

Clesiane Bindaco Benevenuti
ORGANIZADORA

Ensaaios Filosóficos

escritos de seminaristas

encontrografia

Clesiane Bindaco Benevenuti
ORGANIZADORA

Ensaio Filosóficos

escritos de seminaristas

encontrografia

Copyright © 2024 Encontrografia Editora. Todos os direitos reservados.

É proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem a expressa autorização dos autores e/ou organizadores.

Editor científico

Décio Nascimento Guimarães

Coordenadoria técnica

Gisele Pessin

Design

Nadini Mádhava

Foto de capa: Nadini Mádhava, Freepik.com

Revisão

Leticia Barreto

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Ensaaios filosóficos : escritos de seminaristas /
organizadora Clesiane Bindaco Benevenuti. --
Campos dos Goytacazes, RJ : Encontrografia
Editora, 2024.

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-65-5456-068-9

1. Ensaaios filosóficos 2. Filosofia I. Benevenuti,
Clesiane Bindaco.

24-212516

CDD-102

Índices para catálogo sistemático:

1. Ensaaios filosóficos 102

Tábata Alves da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9253

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9

encontrografia

Encontrografia Editora Comunicação e Acessibilidade Ltda.
Av. Alberto Torres, 371 - Sala 1101 - Centro - Campos dos Goytacazes - RJ
28035-581 - Tel: (22) 2030-7746
www.encontrografia.com
editora@encontrografia.com

Comitê científico/editorial

- Prof. Dr. Antonio Hernández Fernández – UNIVERSIDAD DE JAÉN (ESPANHA)
- Prof. Dr. Carlos Henrique Medeiros de Souza – UENF (BRASIL)
- Prof. Dr. Casimiro M. Marques Balsa – UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA (PORTUGAL)
- Prof. Dr. Cássius Guimarães Chai – MPMA (BRASIL)
- Prof. Dr. Daniel González – UNIVERSIDAD DE GRANADA (ESPANHA)
- Prof. Dr. Douglas Christian Ferrari de Melo – UFES (BRASIL)
- Prof. Dr. Eduardo Shimoda – UCAM (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Emilene Coco dos Santos – IFES (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Fabiana Alvarenga Rangel – UFES (BRASIL)
- Prof. Dr. Fabrício Moraes de Almeida – UNIR (BRASIL)
- Prof. Dr. Francisco Antonio Pereira Fialho – UFSC (BRASIL)
- Prof. Dr. Francisco Elias Simão Merçon – FAFIA (BRASIL)
- Prof. Dr. Iêdo de Oliveira Paes – UFRPE (BRASIL)
- Prof. Dr. Javier Vergara Núñez – UNIVERSIDAD DE PLAYA ANCHA (CHILE)
- Prof. Dr. José Antonio Torres González – UNIVERSIDAD DE JAÉN (ESPANHA)
- Prof. Dr. José Pereira da Silva – UERJ (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Magda Bahia Schlee – UERJ (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Margareth Vetus Zaganelli – UFES (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Martha Vergara Fregoso – UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA (MÉXICO)
- Prof.^a Dr.^a Patricia Teles Alvaro – IFRJ (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Rita de Cássia Barbosa Paiva Magalhães – UFRN (BRASIL)
- Prof. Dr. Rogério Drago – UFES (BRASIL)
- Prof.^a Dr.^a Shirlena Campos de Souza Amaral – UENF (BRASIL)
- Prof. Dr. Wilson Madeira Filho – UFF (BRASIL)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc*.

Sumário

| | |
|--|-----------|
| Apresentação | 9 |
| Prefácio..... | 11 |
| 1. Individuação: do face a face ao virtual | 15 |
| Pedro Henrique de Angeli | |
| 2. Amor e morte em Schopenhauer: diálogos possíveis | 38 |
| Carlos Eduardo Mendes Duarte | |
| 3. Democracia: o pensamento aristotélico e a concepção moderna de democracia..... | 49 |
| Danilo Andrade | |
| 4. Da “Alegoria da Caverna” à pós-modernidade: o consumismo no Instagram..... | 59 |
| Guilherme Rodrigues da Costa | |
| 5. As relações sociais na atualidade brasileira são remarcadas por certa objetificação dos sujeitos em suas conquistas de reconhecimento? | 81 |
| Marcos Antônio de Almeida Oliveira Vicente de Paulo Colodetin | |
| 6. O homem moderno e a busca pela autonomia..... | 99 |
| Wellington Cosme Dias Salviete | |

7. Desigualdade social: Brasil, um lugar para os (des)iguais 116

Kleiton Silva Souza

8. Desigualdade social no âmbito trabalhista - perspectiva marxiana125

Roniele Bianque Almeida

9. A Filosofia e o método socrático 143

João Lucas Nunes de Almeida

10. Gamificação na conscientização ético/moral de alunos de Ensino Médio Regular: conscientização ético/moral155

Emanuel Araújo dos Santos

Marciel Zucoloto Pizetta

Matheus Luís Pimentel Noia

Wesley Murilo Roveda

Apresentação

Este livro surgiu como produto da disciplina de Língua Portuguesa, ministrada pela professora Dra. Clesiane Bindaco Benevenuti, no Seminário “Bom Pastor”, em Cachoeiro de Itapemirim – ES.

Após discernirem, junto à Diocese, em encontros vocacionais oferecidos no decorrer do ano (o que ocorre todos os anos), jovens são chamadas a viver a experiência do Propedêutico e a respondem como desejarem, com um sim ou com um não. O Propedêutico, como bem explica o reitor, Pe. Alci, no prefácio deste livro, é ano de amadurecimento, de decisão, de descoberta, com formação direcionada e com vistas ao celibato.

Nessa etapa da formação, esses jovens têm disciplinas curriculares pensadas para atender a demanda da etapa seguinte, a da universidade – na faculdade de Filosofia –, como, por exemplo, as de Língua Portuguesa/Literatura e Redação, além de História, Geografia, Teatro, Inglês, Música, bem como de disciplinas religiosas, como Liturgia, Consciência Crítica, Doutrina Social da Igreja, Tópicos de Vocação, semanalmente, que os ajudarão na preparação, além da universidade, para a vida comunitária e para a missão junto às comunidades pertencentes à Diocese.

Durante minhas aulas, e em diálogo com seminaristas da Filosofia e da Teologia do seminário Maior “São João Maria Vianney”, que acolhe os seminaristas após o Propedêutico, vi a necessidade de incluir, em minhas aulas,

noções de metodologia de pesquisa no seminário Bom Pastor, de modo a preparar nossos seminaristas para a faculdade, já que nela a disciplina de metodologia é trabalhada, bem como em boa parte das faculdades no Brasil, apenas no último ano acadêmico, quando o estudante precisa escrever, a duras penas, boa parte das vezes, seu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), sem saber, ao certo, por onde começar a pesquisar e a escrever e sem nenhuma orientação eficaz.

Diante disso, foram selecionados assuntos e textos diversos, feitos fichamentos desses textos e de alguns capítulos de livros, resumos e resenhas, tudo que pudesse orientar e auxiliar os seminaristas a iniciar suas trajetórias na pesquisa acadêmica. Em seguida, após aulas de metodologia, pensei em explicar como escrever um artigo, quais os passos e métodos a serem adotados. Ainda bem prematuros na escrita acadêmica, os seminaristas do “Bom Pastor”, com participação dos seminaristas do “São João Maria Vianey”, aceitaram o desafio e deram início aos seus “escritos”, de modo a esboçar ideias e pontos relacionados à filosofia.

O intuito não foi produzir um livro que contivesse ideias aprofundadas sobre assuntos filosóficos, todavia oportunizar a escrita de um artigo acadêmico, com rigor formal, com caracteres e normas próprias da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

Hoje, após muitos desafios e superações, apresentamos este livro escrito por seminaristas, partindo da ideia de que é preciso e necessário se pensar na escrita acadêmica, de forma concreta, desde a Educação Básica, para que ela seja amadurecida já no primeiro ano do estudante na universidade, de modo a abrir espaços e alargar seu horizonte em termos de pesquisa e escrita acadêmica.

Clesiane Bindaco Benevenuti

Prefácio

A Igreja, enviada por Jesus, tem no mundo a missão de evangelizar. Tal missão requer a cooperação das pessoas, homens e mulheres, que escutam, acolhem e respondem dizendo sim ao chamado de Deus. Entre os cooperadores para a “messe do Senhor”, estão os presbíteros, homens que, assumindo o seu batismo, escolhem seguir Jesus num ministério específico, consagrando-se ao serviço da Igreja e do Reino de Deus. O ministério presbiteral é exercido, em cada tempo e lugar, na realidade histórica na qual a Igreja está inserida e é chamada a atuar como sinal de vida e esperança por meio dos valores cristãos.

Na busca por dar uma resposta aos desafios da atualidade em constante e rápida transformação, a Igreja sempre se preocupou com a formação dos futuros presbíteros, os quais têm a missão de formar e ajudar os fiéis na sua caminhada de fé. Nesse sentido, em relação à formação dos futuros sacerdotes, sejam diocesanos ou religiosos, “[...] em vista de sua santificação pessoal no ministério e da atualização constante em seu empenho pastoral, é considerado pela Igreja como uma das tarefas de maior delicadeza e importância para o futuro da evangelização da humanidade” (PDV, n.º 2).

