se tem em mente é um certo modo de filosofia que, segundo Marcuse, desde Platão, passando por Aristóteles até Hegel e Kant não foi um exercício praticado pela Filosofia ou que provocou uma qualquer ruptura no modo como as construções se deram em torno do objeto. Marcuse, ao analisar a psicologia freudiana, observa o lugar onde as diferenças se deram e foi na filosofia nietzscheniana. Não se pode perder de vista que a filosofia nietzscheniana entendeu seu valor numa instância de dominação sobre o objeto. O que se entende neste caso e, aí, deve ser explicitado, é que uma certa Filosofia praticada no ocidente, que é uma Filosofia racional, idealista e transcendental, cuja operacionalidade é basicamente normativa. A descrição de um descritor obedece a um imperativo de controle. Logo, nesse caso, a cor que define o “não ser” e a pigmentação de sua pele, mas, também, o

corpo e a corporeidade nele inclusa torna-se um elemento extremamente estranho pelo duplo caráter da finalidade objetiva e substantivada.

Entendo, junto com Adorno e Horkheimer (1985) e Cassirer (1997) ser o “canto da sereia” uma produção musical composta pelo positivismo e pelo neo-positivismo que é um sonho de, pelos postulados matemáticos, regular todos os ditames da sociedade. Este empreendimento empregado ao longo do tempo foi concebido de uma forma que pudesse de alguma maneira dar corpo e, assim sendo, na medida em que o modo prático a mística e os seus elementos factuais foram dando lugar ao concreto e real na realidade. Isso tudo, meu caro leitor, está sendo dito para que possamos pensar naquilo que Coreth (1976) vai nos apresentar como sendo uma certa expectativa da complexidade que responde a questão do que é o homem. Ele vai, de uma certa forma, rejeitando a ideia de um homem coisificado. Para ele, tal possibilidade é contraditória, no sentido que a condição de homem remete a ideia de existência e personalidade. Ele ainda afirma que:

A pergunta “o que é homem?” me afeta pessoalmente. Quando pergunto sobre o homem, me entendo a mim mesmo como homem e, como homem, me entendo a mim mesmo sobre esse tapete. A singularidade dessa questão reside no fato de incluir quem a interroga, a direciona para ele e a troca por outra: “Quem que sou eu?” (CORETH, 1976, p. 82)

Com respeito à natureza e se ela é real no que tange a fixação dos elementos constituidores daquilo que comumente se denominou a natureza humana, no que Rosa (1996) analisando os aspectos antropológicos numa temática cristã, vai entender que a posição feita da natureza humana em sua contestação se dá pelo temor de tornar o homem sem nenhum ponto fixo. Ele salienta que:

a negação absoluta de algo fixo quanto à essência do homem pode ser tão perigosa quanto a ideia da imutabilidade da natureza humana. Mesmo reconhecendo a relatividade do conceito de natureza humana bem como seus condicionados sociológicos é relativamente fácil encontrar e reconhecer atributos essenciais do homem ou características que o distinguem de outros seres naturais. (ROSA, 1993, p. 23)

Assim sendo, o homem possuiria características com a qual ele se diferencia dos outros seres vivos. Essas características seriam qualidades essenciais aos seres humanos. Outro ponto sobre estas qualidades é que elas seriam atributos naturais nos quais o homem seria declarado. Logo, o objetivo específico é saber quais são estas características diferenciadoras entre o homem e outros seres vivos. Primeiro, o aspecto cultural e, segundo, a capacidade racional. A cultura se desdobra em dois aspectos: a linguagem e a capacidade de inventar instrumentos. Por último, a capacidade de viver em sociedade. Estas seriam as

qualidades substanciais que podemos definir como natureza humana, pela qual ele tem um certo ponto onde se apóia.

Entretanto, devo fazer uma observação, no que tange ao fato daquilo em que estou classificando como cultural. De fato esta é uma leitura daquilo que Rosa vai nominar como modelo de homem, desenvolvendo técnica de adaptação ao meio. A razão de tê-lo sintetizado como elemento cultural, se deu em função do que Rosa (1996) tem utilizado um conceito central na filosofia antropológica cassierliana. Para o teórico citado, o modo como a tradição normalmente se vê definido o homem não dá mais conta desse objeto. O objeto não pode mais ser pensado apenas como um ser racional, mas também como um ser simbólico. Por ora, gostaria de não avançar além do que já foi exposto acima, mas eu espero voltar a esta questão em breve. O que gostaria de realçar neste ponto anterior é a questão do núcleo que se percebe no ato de pensar abstratamente e de promover um diálogo comum. Esta, em razão de ser um desejo humano de superar o mundo mitológico, lendário e mágico.

Devo ressaltar que, uma das grandes ambições humanas não é apenas de entender, mas de explicar o mundo sem a intervenção de um ser superior. O "cogito" cartesiano se apresenta, nesse caso, como um modo centralizador da capacidade humana. A mente humana e aquilo que ela representa nesta teoria é a única forma do homem se tornar humano hoje. Na filosofia cartesiana, só sou o que sou a partir do cogito.

A razão como mestra, dá ao ser humano a capacidade de formular as respostas das questões que, há muito, vinham afligindo a espécie humana. Segundo Maciel de Barros (1993), a partir do advento da razão, o homem então passa a possuir um instrumento confiável, garantidor da dedução por ele exposta. Com isto, a razão obtém o máximo de respeito pelo caráter fidedigno de suas afirmações. O sucesso desta conquista racional é que a espécie humana foi possibilitada de avançar além do imaginário. A razão ultrapassou os limites de um ser, numa capacitação humana de ganhos extraordinários, cujas características podem ser entendidas no contorno de entidades metafísicas.

A razão cartesiana pois não é uma simples "faculdade" ou atividade do espírito limitada pela experiência: nossa alma é substância pensante capaz de conhecer de maneira total não só a si mesmo (o que é o que ela conhece de maneira mais fácil e segura do que o corpo) mas também o mundo da extensão. (MACIEL DE BARROS, 1993, p. 16)

O relevante papel de Descartes (1596 - 1650), a meu ver, foi o de sistematizar algo que permeava o debate científico de sua geração, ao imposto sobre a razão ou império soberano de dar conta de explicar o mundo (vida cotidiana) e o universo (extensão para além da matéria). Observamos que Adorno e Horkheimer (1985) afirmam que o objetivo central

do esclarecimento é de livrar o homem do medo e de elevá-lo à condição de senhor. Logo, pode-se pensar que desde os pré-socráticos como Tales de Mileto, até Comte com seu positivismo, passando por Bacon como o primeiro filósofo experimental, Espinosa (1632 - 1677) com sua filosofia *natura exnaturala*, podemos perceber que a tentativa é e sempre foi expurgar da realidade humana formas relacionais de explicar o mundo. Repetimos que na filosofia cartesiana, tal ideal, ao nosso ver, foi alcançado, no seu ápice, na formulação "cogito ergo sum" adquirindo a certeza, com a qual se pressupõe de si mesmo. A certeza, nesse caso, é o modo como o cogito ganha notoriedade e o caráter único da argumentação da realidade envolvente da espécie humana. O que se deve ser realçado conjuntamente, também é o caráter metafísico permeante deste tipo de racionalismo.

O que o caráter dado estabeleceu em certo estabelecimento e em certo distanciamento entre aquilo que Maciel de Barros (1993) vai definir como bem, o ponto que são o

racionalismo clássico e o racionalismo ilustrado (CASSIER, apud MACIEL DE BARROS, 1993) no qual o primeiro grupo pertence àqueles filósofos que acreditam ser a razão uma prática cuja relação, o espectro divino e a razão, com isso, possui uma característica totalitária. Em outra palavra, a capacidade de inteligibilidade humana pode ser pensada numa grande imensurabilidade.

No segundo grupo, compreende-se que a razão humana não tem nenhuma relação com a divindade e, com isso, ela possui um caráter pré-estabelecido em seu alcance. Na esteira dessa tradição mencionada, apenas dois filósofos devem ser aqui destacados: Locke e Kant, cujas obras, de certo modo, questionam esta razão como um aspecto dogmático. No entanto, mesmo fazendo uma crítica ao modo peculiar de conceber a razão, acredito ter uma relação em comum entre os dois grupos e a forma como lidam com a matemática e a física. Para ambas as escolas, a linguagem matemática é o que configura a ciência por excelência, pois ela (a matemática) com o modo de pensar e lidar com seu objeto se apresenta de forma a priori. Neste caso, o entendimento percebe a sua própria área de alcance. No prefácio da segunda edição da crítica da razão pura de 1787, Kant vai afirmar que o sucesso da lógica se deve ao aspecto humilde com que ela reconhece sua limitação. E, voltando para a matemática e a física, o filósofo assim se expressa:

A matemática e a física são os dois conhecimentos teóricos da razão que devem determinar a priori o seu objeto a primeira de uma maneira totalmente pura e a segunda pelo parcialmente pura mas também por uma prática de outras formas de conhecimento que não age da razão. (KANT, 1990, p. 4)

Rarefeito de uma análise, devemos considerar uma questão que, por certo, deve ser o alvo da nossa observação. A razão é, em certa medida, o modo como, a priori, o mundo foi sendo conceitualizado. Ela se estende abstraindo de si o objeto e se configurando como as representações se dão e que, nesse caso, se torna uma consequência do modo como racionalmente o objeto deve e pode ser expresso, ou seja, o gesto, o corpo e o ser do homem são formas de tornar visível e invisível aquilo no qual se se dá ou se torna (RANCIERE, 2012). Sobre o auspício da racionalidade metafísica que as identidades vão sendo erigidas e caracterizam-se por um desvio, cujo deslocamento identitário, que é de realizar uma praticidade no objeto de tal inatismo, que se torna individual e indivisível nele mesmo. Consequentemente, neste caso, a identidade metafísica transsubstancializa-se do abstrato para o real/concreto, ganhando transmodismo como uma condição de ser.

Nesse caso, deve-se levar em consideração os aspectos sobre a determinação que um ideal divinizado se sobrepõe, totalizando o modo concebido que o tipo-imagem desejável no qual os periféricos devem almejar alcançar. O objeto, que no caso aqui se situa no lugar do esquecimento, penso ser objeto cuja identidade não traz consigo os atributos correspondentes ao idealizado, aquele que a filosofia platônica concebeu como um modelo padrão e os demais mimesis. E, nesta mesma linha, Cabral (2017) afirma que o caráter da metafísica é o de correção. Para isso, ele utiliza conceitualmente um termo explícito, que retrata de maneira apropriada o objetivo que tal intervenção procura obter. O conceito se localiza na área médica ortopédica. Devo aqui, informar a discussão/debate no qual Cabral (2017) está observando e entendendo que por trás do princípio protestante, que a grosso modo, tal princípio oculta uma certa resistência posta e que o fenômeno identitário, constituído a partir da hegemonia, como tal, deve ser entendido como a seu modo de identidade adoecida. Isso, logo, com que a constituição de tais identidades necessitam de uma orientação segura. Segue-se que a metafísica não aceita a realidade na qual ela se apresenta como sendo. Pode-se então afirmar:

Metafísica é um sintoma de impotência: nasci da incapacidade de "admitir a realidade" tal qual ela se dá na singularidade dos fenômenos. O efeito surpresa de tal auto imposição desse fenômeno é anulado pela transcendência, a luz da qual todo fenômeno pode ser nomeado. A metafísica assinala, portanto, a impossibilidade de suportar a densidade de tudo que se mostra ou venha a ser. (CABRAL, 2017, p. 75)

No texto acima, deve-se destacar a seguinte passagem: "a luz da qual todo fenômeno pode ser nomeado". O caráter pragmático que o trecho supracitado apresenta, mostra uma certa pretensão em torno da expressão "compreensível". Aquilo que se captura pela

percepção ou pela forma que o realce dá e que, neste caso, se mostra como um elemento caracterizado para sua forma para além do desejado. E isso se dá na medida em que é entendido como insuficiente. Logo, surge a necessidade de torná-lo degustável. As exigências impostas pelo princípio racional metafísico tem um caráter que pode ser pensado como o efeito causado pelo dado implícito que, ao nomear o caráter em si, tem um aspecto reducionista que, doravante, passa a ser caracterizador daquele a qual a nomeação se fez. O ser será o que é e nisso vai deixar de ser o que não é. A partir da nomeação com qual se foi nomeado, em outras palavras, a qualidade do ser e do não ser transcende a qualquer prerrogativa que desde o logos designa como tal.

A pressuposição neste caso possui caráter de estabelecer um sentido. Isto porque atrelado à constituição da marca identitária, um outro modo de também tornar visível e invisível são os signos que, nesta situação, fixam a marca e, ao mesmo tempo, universalizam caracteres particulares numa totalidade que, no entendimento de Cabral (2017), o conceito do “universal” se dá no “particular” onde este particular se perde.

O sentido da identidade de um sujeito se identifica com os caracteres essenciais do conceito que o define: esses caracteres são compreendidos universalmente, podendo, portanto, ser encontrado em diversos indivíduos, então todas as formas de um certo indivíduo se expressa estão submetidos aos caracteres universalmente válidos conceitos que definem sua identidade. (CABRAL, 2017, p. 81)

Assim, já vislumbramos uma das formas como a antropologia filosófica Cassireliana de pensar a forma de compreensão do mundo e do ser humano, a ponto de um questionamento e, sendo a realidade representada pela forma simbólica conceitual quando ela (a realidade) se apresenta. Mesmo assim, todavia, deve-se, com isso, elaborar formas da maneira de eu mesmo ser concebido, porque no entorno do universal válido é que a distinção se regula. O outro se apresenta tendo a sua existência convalidada pelo modo como ela se relaciona, num quadro sistemático formulado, ou seja, a partir do outro que não é seu, ela pode ou não tornar-se o que é. Mais uma vez, chegamos ao ser que nominalmente só pode ser já sendo, sendo constituído, assim, na sua forma de ser e o momento em que a realidade deste ser deixa de ser compreendida imediatamente e passa a ser mediada por outras formas. O mundo ganha outra dimensão e, conseqüentemente, ele se distancia de outras espécies de vida, pois ele cria a cultura, como diz Cassier (2016, p. 138):

Sua situação é a mesma tanto na esfera teórica como na prática. Mesmo nesta, o homem não vive em um mundo de fatos mas fato nos e crus, segundo suas necessidades e desejos imediatos. Vivi antes e meio emoções imaginárias, em esperanças e temores, ilusões e desilusões, em fantasias e sonhos. "o que perturba o assunto o homem", disse o espírito. "Não são as coisas mais suas opiniões e fantasias sobre as coisas".