A formação não se resume em aquisição de conhecimentos racionais, mas como caminho que objetiva formar, de maneira integral, o futuro presbítero, chamado a ser pastor e guia da comunidade, estando junto e fortalecendo o povo de Deus ao qual está a serviço. “O presbítero é chamado então a formar-se para

que o seu coração e a sua vida sejam conformados ao Senhor Jesus, de modo a tornar-se um sinal do amor de Deus por todo ser humano” (Doc. 110 CNBB, n.º 42). Assim, o processo formativo nos seminários visa a trabalhar de tal modo a pessoa do formando para que ele possa, ao longo do tempo no seminário e depois na formação permanente, configurar sua vida à vida de Jesus Cristo, o Bom Pastor por Excelência.

Seguindo essa perspectiva de formar homens de Deus segundo o coração de Jesus, o Bom Pastor, a Diocese de Cachoeiro de Itapemirim deu um passo importante com o objetivo de preparar seus futuros presbíteros dentro da realidade dessa Igreja Particular. Sendo assim, “o Seminário Diocesano foi criado em 1987, com duas casas de formação: Seminário de Filosofia ‘Bom Pastor’, em Cachoeiro de Itapemirim, e Seminário de Teologia ‘São João Maria Vianey’, em Cariacica”. Dessa forma, inspirando-se nos documentos da Igreja, sobre a formação presbiteral, sobretudo no Documento da CNBB “Formação dos Presbíteros na Igreja do Brasil” (n.º 30), a Diocese de Cachoeiro de Itapemirim “começou a formação dos candidatos ao presbiterado na própria Diocese, tendo como paradigmas as cinco dimensões” (Projeto de Formação da Diocese de Cachoeiro de Itapemirim, p. 18). Dessa forma, as dimensões que orientam o processo formativo proposto pela Igreja contribuem para uma formação integral do seminarista e futuro presbítero.

Com o trabalho em torno das dimensões, a formação procura contemplar diversos aspectos da vida do formando e possibilita a ele superar qualquer fragmentação que o possa impedir de ser uma pessoa, um presbítero mais integrado. Visando a essa formação como um todo, as atuais Diretrizes para a formação presbiteral da Igreja no Brasil dizem que “as dimensões da formação presbiteral têm em vista o crescimento integral da pessoa do formando, por isso devem ser trabalhadas de modo articulado”. Assim, considerar “a evolução conjunta das mesmas e a constante exercitação de todas elas nas várias etapas do processo formativo garantem o estabelecimento de fundamentos sólidos e eficientes para a vida e a missão dos presbíteros” (Doc. 110, n.º 183). O caminho formativo, na perspectiva de uma formação integral, trabalha, portanto, as dimensões humana, espiritual, intelectual, pastoral missionária e a comunitária.

A dimensão humana considera a pessoa do seminarista com sua história de vida própria, seu modo de ser, com suas qualidades, dificuldades e potencialidades e, desde o que ele é e traz consigo, possibilita-lhe crescimento e amadurecimento como ser humano.

A dimensão espiritual orienta-se para alimentar e sustentar a comunhão com Deus e com os irmãos, “na amizade com Jesus Bom Pastor e em atitude de docilidade ao Espírito. Essa íntima relação forma o coração do seminarista para aquele amor generoso e oblato que representa o início da caridade pastoral” (RFIS, n.º 101).

A dimensão intelectual ajuda a aprofundar os conhecimentos, a fim de que o formando e futuro presbítero consiga dar razão da sua fé e da sua esperança, como também seja capaz de dar respostas adequadas aos desafios dos tempos atuais. A dimensão pastoral missionária é o objetivo final de todo o processo formativo, uma vez que o presbítero é chamado a exercer seu ministério olhando para o Cristo, Bom Pastor, e ser, junto ao povo de Deus, sinal de amor, compaixão e solidariedade, especialmente pelos mais necessitados. A dimensão comunitária, embora não esteja incluída pelos documentos como dimensão específica, perpassa toda a vida do formando, visto que o futuro presbítero é homem de relações, chamado a conviver com todos, contribuindo para formar verdadeiras comunidades fraternas.

Todas as atividades, estudos, acompanhamento terapêutico, serviços pastorais, exercícios espirituais, trabalhos em equipe, vivência comunitária ou quaisquer outras tarefas propostas e realizadas ao longo do processo formativo, têm razão de ser e visam a contribuir na formação do seminarista. Nesse sentido, o presente trabalho proposto, incentivado e orientado pela professora Clesiane na disciplina Português e Literatura, desenvolvido no Seminário Diocesano Bom Pastor, em parceria com o Seminário São João Maria Vianey, objetiva formar o seminarista e possibilitar o desenvolvimento de seu potencial e capacidade de síntese. Dessa forma, os textos (ensaios, porque ainda são experimentos, embriões em formação) elaborados por seminaristas das etapas do propedêutico e da filosofia são frutos de pesquisas e reflexões nas quais cada formando procurou expressar sua capacidade de síntese, como também demonstrar esforço de apresentar temas atuais e relevantes numa perspectiva formativa.

Os temas versam sobre: a individuação dentro do contexto da Revolução Digital, olhando os avanços tecnológicos e como se faz presente e influencia a sociedade hoje; como dialogar com realidades vivenciadas pelo ser humano, como o amor e a morte; a reflexão sobre a democracia no mundo antigo e hoje; o Mito da caverna que inspira a reflexão na pós-modernidade, com enfoque no consumismo no Instagram; a questão da desigualdade social por meio do mundo do trabalho; as relações sociais com enfoque sobre

a objetificação dos sujeitos dentro do pensamento hegeliano; a importância da maiêutica socrática como método para a busca do conhecimento; a reflexão sobre a autonomia do homem moderno; a relevância da educação estética e a religiosidade para a humanidade.

Logo, a formação intelectual, dentro do processo formativo, procura implicar o seminarista e futuro presbítero na aventura da busca do saber. Tal saber supera o intelectualismo e lança o formando num caminho formativo que o faz crescer pessoalmente e contribuir para o crescimento da sociedade. É um caminho de autoformação em abertura para o relacionamento com o outro. Nesse sentido, esperamos que os textos trabalhados contribuam para despertar o interesse e busca de aprofundamento em temas relevantes que inspirem futuras reflexões e ajudem a humanidade a viver o melhor de si.

Pe. Alci Monteiro Dias

Reitor do Seminário Maior “São João Maria Vianey”¹

1 À época de escrita deste livro, 2022, padre Alci era reitor do Seminário Diocesano “Bom Pastor”, sendo transferido e assumindo as funções no Seminário Maior “São João Maria Vianey” em 2023, até então administrado por padre Thiago Vargas. Em 2023, com o ingresso dos seminaristas na filosofia, além das atividades comunitárias e da missão assumida por eles, tivemos atraso significativo na conclusão da escrita dos artigos, o que justifica sua publicação apenas em 2024.

1. Individuação: do face a face ao virtual

Pedro Henrique de Angeli¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.1

1. Introdução

O século XX foi marcado, dentre tantas coisas, pela Revolução Digital, também conhecida como a Terceira Revolução Industrial. Essa se refere aos processos associados à passagem da tecnologia eletrônica mecânica e analógica para a eletrônica digital, iniciada entre o fim de 1950 e o fim de 1970, com expansão do uso de computadores digitais e a constituição de arquivos digitais, processo que segue até os dias atuais (Schoenherr, 2004).

Esses avanços tecnológicos, associados à popularização da internet, alteraram drasticamente o modo de vida das pessoas em todo o mundo, de maneira que, no século XXI, grande parte da população mundial tem sua rotina diária atravessada pelo uso constante de produtos tecnológicos digitais e pela World Wide Web (aplicação de compartilhamento de informação que significa: Rede de Alcance Mundial). Do simples ato de pagar uma conta bancária ao ato de se alimentar, a tecnologia, integrada à internet, modificou intensamente a cultura.

1 Formado em Sistemas de Informação pela Faculdade Multivix (Cachoeiro de Itapemirim – ES). Bacharel em Filosofia pelo Centro Universitário Salesiano/UNISALES. Graduando em Teologia pelo Instituto Interdiocesano de Filosofia e Teologia do ES. E-mail: pedrohenriqueangeli@gmail.com.

Segundo Mattos (2013), a Era Digital se caracteriza, principalmente, pela mudança radical dos paradigmas da comunicação, pela rapidez e agilidade na propagação da informação. Com o advento dos smartphones, a complexidade da comunicação humana ficou reduzida à expressão do rosto diante da tela. Nessa perspectiva, pode-se não apenas intuir, mas verificar que também a linguagem, como parte integrante e fundamental da cultura, passou por um processo de metamorfose.

De certo modo, é por meio da linguagem que o ser humano se constitui como sujeito e adquire significância cultural, pois, como afirma Santaella (2007), os sujeitos são sempre mediados pela linguagem. Assim, entende-se que a mudança estrutural da linguagem nos novos meios de comunicação virtual pode interferir diretamente no processo de individuação do sujeito, já que essa nunca está saturada ou fechada, mas sempre aberta nas construções sociais.

Não obstante, a linha de observação metodológica sobre a individuação pela linguagem manteve-se, majoritariamente, no campo da interação face a face. Todavia, como já exposto, o campo da linguagem e da interação no ambiente digital cresceu exponencialmente devido à popularização do uso da tecnologia para os mais diversos fins. Portanto, faz-se necessário propor o problema da individuação e sua transição da interação face a face para a interação virtual. Tendo isso em vista, e levando em consideração a linguagem enquanto via para a constituição do indivíduo, pode-se chegar à seguinte questão-problema: Como se dá o processo de individuação pela linguagem no ambiente virtual?