Quando, há pouco, falei sobre a questão do ser e não ser, disse que estava circulando em volta do mesmo tema porque parecia ter esgotado o mesmo dentro dos meus limites possíveis. Pois bem, se o tema insiste em surgir, isso só demonstra o quanto ele é relevante. A chave que Cassier argumenta para que possa o mundo humano ser apreendido é o mundo do simbolismo e, para tanto, ele sugere considerarmos a linguagem, o mito religioso e a arte. Tendo isso como elo encadeador de possibilidades preferi generaliza-lo pelo conceito de cultura. Isso eu faço, levando em consideração a recomendação malinowskiana sobre como se deve proceder no trabalho etiológico/pesquisa. Ele afirma que na atividade que visa adquirir o respeito e a sinceridade, deve-se enxergar os múltiplos aspectos que tornaram isso o máximo necessário. E um dos requisitos exigidos é de se inserir no meio da comunidade observada para compreender como o membro da comunidade se comporta e a forma como ele apropriase da realidade e, desse modo, como esta se apresenta para ele. Ao realizar tal atividade, o etnólogo compreende as instâncias de cada ato de vida tribal existentes e, com isso, em primeiro lugar, a rotina pelo costume e tradição (MALINOWSKI, 1984, p. 34). No outro ponto, ele diz que "uma mentalidade ela está ligada diretamente ao caráter sentimental". Em outras palavras, o agir é consequência de uma forma que se dá pelo sentido que tal matriz cultural vai se impor sobre o indivíduo.

Tanto Simmel (1989) como Hall (1991) vão compreender a cultura como um ato violento, em que o indivíduo torna-se uma vítima em potencial dessa ação violenta, entendendo que o conceito de cultura é uma maneira de um homem que, sendo um animal interpretativo/descriptor de significado, o sentido é o seu modo de entender como a vida, a realidade e a maneira de se inserir plenamente, o conceito de cultura então se torna um facilitador para que a gente possa compreender o sentido e o seu entorno. Porque essa tal generalização? Estou levando em conta aquilo que Sapin (2012, p. 36) afirma:

A cultura coincide com o próprio homem, uma vez que mesmo os selvagens em níveis mais inferiores vivem em um mundo social caracterizado por uma teia complexa de hábitos, cujas atitudes são tradicionalmente conservadas.

A cultura, na perspectiva apresentada, é o modo como a mente humana organiza a casa para habitar. O que eu gostaria de enfatizar é o entendimento a respeito da cultura como forma de reconhecimento do homem e do mundo. Sim, o mundo é amplo por demais, não sendo possível ao indivíduo dar conta. Desse modo, ele cria um meio que visa facilitar o (re)conhecimento. Aqui, agora, gostaria de retornar a uma questão que trata da constituição da realidade e de si mesmo. Se estão ligados ou não ao conceito humanidade ou de homem.

O que queremos conhecer não é a consciência individual, mas o sujeito universal. Se nos referirmos a este sujeito pelo termo humanidade, deveremos então afirmar que a humanidade não será explicada pelo homem, e sim o homem pela humanidade. (CASSIER, 2016, p. 109)

Um olhar mais atento sobre o modo como o fenômeno cultural na qual estamos inseridos nos constitui, pode ser referido à citação acima? O humano como elemento genérico é o elo entre as várias formas como a nossa sociedade e o mundo se organizam? Mesmo considerando que o humanismo é o objeto central da ambição, a dúvida que surge é: o humanismo que se está privilegiando não se pode perder de vista e que, o que se quer estar buscando compreender é a relevância do entendimento plausível do significante "o que é o homem?" Temos que ter cuidado no sentido de que não podemos perder de vista o atributo cultural que tal termo adquire. Falar de homem já é um pressuposto condicionador do determinante de ser. Hierarquicamente, pensar o homem é presumir um modo estético-moral -social estabelecido culturalmente. Não associamos ou conjugamos o conceito humanidade, mas, pelo contrário, quando queremos nos referir a humanidade genericamente ou normalmente, empregamos o conceito homem. Aqui, vale ressaltar o papel relevante que a cultura tem para a espécie humana, levando-se em conta que a partir dela que é localizável e dimensionado a espécie de vivência humana.

Contudo, a cultura se apresenta como algo objetivo na forma como ela trata alguns segmentos que estão inseridos não plenamente. Penso que, nesse caso, seria importante destacar que determinações fisiológicas, biológicas e sociais são elementos interativos para determinar a posição ocupada no espaço cultural. A seleção é, neste caso, utilizada em certo expediente pela qual não são englobadas e penso que não tem noções do que é exigido. Trato como problemática a questão do papel do homem na condição de não atribuído à caracterização de essência. A meu ver, as duas formas se mostram, tornando um só elemento no qual posso dizer: substancialização é o lugar para onde convergem as conexões bem centralizadas na busca do equilíbrio.

Se quero definir-me, sou obrigado inicialmente a declarar: "sou uma mulher". Verdade constitui o fundo sobre o qual se reerguerá qualquer outra afirmação. O homem não começa nunca por se apresentar por um indivíduo de determinar o sexo: que seja homem é natural. (...) A relação dos dois sexos não é a de duas eletricidades, e dois polos. O homem representa um tempo positivo e neutro, a ponto de dizermos "os homens" para designarmos seres humanos. (BEAUVOIR, 1970, p. 9)

A citação de Beauvoir (1970) provocou um certo questionamento, pois o conflito com que o agente da passividade sofre, a partir da narrativa que nos permite a constatação da parte da autora, de uma realidade que atravessa o cotidiano daqueles seres que têm a sua

existência impreterivelmente condicionada por uma outra. E, nesse caso, tanto Beauvoir (1970) como Cabral (2017) compartilham do mesmo entendimento sobre o homem e o modo como certos operadores tem o poder de subjugar o outro. Cabral (2017) conclui que sobre a regis/sombra do universal, os periféricos tendem ao esquecimento.

É significativo pensar o efeito que a tradição tem em tratar de maneira distinta o processo centralizador de onde emergem as formas de significado, constituindo o que combinou, de certa forma, na incapacidade de um construtor de si mesmo.

Pensemos nas formas como Beauvoir se refere a si mesmo: ela necessita de um modo de significar a si mesmo para, com isso, ter significado. Ela não se constitui ser por si mesmo, ou seja, sua alteridade é negada, na medida em que sua existência só ganha sentido mediante ao que dela é dito. O aspecto auto-telos, cujo sentido ganhou significado, desapareceu para se constituir em um número existente e extensivo de um eu que se conscientizou-se de si mesmo.

Eu, neste caso, deve ser observado.

Os seres humanos são seres interpretativos, instituidores de sentido. Ação social é significativa tanto para aqueles que praticam quanto para os que observam: não em si mesmo mas em razão dos muitos e variados sistemas de significados que os seres humanos utilizam para definir o que significam as coisas e para codificar, organizar irregular sua conduta uns em relação aos outros. (HALL, 1997, p. 21)

É significativo, por mais redundante que possa parecer, o modo como o sentido de existir só pode ser pensado a partir de um certo modo, em posse de uma gama de sentidos. Com a operação de signos com qual se pode se localizar, o que se pode entender por seres interpretativos? Acredito que uma possível resposta ao problema está diretamente relacionada ao imediato. O primeiro diz respeito ao lado sensível ou afetivo; o segundo àquilo que define seres humanos reflexivos ou racionais. Neste caso, menos sensível que o primeiro, não se tem muita relevância na área do conhecimento, diferentemente do segundo, que tem a sua importância na produção epistêmica. Tem que ser levado em conta que o imediato é o resultado da sensação causada pelo e sobre o objeto ao ser (LEFEBVRE, 1979).

Ao pensar que o sentido e o signo tem um caráter hegemônico sobre o indivíduo, deve-se concluir, com isso, o modo como o objeto se localiza neste espaço social. Estou levando em conta o entendimento de cultura como um modo de organizar os utensílios e o mobiliário de modo bem racional no espaço. Não se pode perder de vista o que já foi dito. Há um princípio racional que nos move dentro da circularidade instituinte/instituído, que condiciona a forma como o indivíduo/objeto são representados e a roupagem valorativa que estes acabam utilizando.

Sim, pois a relação que se dá entre indivíduos e coisas já se pressupõe uma ação pré-condicionada ou pré-regulada e preconceituosa de carga valorativa. O objeto já se constitui e é constituindo-se, volto a dizer, pela captura totalitária da consciência do eu, que reduz a coisa a uma representação esvaziada do seu sentido.

Se uso o argumento de que o objeto se captura pela forma como ele é idealizado, uma outra questão se mostra, quando para que o ser seja o ser, necessita operacionalizar com aquilo que dele impossibilita de ser um ser pleno. Em outros termos, como é possível que seja ser de si mesmo dentro de um horizonte de sentido significativo? Digo isto, tendo em conta a forma como Simone de Beauvoir disse que, para ser, necessita-se deixar de ser. Ela usa um descritor para explicar aquilo que ela afirma atravésdaquilo no qual ela deixa de ser. Somos seres interpretativos, como Hall (1997) afirma que o interpretar só é possível, estando o intérprete em relação direta e tendo completa a ligação com a maneira como as narrativas se dão. Para Schleirmach (2005), o indivíduo só pensa porque, de certo modo, anteriormente, ao pensar em algo, aquilo já se havia constituído para que o seu ato de pensar fosse possível. E, neste caso:

O indivíduo é condicionado em seu pensar pela linguagem (comum) e somente pode pensar as ideias que já tem uma designação em sua língua. Um outro e novo pensamento não poderia ser comunicado se não fosse referido a designação já existente da linguagem. Isso se baseia pelo fato de eu pensar em uma fala anterior. (SCHLEIRMACH, 2005, p. 96)

Diante da constatação acima feita, só nos resta perguntar: e a diversidade circulante do modo distante do pensar? Sim, o designar tem tempo de se predicar e se caracterizar em muitas palavras, tornando presenciável, ou seja, subliminando, no sentido kantiano de racionalizar o objeto. Pois, em Kant (1990), o subliminar é entendido como a possibilidade de racionalizar/tornar compreensível aquilo que é estranho, ao meu parecer. O objeto se torna pensável. Entendo isso como sendo uma captura de sua forma e torna-se uma propriedade do ser. Ranciere (2012) diz "os representáveis" e na medida em que a palavra pronunciada tornase o apresentável. E, assim, ele se corporaliza ao entendimento.

A questão que se apresentava no início foi a de tentar entender o ser que, no nosso caso, se dava a questão de o que é o homem e por que o fato de determinar o objeto como ouvimos não se mostra. O problema, no caso específico, se dá ou se deu na medida em que a afirmação se dava não pelo seu caractere, mas pela negação em determinado objeto. Cabe ressaltar que lidamos com conceitos (identidade nacional metafísica) identidade, fixadores singulares universalizadores de essências substantivadas. Precisamente, deve-se pensar a

forma como se dá a constituição desta, que já se pode concluir que seu caráter é esvaziante. Isso, porque o entendimento de Simmel (1998) sobre o estado fragmentado no qual é constituída a cultura, não permite uma totalidade insuficiente da formação do sujeito e, com isso:

Sentimos toda a vivacidade do nosso pensamento imobilidade de normas lógicas toda espontaneidade de nossas ações vinculadas às normas morais. Todo processo de nossa consciência preenchido com conhecimentos, heranças e impressões de um ambiente de algum modo formado pelo espírito. A rigidez é como que insalubridade química e tudo isso apresenta um dualismo problemático em relação ao ritmo incansável do processo mímico subjetivo no qual eles são criados como representação, como conteúdo anímico subjetivo. (SIMMEL, 1998, p. 7)

Seu estado conteudista, já em si problemático o bastante, na medida em que ela (cultura) não poderá dar conta, no que tange a este no estágio de sua formação, tem ou possui elementos plenos no qual possa, de alguma forma, ao que parece, demonstrar que além de ter sua participação decisória naquilo que pode ser o melhor para ser visto, ser o conteúdo de cada um em sua particularidade e ter o seu próprio caminho. Outra coisa que deve ser ressaltada é o aspecto hereditário que Simmel (1998) trata como marcante da nossa participação como membros de uma civilização. O papel desempenhado é o de dar continuidade ao descontínuo, como espécie socialmente desenvolvida. Há de se lidar com as regras e valores instituídos como modo constituidores de vida.

Mafessoli (2010), ao analisar o fenômeno cultural, diz ser a cultura um constituidor de hábitos. O problema do hábito é que eles fizeram sem permitir a conscientização do que se está realizando, com certo automatismo. Ou seja, se exercita o movimento e a ação cotidiana mecanicamente. Estranho é que alguns símbolos culturais passam a ter uma certa predominância, que não exija qualquer movimento reflexivo possível do indivíduo. Como dissemos acima, age inconsciente e realiza esse movimento existencial fundante numa realidade dada, cuja naturalização é sustentada no imediatismo que, neste caso, podemos dizer:

No âmago do real há um irreal irredutível, cuja ação está longe de ser desprezível. As sociedades mecânicas da qual a modernidade é um bom exemplo, tem tendências a homogeneizar-se, a se basear não só no valor ou num conjunto de valores diretamente operacionais. (MAFFE SOLI, 2010, p. 27)

O que se pode refletir, a partir da análise mafesoliana da condição humana civilizada é que esta se encontra ainda sem condição de caminhar com as próprias pernas. E que os ideais culturais servem-nos como condutores para lugares desconhecidos e o entendimento baumaniano sobre a cultura é que ela tem uma missão dos meios distintos, complexos, que produzem solidez e permanência a uma existência humana transitória (BAUMAN, 2005).

Até aqui, podemos concluir que a vida que produzida pelo estágio civilizatório trouxe muito mais males que benefícios, além de incertezas. Se tornou vítima do progresso avançado, pois, há uma rigidez determinante que o torna prisioneiro do mundo estabelecido por ele mesmo. No entanto, o propósito aqui é pensarmos nos aspectos asfíxiadores que se impõem, pois não devemos nos esquecer que mediante o estabelecimento de valores, ela lida com seleção do que é bom, agradável e harmonioso e que se enquadra no ambiente sem causar a este desequilíbrio. Numa atmosfera que se conduz pela razão, os espaços também precisam ser racionalizados. A destruição dos objetos não se pode dar aleatoriamente. Nisso, a forma como a sociedade vai se caracterizando por este aspecto construtor de singularidade e símbolos e como ela trata isso é determinar seus respectivos lugares e o caráter de valor.