Além do mais, se a linguagem é o meio pelo qual o sujeito se conhece e se relaciona com o mundo, torna-se impreterível e fundamental a necessidade de se pensar filosoficamente a comunicação no âmbito virtual, uma vez que, por meio dela, muitas ações cotidianas comuns são realizadas, como fazer compras, expressar sentimentos ou concorrer a uma vaga de emprego; ou, ainda, no desenvolvimento de ações que poderiam ser consideradas mais incomuns para o meio virtual, como consultar-se com um médico, fazer uma sessão de psicoterapia ou relacionar-se afetivo-sexualmente com outrem (Marcuschi, 2003). Mais uma vez, tudo isso se reflete na constituição da identidade do indivíduo. Por isso, objetiva-se, neste capítulo, estudar e analisar como se realiza o processo de construção da identidade do sujeito pela linguagem no ambiente virtual.

Dito isso, ver-se-á, no tópico 1, dados advindos de pesquisas científicas do campo da linguística, baseados no conceito de “individuação” como paradigma da construção do sujeito. No tópico 2, procurou-se associar e analisar os conceitos de *Jogos de Linguagem*, segundo Wittgenstein, e de *Identidade*, segundo Habermas, visto a pertinência em relação ao tema. No tópico 3, conduziram-se, por analogia, características do processo de constituição da identidade pela linguagem da interação face a face à possibilidade de individuação no campo da interação virtual, e buscou-se identificar características peculiares da realidade subjetiva do homem contemporâneo. Em seguida, as considerações finais são apresentadas.

2. O processo de individuação

Na investigação a respeito da origem e desenvolvimento do ser humano e da civilização, pode-se apontar, nos estudos históricos e antropológicos modernos, como momentos decisivos da evolução do homem para outros estágios de racionalidade e socialização, os momentos de aprimoramento da linguagem. Como afirma Cherry (1972, p. 64), “O desenvolvimento humano e o avanço das civilizações dependeram principalmente da evolução dos meios de receber, comunicar e de registrar o conhecimento e, particularmente, do desenvolvimento da escrita”.

Ainda nesse cenário, mas à luz das diferentes formas de constituição do sujeito, pode-se convencionar que as conseqüentes modulações da individuação

[...] estabelecidas pelas instituições, resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade. É o sujeito individuado, de natureza sócio-histórica ideológica, indivíduo já afetado pela língua e pela ideologia que se identifica pela sua inscrição nas diferentes formações discursivas, de que resultam distintas posições sujeitos, relativamente às formações sociais. [...] Nesta teorização, nenhum dos elementos que a constituem pode ser pensado sem os demais (Orlandi, 2009 p. 22).

Ligado a isso, uma das matrizes do processo de constituição do sujeito é a individuação. Segundo Barreto (2008), o conceito de individuação assumiu diferentes formas ao longo da história, mas, em suma, pode-se dizer que a individuação é o processo no qual um organismo se torna singular

dentro de sua espécie, ainda que não abandone as características comuns aos demais membros da espécie.

2.1 Mudança de paradigma - a noção de identidade

Para guiar esse processo, explica Barreto (2008) que o paradigma de formação do indivíduo se deu na busca por tornar-se o que se é, partindo do imperativo máximo socrático “conhece-te a ti mesmo”. Esse conteúdo e esse sentido transmitem, para o modelo de individuação, a concepção cerceada pela experiência socrática, assim como também se vê em Platão: uma vida que não examina a si mesma não é digna de ser vivida (Barreto, 2008).

Nessa ótica, entende-se necessariamente a possibilidade de o sujeito não se tornar o que é. Um animal, por exemplo, fatalmente vai se tornar o que é, mas, quando surge um imperativo no âmbito humano, que exorta as pessoas a tornarem-se o que elas são, isso, necessariamente e logicamente, pressupõe a possibilidade de negação do que o ser humano é de fato. Isso é também uma prerrogativa de se negar a si mesmo; e daí também derivam as várias formas negativas de alienação de ser diferente daquilo que se é. Esse conteúdo e direção atravessavam todo itinerário da individuação (Barreto, 2008).

Contudo, sobre esse consenso, pretende-se questionar as presunções que estão por trás da noção de identidade, tendo em vista que a multiplicidade não existe apenas no espaço virtual. Segundo Santaella (2007, p. 84), “[...] a ideia de que a identidade possa ser consistente e engessada sustenta-se sobre a noção de sujeito e subjetividade herdada do cartesianismo, e já vem sendo colocada em crise pela filosofia e pela psicanálise há pelo menos um século”.

Por isso, se as identidades são sempre múltiplas, então por que o tema da individuação e identidade se tornou tão proeminente na cultura digital? O que a comunicação virtual modificou em relação ao tema? Discutir essas questões também é um dos objetivos deste capítulo.

Partindo dessa conjectura, na pós-modernidade, torna-se difícil estabelecer uma concepção dominante sobre a subjetividade humana. Como afirma Santaella (2007), no lugar dos antigos “sujeito” e “eu”, novas imagens de multiplicidade, heterogeneidade, flexibilidade e fragmentação dominam as visões atuais sobre a subjetividade humana. Surgem, assim, novas imagens multiformes de subjetividade e identidade: descentradas, múltiplas, instáveis, plurais.

2.2 Linguagem como ponto fundante da identidade

Ao se comunicar, o indivíduo não somente objetiva seu mundo interior, como também constitui e determina um mundo simbólico e exterior, determinado por esse mundo simbólico numa relação dialógica. À medida que o indivíduo se expressa, também se constitui enquanto tal, criando sua identidade subjetiva. Desse modo, existe uma conexão muito estreita entre a práxis da linguagem e o processo de constituição do indivíduo. Em outras palavras, a linguagem tem papel fundamental no processo de individualização, ou seja, o processo de formatação da identidade do sujeito enquanto tal (Orlandi, 2009).

Desde os mais rudimentares níveis da comunicação gesticulada até os mais refinados sistemas de representação simbólica, a linguagem mostra-se como condição de possibilidade do pensamento, da comunicação, da ação e do aperfeiçoamento humano.

O homem é essencialmente um animal comunicativo; a comunicação constitui uma de suas atividades essenciais. Enquanto os seres mais rudimentares enfrentam o seu meio ambiente numa base de momento, o homem possui a faculdade de aprender, em graus variáveis. Consequentemente, suas ações são influenciadas por experiências passadas. [...] Tudo isso é possível graças à linguagem. Essa capacidade de comunicação possibilitou a organização do homem em sociedades complexas além de o manter em contínuo estado de mudança (Cherry, 1972, p. 64-65).

Fascinada pelo poder e pela complexidade da linguagem, a filosofia colocou questões sobre sua origem e funcionamento. Afinal, segundo Chauí (2016), a linguagem é um dos elementos fundamentais ao processo do conhecimento. Nessa lógica, o ser humano é dotado dessa capacidade e a desenvolve ao longo da vida a fim de expressar seus sentimentos, pensamentos e impressões, bem como para se comunicar com outras pessoas por meio de diferentes signos (imagem, fala, som, gesto, escrita etc.) (Chauí, 2016).

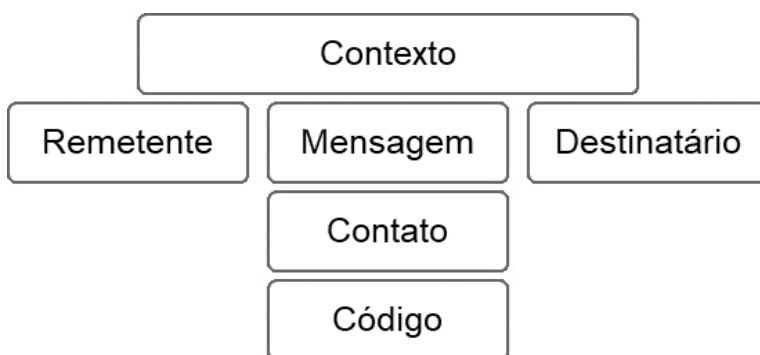
Rousseau (1978), nessa ótica, considera que a linguagem nasce de uma profunda necessidade de comunicação. Desde que um homem foi reconhecido por outro como um ser sensível, pensante e semelhante a si próprio, o desejo e a necessidade de comunicar seus sentimentos e pensamentos fizeram-no buscar meios para isso. Semelhantemente, o agir moral só é possível pois as normas e

sanções próprias de cada sociedade se traduzem em códigos linguísticos, quer sejam leis escritas, quer sejam oralmente transmitidas. Outro fenômeno não menos importante que se estabelece pela linguagem é a manifestação e expressão da autenticidade própria de cada homem e de cada grupo social, o que pode se dar nos âmbitos individual e coletivo, respectivamente (Rousseau, 1978).

Nesse último ponto, encontra-se, também, uma questão fundamental a respeito da linguagem, que é o seu papel na constituição da singularidade de cada indivíduo, mediante sua práxis. Nessa perspectiva, segundo Orlandi (2009, p. 57), “[...] a comunicação aparece então apenas como uma consequência de uma propriedade mais fundamental da linguagem: a da constituição do sujeito. Propriedade que demonstra a capacidade do locutor, ao dizer, de se propor como sujeito”.

Antes de mais nada, é mister uma perspectiva sumária dos fatores constitutivos de todo processo linguístico, de todo ato de comunicação verbal. Como explica o linguista contemporâneo Jakobson (1974), o remetente envia uma mensagem ao destinatário. Para ser eficaz, a mensagem requer um contexto (referente à função denotativa) a que se refere, apreensível pelo destinatário, e que seja verbal ou suscetível de verbalização; um código total ou parcialmente comum ao remetente e ao destinatário. E, finalmente, um contato, um canal físico e uma conexão psicológica entre o remetente e o destinatário que os capacite a entrar e a permanecer em comunicação (Jakobson, 1974). Esses fatores podem ser esquematizados (Figura 1).