Pensar a cultura e não pensar seu caráter deslocador é, a meu ver, uma atitude ingênua. Isso porque a descontinuidade ou seu interrompimento e, com isso, a falta de traços unificadores que construam um corpo de onde o sujeito se reporte nos momentos de crise, é um dos aspectos da modernidade. Não é justamente esse rompimento que dá continuidade ao que se caracteriza. Se um isso é a descontinuidade do que se caracteriza como cultura, o outro é o deslocamento que, conseqüentemente, se baseia neste processo descontínuo, reverberando no objeto deslocado, seja lá o que for. Arrancar do seu espaço original, reconfigurar-se e, com isso, passa a ter outra funcionalidade no espaço agora inserido.

Digo isto, meu caro amigo, para lembrar de que, ao começar essa missiva com uma hipótese sobre o modo como o negro se porta diante do homem branco, a hipótese que vou resumir, apresenta que o homem negro admira o homem branco, tornando-a uma imagem ideal de homem. Um modelo que, no entanto, torna-se inalcançável para alguns, em especial o homem negro, que foi destituído e desqualificado como produtor de saberes, que teve sua imagem ligada ao que de mais grotesco podia existir. Um animal irracional, bípede, neste sentido, o caráter pragmático utilitário da linguagem serviu muito bem o propósito de tornar intransponível a ponte do progresso branco ao mundo do homem negro. A razão disso se dá pela forma como o universo do homem de cor foi pintado. Um ser sem nenhuma perspectiva de alcançar os padrões mínimos de civilidade incapaz de caminhar por suas próprias pernas. Diante dessa imagem, o negro buscará esconder-se atrás de atributos fictícios, para esconder a vergonha de ser o que é, a coisa em si mesma.

Mbembe (2014) com certo espanto sobre o que o movimento de deslocamento é de tão absurdo, coloca o signo ao torno do objeto representado. Isso porque o processo efetuado

pela linguagem produz o mundo imaginário, onde tudo se torna possível. Assim sendo é possível que:

Com a extensão das suas funções comunais, a linguagem transforma-se numa fabulosa máquina ,cuja força vem simultaneamente da sua vulgaridade, de um incrível poder de violação e de sua indefinida proliferação, como hoje ainda é. Querendo se tratar destas duas marcas, a palavra não representa necessariamente a coisa, o verdadeiro e o falso. Torna-se inextrincável e a significação do signo não é mais adequada a coisa significada. O signo não é apenas substituído pela coisa. A palavra ou a imagem, muitas vezes, dizem pouco acerca do mundo objetivo. (MBEMBE, 2014, p. 30)

Sim, justamente, pode-se concluir numa tese baumaniana da flexibilidade da vida humana, quanto ao mundo negro ou a imagem, que não só deixe mais das minorias existentes. "Estamos contaminados pela fragilidade da condição presente, que exige um alicerce firme, onde não existe alicerce algum" (MELUCCI, apud BAUMAN, 2005, p. 142).

Nesta condição, não resta outra saída que se possa buscar no uso da máscara. Uma medida que, mesmo insuficiente para ocultar sua condição simbólica, daquilo que sendo o que não deveria ser. Com isto, sua existência reduz-se numa mimese daquilo que mais causa desespero, uma ânsia por não sair do casulo da condição do não homem. Admirar e tornar-se igual ao seu carrasco preso ao mundo que o rejeita como tal.

Meu amigo, querendo encerrar esta, posso lhe afirmar que o ser arrancado do seu mundo, de forma tão violenta, este foi constantemente violentado e o último estágio dessa violência é negar-lhe o direito de uma herança histórica. Sua perda se dá pela simples condição de ser o que ele é. Mas isso não é uma exclusividade daquela coisa que não se encaixa mecanicamente no espaço social, com suas regras e normas ou deslocamento que se realiza ao coisificar o objeto e torná-lo prático, no sentido de sua remoção, quando esta não se enquadra no conjunto constituído. Com isto, negros mulheres, LGBTQI+ e outros mais necessitam ser traçados para um hiato social de nossa civilização, no seu desejo de pureza e ordem. Esta talvez seja a insatisfação manifestada no discurso de Dr. Luther King, com respeito ao que era oferecido a uma parcela significativa da sociedade americana e, possivelmente, seja também a causa de grupos feministas, negros, indígenas e LGBTQI+ estarem nas ruas dos nossos centros relevantes. Não sei se o que foi oferecido, foi reconhecido como sendo insuficiente. Espero que sim! Meu caro amigo, sem mais delongas me despeço, pedindo vênias pelos riscos que o missivista, desde o início, de forma conscisa, tenha sido vago e dogmático, ou quem sabe prolixo na verdade e, ter caído numa redundância, ou ainda ser cansativo. Espero ter alcançado o equilíbrio. Tu o julgue.

Duque de Caxias , verão de 2018.

4 QUARTA CARTA

Duque de Caxias, 27 de dezembro de 2018.

Frente a toda docilidade e paciência bovina de massa, o indivíduo precisa se desviar da norma para voltar a considerar-se um homem e afirmar-se como tal. (WALTER BENJAMIM, 1892-1940)

Quando penso na trilha, estou pensando na aventura de caminhar por lugares ainda não demarcados pelas certezas, verdades já muito condutoras do destino humano. (autor anônimo)

Meu caro amigo e mui dileto, professor Samuel B. Santos. Satisfação em poder escrever-te estas poucas linhas. Meu amigo que milita no campo da educação, num país que não vai valorizar estes abnegados heróis que se dedicam ao esmero de ensinar aquilo que de mais valioso o solo pátrio possa produzir. Sim, meu caro, a educação, este lugar onde (nos parece) as coisas e o em si deixa de poder realizar o devir.

Desejo aqui deixar claro que minha relação com a educação não se baseia em um conhecimento empírico. Não, não ele (e entenda bem que a análise, doravante realizada, será por única e exclusiva em tese) se dá por uma busca de compreender o papel que a educação, de fato, faz para o bem daqueles que a ela vão em busca da sua emancipação. Com isso, meu caro, espero deixar claro que o que desejo discutir não são as teorias sobre a educação, mas seu campo pragmático. Sim, pois entendo que além do seu idealismo, a educação tem um aspecto funcional. E é sobre este ao qual desejo me inclinar. Espero, com tua ajuda, ser bem sucedido. Tal qual a familiar, a educação nos conduz pela senda na qual devemos transitar.

A escola, no modelo de sociedade no qual nos encontramos, tem um papel de relevância para a formação de seus membros, pois é ela o lugar legitimado como aquilo que foi consagrado com distinção para todos os homens. A universalização de qualquer coisa que seja, de algum modo, penso, precisa do aval da educação. O que nos diferencia do resto dos seres vivos existentes é o aspecto de sermos seres construtores de valores que perpassam nossa concretude.

Sim, ao nos reportar como membros ativos, não deixamos de agir de modo inconsciente ou consciente, mas, o fazemos tendo o agir em função daquilo que nos é dito como forma de fazê-lo. E isto se apresenta com um caráter atemporal do valor e este, sempre cuja significância se distancia do seu objetivo. Vazquez (1970), ao analisar o estágio do alcance do respectivo valor, realça seu aspecto histórico em uma sociedade real. E a aplicação normativa traz consigo

justamente o que dá conta de um problema real, numa sociedade real temporal. Assim sendo, deve-se então entender que:

A ética, como ciência da moral, não pode concebê-la como dada de uma vez para sempre, mas tem de considerá-la como um aspecto da realidade humana mutável com o tempo. Mas a moral é histórica precisamente porque é um modo de comportar-se de um ser o homem que por natureza é histórica, isto é, um ser cuja característica é a de estar se fazendo ou se autoproduzindo constantemente tanto no plano de sua existência material, prática, como no de sua vida espiritual, incluída nesta a moral. (VAZQUEZ, 1970, p. 25)

Sobre a citação acima, duas coisas precisam ser pensadas no que diz respeito ao ser humano. A primeira é a que afirma não ser a realidade dada no sentido da sua totalidade plena. Pensar a realidade para além de sua dimensão constituída, num carácter geral ou oriunda de conflitos entre forças que permeará o interior da sociedade. Outra questão que se deva levantar é sobre a natureza da moral. Tal qual o mundo no qual o homem se encontra e, sendo este uma construção histórica, a moral também faz parte desta construção que leva em conta seus contextos sociais e deles não se distancia. A razão disto pode ser entendida pela relação intrínseca entre o homem e sua época. Ou, como diz Gadamer apud Ricoeur (2013, p. 47), “história me precede e se antecipa à minha reflexão. Pertenço à história antes de a mim mesmo”. Deve-se considerar o fato de que, uma vez envolvido no mundo do qual se encontra, tal envolvimento por si só já é um modo pelo qual pode ser se relaciona. E, com isso, não exercita uma reflexão dos dados a ele mostrados.

O que deve ser posto com certa relevância é o carácter essencial que se faz necessário a indumentária valorativa na formação do ser humano. Devo ressaltar que o homem e a humanidade não são sinônimos. O humano é uma possibilidade do animal homem, pois a humanidade, segundo Kosik (2011), é um produto e não produtor. Consequentemente, para que se possa caracterizar a natureza humana, algo como condição dele não se encontra perdido, pois, também um modo de referir-se à roupagem involuta do ser humano é o seu carácter messiânico (ADORNO, 1995). Tal relação está intimamente ligada à ideia de progresso. Ou seja, pensar o conceito “humano” é pensá-lo estruturalmente na presa ou agressor. Sendo assim:

Somente uma humanidade já redimida pode ser considerada marchando na continuidade do tempo para o reino celestial, depois de pronunciada, pela graça a sentença que lhe toca. Talvez tenha sido a fatalidade do pensamento posterior sobre o progresso que assumisse a teleologia imanente e a concepção da humanidade como sujeito do todo progresso. (ADORNO, 1995, p. 41)

Ainda gostaria de considerar um aspecto que comeci a considerar quando utilizei o termo “perdido”. Isso tem a ver com a condição desesperadora, quando o indivíduo se percebe destituído desta vestimenta social. É consequência dessa a ilusão que aparentemente tal

roupagem possa criar no inconsciente e, na ausência, se vê diante da sua finitude que, deparando com a infinitude do mundo, entra em colapso.

Ao ser engolido pela amplitude infinita dos espaços dos quais nada sei e que ao mesmo tempo não sabem nada de mim, eu tremo. Que não sabem nada de mim: mais ainda do que a infinitude opressiva dos espaços e dos tempos cósmicos, mais do que a quantitativa desproporção, o desaparecimento do homem como uma grandeza no interior de tais dimensões, o que fundamenta a solidão do homem na soma da realidade é o “silêncio”, isto é a indiferença do universo em relação ao homem, o não saber nada sobre as coisas humanas que é característico desse âmbito no qual todas as coisas humanas precisam se passar. (JONAS, apud CASANOVA, 2013, p. 175)

Se este se encontra em lugar nenhum, indo muito menos para um lugar definido, ele se encontra no caos. Pergunto-te, meu caro amigo e professor Samuel, ele pode aí permanecer? A possibilidade de pensar o perigo para além da sociedade é algo fora do sentido. Ao ver uma velhinha que mal se aguenta sobre suas pernas e carregando uma sacola pesada, me sinto incomodado em não ajuda-la. Essa culpa que sinto é do ser primitivo do qual, só é constituído ou, por outro lado, se caracteriza pelo fato de ter sido civilizado e, hoje, se encontra socialmente inserindo plenamente na civilização.

A questão que se apresenta sobre isso é não mais poder permanecer no caos. Foi acreditar que a vida civilizada traria segurança, felicidade. No entanto, o que se provou foi ser um mundo onde se convive mais com a incerteza do que com certeza. Há muito mais a dar do que receber. Freud em *Mal Estar na Civilização*, traz vários exemplos que, ao seu ver, demonstra a relevância do progresso civilizatório que contribuiu para o bem estar da humanidade. Há que se pensar no caráter fetichista no qual se encontra este conceito. Sim, não se pode negar o modo como a humanidade avançou e como as enormes conquistas tecnológicas facilitam a vida. Mas o que é a coisa em si?

O homem faz um desvio, se esforça na descoberta da verdade só porque, de um modo qualquer, pressupõe a existência da verdade, porque possui uma segura consciência da existência da “coisa em si”. Por que, então, a estrutura da coisa não é direta e imediatamente acessível ao homem, por que, então, para captá-la ele tem de fazer um desvio? E a que leva tal desvio? O fato de na percepção imediata não se captar a “coisa em si”, mas o fenômeno da coisa (KOSIK, 2011, p. 17)

Se consideramos o modo de efetuar a construção da realidade, tendo em vista o processo de coisificação no qual, de algum modo, nós como seres pensantes e ingênuos lidamos com um mundo da “pseudocrentizidade”. Com isso, categorias tais como civilidade, humanidade, progresso, Deus e vida etc. têm que ser analisadas com distanciamento. Com o perigo de autonomizá-las fora do seu contexto social.

Eis aqui algo que, de alguma forma, lidamos constantemente: a realidade. Seria de bom tom refletir numa frase do céptico: “é que aparece”. Como se dá a captação no dia-a-dia no

cotidiano para o homem comum? Neste aspecto, Casanova (2013) e Kosik (2011) dizem que a relação normalmente se dá de maneira imediata, sem uma reflexão. Mas Kosik (2011) chega a afirmar que o ato reflexivo não é garantia de uma ruptura. Ele até varia, mas o que pode acontecer é um pensamento acriticamente reflexivo. Ou seja, o simples ato de refletir em si nada pode, como dizemos, ser avanço na compreensão do que é de fato a coisa.

Isso, meu caro, tem a ver com como se dá o entendimento da coisa que nos apresenta. Na arguição do conhecimento, efetuamos um exercício em busca de conhecer a verdade como esta se nos aparece. Contudo, por mais emancipado que possa ser o sujeito, sua relação se dá de forma imediata e, além disso, o que se deve relevar é o caráter determinante com que a coisa se mostra no espaço das representações. Pois:

Tudo o que se mostra ganha o campo de determinação que é, não importa o quão enigmática e impenetravelmente as coisas se apresentem: para que possam ser enigmática e impenetrável tanto quanto triviais e autoevidentes ou insípidas e maçantes, elas precisam antes de tudo ser. Ao mesmo tempo, para onde quer que possamos estender o campo de expansão do pensamento, não há nenhuma possibilidade. (CASANOVA, 2013, p.179)

Caro amigo, a condição de seres pensantes e o discurso laçado ao mesmo pujante, constituído de homens e mulheres críticos, pode ser um engodo, e a razão disso está no próprio ato de manipular a realidade. O caráter mítico é a capacidade que a realidade tem de se totalizar ou “petrificar”. E o mais problemático habitualmente é que a educação forma o indivíduo para pensar abstratamente. Sim, somos separados da materialidade do cotidiano. Pois, então, prevalece o imediatismo como maneira de conhecimento, não havendo um posicionamento a respeito do indivíduo com aquilo que se encontra no espaço.