Esquema 1 - Fatores fundamentais na comunicação verbal



Fonte: Jakobson (1974).

Por meio da figura 1, destacamos, também, que a linguagem possui função emotiva ou expressiva, como afirma Jakobson (1974), que está centrada no remetente. Nesse sentido, visa a uma expressão direta de atitude de quem fala em relação àquilo que está falando. Essa função, evidenciada pelas interjeições, preenche de significação, em certa medida, todas as manifestações verbais ao nível fônico, gramatical e lexical. Sendo assim, ao se analisar a linguagem do ponto de vista da informação que veicula, não se pode restringir a noção de informação ao seu aspecto cognitivo.

Nesse caso, corre-se o risco de uma redução que confina a língua à sua condição exclusiva de fenômeno mental e sistema de representação conceitual, pois, como afirma Marcuschi (2003), o paradoxo que surge quando se toma a língua como um fenômeno apenas cognitivo é o de não se conseguir explicar seu caráter social. Nesse caso, não se deixa de admitir que a língua seja um sistema simbólico (ela é sistemática e constitui-se de um conjunto de símbolos ordenados), contudo ela é tomada como atividade sociointerativa desenvolvida em contextos comunicativos historicamente situados. Assim, a língua é vista como atividade, um conjunto de práticas sociais e cognitivas historicamente situadas, como objetivação histórica do que é falado.

É por meio da linguagem que o homem constrói, dessa forma, seu mundo e seu modo de viver nele. Segundo Orlandi (2009), a faculdade da linguagem aparece como intrínseca à espécie humana, inata a ela. Dessa forma, o homem é carregado do ser da linguagem, pois a própria origem da linguagem está relacionada à origem do homem. É na linguagem que se manifesta e se oculta o ser. Nessa linha, é aprendendo a falar que o homem cresce, passa a conhecer o mundo, as pessoas e a ele mesmo. Assim, em todo seu conhecimento de si e do mundo, o homem sempre foi e será tomado pela linguagem. Logo, por esse motivo, pode comunicar tudo o que pensa (Orlandi, 2009).

Ainda, como afirma Santaella (2007), é inegável que a imagem da subjetividade sempre apareça sobre as lentes que acentuam o caráter dialógico e inalienavelmente social da linguagem, fora da qual não há sujeito. Por conseguinte, a linguagem é de um “Nós”. O Eu é integrado ao Nós, pois a realidade do falar consiste no diálogo. Logo, a linguagem é dialógica, um processo dinâmico, cinético que está sempre relacionado ao outro (Santaella, 2007). Em suma, “[...] a linguagem não é só instrumento de pensamento ou instrumento de comunicação. Ela tem função decisiva na constituição da identidade” (Orlandi, 2009, p. 57). Ainda segundo Orlandi,

A palavra é basicamente dialógica e está tão determinada por quem a emite quanto por aquele para quem é emitida. Então, a abordagem da língua deve ser feita por sua inserção no contexto social e no universo da tensão humana em que ela atua. O território da língua é lugar de disputa e conflitos, da relação entre o sujeito e a sociedade (Orlandi, 2009, p. 57).

Assim, entende-se a língua como um sistema de práticas cognitivas abertas, flexíveis, criativas e indeterminadas quanto à informação ou estrutura. Desse modo, a língua é um sistema de práticas no qual os falantes/ouvintes (escritores/leitores) agem e expressam suas intenções com ações adequadas aos objetivos em cada circunstância, mas não construindo tudo como se fosse uma pressão externa, pura e simples.

Dito isso, a seguir, ver-se-á como a linguagem é fator primordial na construção da identidade de cada indivíduo, já que ela garante que ele manifeste sua subjetividade por meio da comunicação, reconhecimento e afirmação do Eu. Esse caráter constitutivo da linguagem será fundamental para se entender como a mudança dos meios de comunicação, decorrentes das novas tecnologias, afetam a forma de individuação.

3. A linguagem constituidora do “Eu”

Avançando no campo filosófico, pretende-se, agora, associar os resultados das análises científicas pertinentes ao tema aos conceitos filosóficos de “jogos de linguagem”, de Wittgenstein, e de “identidade”, segundo Habermas.

3.1 Wittgenstein e os jogos de linguagem

Os jogos de linguagem, de Wittgenstein, são por ele postulados na obra *Investigações Filosóficas*, publicada em 1953. Os jogos são vistos, segundo Apel (2000, p. 377), como “[...] uma unidade entre o uso da linguagem, a expressão corpórea, a prática comportamental e a abertura ao mundo, tudo funcionando como uma ‘forma de vida’”.

Em síntese, os jogos linguísticos são formas filosóficas de se compreender a linguagem tendo como critério a pragmática, isto é, o seu uso. Nesse sentido, o critério da atribuição de sentido às palavras é puramente convencional e arbitrário, por isso a linguagem funciona, para Wittgenstein (1975), como

um jogo cujas regras podem ser mudadas a qualquer instante. Nas palavras do próprio autor, os jogos de linguagem são “[...] o conjunto da linguagem e das atividades às quais está interligada” (Wittgenstein, 1975, p. 30).

Segundo Oliveira (1989), Wittgenstein supera uma análise de linguagem desenvolvida na sua primeira fase, o *Tractatus*, já que era essencialmente reducionista e tinha como finalidade reduzir a linguagem comum à linguagem formalizada da lógica. Agora, Wittgenstein passa do plano de uma análise formal da linguagem para uma análise pragmática, superando a noção de que as palavras são apenas nomes dados às coisas presentes. Assim, ele haverá de redescobrir as conexões entre linguagem e vida social, esclarecer as relações entre linguagem e ação humana.

De acordo com Oliveira (1989), para Wittgenstein, a concepção da palavra como sinal designativo não é inteiramente falsa, porque ela é, de fato, a expressão de uma forma concreta de um jogo de linguagem determinado, que existe na vida concreta do homem, sendo, justamente, o do método de aprendizagem. Dessa forma, as conotações de uso da linguagem correspondem ao que passou a se chamar teoria dos atos de fala.

Por conseguinte, o que Wittgenstein propõe é o conceito de jogos de linguagem, que pode ser “concebido como a unidade entre o uso da língua, a práxis e a interpretação de uma situação, ou seja, numa palavra, como forma de vida” (Oliveira, 1989, p. 97). Isso posto, com a identificação entre linguagem e forma de vida, a análise linguística toma um sentido inteiramente novo: é compreendida essencialmente no horizonte das relações interpessoais, como condição de possibilidade da comunicação intersubjetiva. Logo, da práxis humana.

De acordo com Oliveira (2007), isso quer dizer que uma das possibilidades que a linguagem possui está relacionada ao poder de produzir resultado que não seja meramente comunicativo (ou ao seu conteúdo acústico), mas que tem o poder efetivo de alterar uma condição social a instituir uma nova condição. Num exemplo clássico, temos um ato de fala que determina o destino de alguém, quando se afirma o compromisso de um casamento, por exemplo. Aqui, não se trata apenas de uma enunciação sonora, mas também de uma autoridade juridicamente constituída. Assim, o uso da linguagem demonstra não apenas a capacidade de exprimir informações verbalmente, mas também a capacidade de identificarmos a relação entre linguagem e ação (Oliveira, 2007).

A partir disso, podemos perceber como linguagem e vida se articulam à medida que a linguagem nada mais é que a expressão, a manifestação da vida, da ação do homem. Portanto, todo discurso social pós-moderno tornou-se uma rede multiforme de jogos de linguagem, em cuja disseminação o sujeito se dissolve, disperso em nuvens de elementos narrativos (Santaella, 2007).

3.2 Habermas e a formação da identidade

Habermas, renomado filósofo contemporâneo, membro da Escola de Frankfurt, desenvolve uma análise acerca da linguagem como expressão da consciência do indivíduo e possibilitadora da interação social e do fenômeno comunicativo como principal motor da ação humana. O autor reforça a capacidade da linguagem enquanto promotora de interações dialógicas e de argumentos para um agir social comunicativo.

De acordo com Luchi (1999, p. 62), “[...] nas Investigações filosóficas os jogos linguísticos são fragmentados e se ganha a dimensão da conexão entre linguagem e práxis. Porém, as regras gramaticais de cada jogo são vistas como fixas e invariantes”. Desse modo, esse tipo de linguagem, cuja ordem gramatical é perfeita e fixa, garantiria a intersubjetividade, mas não a identidade do Eu.

Nessa perspectiva, é importante destacar que, para Habermas (1981), as linguagens naturais não são completas e perfeitas, nem garantem univocidade, mas permitem rupturas e nuances na comunicação e, por isso, dão espaço para o surgimento da individualidade, do não-idêntico, nos quais se atualizam lugares de manifestação da identidade (Luchi, 1999).

Sendo assim, vê-se que a formação do indivíduo se dá pela linguagem e pela comunicação, à medida que ele se reconhece como semelhante aos que estão ao seu redor, e à medida que é capaz de expressar e comunicar suas singularidades, predicando a si mesmo qualidades. Como afirma o próprio Habermas, a “[...] auto identificação predicativa que uma pessoa realiza é, de certo ponto de vista, pressuposto para que essa pessoa possa ser identificada genericamente e numericamente por outros” (Habermas, 1981, p. 156, tradução do autor). Dessa maneira, conclui-se que o comunicar é uma ação que não apenas reverbera no mundo exterior, mas também no interior, construindo-o.

3.2.1 O agir comunicativo em Habermas

Habermas, em sua teoria, destaca o poder da comunicação como motivação para uma ação específica pelo agir comunicativo:

O agir comunicativo pode ser compreendido como um processo circular no qual o ator é as duas coisas ao mesmo tempo: ele é o iniciador, que domina as situações por meio de ações imputáveis; ao mesmo tempo é o produto das tradições nas quais se encontra, dos grupos solidários aos quais pertence e dos processos de socialização nos quais se cria (Habermas, 2003, p. 166).

Assim, segundo o autor, os atos de fala de cada indivíduo não servem apenas para a representação de estados e acontecimentos se referindo ao mundo objetivo, mas servem, ao mesmo tempo, para a produção ou renovação de relações interpessoais, bem como para a manifestação de vivências, isto é, para a autorrepresentação.

Com isso, o homem, ser social, toma a linguagem como ponto coordenador de ação, revelando, assim, sua dimensão interativa. De outro modo, revela-a não apenas como canal de troca de informações, mas como meio ensejador da criação de planos de ação orientados para o entendimento mútuo. Assim, afirma-se que a linguagem, em sua práxis, dimensiona e expande o ser não apenas garantindo a identidade do sujeito, mas também constituindo estágios de interação e concepção de mundo.

Segundo essa vertente, o sujeito, ao erguer um ato de fala, procura não apenas processos de entendimento mútuo, mas pretensões de validade. Dessa forma, para Habermas (2003), o uso de Eu por um falante não tem apenas uma função dêitica, que revela uma identificação possível. O Eu somente adquire sua identidade, para os outros e para si, enquanto participa do intercâmbio linguístico. Assim, quem diz Eu se expressa, revela seus sentimentos, convicções e propósitos e pretende ser aceito como veraz pelos demais participantes da comunicação. Dessa forma, o indivíduo não pretende apenas ser identificado por observação, pois o Eu que se auto apresenta já apresenta prova de pertença a uma comunidade de falantes e, ao mesmo tempo, só essa comunidade pode reconhecê-lo e conferir caráter individualizante à sua identidade genérica e espaço temporal (Luchi, 1999).

Por isso, no ato comunicativo, o indivíduo procura mais que se fazer entender, busca concordância mínima, aceitação por outro sujeito capaz de linguagem e ação, para que o discurso tenha eficácia. Esse é o forte anseio que, mais adiante, revelar-se-á como fator importante na definição de novas formas de identidade pelos meios de comunicação virtual. Com esse passo, a seguir, será feita uma breve análise da interação pessoal, perpassando pelos seus âmbitos de comunicação.

4. Novas formas de comunicação: do face a face ao virtual

A chamada Revolução Digital, de acordo com Schoenherr (2004), também conhecida como Terceira Revolução Industrial, é aquela que diz respeito aos processos associados à passagem da tecnologia eletrônica mecânica e analógica para a eletrônica digital. É controverso qual seria o marco inicial da Revolução Digital, mas a maioria dos estudiosos da área fixam como marco o surgimento da internet no final da década de 1960, o que modificou completamente as relações entre as pessoas pelo mundo, em diversas esferas da sociedade e em níveis jamais imagináveis.

Sabe-se que as novas mídias digitais de comunicação ou media criam novas possibilidades de interação, tendo como consequência o surgimento de novos gêneros digitais (Figueiras, 2017). Mas, como se pode caracterizar a cultura digital desses ambientes virtuais? Qual é o suporte desses ambientes, já que a linguagem neles estruturada está em contínua transformação? Portanto, para se entender um pouco sobre isso, é necessário pensar no transcurso da forma de comunicação face a face até a virtual.

Conforme Figueiras (2017), o processo de mediatização, vivido pela sociedade, implica aspectos quantitativos e qualitativos em termos de tempo (os media sociais estão, cada vez mais, permanentemente ligados e disponíveis), de espaço (crescentemente em todo o lado) e de contextos (a comunicação mediada entrou em praticamente todas as dimensões da vida). Enfim, os media são simultaneamente parte do tecido da sociedade e da cultura.

O desenvolvimento tecnológico conduz, por isso, à crescente fusão entre os seres humanos e a tecnologia. Por um lado, essas tecnologias de comunicação “[...] são cada vez mais humanas na sua performance; por outro lado, as pessoas apropriam-se de tal forma dos meios de comunicação que estes fazem já parte do ambiente que as envolve” (Figueiras, 2017, p. 103).

Segundo Thompson (2018), professor de Sociologia da Universidade de Cambridge, o desenvolvimento dos meios de comunicação é como parte fundamental e constitutiva da formação das sociedades modernas e assume, crescente e progressivamente, caráter transformador das formas de interatividade que o seu uso provoca. Por conseguinte, é elementar destacar que o uso dos meios de comunicação, mais que possuir a função de transmitir informação ou conteúdo simbólico a indivíduos, está estreitamente associado à criação de novas formas de ação e interação, tipos de relações sociais e formas de relacionamentos com os outros e consigo mesmo.

De acordo com Thompson (2018), os tipos de ação, ou interação relacional, entre indivíduos podem ser classificados, basicamente, em quatro tipos, a saber: **interação face a face**, **interação mediada**, **quase-interação mediada** e **interação mediada on-line** (Thompson, 2018, grifos do autor), conforme especificados no quadro 1:

Quadro 1 - Tipos de interação

| Tipos de interação | Constituição espaço-temporal | Gama de pistas simbólicas | Grau de interatividade | Orientação da ação |
|----------------------------------|--------------------------------|---------------------------|------------------------|----------------------|
| Interação face a face | Contexto de copresença | Completa | Dialógica | Outros em copresença |
| Interação Mediada | Estendida no espaço e no tempo | Limitada | Dialógica | Um para um |
| Quase-interação mediada | Estendida no espaço e no tempo | Limitada | Monológica | Um para muitos |
| Interação mediada on-line | Estendida no espaço e no tempo | Limitada | Dialógica | Muitos para muitos |

Fonte: Thompson (2018).

Acerca disso, com base o quadro 1, ressalta-se que a interação face a face possui três características específicas: 1) ocorre em um contexto de copresença, num cenário espaço-temporal comum; 2) é de caráter dialógico, no

sentido de que envolve, pelo menos potencialmente, um fluxo bidirecional de informação e comunicação; e 3) mobiliza uma multiplicidade de sinais simbólicos — gestos e expressões faciais, bem como palavras, cheiros e toques (pelo menos potencialmente) e outros sons e sinalizações visuais.

Aqui, pode-se perceber, ainda, que a interação face a face situa-se em um contexto de copresença e é direcionada a outros que participam do mesmo âmbito espaço-temporal. Por isso, Thompson (2018) destaca que, ao contrário dela, todas as três formas de interação mediada se estendem no espaço e no tempo e envolvem certo estreitamento no espectro de sinais simbólicos.

Ressalta-se, dessa forma, que “[...] a compreensão de tempo e espaço, em cada sociedade, depende do meio de comunicação primário usado para as interações entre os indivíduos e as instituições dessa sociedade” (Martino, 2015, p. 188). Em outras palavras, duas das maiores percepções estão ligadas ao modo como acontece o intercâmbio linguístico. Elas, por sua vez, têm considerável influência sobre o modo como cada sociedade compreende a si mesma. Logo, vê-se que essas percepções passam a ser estendidas no espaço-tempo, nas interações mediadas.

Segundo Thompson (2018), a interação mediada envolve o uso de um meio técnico de comunicação que permite que as informações, ou os conteúdos simbólicos, sejam transmitidos para indivíduos que estão distantes no espaço ou no tempo, ou em ambos. Como exemplos desse modo de interação, tem-se o e-mail e as conversas telefônicas. Aqui, os indivíduos podem interagir uns com os outros, mesmo que não compartilhem um ambiente espacial-temporal comum.

Torna-se interessante, portanto, analisar, mesmo em uma conversa telefônica, que tendo apenas a palavra oral como gama de sinais simbólicos, o interlocutor deve falar ou emitir um fluxo constante de mensagens fáticas para garantir que o outro ainda está na linha prestando atenção — sim, uh-hum, uh-hum etc. Assim, sem tais mensagens, a interação corre o risco de ser interrompida, porque é possível notar que a interação mediada é estruturalmente diferente da interação face a face (Thompson, 2018).

No terceiro modo, tem-se a quase-interação mediada, a qual, segundo Thompson (2018), trata-se de um tipo de interação que envolve a extensão das relações sociais no espaço e no tempo com certa restrição no leque de pistas simbólicas. Sua diferença principal, no entanto, está em dois pontos:

primeiro, de caráter monológico, no sentido de que o fluxo de comunicação é, em grande parte, unidirecional, por isso quase-interação; e, segundo, é orientada a um espaço indefinido de potenciais destinatários. Como exemplo desse tipo de interação, tem-se a TV, o rádio, os jornais, os livros, entre outros.

Por conseguinte, como enfoque principal deste capítulo, tem-se como quarto tipo a interação mediada on-line. Essa forma de comunicação entre indivíduos se torna cada vez mais presente na vida cotidiana e pode ser mediada por computadores, *smartphones*, *tablets* ou por qualquer outro dispositivo móvel. Segundo Thompson (2018), as propriedades dessa forma de interação se diferem em dois aspectos-chave: diferentemente da quase-interação mediada, é de caráter dialógico; e, ao contrário da interação mediada, é orientada para uma multiplicidade de outros destinatários — é de muitos para muitos, e não de um para um.

Destaca-se que, segundo Martino (2015), no simulacro ambiente virtual, as imagens do cotidiano não substituem ou representam a realidade, mas se tornam a própria referência de algo “real”. Assim, viver em um espaço como esse significa perder o contato com o “outro real” ao preço de se comunicar com o “outro virtual”.