Devo ressaltar que não estou pensando no processo alienante, pois seria muito fácil e requereria falas de cunho revolucionário e a coisa se resolveria. O que me parece aqui, no entanto, se tu lembras, eu iniciei apresentando-te o modo como nós e nossa sociedade têm certos valores em auto estima e o papel que este possui naquilo que nos torna humanos. Para Casanova (2013), o espaço só pode lidar com aquilo que já é. Estando no espaço já sintomático a existência de algo como já.

Mas, mesmo considerando a relevância do externo, no que diz respeito à formação do indivíduo, assim mesmo, preciso ponderar o encantamento da coisa. Preciso considerar que tal relação não se dá somente pelo caráter racional. Quero crer que, na maioria dos casos, a relação é muito mais presente no campo sensível pela sedução que no canto da sereia envolvente que nos amarra.

O sentimento interno é de segurança, um abrigo para os transeuntes que, em meio ao um mundo hostil, tem um lugar onde se protegem nos dias de inverno. O indivíduo não se sente

um João ninguém. Ele possui um lar, tem uma casa e uma família. Não se luta pelo reconhecimento. Somente vivem para ter o que eles tem. Porque o centro é tão atrativo? O que ele tem ou possui que faz com que nos movamos em sua direção? As respostas a essas questões os ajudarão a entender o quão precioso é esta aparência.

A unidade que, como tal, no centro, se apresenta, deve ser caracterizada pelo modo como tradicionalmente se configurou tal imagem. Como em nossa tradição nos leva a um modo individual de entender a própria realidade e vai estabelecendo entre elas uma certa hierarquia. O centro é o lugar de excelência para onde tende a convergir a totalidade daquilo que foi nomeado e constituindo como elemento de caráter universal.

O centro, por sua qualidade, não pode ser chamado de um agregado. Isso pela particularidade de sua natureza, a prerrogativa de se impor, visto que é considerado ponto de equilíbrio, no que tende à universalidade que em si ele possui. Em outras palavras, pensar no centro é pensar em algo que está além de uma possibilidade.

Ao afirmar a ausência de diálogo por parte do centro, já estou apontando uma noção que considero um tipo de atuação desta coisa. O objetivo contingente/contingencial, independente de sua espécie, é banido do centro, pois, como tem dimensões próprias e também funciona como um constituinte das identidades aceitáveis, também, nesse caso, um aferido dos que não tem direito à cidadania plena.

Como havia mencionado, nossa tradição se faz pela forma como se estabelece um certo grau hierárquico, determinando elementos superiores e elementos inferiores. Mas o que devemos, contudo, ter em mente é que a coisa não se dá de forma natural, mas vai se determinando por valorização de comportamento, num certo modo de estar à mesa. Em outras palavras, o peso cultural é o que vai, no fim das contas, dizer quem é e quem não é.

Cabe aqui ressaltar que o aspecto que, a meu ver, pesa sobre ou em favor do centro é justamente o que ele representa. Num mundo fortemente escravo da aparência, onde nós queríamos pela relação imediata que se auto determinasse aquilo com o qual devemos nos importar, somos aspecto de nós mesmos.

Os homens que não são homens que outra coisa poderiam eles ser se não fantasmas? Todo o homem real, porque não corresponde ao conceito de “homem” ou porque não é “ser da espécie”, é aspecto; Mas continuo eu a ser um monstro inumano se reduzir a condição de qualidade que me é inerente aquele homem que apenas me suplantou como meu ideal, minha missão, minha essência ou meu conceito, de ideal igual modo que o homem mais não é do que a minha humanidade, o meu serhomem, e tudo o que eu faço é humano porque eu faço, e não porque corresponde ao conceito de “homem”? Eu sou de fato, a um tempo, humano e inumano, porque sou homem e ao mesmo tempo mais do que homem, ou seja, sou o eu dessa minha mera qualidade (STIRNER, 2004, p.143)

Como dissemos acima, nos tornamos fantasmas de nós mesmos. Creio que isso seja fácil de lidar, na medida em que venhamos a compreender qual seja a rivalidade na qual estejamos. Deve-se, entretanto, entender o que realmente é o aspecto assustador. O espírito do velho rei que atormenta Hamlet. E Hamlet cai em angústia profunda, por causa da tarefa que se prontifica a cumprir.

A condição apavorante que assola muitas vidas, penso ser a condição de não terem suas habilidades reconhecidas. Independente do que façam, não lhe é atribuída nenhuma missão, pois estão fora do jogo. Pois, faltando algo ou alguma coisa, a entrada no clube, no grande salão, não é permitida. O que mais assola hoje homens e mulheres é a depressão. A incapacidade física de olhar para si mesmo e encontrar algo pelo qual vale a pena lutar. Há homens e mulheres em que a autoestima se encontra em nível tão baixo, que qualquer tentativa de ajudá-las pode acarretar em mais problemas do que solução.

A questão é: porque um número significativo de vidas de homens e mulheres e jovens se encontram nestas condições? Porque uma geração está, hoje, sem nenhuma perspectiva com respeito ao futuro? As respostas implicam na forma como a sociedade, e quando falo sociedade, estou pensando naquela organização social cuja a razão de existir é a promoção do bem aos homens sem a promoção do bem comum ao homem sem distinção. Mas, também, lugar onde o fenômeno social mais se torna visível. O aspecto no qual o homem está embutido é a sua condição já dada em querer estar ou viver na sociedade. Perceba como a citação pode e é confundida com a cidade, a comunidade ou algo parecido. A eterna busca de um abrigo.

O anseio de ser membro de fato em uma sociedade, nos diz, com respeito ao ser, que com esse aceitamento por parte dos dignatários, almeja ser elevado ao nível de cidadania. Pois bem, isso só pode ocorrer, na medida em que se satisfaça o requisito para então ter acesso a honraria. Stirner (2004), ao tratar deste tema, compreende ser a sociedade uma consequência da cidade. Ao comentar a condição do prisioneiro, ele afirma que antes ou só se é prisioneiro porque existe a prisão e que, sem a prisão, seria absurdo a ideia de prisioneiro. Ou seja, cidadania só é concebível, mediante o pertencimento da polis.

Cabe aqui uma observação: segundo a tradição ocidental, a humanidade consegue dar este salto, tanto no quantitativo quanto no qualitativo, graças à vida sedentária. Quando o homem deixa a vida normativa, quando ele estabelece raízes, oportuniza-se para o mesmo a possibilidade de se desenvolver. Ao edificar cidades, ele torna possível, também, elevar-se acima das demais criaturas. Não só constrói casa, mas constitui uma necessidade de estabelecer regras, normas de convívio neste novo modelo que se está montando. Em outras palavras, uma

estruturação na qual os membros possam conviver de forma harmônica, sem distinção, regidos pelo princípio de que não haja diferenças entre si, o princípio “áureo” da igualdade.

Aspiramos pelo direito de fazer parte, não da sociedade, mas, sim, pelo direito de pertencer plenamente à cidade, de acessar suas dependências sem nenhuma restrição, poder andar livremente por qualquer rua ou avenida, ser de fato um verdadeiro cidadão. Ao tratar desta questão, Bauman (2003) nos apresenta dois conceitos bem significativos, qual sejam: a noção de segurança e a autorreflexão:

Numa comunidade, todos nos entendemos bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente ficamos desconcertados ou somos surpreendidos; nunca somos estranhos entre nós. podemos discutir mas são discussões amigáveis, pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos ainda melhor e mais agradável do que até aqui e embora levados pela mesma vontade de melhorar nossa vida em comum, podemos discordar sobre como fazê-lo. Mas nunca desejamos má sorte uns aos outros, e podemos estar certo de que os outros a nossa volta nos querem bem. (BAUMAN, 2003, p. 8)

O que se deve fazer ou o que não se deve fazer para ter direito a este mundo encantador? Como diz o velho Adagio, “não há almoço de graça”. Viver nesse “paraíso” tem um custo elevado, na medida em que o indivíduo não ouse questionar como as coisas estão organizadas. O indivíduo jamais, em hipótese alguma, pode querer saber ou falar sobre a real condição da comunidade (BAUMAN, 2003, p. 7). Não penso na comunidade como algo natural, no sentido da sua espontaneidade. Para mim, ela representa, hoje, o estado em que se encontra o indivíduo desesperado.

Meu caro leitor, por certo, deves estar se perguntando: onde isso vai nos levar? Pois, iniciamos falando sobre valores e como os mesmos tem uma relevância para o modo organizacional de nossa sociedade. Logo, é trazido, não diretamente, o discurso que exalta tanto o conceito de progresso, como o que diz ser a respeito ao conceito: “civilização”. Sim, meu caro, a situação parece um tanto confusa e é. Acredito que é o momento para podermos nos entender e olhar para o caso a que tu reclama e não sem razão, dar uma explicação. Gostaria, antes de mais nada, lembrar que dissestes algo que considero: ainda que pareça insignificante, nem todos os homens se tornarão humanos.

Pode a ti parecer estranho e eu entendo, pois, o início do efeito é só mais adiante e que a ti apresenta a causa. A ética ou seus valores morais não são a causa de sermos civilizados, entretanto, somos éticos porque somos civilizados. Uma conquista que se deu paulatinamente num processo contínuo, antes de chegar aonde estamos hoje. Na medida em que a humanidade adquiria novos conhecimentos de si e do entorno, avançava mais e mais progressivamente, em busca de novos ideais. Isso, por certo, não foi fácil, mas o homem conseguiu.

Como te disse, o homem conseguiu, graças a sua capacidade intelectual, considerando a produção epistemológica aliada a sua cognição, ser um animal que realiza coisas incríveis. Tu também podes estar questionando o porquê de eu, de forma velada, estar criticando a maneira de construir a segunda natureza. Sim, e setu queres saber, estais correto em tua observação. A nossa segunda natureza não se encontra já dada, mas é algo construído a partir dos elementos certos para produzir o objeto desejado. E, no caso em questão, qual seria a essência do objeto, sua trempe, capacidade de permanecer calado diante do mundo e de tudo que ao seu redor se passa. Um ser que não se desviar daquilo que lhe foi ensinado como sendo certo e que se deva fazer, este indivíduo, neste momento, se acha seguro.

Meu caro, gostaria de agradecer-te por tuas dúvidas, pois as mesmas me permitiram pensar com um outro olhar. Espero ter esclarecido e, se não o fui, peço tua compreensão. Mas, gostaria de retornar ao meu remetente que, por questões momentâneas, deixei de lado. Mas, quero a ele desculpar-me. Vamos então.

A forma como somos instruídos a encarar a realidade, nos forma homens e mulheres crentes. Sim, nossa relação com o modo em que se configura o espaço e a localização dos objetos neste espaço, parece-nos sempre assim. É como se olhássemos, mas não vissemos, escutando não ouçamos. Kosik (2011) vai falar da relação mística do ser humano com a realidade e isso se dá pela incapacidade do ser humano em lidar “diretamente” com a realidade. No entanto, isso não é tudo. A própria condição de ser racional também pode fazer parte desse pacote e de espiritualizar a realidade.

Assim, a razão racionalista preside ao nascimento tanto da ciência dos novos tempos da qual ela é a base e a motivação, cômoda realidade dos novos tempos, como a sua racionalização e o seu irracionalismo. A razão racionalista cria uma realidade que ela não pode nem compreender nem explicar racionalmente e nem sequer sistematizar racionalmente. Esta inversão não é uma transformação mística, ela ocorre porque o ponto de partida de todo o processo é a razão racionalista do indivíduo e, por conseguinte, tanto uma forma de indivíduo historicamente determinada, como uma forma de razão historicamente determinada. (KOSIK, 2011, p. 102)

A partir deste ponto, podemos seguir e ficará fácil compreender a relação que se tem como o estado e sua estrutura, tal como a justiça e o direito. Há uma crença numa justiça imparcial, neutra e cujo exercício visa o bem igualitário dos indivíduos. Mesmo que essa realidade contraste com o real, a crença se mantém inabalável. Crê-se que por justiça se será ouvido. Pensemos vários casos de homens mortos em situações adversas. A primeira coisa que algum familiar diz que vai fazer é buscar justiça. Justiça... para quem ela existe? Dr. Starley Silva, se posicionando contrário redução penal no Brasil, entende que ainda não foram implementados todos os dispositivos legais que se rezam na carta magna e no estatuto da criança

e do adolescente, ou seja, diante da difícil tarefa que é a de incluir todos sobre sua proteção, o caminho escolhido culpa o faminto por não ter comida, o desesperado pela falta de emprego, o doente é o culpado por não ter remédio no posto médico. Silva (2014) diz que o Brasil mata seus jovens, especialmente o jovem negro.

A população adolescente e jovem, especialmente a negra e pobre, está sendo assassinada de forma sistemática no país, situação que coloca o Brasil em segundo lugar no mundo em número absoluto de homicídios de adolescentes, só perdendo para Nigéria. [...] Somente em 2006 e 2012, estima-se que cerca de 33 mil adolescentes entre 12 e 18 anos foram assassinados. (SILVA, 2014, p. 8)

Os números são alarmantes, no entanto, ainda assistimos movimentos dos parias que depositam sua fé e sua crença no Estado. Se dirigem para ruas, para solicitar direitos, no afã de que tais movimentos os tornem visíveis, de que suas reivindicações sejam atendidas e de que a justiça lhes será feita. Isso porque assim foram ensinados a olharem o estado como o promotor que lhes assegurará a moradia para os dias maus. A pergunta meu caro, é se é possível encontrar moradia segura, sendo que já não há mais moradia; a casa, há muito, foi demolida. Esta é, pois, a conclusão que Hall (2014) faz sobre a crise em que passa hoje o sujeito moderno ou pós-moderno na formação de sua identidade.