Nessa nova estrutura linguística, “[...] os indivíduos criam ou mantêm relações sociais com outras pessoas distantes, algumas das quais conhecem em contextos de interação face a face, mas muitas delas apenas por intermédio do site de mídia social” (Thompson, 2018, p. 21). Nessa linha, os sites de redes sociais são o cenário perfeito para esse tipo de interação mediada: Facebook, Twitter, WhatsApp, YouTube, entre outras plataformas.

Uma consequência disso é a formação de grupos relativamente pequenos. Como as pessoas estão interligadas a inúmeras outras, formam ligações pouco densas entre indivíduos, e cada um deles está especialmente ocupado consigo, ou trabalhando na manutenção dos laços frágeis que constroem, ressalta Martino (2015).

Essas redes produzem uma reconfiguração da linguagem presente, chamada de ciberespaço. Conforme Martino (2015, p. 11), trata-se de um “[...] espaço de interação criado no fluxo de dados digitais em redes de computadores; virtual por não ser localizável no espaço, mas real em suas ações e efeitos”. O ciberespaço é um ambiente que torna disponível um dispositivo de comunicação original, pois ele permite que várias pessoas construam, de

forma progressiva e cooperativa, um contexto comum. As informações estão interligadas em rede, como um espaço de característica hipertextual. Dessa forma, percebe-se como esse conceito está atrelado à dimensão social.

Em resumo, o paradigma da tecnologia da informação não evolui para seu fechamento como um sistema, mas rumo à abertura como uma rede de acessos múltiplos. É forte e impositivo em sua materialidade, mas adaptável e aberto em seu desenvolvimento histórico. Abrangência, complexidade e disposição em forma de rede são seus principais atributos.

Assim, a dimensão social da revolução da tecnologia da informação parece destinada a cumprir a lei sobre a relação entre a tecnologia e a sociedade proposta algum tempo atrás por Melvin Kranzberg: “A primeira lei de Kranzberg diz: A tecnologia não é nem boa, nem ruim e também não é neutra.” É uma força que provavelmente está, mais do que nunca, sob o atual paradigma tecnológico que penetra o âmago da vida e da mente. Mas seu verdadeiro uso na esfera da ação social consciente e a complexa matriz de interação entre as forças tecnológicas liberadas por nossa espécie e a espécie em si são questões mais de investigação do destino (Castells, 1999, p. 113, grifo do autor).

De certo, a realidade é sempre uma virtualização do que está gravado no cérebro humano. O mesmo acontece quando se está no ciberespaço, em que há um suporte físico que o sustenta, reforçando a concepção desse ambiente como espaço, lugar “real”. Por conseguinte, os relacionamentos sociais nele estabelecidos, de acordo com Thompson (2018), criam uma rede em constante expansão sob os vários graus de familiaridade, fragilidade e pela troca de conteúdo simbólico em múltiplos formatos e modalidades — mensagens, comentários, fotos, vídeos, feeds etc. — que é disponibilizado para outras pessoas com diversos graus de abertura e limite.

Outrossim, “[...] uma vez transporta para a internet, as relações face a face ganham novas características que, no entanto, aparentemente não chegam a substituir os contatos pessoais no mundo físico” (Martino, 2015, p. 131). Ao que se pode perceber, há uma mudança qualitativa nos relacionamentos face a face que continuam apenas no on-line. Pode-se afirmar, dessa forma, que há uma metamorfose da realidade “real”, que já existia, para a virtual.

Assim, a grande mudança está na noção de espaço-tempo, não presença, velocidade/interatividade. Logo, pela virtualização das relações, não se pode mais dimensionar, mais propriamente no ciberespaço, alguma coordenada espaço-temporal, pois o virtual existe sem estar presente.

Segundo Santaella (2007, p. 97), “O sujeito já não está localizado em um tempo/espaço estável, em um ponto de vista fixo no qual possa calcular racionalmente suas opções”. Ao contrário, um indivíduo está multiplicado em bancos de dados, dispersado entre mensagens virtuais, descontextualizado e reidentificado ao ciberespaço, dissolvido e rematerializado continuamente em algum ponto na incessante transmissão e recepção eletrônica de símbolos. Isso sublinha que o surgimento da cibercultura tornou o Outro (o lugar da linguagem, dos códigos, da cultura) mais complexo.

A grande chave do desafio das novas comunicações, afirma Martino (2015), é compreender o outro — e não por acaso, daí vem sua dificuldade. As tecnologias de informação podem permitir o acesso ao outro, mas isso não significa constituir relações de comunicação, pois elas permitem ver, mas não compreender o outro, num sentido mais profundo, já que a relação de comunicação requer tempo, profundidade e disposição.

Em suma, destaca Santaella (2007) que a novidade do ciberespaço não está na transformação da identidade previamente una em identidades múltiplas, pois a identidade humana é, por natureza, múltipla. Desse modo, a novidade está em tornar essa verdade evidente e possibilitar o ensinar e brincar com essa verdade, jogar com ela até o limite último da transmutação e da metamorfose identitária. Esse assunto será discutido a seguir.

4.1 Multiplicidade e fragilidade identitária no ciberespaço

De certo modo, segundo Santaella (2007), o ciberespaço promove o indivíduo como uma identidade instável, como um processo contínuo de formação de múltiplas identidades. Assim, “[...] o modo multidirecional de troca de informações, característico da nossa era, coloca em questão a natureza mesma da subjetividade na sua relação com o mundo dos objetos, sua perspectiva e localização no mundo” (Santaella, 2007, p. 97).

Consoante a isso, Martino (2015) afirma que o individualismo contemporâneo, a velocidade das relações pessoais e a flexibilidade dos vínculos se

mostraram possibilitadores de uma vida social fragmentada, pois a vida social on-line existe, paradoxalmente, quando um indivíduo está sozinho diante da tela. A conexão com os outros acontece no acesso às páginas e aplicativos diversos, tendo experiências igualmente fragmentadas e desconexas entre si.

Cabe ainda ressaltar que a identidade social do sujeito depende, em boa parte, da comunidade a qual ele está ligado. Logo, como destaca Martino (2015), saber quem se é significa também saber a que grupos se está ligado e de que maneira essa ligação se reflete nele mesmo. Isso porque o senso de comunidade passa por transformações quando se pensa na perspectiva de um indivíduo conectado: ser aceito, pertencer a uma comunidade torna-se um processo muito mais fluido, rápido e dinâmico no qual a identificação com o grupo é valorizada como forma de reconhecimento pessoal.

Não obstante, destaca Martino (2015) que a definição da identidade parece se formar à medida que o fluxo de informações envolve os indivíduos e são por ele compreendidos. Assim, segundo Poster, analista das mídias contemporâneas, “não há um discurso único, coerente, e, como tal, também não há um sujeito único, mas um sujeito espartilhado pela diversidade dos discursos a que é sujeito e de que é sujeito” (Fidalgo, 2001).

Santaella (2007) destaca uma frase do sociólogo e filósofo polonês Bauman: ter uma identidade fixa é hoje, nesse mundo fluido, uma decisão de certo modo suicida. De fato, a comunicação por meios digitais apresenta incertezas tanto interpessoais quanto organizacionais. Longe de ser uma comunicação linear ou mesmo reversiva entre emissor e receptor, a relação entre o Eu e o(s) Outro(s) fica rodeada de ambiguidades, geradas, por exemplo, pelo potencial de anonimato para a construção múltipla de Eus e de identidades nos espaços plurais que a internet propicia.

Ainda, a combinação das distâncias entre os emissores com o imediatismo temporal, produzido pelas comunicações virtuais, tanto afasta os indivíduos quanto os aproxima. Essas distâncias, no pensamento de Poster, reconfiguram a posição do indivíduo de forma tão drástica que a figura do self — Eu essencial, ou condições de identidade, que torna um sujeito da experiência distinto de todos os outros — fixa no tempo e no espaço de forma a exercer controle cognitivo sobre os objetos circundantes e, assim, não consegue se manter (Fidalgo, 2001).

A linguagem já não representa a realidade, já não é uma ferramenta instrumental que realce a racionalidade instrumental do indivíduo: a linguagem torna-se, ou melhor, reconfigura a realidade. E, ao fazê-lo, o sujeito é interpelado através da linguagem e não pode escapar facilmente ao reconhecimento dessa interpelação. As comunidades electrónicas removem sistematicamente os pontos fixos e estáveis, as fundações que eram essenciais à teoria moderna ressalta-se a reconfiguração do indivíduo de forma drástica mais do que simplesmente permitir um prolongamento espacial temporal das comunicações (Fidalgo, 2001, p. 5).

Ainda segundo Poster (Fidalgo, 2001), as medias, apesar de válidas em seu âmbito, não revelam a estrutura alterada da linguagem na constituição de novas posições de sujeito, isto é, novos lugares na rede de comunicação social. Ao contrário, os modos comunicativos reduzem a experiência particular que podem ser caracterizadas como caricaturas. Do mesmo modo, a pobreza linguística corresponde, na proporção inversa, a uma operacionalidade tremenda na classificação e na velocidade de encontrar informação.

Afirma Santaella (2007) que as medias produzem uma reconfiguração da linguagem, constituindo os sujeitos culturais fora do padrão do indivíduo racional e autónomo. Essa noção de sujeito, fixa e estável, deu sustento na era da cultura impressa, mas, agora, vê-se atropelada na era digital. O resultado é um sujeito multiplicado, disseminado e descentrado, continuamente interpelado como uma identidade instável.