A conclusão de Adorno (1993) é que a casa é coisa do passado. Esse lugar cantado em prosa e verso, há muito, deixou de existir. Qualquer tentativa nessa direção culminará em frustração, pois, no advento do eu cartesiano não há mais espaço para conceber tal porto seguro. O que se tem e o que se pode esperar de um modo de vida, cujo premissa é o da individualidade, onde cada um deve dar sua conta de sacrifício para um ganho de toda a sociedade? Mas o problema, no entanto, constitui-se em reconhecer que o pouco espaço existente não será ocupado por todos os homens e mulheres e o mais emblemático é como a seleção é feita, os critérios utilizados e como este é aplicado.

A percepção adorniana sobre o trabalho realizado por Sigmund Freud em 1930, foi não ter avaliado os impactos sociológicos que acarretaria na vida dos homens o processo civilizatório. O que o enclausuramento forçado e imposto pelo sistema moderno causaria na estrutura psíquica do indivíduo, possibilitando engendrar no mesmo movimento civilizatório, o anticivilizatório. Daí se pode concluir que os atos de barbárie são realizados por seres refinados. Pode ser dito que as vítimas são aqueles entendidos como não possuíntes dos atributos necessários para uma inclusão plena.

Bauman (1998) analisando os efeitos gerados pela implementação do atual modo de dinamizar a existência humana, entende que a produção ou o produto, hoje em larga escala, é o lixo humano. Isso, considerando que a base sobre a qual se assenta o modelo social é um tripé,

cuja estrutura pode ser compreendida na seguinte configuração: 1º beleza, 2º limpeza e 3º ordem. Na base desta pirâmide, se encontram aqueles abjetos que contrastam com o ambiente. E, nesse caso, serão removidos para outro lugar, cuja presença não cause embaraços. Pois, tal presença causa um certo desequilíbrio. Assim, pode-se conjuntamente pensar com Bauman (1998, p. 14):

Não há nenhum meio de pensar sobre a pureza sem ter uma imagem da “ordem”, sem atribuir às coisas seus lugares “justos” e “convenientes”-- que ocorre serem aqueles lugares que elas não preencheriam “naturalmente”, por sua livre vontade: O oposto da “pureza”—o sujo, o imundo, os “agentes poluidores” – são coisas “fora do lugar”. (...) É de importância muito especial e, na verdade, única: a saber, aquele em que são outros seres humanos que são concebidos como obstáculos para a apropriada “organização do ambiente”, em que, em outras palavras, é uma outra pessoa, ou mais especificamente, uma certa categoria de outra pessoa, que se torna “sujeita” e é tratada como tal.

Talvez, aqui, seja possível para mim manifestar a minha dificuldade em me posicionar em favor da racialidade. Não que pense que tal postura é equivocada. Porém, entendo isso numa visão pessoal em que o modo como nossa sociedade se organiza já traz na própria concepção um caráter racial. Os arquitetos de nossa civilização engendraram de tal modo o que entendemos como sociedade, que o modo de agirmos e pensarmos já demonstra o caráter excludente de nossa formação. Um amigo recém formado em direito convidou a mim e a um conhecido meu. Quando esse outro se deparou com o recém formado, teve uma tal grande surpresa, pois na sua mente, jamais podia passar o formando, pois era um negro. Sim, um negro foi elevado à condição honorífica de “doutor”.

Ele saiu da senzala para a banca de advogados. Dou-te um outro exemplo: sempre que sou apresentado a um novo conhecido, causo um certo embaraço, não que eu deseje. Mas, antes do encontro, os meus conhecidos falam de mim, dizem coisas que a bem da verdade eu não me encaixo. Mas, tu sabes bem como são os amigos, pois, bem, quando estes me veem, ficam todos constrangidos. Isso porque a imagem que fazem, mediante ao dito, não corresponde com a descrição. O que eles pensam, se trata de um homem branco, caucasiano, de um metro e oitenta, olhos verdes e cabelos lisos. É decepcionante. Assim, penso que racializar seria uma redundância desnecessária.

Assim, meu amigo professor dos Santos, como se encontra a condição do negro, após marcharem sobre a capital do país? Estou pensando na marcha pelos direitos civis dos negros americanos, mais especificamente no discurso do Dr. King: “eu tenho um sonho”, mas não só lá, como também na condição do negro em solo pátrio. Pode parecer absurdo, no entanto não é. O discurso retrata bem o que lhe venho dizendo e se trata de algo emblemático, na medida em que se desdobra em duas ações que, a meu ver, por não gostar da expressão ou conceito

“paradoxo”, prefiro dizer que é “estranho”. É estranho na medida em que excita o negro a deixar seu esconderijo e mostrar-se, mas, por outro lado, busca reparação, justamente no lugar que se deu sua exclusão na lei. O valor sagrado para nossa civilidade, o direito é onde a justiça torna física sua presença, porém onde o direito extrapolar a justiça desaparecerá do horizonte, pois, segundo Agambem, a normalidade da lei é um estado de exceção.

É feita somente daquilo que ela consegue capturar dentro de si por meio da exclusão inclusiva do *exemptio*: ela se nutre dessa exceção e sem ela é letra morta...A exceção não se subtrai à norma; em vez disso a norma, surpreendendo-se dá lugar à exceção e, mantendo-se em relação a esta, se constitui em primeiro lugar como norma. (AGAMBEM, apud BAUMAN, 2005, p. 43)

Estes homens e mulheres foram, com certeza, bons alunos, por certo, os melhores de sua época. Mas, o que isso lhes garantiu em troca? O que eles receberam por serem bons membros da sociedade, por confiarem nas leis? Suas virtudes os tornaram fracos. Segundo Nietzsche (2018), aquilo que se constitui o bem mais precioso de nossa cultura, foi, sem dúvida, a nossa maior desgraça. Ele nos tornou o que somos, perdidos na esquina do mundo por direito à cidadania. Mas, como?

Do ponto de vista da lei, a exclusão é um ato de autosuspensão. Isso significa que a lei limite sua preocupação com o marginalizado/excluído para mantê-lo fora do domínio governado pela norma que ela mesma circunscreveu. A lei atua sobre essa preocupação proclamando que o excluído ao assunto seu não há lei para ele. A condição de excluído consiste na ausência de uma lei que se aplica a ela (BAUMAN, 2005, p. 43).

A citação de Bauman (2005) precisa se contextualizar para que tu possas entender a gravidade do que ele representa. O Século vinte foi marcado por dois eventos que pôs em cheque as conquistas das quais o ocidente se orgulhava: as duas grandes guerras. Porém, o que mais nos marcou como homens civilizados foi a segunda, pelo modo operante com que o evento se deu. Os atos praticados pelo povo eram vistos como evoluídos, não só no cultural, mas também no desenvolvimento das ciências humanas. Todavia, foram capazes de fazer o que fizeram. E o maior símbolo deste ato é Auschwitz, campo de concentração nazista situado na Polônia, onde mais de um milhão de vidas foram assassinadas. Lugar para onde eram dirigidos aqueles objetos que não harmonizavam com o espaço. Judeus, negros, velhos, homossexuais, aleijados, ciganos e presos políticos. O horror desta imagem é que a fronteira que havia entre o humano e o inumano foi rompida, onde a barbárie torna-se parte do cotidiano, onde a lei e a norma se tornam ausente. Foram homens civilizados, educados nas melhores universidades do velho continente que executaram essas ações.

Auschwitz representa a prova contundente de que um homem, povo, sociedade, grupo social pode fazer quando acredita ser sua cultura, sua educação, sua história melhor que a do outro. O horror ali representado é que isso foi feito por quem se viu como superior, melhor.

Fundado numa visão de mundo de que o subalternizado ou me serve ou é eliminado. Também, conseqüentemente, fruto da incapacidade de conviver com o diferente, de não poder dialogar com aquele que não comunga das mesmas ideias e modos de ver o mundo e a vida.

Ainda deve-se pensar no sentimento de dever, no qual o modo de formação internaliza o entender a própria vida. A saber, aquele imperativo categórico kantiano, pode, antes, parecer absurdo, no entanto, há uma incapacidade de reação quando a coisa é realizada de cima para baixo. Fala-se muito das ovelhas de cristo, mas, ao que tudo demonstra, há as ovelhas do estado de direito, cujo comportamento muito pode ser comparado às ações religiosas de obediência irrestrita.

O povo Alemão foi acusado pela forma passiva, que demonstrou para com a atrocidade cometida contra uma certa parcela da sociedade Alemã, o silêncio que os “de bem” fizeram. Mas, devemos aqui pensar na perspectiva do sentido do humano apartir de contradições realizadas no coletivo, no qual tu, como eu, estamos inseridos como campeões de votos dos candidatos, cujo nicho formador é extremamente oposto. Estou me referindo à eleição de 2014, quando Marcelo Freixo foi o deputado estadual mais votado, juntamente com Jair Bolsonaro. Isso pode ser explicado racionalmente? Só posso entender este agir fundando numa consciência acríica, consequência que tem a ver com a coisa em si mesma.

Possivelmente, a resposta não é suficiente, ou não dá conta do que se esconde por dentro do convencimento do qual os indivíduos descentes agem. O personagem representado com status de cidadão é destituído de consciência. Não estou aqui falando da camada consciente de nossa psique, mas de uma noção política de consciência.

Mas, como se atribui cidadania a um ser, cuja constatação deixa implícito esta ausência. Os homens como estes podem ser compreendidos como possuidores do direito a serem vistos e aceitos como cidadãos plenos? Onde estes são produzidos? Gostaria, afim de esclarecimento, citar um trecho da carta de São Paulo aos Romanos, capítulo 13, versículo 4, que diz assim:

Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus. Por isso, quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a conde nação. Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a autoridade? Fazer o bem e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus e vingador para castigar o que faz o mal. (ROMANOS, 13:4)

Não pretendo discutir o aspecto religioso que perpassa a formação do indivíduo social, até porque estou a escrever para um educador e não para um padre/pastor. O mais estranho é que fica fácil definir o homem religioso, pois seu comportamento é norteado por aquilo foi ensinado, como ter fé. Obstinando em cumprir os ditames da sua crença, nesse afã, os esforços fazem parte do processo de aperfeiçoamento. Qual o sentido da cultura? Domesticar o animal de rapina e adestrá-lo tornando-o um animal manso e civilizado (NIETZSCHE, 2018). Qual era o crime de Eichman? Respondo: obediência cega às autoridades constituídas.

Após Auschwitz, tanto Adorno (1995) como Agambem (2008) vão pensar, cada um no seu tempo, o que se fazer para que incidentes como estes não voltem a repetir. Entre várias propostas apresentadas por Adorno, que vai analisar com maior cuidado a educação propriamente dita, eu quero destacar uma dessas que é quando ele fala de pensar a “educação auto reflexiva”.

Agamben (2008) parte de uma avaliação mais contundente, quando compreende que deveríamos, como sociedade, rever o que é consagrado pelas instituições constituídas no modelo social. Deveríamos, como povos e culturas civilizadas, rever nossos valores, a ética e a moral da qual tanto nos orgulhamos e olharmos como uma prova de que alcançamos patamares elevados, sendo usado como argumento para considerar o outro menos digno.

A ambiguidade da relação que a nossa cultura tem com a morte alcança seu paroxismo depois de Auschwitz. Isso fica evidente especialmente em Adorno, que procurou fazer de Auschwitz uma espécie de linha divisória histórica, afirmando não só que “depois de Auschwitz não se pode escrever uma poesia”, mas também que toda a cultura depois de Auschwitz, inclusive a crítica da mesma, é lixo”. (AGAMBEN, 2008, p. 86)

Sobre a noção de “lixo”, Bauman (2005) vai numa linha daquilo que poderia ser dispensado, pois sua análise sobre a nossa concepção de sociedade se faz pela dinâmica da produção de algo durável. A cadeia de produção, no atual modelo, cria mais “refugos” pelo simples fato do próprio modo como ela se organizou, sendo, neste caso, o próprio homem, um subproduto dessa linha de produção.

Pode se pensar que, esta forma como nos relacionamos uns com outros se dá da mesma forma que lidamos com os produtos. Estes, são pensados para uma breve existência e assim também é a relação humana. Não há espaço para viver para sempre. Somos educados para uma vida transitória e os valores servem apenas como modo de definirmos, num mundo da civilidade, que não se pode apegar aos objetos, mesmo sendo aqueles que nos apresentam algo de solidez. Pois;

A vida pré-moderna era uma recitação diária da duração infinita de todas as coisas com exceção da existência mortal, a vida líquido moderna é uma recitação diária

da transitoriedade universal. Nada no mundo se destina a permanecer, muito menos para sempre. Os objetos úteis e indispensáveis de hoje são como pouquíssimas exceções, o refúgio de amanhã. Nada é necessário de fato, nada é insubstituível.

Tudo nasce com a marca da morte iminente, tudo deixa a linha de produção com “prazo de validade” afixado (BAUMAN, 2005, p. 120)

Há algo que se precisa acrescentar na citação baumaniana: a própria vida humana, melhor, algumas vidas, não tem ou não possuem este valor dado a outras vidas. Há determinados espaços (se é que assim podem ser encarados) onde vidas já perderam o horizonte, a qualidade de vida ou a dignidade humana. Talvez Auschwitz (1998), à primeira vista, tenha te parecido absurdo. Entretanto, o simbolismo que este lugar tem representado para a nossa sociedade, onde a condição de homem e o não homem tenham convivido tão de perto, está na fronteira do ponto mais baixo que se pode chegar a dignidade de um homem.

O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se regra (...) à medida que os seus habitantes foram despojados de todo estatuto político e reduzidos integralmente à vida nua, o campo é também o mais absoluto espaço biopolítico jamais realizado, no qual o poder não tem diante de si se não a pura vida sem qualquer mediação (AGAMBEN, 2002, p. 45).

Meu caro, talvez você esteja se perguntando: tudo bem, mas o que a educação tem a ver com isso? Realizamos uma educação auto reflexiva, onde os alunos são estimulados a pensarem criticamente a sociedade e a forma como se organizar. Também, pensamos em sempre reatualizar as ações cotidianas. Logo, o discurso retórico visto pela tua manifestação, mostra que estou chovendo no molhado. Pois bem, terei, teria e tenho tudo para concordar contigo, porém, permita fazer-te um questionamento: se o que a escola ensina de fato é ser autorreflexivo, como tu podes perguntar-me se isso existe de fato? O que você ensina pode exercer em tua prática? Ensinar-me a ser puta? Ensina-me a ser negro? Ensina-me a ser viado, piranha, vadia, piriguete? Ou ensina-me a ser um bom homem de bem, dos bons costumes? Realmente, ensina-me a ser o que sempre quiseram que eu fosse.

Se tua resposta foi a segunda, vejo o quanto ela é auto reflexiva, realmente aprendi a pensar criticamente, internalizando os mesmos princípios marcadores de posição social. A educação oferecida parte de pressupostos naturalizados num horizonte de sentido fixado e fixadores. Assim, pode ser pensado que numa educação que não vise o desvio no estágio formativo, não pode ser entendida como reflexiva. Ela é mais viciante, pois realiza um movimento em torno de si mesmo: o em si, para si e o em si para si mesmo, sem nenhuma comunicação com a dura realidade.

Nesse caso, ainda que nos pareça contraditório, pode-se concluir, sem sombra de dúvida, que há uma verdade na educação: Deus ainda está vivo. Ou melhor, nunca o mataram. Penso

que esta deveria ser a primeira coisa a ser ensinada na escola ou nos espaços que se destinam a essa finalidade. A razão de tal símbolo/imagem, reflete no cotidiano do ser humano comum e este objeto em si unifica, totalizado o sentido existencial daquilo que comumente entendemos como vida.

Pensar a vida como nos é dada e pensar, de certo modo, já condicionado pelo que tal símbolo/imagem representa, qualquer que seja o elemento possível para um agir para além do já dado pode e é entendido como ação perigosa, pelo seu caráter em si mesmo de ser um questionamento para aquilo no qual já se encontra dado. O caráter sedimentado da vida se mostra de tal forma que, ao próprio ato de pensar, que não seja dentro dos parâmetros estabelecidos, pode causar naquele que assim age, um certo desconforto. Visto de uma outra forma, pode-se, então, perceber o real e o irreal sendo dinamizado no sentido de conformar o indivíduo a uma existência de caráter místico-transcedente.

Segundo Nietzsche (2013), alimentar tal Deus ou gerar sua existência se deve ao fato de o indivíduo não suportar encarar este mundo tal qual ele é, pois, diante de tal dificuldade, Deus se torna uma substância necessária, na medida em que possibilita, a partir dele, olhar este mundo. Deus, como mediador entre um mundo hostil, é um indivíduo fraco, receoso de enfrentar por suas próprias forças e buscar nesta entidade instrumentalidades possibilitadoras com a qual possa viver. Assim, conclui-se que:

A concepção do mundo, com a qual as pessoas se deparam no fundo desse livro, é estranhamente sombria e desagradável: dentre os tipos pessimismo que se tornaram conhecidos até aqui, nenhum deles parece ter atingido tal de crueldade. Falta que a posição entre um mundo verdadeiro e um mundo aparente: Só há um mundo e esse mundo é falso cruel contraditório, sedutor, sem sentido... Um mundo assim constituído é o mundo verdadeiro... O Nós precisamos da mentira para alcançarmos uma vitória...sobre a realidade, essa verdade, ou seja, para vivermos... O fato de a mentira ser necessária para vivermos é constitutivo desse caráter terrível e questionável da existência... (NIETZSCHE, apud CASANOVA, 2013, p. 188).

Em outro momento, o próprio Nietzsche (2013) vai reconhecer o quanto este horizonte, significativo para o existir humano, no próprio ato de pensar se condiciona a partir daquilo com o qual o indivíduo possa relacionar-se. Com isso, assim posto, fica visível o quanto é significativo para a realidade do indivíduo o pressuposto determinante de se colocar sempre sobre tal tutela. Pode ser compreendido como estágio perpétuo da infantilidade, sobre a qual o indivíduo se põe ao se posicionar em tal situação e o faz. Como a citação acima deixou claro, sentindo medo e se vendo incapaz de suportar tal realidade, ele cria um subterfúgio garantido e seguro como meio de se proteger dos eventuais monstros.

Diante da frustração de um existir sem se ver preso a certos paradigmas constitutivos do ser humano, é preciso olhar de frente e se perguntar, mas sem medo da resposta: Deus está morto? Antes de tentarmos responder a tal questionamento, precisam pensar, aqui e agora, o que tal questionamento em si mesmo deve provocar. Penso que o próprio ato de pensar na possibilidade em si mesma é um desafio pelo caráter representativo do elemento em jogo. O gesto, aparentemente, pode parecer casual. No entanto, traz consigo uma enormidade significativa. Realizar tal movimento é colocar em suspensão crenças e valores que, até então, faziam parte do modo naturalizado de ser do indivíduo. Tal questionamento e o objeto questionado é suprimir do horizonte de sentido esse referencial totalizante. Mas, a questão é:

Deus está vivo ou foi suprimido do horizonte educacional?

“A morte de Deus” se torna, de um certo modo, um passo em direção ao desconhecido. Onde as certezas e verdades são constituídas no momento em que se dão os encontros. Isso, por que com sua ausência no espaço, este pode e deve ser preenchido por quaisquer corpos. Ou melhor, dito de uma forma mais contundente, a abertura dada por esta suspensão, possibilita novas formas de ocupação do espaço. O gesto representativo pode ser compreendido para o ser cuja vida é marcada por um tipo de existência mediada por aquilo que Deus é no horizonte.

Sim, a imagem e o símbolo, na dimensão do indivíduo no horizonte, tem sua ausência relacionada ao caos, a falta do equilíbrio, a sustentabilidade de ordem e, com isso, o assombro é pensar como pode a vida ser vivida sem tal entidade.

Assim, é compreensível imaginar uma realidade onde qualquer sentido não existe mais, onde a verdade seja algo sólido fixo. Isto, por certo, causa, de alguma forma, receio, na medida em que o próprio equilíbrio interno está na dependência do equilíbrio para ser algo muito tranquilizador, um conforto para um indivíduo, cuja existência é regulada como um relógio suíço. Esse controle define a própria identidade na qual as perspectivas estão numa premissa regulativa, na pressuposição de que assim podem ser anuladas do campo histórico, marcado pela indisposição do reconhecimento de que também o são.

Ao reduzir os possíveis entes do lugar da visibilidade, que só se afirma como tal por uma tomada fixa, fundada em conexão, mediada por uma única via, via de mão única, cujo modelo de mundo já está determinado em ser e não ser. Este estaqueamento social, posto como alguma coisa, só é possível mediante um estágio condicionado pelo elemento constituído, no qual a redução ao campo infinitivo acaba por engolir o infinito. Assim, pois, a “morte de Deus” não só emancipa o indivíduo, mas abre a possibilidade de outras as formas de vida, de identidade e de verdade. As portas se abrirão, tornando possível pensar em outras formas de

vida. A “morte de Deus” faz surgir um imenso vazio e tal consequência da supressão que com ele se foi, sendo apavorante pensar em um mundo sem referencial.

Meu caro leitor, há um fantasma rodeando este mundo, mas que ainda não realizou o seu giro. Tu, por certo, acredita ser possível viver num mundo onde seja possível não ser sedimentado pela presença deste aspecto. Pois, quero que tu aquietes teu coração. Deus não morreu. Está muito bem, obrigado! Gozando de plena saúde e demonstrando uma longa existência. Eis porque a educação aplicada nos bancos escolares só formaram indivíduos virtuosos, sujeitos de bem. Meu caro, isso seria educar para que se possa exaltar Apolo e desprezar Dionísio, a serem homens racionais e sempre agirem com moderação.

Segundo Benjamin (2013), Deus não só está vivo, como se adaptou a nova realidade subjacente, que exige daqueles que querem sobreviver à quase dinâmica dominante. E isso foi o que Deus fez. Ele transcendeu de um estado onde se encontrava apagado, num estado terminal, para ser incluído no destino humano. Benjamin está discutindo a religião da modernidade, que não excluiu Deus, mas, o observou no seu interior e está falando do “capitalismo” e como essa religião se exercita, segundo o teórico, pela implementação da culpa até destruir qualquer resistência humana, assim, pois:

Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto. Não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal para martelá-la na consciência e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa, para que ele se interesse pela expiação. Esta, portanto, não deve ser esperada do culto em si, nem mesmo da reforma dessa religião, que deveria poder encontrar algum ponto de apoio firme dentro dela mesmo; tão pouco da recusa de aderir a ela. Faz parte da essência desse movimento religioso que é o capitalismo aguentar até o fim. Até a culpabilização final e total de Deus. (...) A transcendência de Deus ruiu. Mas ele não está morto; ele foi incluído no destino humano (BENJAMIN, 2013, p. 22).

O que Benjamin (2013) está analisando é o papel do capitalismo na vida dos indivíduos, e como é o grau de domínio que este tem sobre a vida das pessoas. No entanto, para mim, o que interessa é pensar o escamoteamento realizado por essa personagem, ganhando uma sobrevivência, e, com isso, influenciando o modo de vida do indivíduo: o indivíduo ainda consegue vislumbrar no horizonte a imagem-símbolo e se guia por ela, agindo de acordo com o que tal representação significa e o sentido que possui.

Meu caro amigo, pode estar questionando, pois bem, tu propões um modo de se educar que, de alguma forma, leva-nos a uma nova estratégia de formação do indivíduo. E, conseqüentemente, produza ruptura com aquilo que se estabeleceu como norma educacional. Sim, mas se só por um momento imaginamos ser viável a aplicação na prática desta tua proposta, de ensinarmos os educandos, não a serem isso em suma, mas aplicamos um tipo de

formação não atrelado a esse modelo. Insisto em querer entender como o ensino de que visa tratar de educar a ser uma puta, bate bola, membro de torcida organizada ou ser viado, negro e queria que tu me explicasses o que significa isto de fato. Piranha ou outra coisa dessa natureza, pode não representar um novo do já velho. Não corremos o risco de nos tornamos o que hoje estamos criticando?

Não poderia esperar outra coisa de ti, tuas intervenções como sempre são brilhantes. Gostaria, no entanto, de ressaltar algo na tua fala, onde, a meu ver, fui mal compreendido.

Gostaria apenas, aqui, de lembrar-te que desde o início afirmei que, devido o magistério ser uma função que só conheço teoricamente, trataria o caso apenas em tese. Outra coisa, propor um modelo formativo, acredito que seja uma ousadia que não me atreveria. Mas, concordo contigo quando me diz que poderíamos incorrer no risco de o novo ter resquício do velho. Seu aspecto diferenciador, penso, será o modo como educar se torna um exercício pré-já-dado ser que é. Explico-te: o aluno, ao entrar no sistema escolar, já é alguma coisa, independente de ser ou não tal. O relevante, nesse caso, será o que se pensou sobre ele. Ele é bem sucedido ou um tremendo fracassado.

Talvez, esse aspecto previsível do processo seja o ponto do qual se deve questionar também. Quando, de fato, a aplicação do modelo normativo regulador, por um critério fundado numa lógica despreziosa, quanto ao caráter formal do seu objeto. O objeto da educação é preparar o indivíduo para o exercício pleno dos seus deveres, cumpridor da ordem e respeitador da lei e norma. Sujeito consciente do seu papel na vida social e como se relaciona com seu próximo, percebendo o caráter limitador que o indivíduo tem diante de si, a forma de regular e o modo já dado de sua existência. Quanto ao espaço para ele exercer sua imaginação, há espaço para ir mais longe daquilo previamente planejado? Penso, já do início, que o indivíduo tem suas pernas encurtadas. Digo isto, levando em conta o que disse um velho profeta. Zaratustra “Do ler e escrever” falou várias coisas, porém, gostaria de destacar duas, no máximo, três.

De todas as escritas, apenas amo o que uma pessoa escreve com seu próprio sangue. Escreve com sangue e descobrirás que ao sangue é espírito. 2º - Nas montanhas, o caminho mais curto é o de pico a pico, mas para isto é preciso ter pernas longas. Os aforismos devem ser os picos, e aqueles para os quais são ditos devem ser altos e fortes. 3º - Corajosos, despreocupados, sarcásticos, violentos, é como a sabedoria nos quer: ela é uma mulher e sempre ama somente aquele que é guerreiro (NIETSCHE, 2012, p. 45).

Sobre a filosofia nietzschiana, sabe-se que Nietzsche foi um filósofo crítico do nosso modo de conduzir a vida. Na sua produção filosófica, questionou os valores, de certa forma, ao perceber o quanto estes mesmos valores anulavam a capacidade do homem em ser ele mesmo. Para Nietzsche, tais princípios serviam muito mais como uma prisão. Assim, seus tetos são

muito mais uma confrontação a cultura ocidental e seu modo de organizar a existência. Pois bem, do seu tratar nas teses acima citadas, é somente mais uma forma de demonstrar o quanto os fundamentos no qual estão firmando o modelo de sociedade fazem mal ao gênero humano.

As teses visam a mesma coisa. Uma denuncia aquilo que causou uma doença que se tornou uma epidemia. A primeira, chama atenção para o fato de se apontar uma tradição epistêmica dessa sociedade da vida, mas, ainda, um conhecimento cujo movimento se faz em torno de si mesmo. Um grau de abstração que o que quer dele é gerado, mas não pode gerar vida. Uma tradição de pensadores muito mais utópica num sentido de alcançar os céus, que se esqueceu da vida cotidiana.

A segunda, diz-nos sobre um conhecimento sem “espírito”, a segunda se torna pro uma questão lógica, consequência da primeira. É a constituição de homens maníacos, sujeitos cuja formação jamais poderia permitir escalar um lugar na história dos homens. A formação recebida ditada pelo modelo normativo criador.

Criar homens fracos, destituídos de forças para alcançar os lugares mais altos, isto porque suas pernas do tamanho da capacidade que possuem de terem visão longa, seu horizonte se resume ao dado.