Além disso, no ambiente virtual, o indivíduo é transformado em relação à sua identidade e é constituído na base de dados simplesmente porque essa identidade não tem íntima relação com a consciência interna do indivíduo, com os seus atributos definidos, não minimiza, de forma alguma, sua eficácia. Com a disseminação das bases de dados, as tecnologias da comunicação invadem o espaço social e multiplicam a identidade dos indivíduos independente de sua vontade e intenção, sentimento ou cognição (Fidalgo, 2001).

Dessa forma, destaca Fidalgo (2001) que a base de dados opera de forma contínua, sistemática e sub-reptícia, acumulando informação acerca dos indivíduos e compondo os seus perfis. Neste caso, o indivíduo é, de certo modo, inteiramente livre. O que o ciberespaço faz é registrar e tratar informaticamente os rastros que a utilização dos meios eletrónicos deixa atrás de si, uma vez que ela facilita a vida social, económica e institucional do próprio indivíduo.

Cabe ressaltar as bases de dados como discurso, objetivas e, por isso, anteriores aos sujeitos que a criam. São uma estrutura linguística e, como tal, vistas como elemento social anterior à fala, ao uso individual da linguagem. A língua também não existe sem as falas que a realizam e que, de algum modo, modificam-na. Por isso, neste caso, são as regras estruturantes da língua que são alteradas (Fidalgo, 2001).

Por fim, o ambiente virtual possui uma performatividade linguística. Dessa forma, a ênfase é colocada no aspecto performativo da linguagem, naquilo que ela realiza para além de denotar e conotar. Assim, como a vida contemporânea requer cada vez mais a utilização dos meios digitais, possibilita-se a constituição de base de dados cada vez maiores. Esta, por sua vez, gera indivíduos com identidades dispersas, identidades de que eles nem podem sequer ter consciência. Em suma, o potencial libertador do modo de informação está fundamentalmente na inteligência da fragmentação do sujeito, esclarecendo seu modo de ver o Eu como múltiplo, mutável e fragmentado.

5. Conclusão

Este capítulo buscou estudar e analisar como se realiza o processo de construção da identidade do sujeito pela linguagem no ambiente virtual por meio de uma fundamentação filosófica do pensamento de Wittgenstein e Habermas, que possibilitaram o estabelecimento de relações quanto às mudanças estruturais da comunicação virtual ao fato de a linguagem ser princípio constitutivo da identidade do sujeito.

Observando as novas matizes de identidade que emergem da linguagem no contexto da comunicação virtual, pode-se dizer que o novo meio tecnológico molda diretamente, apesar de não a determinar, a vida do ser humano (individual e coletiva). Além disso, essas comunicações alteram a percepção da realidade por darem-se em amplas faixas de localização e tempo.

Ainda sobre esses fatos, e a partir dos estudos feitos, é possível concluir que tais técnicas midiáticas evoluem, resultando diretamente na construção da cultura e, por conseguinte, do indivíduo. Ora, o meio virtual é uma situação comunicativa que determina uma estrutura de enunciação escrita bem próxima da oralidade, fazendo com que os participantes se sintam bem à vontade, como numa conversa informal face a face. Entretanto, o meio virtual, que vincula

uma comunicação, não é capaz de oferecer ampla gama de sinais simbólicos que possibilitem maior qualidade de interação entre os indivíduos.

Não há como negar que o ambiente digital caracteriza o mundo contemporâneo, já que ele constitui uma forma extraordinária de diálogo, encontro e intercâmbio entre pessoas, bem como de acesso à informação e ao conhecimento. Grande parte da humanidade está imersa nele de forma ordinária e contínua, por isso já não se trata apenas de usar instrumentos de comunicação, mas de viver em uma cultura amplamente digitalizada, que afeta, de modo profundo, a noção de tempo e espaço, a percepção de si mesmo, dos outros e do mundo, o modo de comunicar, de aprender, de informar-se, de entrar em relação com os outros.

Enfim, as sociedades contemporâneas, tecnologicamente sofisticadas, caracterizam-se por distintos novos modos de informação que alteram radicalmente o quadro das interrelações sociais. Com o exposto, pôde-se perceber que o processo de individualização no ambiente virtual se caracteriza principalmente pela mudança na forma de comunicação. Assim, como a própria linguagem vem sendo alterada por esses meios, é possível considerar que tal fato incida diretamente sobre a constituição da identidade do sujeito. Logo, com tantas possibilidades de expressão, é absolutamente natural que novos gêneros, bem como novas formas de agir por meio da linguagem, sejam criados para o contexto virtual.

6. Referências

- APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia**. v. 1: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica. São Paulo: Loyola, 2000.
- BARRETO, Marco Heleno. Individualização. **Fundação Padre Anchieta**, TV Cultura, 2008. Disponível em: https://tvcultura.com.br/videos/67739_individualizacao-marco-heleno-barreto.html. Acesso em: 11 nov. 2021.
- CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura. Tradução de Roneide Venâncio Majer. v. 1. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHAU, Marilena. **Iniciação à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2016.
- CHERRY, Colin. **A comunicação humana**. São Paulo: Cultrix, 1972.
- SCHOENHERR, Steven E. **The Digital Revolution**. San Diego: The University of San Diego, 2004. Disponível em: <http://www.aes-media.org/historical/html/recording.technology.history/digitalrev.html>. Acesso em: 12 nov. 2021.

- FIDALGO, António. O modo de informação de Mark Poster. *In*: CORREIA, João Carlos (org.). **Comunicação e Poder**. Covilhã: Universidade de Beira Interior, 2001. p. 345-363.
- FIGUEIRAS, Rita. Estudos em mediatização: causalidades, centralidades, interdisciplinaridades. **Matrizes**, São Paulo, 2017. v.11, n. 1 jan./abr. p. 101-126. Disponível em: <https://ciencia.ucp.pt/pt/publications/mediatization-studies-causalities-centralities-interdisciplinari#:~:text=Iniciamos%20este%20percurso%20com%20a%20an%C3%AAllise%20dos%20media-como-meio-ambiente,a%20sociedade%2C%20bem%20como%20a%20sua%20relev%C3%A2ncia%20interdisciplinar>. Acesso em: 09 set. 2023.
- HABERMAS, Jürgen. **Theorie des kommunikativen Handelns**. Frankfurt am Main: Shjrkamp, 1981.
- HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- JAKOBSON, Roman. Linguística e poética. *In*: JAKOBSON, R. **Linguística e comunicação**. São Paulo: Cultrix, 1974. p. 118-132.
- LUCHI, José Pedro. **A superação da filosofia da consciência em J. Habermas**: a questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. *In*: DIONÍSIO, Ângela P.; MACHADO, Anna. R.; BEZERRA, Maria A. (orgs.). **Gêneros textuais & Ensino**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2003. p. 19-36.
- MARTINO, Luís Mauro Sá. **Teoria das Mídias Digitais**: linguagens, ambientes e redes. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- MATTOS, Sergio Augusto Soares. **A revolução digital e os desafios da comunicação**. Cruz das Almas: UFRB, 2013.
- OLIVEIRA, Flaubert Mesquita de. **Wittgenstein e Bourdieu**: diálogos para uma sociedade prática. Rio Grande do Norte: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A filosofia na crise da modernidade**. São Paulo: Loyola, 1989.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **O que é linguística**. São Paulo: Brasiliense, 2009.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Ensaio sobre a origem das línguas**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SANTAELLA, Lucia. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. São Paulo: Paulus, 2007.

THOMPSON, John B. **A interação mediada na era digital**. Matrizes, São Paulo, v.12, n. 3 set/dez, p. 17-44, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/download/153199/149813>. Acesso em: 17 set. 2023.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores).

2. Amor e morte em Schopenhauer: diálogos possíveis

Carlos Eduardo Mendes Duarte¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.2

1. Introdução

Morrer é, talvez, a única certeza que se tem quanto à vida, pois o fim é inevitável. A maioria das pessoas teme pela chegada desse momento, mesmo sendo comum a todos. O filósofo Schopenhauer, com sua personalidade marcante, traz outras significações ao perecimento corporal.

Quanto ao amor, sentimento que faz com que uma pessoa deseje o bem à outra incondicionalmente, Schopenhauer desconstrói algumas ilusões e apresenta uma valiosa filosofia. Partindo dessas ideias, o objetivo geral deste capítulo é compreender, por meio da obra *Da morte; metafísica do amor; do sofrimento do mundo*, de Schopenhauer, dois temas polêmicos que circundam a vida humana, a morte e o amor.

Para isso, a morte será apresentada, no primeiro momento, em paralelo com a vida, e, em seguida, o amar e seus desdobramentos, na visão de Schopenhauer. Por fim, as considerações finais encerrarão este capítulo. A metodologia adotada neste estudo foi a pesquisa bibliográfica.

1 Graduando em Filosofia pelo Instituto São Tomás de Aquino - ISTA Polo Teófilo Otoni - MG. E-mail: carlosmendes1973v@gmail.com.

2. A morte é o desfecho da vida

A morte, cedo ou tarde, chegará para todos os seres vivos. Uns viverão, por toda a vida a angústia de sua espera, já que “[...] entre os homens surgiu, com a razão, por uma conexão necessária, a certeza terrível da morte” (Schopenhauer, 2011, p. 23), enquanto outros nem mesmo têm propriamente a noção de que a morte é o fim que lhes aguarda, uma vez que “[...] o animal vive sem ter conhecimento da morte: por isso o indivíduo do gênero animal desfruta imediatamente de toda a imutabilidade da espécie, visto que só tem consciência de si como infinito” (Schopenhauer, 2011, p. 23).