A terceira que pode ser dita é o diagnóstico do estado em que nos encontramos. O real e o mais triste quadro da situação que a observância desse princípio e a condução de nossa maneira de lidar com o conhecimento. Seres medíocres, sem o menor senso crítico do estado de miséria que é sua existência, a vida sedentária criada para o ser humano é um problema de ordem social, pois agora ele vive sucumbido em uma esfera que lhe garante segurança. Todavia, tal modo de vida tirou-lhe o que ele tinha de mais digno, sua capacidade de lutar, seu instinto de sobrevivência foi e ficou rebaixado a uma condição, a regras, perdendo, com isso, o amor à liberdade e deixou de ser um guerreiro, transformou-se num mal passivo. Esse foi o pagamento recebido pelo conforto da sua civilização moderna. Pois, meu amigo, o que lhe pergunto: para que se ensinam os homens? Quanto à questão da negritude que tu parece não ter compreendido bem, explico-te melhor, espero. O ser negro é carregar, de certo modo, um alcunhamento social, traçando seu destino. Tal marca, ao mesmo tempo em que o invisibiliza para certos lugares e ocupação, também visibiliza mais pelo aspecto negativo do que pelo positivo. Ao negro se atribui as piores impressões no que diz respeito à possibilidade de criador de uma cultura ou produção epistemológica, a possível avaliação da incapacidade do negro de realizar qualquer atividade ligada ao mundo das letras, se deve por certo tipo de análise como esta:

Os negros da África, por natureza, não têm nenhum sentimento que se eleve acima do pueril. O senhor Hume desafia quem quer que seja a citar um único exemplo

de um negro demonstrando talento e afirma que dentre as centenas de milhares de negros que são transportados de seus países para outros, mesmo dentre um grande número deles que foram libertados, ele nunca encontrou um só que, seja em arte, seja nas ciências, ou em qualquer outra louvável qualidade, tenha tido um papel importante, enquanto que dentre os brancos, constantemente ele constata que, mesmo se nascidos das camadas mais baixas do povo, estes sempre se elevam socialmente, graças a seus dons superiores, merecendo a consideração de todos. (KANT, 1990, p. 103)

O que marca o negro é o papel que ele executa no imaginário social. O negro sendo usado para explicar o atraso e o baixo rendimento, se encontra em diante das outras nações mais desenvolvidas. Como seu rendimento se encontra em nível insignificante, ele trava e responde pelo estágio atual de onde nos encontramos. Por outro lado, ele também serve como pretexto para implementação social. Ou devemos considerar o que diz Elsa Tamez sobre o sujeito de cor, que, a seu ver, estão diretamente relacionados por sua condição de negro e, também, por sua raça e isso pressupõem um sentimento de vergonha. Sua caracterização pode e deve ser entendida pelo fato de ser este sujeito destituído de sua condição humana, que, nesse caso, transforma:

Os negros estigmatizados na vida, pelo seu passado escravo, narram a história mais triste desse sujeito plural latino-americano, impondo-lhes um passado sóbrio para os negros antes do futuro presente. Entre os pobres, somos mais prejudicados pela cor. Devido a sua raça tendem contabilizar muitos méritos para serem tomados como pessoas, visto como estranhos em uma terra fora de a sua cultura e logo tipos presentes como um livro que fala alto de um passado forçado e vergonhoso cujas raízes profundas se estendem pela África.¹ (TOMAZ, 1991, p. 17)

Há algo que foi dito acima, que gostaria de considerar, na medida do fato da conta daquilo pelo qual pode se compreender o caráter contingencial e representativo do ditame social do negro. O negro, pelo exposto, sofre duplamente. Sofre pela condição de ser negro e sofre pela raça a que pertence. Sim, a condição da raça pesa sobre ele no quesito necessário, quando ser ou não digno de ser bom homem, mais uma vez isto surge no horizonte existencial deste aspecto. Então, se deve afirmar que não é somente a cor em si, mas é a raça o fato empoderador deste monstro.

Pode te parecer absurdo o que disse ao fim do último parágrafo. Todavia, não podemos nos iludir quanto à condição do negro. Ele é um indivíduo marcado por aquilo que Jung (1985) descreveu, quando cunhou a expressão conceitual “Inconsciente coletivo” (da sociedade), falando que tal mecanismo se impõe sobre o indivíduo, fazendo-o agir de maneira que este responda dentro dos parâmetros estabelecidos por ela (sociedade). Tal caso, assume um efeito controlado sobre as ações do indivíduo omissos, se dando, segundo o teórico, por um fenômeno

¹ Traduzido do original

fascinante que age no indivíduo, quando este deseja ser reconhecido pela sociedade por seus méritos. Sim, meu caro, o indivíduo busca em suas ações, quer sejam culturais ou morais, o aplausor social. E isto tem um papel extremamente relevante na composição da personalidade que está em jogo, visto que o conjunto de fatores de um produto externo, na sua internalização, requer deste abrir mão daquilo que constituiria o objeto, a priori, mais necessário. Mas isso o faz em nome de um lugar ao sol.

O cargo que ocupo representa certamente minha atividade particular; mas é também um fator coletivo, historicamente condicionado pela cooperação de muitos e cuja dignidade depende da aprovação coletiva. Portanto, se identificar-me com meu cargo ou título, comportar-me-ei como se fosse o conjunto complexo de fatores sociais que tal cargo representa, ou como se eu não fosse apenas o detentor do cargo, mas também, simultaneamente, a aprovação da sociedade (JUNG, 1985, p. 18).

Meu distinto amigo, como animais sociais-políticos que somos, o bem desejado não é outro se não ser dito em elevada estima. Nossa personalidade, nada mais é do que é uma intervenção da sociedade, no molde da identidade com o qual seremos integrados na vida coletiva. Penso que o script já foi composto e só nos resta representar bem o papel designado. O atributo individual e os traços definidores da individualidade caracterizam-se pela determinação representativa do espaço que tal personagem vai exercer no âmbito social, ou seja, a ocupação de determinado espaço já foi previamente realizada, cabendo apenas a efetivação por parte daqueles que ali irão ficar (JUNG, 1985).

Meu caro amigo, para concluir gostaria de reconhecer algo que tu bem o sabes. A educação é uma instituição da sociedade e tal instituição em que se faz pelos moldes instituídos, na medida estabelecida da perpetuação dos valores instituídos, são valores, tal como o conhecemos, garantidores do modo como nossa sociedade se organiza. Assim, qualquer mudança possível poderá surgir de qualquer lugar, menos na sociedade que aí se encontra. Pensemos no silêncio que há quando o problema não é comigo. O indivíduo só se envolve quando a coisa lhe diz respeito. Falta, de alguma forma, o impulso de se opor à injustiça, de onde ela parta.

Peço-te vênia pela minha forma de tratar o assunto, porém, como lhe havia dito no começo, falaria como alguém que não está diretamente ligado à educação, mas entendendo, de alguma maneira, ter de dar sua contribuição ao fenômeno educativo. Pois, o que aí se vê é um processo, cuja qualidade só pode ser medida sabendo a quem interessa este tipo de formação *techne-oikonomia*, presente no modelo independente do discurso que mais aprisiona do que emancipa o homem. Logo, se faz necessário repensar em outro caminho formativo para o sujeito humano, caminho sem rua ou estradas pavimentadas. Um caminho onde o indivíduo terá que

construir com suas próprias mãos o percurso, deixando que seja puta, um transviado-desviado-viado, ou que ele deseje tornar-se.

Meu amigo, estou concluindo no afã de ter sido compreendido, pois é o que mais desejei. Educar, penso, é formar não formando, é educar deseducando, fazer não fazendo nada e realizar não realizando, tu me entende? Explico-te através da nossa tradição, desde Descarte (1596-1650), que se fundamenta no princípio dualista. Normalmente, lidamos com a realidade, como se esta se apresentasse por uma oposição já dada numa naturata, como coisa coisificada. Mas, logo se vê que há algo de podre no processo em si mesmo, que não se explica na vida, condicionada pelo dualismo vigente, que, em muitos casos, é levada aos extremos. Com isto, mais uma vez lhe pergunto: onde se encontra os beneficiados disto? Não são citados nesta missiva. Ensine os alunos a ouvirem seus corpos!

Meu Caro Samuel dos Santos, preciso encerrar esta carta, pois, ao escrever-te, noticiava-se no rádio que um grupo de jovens foi assassinado em mais uma intervenção policial num morro. Num morro do Rio de Janeiro, mais uma família de pobres, favelados e negros se tornam vítimas. Se tornam contingentes, que pelo seu estrato social de insignificância foram acrescentados às estatísticas. Sabe o que é pior, neste caso? Por ter morrido como morreu, ele já é réu, bandido, um criminoso em potencial. A luta mais ferrenha que essas famílias vão travar não será por justiça, pois nisso eles irão passar os restos de seus dias e não irão abater. Será na restauração a dignidade perdida dos seus, pois ao morrerem como morreram, repito, se tornam, nos veículos da imprensa, maus elementos, pessoas perniciosas para a sociedade, isto, porque, bandido bom é bandido morto. Eles morreram, conclui-se daí... E os que gritaram por justiça, tu achas que estes terão justiça? Meu caro, ensine-os a ser qualquer coisa, menos isto que hoje eles são: ovelhas, bois de corte, prontos para o abate. É o campo de extermínio, onde a fronteira entre o humano e o não humano foi rompida. São os valores de Auschwitz (1998) e precisamos de outros valores.

Meu caro, concludo na esperança de ter encontrado o tom certo, pois, tu bem o sabes, que desde o início este foi o meu maior desejo. E espero ter encontrado. Haveria outras coisas para serem ditas, porém, acredito serem estas, pela temática que me propus quando tive a intenção de escrever-te. Mas, sei muito bem, se assim o fui, tu há de ser compreensível e, na medida do possível, gozando de tua amizade, em tempo oportuno há de me corrigir. Espero ver-te em breve. Do seu confrade e amigo sempre.

Siro Carlos de Oliveira

Para: Samuel B. Santos

D. Caxias, Verão de 2019

Últimas palavras

Tendo chegado até aqui, isso é sinal de que os textos (cartas) estão terminadas. Logo, estou escrevendo aquilo que comumente chamamos de conclusão. Não sei se é verdade, mas dizem que aqui se tem um espaço para se dizer, sem as exigências técnicas, que o texto normalmente faz. Como disse, é uma afirmação não muito confiável. É aqui aonde o autor de um texto pode dizer o que bem entende, desde que fale daquilo ou trate do tema entendido como escopo principal.

Assim, a dita liberdade alcançada, ao que me parece, é um tanto contraditória, visto que, se poderá falar de qualquer coisa, desde que essa coisa seja aquilo que ele já tenha dito e ao dizer sobre aquilo que ele já o disse, ele apenas dirá algo sobre o qual já disse. Isso deve ser questionado, pois, o que ele deverá dizer nesse momento? Ainda, o dizer deverá ter algo complementar, ou simplesmente ser comentado de sua própria obra.

Os problemas acima citados são incômodos, visto o que estou passando no momento em que digito estas linhas. Fiquei alguns dias pensando no que escrever e como escrever esta nota final. Pois é do conhecimento dos que bem me conhecem que tenho um defeito: eu não leio os trabalhos que escrevo. Um texto é como um amigo ou um conhecido que tenho o privilégio de caminhar por um certo período de tempo. Mas, que, como nos encontramos, a mesma vida que ajuntou encarrega-se de nos separar. Tal separação é entendida como algo necessário, na medida que, aquilo que tratamos será melhor compreendido à medida que for traduzido na sua lembrança. Com isso, a reflexão da temática discutida, ao ser revista, longe daquele no qual se tratava o tema, a tese e as hipóteses, como será um exercício solidário, um diálogo consigo mesmo, outras questões, certamente, surgirão. Logo, pela realidade na qual esta avaliação se dará, não será um comentário e também não será um outro texto, mas, acredito que será uma forma de manter o amigo mais próximo. Com isso, quero dizer que serão palavras que, naquele momento, não cabiam, mas que aqui podem ser ditas sem o risco de serem consideradas inapropriadas.

Então, o quer escrever? Identifica-se aquilo que a todo momento o consciente não conduzia na nossa escrita. Sim, é pensar como visibilizar aquilo que está invisível, no que tange o modo como sendo o responsável pelo modo como o texto foi escrito. A escrita só se visibiliza porque, de alguma forma, sua condução foi uma ação, cujo movimento se deu à revelia do órgão perceptível e, com isso, ele pode atuar sem as previsões normativas que se acreditava estar correspondendo. E, assim, pode-se soltar a voz bem alto, quebrando o silêncio que empoderava

no pensamento. O resultado disso será agir do seu jeito, correr o risco de errar, mas, assim mesmo, não tendo medo.

O ser humano é a condição preceitualizada de possuir alguns elementos na sua formação humana, que pode parecer para alguns como sinônimo de fragilidade e fracasso. O homem, aqui, é pensado na sua forma plena, característica do sentimento de campos psíquicos e que a razão passa ao largo, servindo como ponto referencial. Aqui, o homem se diferencia dos outros seres vivos, pois permite agir de uma outra forma, que não aquela ditada pela razão. O animal humano, por ser animal deve se mover, em alguns casos, pela pulsão e pela vida, tal como esta lhe aparece, pela ambiência na qual se realiza como objeto de aparição, já deixa pronto a forma como este corpo objetivo de aparição.

Portanto, o desejo de ser localizável transfigura-se naquilo que faz com que sua realidade seja uma pura necessidade de ser aquilo para qual jamais poderá se tornar. Não que tenha falta ou deixe de demonstrar a condição possível de ser mais. Tal consequência deve ser encarada como clara evidência de sua vontade que, sendo-lhe pulsão reversível, transita para o mundo de onde ele desejava sair. Logo, o seu lugar de chegada é o ponto de onde partiu. Não que tenha dado uma volta em torno de um círculo, pois, se assim o fizesse, poderia considerar-se um vitorioso. Mas o que realizou foi uma volta em torno de sua necessidade de sair de onde jamais se quis estar.

O aspecto disso, pode ser entendido como sendo sua subjetividade, erguida sobre princípios pelo qual tinha-se um desconhecimento, pois seu modo de ação, ao que aponta, é marcado pela busca de satisfazer a necessidade. E esta busca o conduz por lugares e, em práticas, também procura ser aquilo que conscientemente deveria rejeitar. No mundo da representação/representatividade, a consciência torna-se o lugar mais do que ponto da sempre busca de prazer.

Nos é factual uma elaboração daquilo que se busca para a auto nomeação, do modo consciente de desejar manter-se no centro e, com isso, a gente demonstrará o mundo de onde se emerge. O fato de querer estar situado numa dimensão, revela ao objeto o quanto sua tentativa de ser visto pela grande massa é insuficiente, considerando o ponto de separação entre aquele incluso e o não incluso. A certeza, nesse caso, de ter uma consciência em si mesmo, demonstra o grau de, isto por si, nada garantir a inclusão. O mais estranho é quando sua ânsia em ser aceito possibilitou seu apagamento.

Portanto é possível considerar, que tal apagamento se faz por uma via do particular no silenciamento. O silêncio, eu entendo ser o lugar habitado por uma espécie de criaturas constituídas de consciência, mas que tipo de consciência? Possivelmente, uma consciência

onde o único reconhecimento, seja o de ser parte de uma inclusão implena (perdão pelo neologismo), pois, o que se quer ouvir é a música encadeadora que mais obscurece do que esclarece.

Assim, pode-se pensar, juntamente com o Simon e Garfunkelo, o efeito inebriante que o som do silêncio (the sound of silence) tem provocado nos ouvintes. Repare que o silêncio produz som, produz inquietação, incômodo, talvez, porque tal silêncio seja a própria forma como sujeitos, se sujeitando a um real incondizente com a realidade vivencial, se deixam levar por outra.

A opacidade se encontra em volta de onde esse ente busca olhar para um horizonte, que possa dar sentido ao seu existir. Esse impasse reflete, por si só, o momento pelo qual estamos passando, pois as perspectivas são confusas, em razão da própria forma como a sociedade distribui os papéis fixados, cada um no seu quadrado e, como se não bastasse a relevância do sujeito, esta se dá pelo quanto ele pode gastar (consumir), visto que, temos participado de uma sociedade de consumo e o nível de cidadania se encontra diretamente relacionado a este fenômeno.

Pensemos no paradoxo do texto e olhemos o contexto no qual estamos hoje vivendo. Condenamos o passado onde as vozes dos dissidentes eram caladas, no entanto, livre para escolher o discurso que exalta esse passado. O ir e vir deve ser mantido, desde que alguns tenham seu espaço restrito. A consciência pode ser livre para expressar o que bem entender, desde que isso não vá de encontro a princípios estabelecidos e diga-se de antemão, indivíduo, nessa condição, percebe um horizonte marcado previamente por determinações, para além de sua realidade.

O modo de conceber sentido, há muito, deixou de ser pauta pela razoabilidade, o conflito fez passar a própria lógica, estabelecem-se alguns critérios para, com isso, manter possível o alcance do horizonte, o postulado paradigmático que se possuía como sentido orientador e que possibilitava uma certa previsibilidade, deixando de ser critério avaliador, pois, a explosão de sentido faz com que já não haja mais critérios definidores. O hábito, o momento e o interesse pautarão a ordem do dia.

No caso, o que se está a dizer sobre aquilo que motiva o agir do ser como tal é a sua busca por encontrar-se próximo daquilo para o qual ela se move. E é sobre tal imperativo movente, cuja lógica se faz impor na medida designativa, pelo próprio caráter determinante, que o agir passa a ser uma ação mediática. Pois o critério avaliativo do qual se faz uso é medido pelo grau de satisfação proporcionado. Mas, isso, no entanto, não mostra aquilo que, de fato, subjaz no interior do objeto. As consequências por abrir mão de tomar seu destino, em

detrimento de uma ocupação, em desarmonia consigo mesmo. Em razão disso, o pertencimento fica relegado a uma condição de marionete no jogo do poder.

O silenciamento não diz respeito apenas ao caráter de agir, direcionado por uma voz que dita o que se deve ou não fazer. Mas, tem suas implicações no modo como que se forma a vida e aquilo que tem que passar e tem sentido, sendo experienciados, pois, o que se é dito pela voz preponderante, anula a possibilidade de intervir. O objeto, mesmo tendo o desejo de seguir por um outro caminho, não por motivos de não arriscar ser deixado de fora, como se algum dia ele estivesse dentro, a indecência sem o aparato social, cuja hegemonia escraviza aqueles que se deixam persuadir pelo seu belo encanto. Mesmo tendo outras escolhas, os objetos-homens se encontram inebriados pela luz que cega e, com isso, não permite que se veja.

Transitamos para, ou melhor, desejamos nos mover para um único ponto: a condição de vida com sentido que possa ser pensável. Nosso movimento, por mais que aparentes, estão imóveis, direcionados para um fluxo contínuo, de onde se destina o aspecto perceptivo do objeto-homem que, como diz a música, se expressando, comunicando e às vezes falando, mas, sem dizer nada. Portanto, sua voz se prendeu no ensurdecido som do silêncio.

Num mundo de tantas certezas, a única a certeza que aparentemente se tem é que o "cogito o cogitante" não passa de uma ilusão de óptica, pois, o agente efetivo de mudança ficou incapaz de ouvir seu aparelho auditivo. Não está doente, mas sofre de um mal da época. Sim, essa época tem algo diferencial, à medida que os homens se deixam capturar por um discurso pronunciável, por uma lógica acrítica de que os bodes nunca foram mais ovelhas do que no atual momento. Transitando para o ponto de convergência comum, a grande maioria caminha silenciosamente para o ápice da sua não existência efetiva.

Ao se mover, somos focados pelo impulso de ir em direção a um alvo determinado. Um topo imaginado e, cuja imagem reflete como um brilho ofuscante nas pálpebras dos olhos, levando e desejando mais do que nunca esse lugar. A aspiração transpira pelos poros da epiderme humana e realça sobre o objeto-homem aquilo que ele se tornou: um ser de falta de consumo, alguém cujas necessidades são sempre instigadas para desejar mais e mais.

Se, ao definirmos o Homem, temos que recorrer a uma forma deste posicionar-se como algo pelo qual ele mesmo, quando contemplando no seu espelho, tem e terá a dificuldade para reconhecer aquilo que o modo de vida fundada não se contenta com o aparente. Mas isso deve ser compreendido como resultado do lugar de onde o homem se encontra e o lugar que busca ocupar. Tal fenômeno, fruto da condição de agir, é muito mais que um comportamento, que pode ser entendido como resultado de um mecanismo, cujo exercício deixou, há muito, de refletir uma intervenção do homem, que por causa deste fazer, sem realizar o ato de sua

construção. Pois é no agir como ação consciente, que o processo de perda sofre resistência contra o silenciamento.

Por ação, será entendido aquele modo de fazer, onde cada ato é realizado como sendo movido nele e nele mesmo, mas, tendo o agente movente a percepção do que se está sendo feito. Posso dizer, "My Way"(do meu jeito). O contraste em que a ambiência que o silêncio e a ação que o indivíduo faz, sem reportar-se a outro qualquer, se diferencia já no primeiro movimento, o estímulo. O que provoca o objeto de deslocamento? O que gera ação do objeto? O objeto, dentro desta comanda, produzindo para contentar-se com aquilo que é afirmado como sendo o que é e, nesse caso, nada pode ser feito pra mudar.

A rebeldia, quando o indivíduo resolve sair da passividade, rompe com a apatia imperante, cujo resultado transparece de uma certa insuficiência, um certo esvaziamento no vazio, que se transforma no objeto-homem. Ao decidir pela tomada de ser o que bem entender ser, ao não temer pelo risco de fracassar, por seguir seu caminho, mesmo que a maioria se deixe conduzir pelos ditames impostos na sociedade, assim, mesmo a atividade se torna um ato solitário. Porém, o que se pode daí extrair é a pulsão de uma vida de alguém, cujas ações resultam de si mesmo, de um fazer que externa aquilo que já se é internamente.

Logo, ao escrever aquelas poucas linhas que se construirão os quatro textos, se deve considerar a qual margem nos encontramos, pois, o maior obstáculo a ser enfrentado, não é saber que as mãos estão amarradas, mas é não se contentar em satisfazer-se em ficar olhando e contemplando pela sombra as imagens refletidas na parede da caverna. Para tanto, será preciso compreender que o meu agir tem de estar em concordância com o agir do outro, fugindo sempre, dirigindo-se para um lugar do qual nunca será totalmente integrado plenamente. Somos seduzidos a desejar estar no centro. Somos como aquilo que o universal determinou como sendo objeto emancipado. Mais e mais, o lugar do homem emancipado ainda não foi erguido e não existe nada para ser construído e só ele sabe como isso se dará.

Boa sorte, meu amigo. Faça do seu jeito! Seja quem você deseja ser! Preto, viado, mulher ou judeu. Não importa qual seja a sua escolha, escolha! Pois este é seu direito. exerçao! E, mais uma vez, boa sorte!

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T.W. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz & Terra. 1995.
- ADORNO, T.W. **Minima moralia**. São Paulo: Ática. 1993.
- AGAMBEN, Giorgio. **O uso dos corpos**. São Paulo: Editora Boitempo. 2017.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 1996.
- AUBENQUE, Pierre. **O problema do ser em Aristóteles**. São Paulo: Editora Paulus. 2012.
- BACH, J. Marcos. **Consciência e identidade moral**. Petrópolis: Editora Vozes. 1975.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1970.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: J. Zahar. 2005.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre arte, técnica, linguagem e política**. Lisboa: Relógio d'Água. 2013.
- BERGSON, Henri. **Evolução Criadora**. São Paulo: Editora UNESP. 2010.
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**: Ensaio Sobre a relação do Corpo com o Espírito. São Paulo: Martins Fontes. 2011.
- BUBER, Martin. **EU e TU**. Trad. Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Editora Moares. 1977.
- CARVALHO, Irene. **Introdução à psicologia das relações humanas**. Rio de Janeiro: Editora FGV. 1986.
- CASANOVA, Marco. **A falta que Marx nos faz**: Um escrito Polêmico por Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Editora Via Verita. 2017.
- CASSIERER, Ernest. **Ensaio sobre o homem**: Introdução a uma filosofia da Cultura Humana. São Paulo: Editora Martins Fontes. 1997.
- CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra. 1977.
- CASTORIADIS, Cornelius. **As encruzilhadas do labirinto**. O mundo Fragmentado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra. 1992.
- CHAMPLI, Russell. BENTE, João. **Enciclopédia da Bíblia teológica**. São Paulo: Editora Candeia. 1995.
- COELHO, Gustavo. **Deixa os garotos brincar**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco. 2016.

- CORETH, Emerich. **¿qué es el hombre?** Esquema de una Antropologia Filosofia. Barcelona: Editora Herder. 1976.
- CUNHA, Celso F. **Gramática da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Editora FAE. 1990.
- DESCARTES, R. **Princípios da Filosofia.** Lisboa: Guimarães Editores. 1978.
- DELEUZE, Gilles. **Impirismo e subjetividade.** Ensaio Sobre a Natureza Humana Segundo Hume. São Paulo: Editora 34. 2012.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição.** São Paulo: Editora Relógio D'Água. 2000.
- DERRIDA, Jacques. **Semiologia e gramatologia:** Entrevista à Júlio Kristevo. Belo Horizonte: Editora Autêntica. 2001.
- DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão.** São Paulo: Editora Iluminina. 2015.
- DESCARTES, R. **Méditations Métaphysiques.** Paris: P.U.F. 1970. (Col. S.U.P.).
- DESCARTES, René. **Discurso do método.** Trad. João Cruz Costa. São Paulo: Editora Edições de Ouro. 1976
- DILTHEY, Wilhen. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas.** São Paulo: Editora UNESP. 2010.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra.** Minas Gerais: Editora UFJF. 2016.
- FANON, Frantz. FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Bahia: Editora Edufba. 2008.
- FREIRE, Paulo. **Conscientização:** teoria e prática da libertação – uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Moraes. 1980.
- HARVEY, David. O Espaço como palavra-chave. **Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 1 Sem. 2010, n. 35, v. 13, p. 126 – 152. Disponível em: <http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/18625/13595>. Acesso em 22 abr. 2019.
- HEGEL, Georg. **Enciclopédia filosófica em epitome.** Lisboa: Edições 70. 1992.
- HORKHEIMER, M. ADORNO, Theodor. **Dialética do Esclarecimento:** Fragmentos filosófico. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor. 1985.
- JUNG, C. **Fundamentos de psicologia analítica.** Petrópolis: Vozes. 1985.
- KANT, Emmanuel. **Crítica da Razão Pura.** Trad. Manuela Pinto dos Santos. São Paulo: Editora Iluminuras. 1990.
- KANT, Emmanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** São Paulo: Editora Iluminuras. 2006.

- KELLEY, Pang. **Hebraico bíblico** – Uma gramática Introdutória. São Leopoldo: Editora Sinodal. 2004.
- KIERKEGAARD, Soren. **O desespero humano**. São Paulo: Editora UNESP. 2010.
- KOSIK, Karel. **A dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2011.
- KOYRÉ, Alexandre. **Considerações sobre Descartes**. Lisboa: Editorial Presença. 1986.
- LACLAU, Ernesto. **Emancipação e Diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ. 2012.
- LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas. 2010.
- LEFEBVRE, Henri. **Metafilosofia**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. 1979.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 1993.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70. 1982.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Violência do rosto**. São Paulo: Edições Loyola. 2014.
- LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Editora Barcarolla. 2004.
- LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe**. Estudo de dialética Marxista. Cidade do Porto: Publicações Escorpião. 1974.
- BARROS, Roque. **Razão e Racionalidade**. São Paulo: Editora Queroz. 1993.
- MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios. 1995.
- MAFFESOLI, Michel. **O conhecimento comum**. Porto Alegre: Sulina. 2010.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Editora Abril. 1984.
- MARCUSE, Herbert. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: Zahar. 1991.
- MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar Editores. 1999.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa. Editora Antígona. 2014.
- NIETZSCHE, Frederich. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras. 2018.
- PERELMAN, Chaim. **L'empire rhétorique: rhétorique et argumentation**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. 1977.
- PLATÃO. **Os Sofistas**. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. 2000
- PLATÃO. **República**. Coleção Os pensadores. São Paulo: Editora Cultural. 2000.
- PLATÃO. **Pré-Socráticos**. São Paulo: Editora Nova Cultural. 2000.

- RANCIERE, Jacque. **O Destino da imagem**. Rio de Janeiro: Editora Contraponto. 2012.
- RANCIÈRE, Jacques. **El desacuerdo**: Política y filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión. 2010.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: UNICAMP. 2013.
- RICOEUR, Paul. **Si-Mesmo como um outro**. Campinas: Editora Papiros. 1991.
- RUSSEL, Bertrand. **Introdução à filosofia matemática**. Rio de Janeiro: Editora ZAHAR. 2007.
- SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Editora Nova Cultural. 2000.
- SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: Editora USP. 2007.
- SCHLEIERMACHER, Friderich. **Hermenêutica e crítica**. Ijuí: Unijuí. 2005.
- SIMMEL, Georg. **Philosophie des Geldes**. Frankfurt am Main: Surhkamp. 1989.
- SIMMEL, Georg. **Sociología**: estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Alianza. 1998.
- STIRNER, Max. **O Único e a sua Propriedade**. Trad. João Barrento. Lisboa: Antígona. 2004.
- VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Entre la realidad e la utopia**: ensayos sobre política, moral y socialismo. México: Fondo de Cultura Económica. 1970.
- VINE, W. UNGER M. WHITE W. **Dicionário VINE**. O Significado Egetico e Expositivo do Antigo e Novo Testamento. Rio de Janeiro: Editora CPAD. 2003.
- WALKER, W. **História da igreja cristã**. São Paulo: Editora ASTE. 1967.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UNB. 2009.