Frente a essa certeza, há uma tentativa de busca por consolo. Schopenhauer (2011) aponta que é ao redor dessa finalidade que se dirigem todos os sistemas religiosos e filosóficos, que acabam sendo como um antídoto oferecido pela razão e pelas crenças de cada um contra o desfecho inevitável.

É interessante que “[...] de fato o temor da morte é independente de todo conhecimento, pois o animal o possui, ainda que não conheça a morte. Tudo o que nasce já o traz consigo” (Schopenhauer, 2011, p. 25). Dessa forma, é mesmo como um instinto. Por exemplo, se um simples cão está em perigo, ele irá temer por sua vida, pois

[...] junto com o cuidado inato com a conservação está também o medo inato da aniquilação absoluta: é este, portanto, e não o simples desejo de evitar a dor, o que manifesta na preocupação inquieta do animal, o qual procura garantir a si próprio, e mais ainda à sua prole, contra todo inimigo capaz de lhe causar mal (Schopenhauer, 2001, p. 25).

Nessa citação, vê-se que o autor chama a atenção dos medrosos ao dizer que “[...] parece mesmo ridículo à razão inquietar-se tanto em tão curto espaço de tempo [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 26). Com isso, o autor reforça a ideia de que a vida passa rápido demais para que o indivíduo se apegue tanto a ela a ponto de não querer deixá-la. E ainda diz mais, ao afirmar que “[...] dessa forma aquele poderoso afincado à vida é cego e irracional [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 26).

Nessa direção, o autor reitera que “[...] todo o nosso ser já é vontade de vida, para o qual esta vida, pois, tem de valer como o bem supremo, por mais

amarga, breve e incerta que ela possa ser; e pelo fato de que a vontade, em si e em sua origem, é cega e desprovida de conhecimento” (Schopenhauer, 2011, p. 26). O conhecimento, por sua vez, como libertador, não é novidade para ninguém, pois “[...] bem longe de ser causa do apego à vida, atua em sentido oposto; ele revela o pouco valor da vida e combate, desse modo, o medo da morte” (Schopenhauer, 2011, p. 26). Nessa linha, é possível inferir que a vontade pode induzir o homem ao erro, já que, segundo Schopenhauer, nela há cegueira, ao contrário do conhecimento que possibilita enxergar as situações como verdadeiramente são (Schopenhauer, 2011).

O autor traz uma reflexão muito interessante quanto à ideia do não-ser que contempla o ainda não ser, e o deixar de ser no sentido de existir. Schopenhauer (2011) constata que se o que torna a morte tão assustadora é o medo de não-ser, dever-se-ia fazer uma experiência do mesmo temor frente ao tempo em que ainda não se era, porque, segundo o autor, é incontestável o não-ser depois da morte ter diferença do anterior ao nascimento, quando ainda não se existia. Sendo assim, não merece ser mais lamentado (Schopenhauer, 2011).

Dessa forma, o não-ser pode assumir considerações distintas, mas “[...] é absurdo considerar o não-ser como um mal; com efeito, todo mal, como todo bem, tem por pressuposto a existência, e mesmo a consciência; [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 28). Percebe-se, desse modo, como o autor é cirúrgico ao classificar como absurda a consideração do não-ser como um mal. Seria como dizer que a própria vida, na sua essência, é um mal, já que muitas crianças ainda não nasceram e outras nem foram concebidas, ou seja, ainda não são, e muitas pessoas já morreram, então deixaram de ser. Essa é a dinâmica da vida em sua perfeita normalidade.

Schopenhauer (2011) apresenta, ainda, outros fundamentos para fortalecer sua afirmação sobre o não-ser e reiterar que ele não configura mal algum. Dentre esses fundamentos, um dos que mais chama a atenção consiste na consideração de que “[...] a perda de algo de que não podemos constatar a ausência não é nenhum mal, quem poderá negar? Assim, o tornar-se não-ser não pode nos afetar, da mesma forma que o não-ter sido” (Schopenhauer, 2011, p. 28).

Dessa forma, Schopenhauer (2011) vai construindo uma teia na qual, a todo instante, parece tentar tranquilizar o leitor quanto a esse receio que, usando da razão, o autor vai desmistificando. Exemplo disso é quando Schopenhauer compara a morte com o adormecer e com um simples desmaio que

boa parte das pessoas já experimentou, dizendo que se o primeiro é irmão da morte, o segundo é seu irmão gêmeo por não ser tão gradual nem entremeadado por sonhos. O autor diz isso porque, em ambos, há profunda ausência de consciência que se manifesta especialmente no desmaio, que se assemelha, mais intimamente, com a experiência de morte.

Diante disso, é de se esperar que uma parte significativa do medo das pessoas já tenha desaparecido ou se abrandado, porém pode surgir uma lacuna sobre um tipo de morte que causa bastante medo, a morte violenta. Quanto a esta, Schopenhauer (2011) diz:

Também a morte violenta não pode ser dolorosa, pois feridas, mesmo as graves, em geral não são sentidas imediatamente, mas só depois de algum tempo, e em muitos casos apenas são notadas por seu aspecto exterior; elas são rapidamente mortais, e a consciência desaparecerá antes dessa descoberta; se tais feridas acarretarem a morte, mais tarde, tudo se passará como em outras doenças. Assim, também, todos que perderam a consciência na água, ou por vapores de carvão ou por estrangulamento, ao acordarem dizem, como se sabe que a desapareção da consciência acontece sem dores (Schopenhauer, 2011, p. 30).

Além de morrer de forma violenta, também se morre de causas naturais, como a velhice. Nesta, segundo Schopenhauer (2011), as paixões se extinguirão, e o mesmo acontecerá com os desejos. Junto a isso, os afetos não encontrarão mais nenhum estímulo, as imagens ficarão mais descoradas e os eventos vão perdendo sua importância. Em meio a tudo isso, o autor lança uma pergunta que, na prática, indaga sobre o que ainda resta ali naquele indivíduo para ser destruído pela morte. Para Schopenhauer (2011), resta apenas a consciência que, em alguns, já desapareceu por conta de algum problema físico ou mental.

Quando se analisa a consciência, existe grande possibilidade de se criar confusão de entendimento sobre o papel em que ela ocupa na vida orgânica. Com o crescimento que leva ao envelhecimento gradual, também há metamorfose na forma como ela se apresenta como um todo e em seus níveis de consciência, como Schopenhauer (2011) diz:

Com efeito, a consciência sempre se revelou para mim não como causa, mas como produto e resultado da vida

orgânica, aumentando e diminuindo, em seguimento a esta, nas diferentes idades da existência, no estado de saúde e no de doença, no sono, no desmaio, no acordar, etc; ela é sempre efeito e nunca causa da vida orgânica, sempre se manifestando como uma coisa que surge e desaparece, para reaparecer em seguida, enquanto existem as condições necessárias para sua existência, mas não fora dessas condições (Schopenhauer, 2011, p. 31).

Ainda sobre a naturalidade da morte, nada melhor que explorar a vida na própria natureza e como ela funciona, ao abrigo de todo o temor, pois por lá tudo é absolutamente “normal”. Nessa direção, Schopenhauer (2011) diz que a natureza é franca e nunca mente, expressando sinceridade. A morte ou a vida de um indivíduo ou de um animal de nada importa, já que a natureza não faz nenhuma intervenção para garantir sua salvação.

A esse respeito, um exemplo concreto disso é o inseto. No menor desvio, ou em qualquer movimento minimamente involuntário, sua vida ou morte é decidida. Outro exemplo é o caracol, desprovido de qualquer meio para a fuga, para resistir e se safar do adversário ou para se esconder, vira presa fácil. Pode-se ainda citar o peixe, que se joga descuidado em uma rede aberta, ou a ovelha observada e, logo, atacada pelos lobos. Vê-se por aí que

Abandonar esses organismos construídos com inexprimível arte, não apenas ao instinto predatório do mais forte, mas também ao acaso mais cego, ao humor de cada louco e ao capricho de uma criança, não é a declaração, por parte da natureza que o aniquilamento desses indivíduos é uma coisa indiferente, sem consequências prejudiciais para ela, sem real importância, e que, em todos esses casos, o efeito importa tão pouco quanto a causa? É isso que a natureza exprime tão claramente, e ela não mente nunca; apenas não comenta suas sentenças, e fala bem mais a linguagem lacônica dos oráculos (Schopenhauer, 2011, p. 35).

É determinante analisar, dessa forma, como Schopenhauer (2011) tira conclusões a respeito do sentido natural da vida, apontando que se a mãe de todas as coisas, dos homens, animais, plantas e todo ser vivo, preocupasse-se tampouco em largar sem proteção seus filhos entre mil perigos sempre ameaçadores, isso só pode ser porque ela sabe que, caso eles se sucumbam,

recairão em seu seio, onde estarão protegidos e, por isso, sua queda não passará de uma brincadeira.

Sendo assim, todos estão no mesmo barco e não precisam de fato temer a morte? Sem entrar em pormenores, sim. Porém, quando se lança um olhar mais clínico sobre o que até aqui já foi apresentado, é inevitável perceber que “[...] quem concebe sua existência apenas como simples efeito do acaso, sem dúvidas deve temer perdê-la morte” (Schopenhauer, 2011, p. 52), pois aí há uma tendência por viver para sempre nesse acaso. Diferentemente de

[...] quem reconhece, pelo contrário, que mesmo que apenas no geral essa existência repousa sobre uma necessidade originária, não irá acreditar que ela seja limitada a um curto espaço de tempo, mas antes estenderá a todos os momentos a duração da ação dessa lei necessária que produz uma obra assim maravilhosa (Schopenhauer, 2011, p. 52).

De fato, todo ser humano produz sua história e deixa marcas perenes na vida do outro, sejam elas boas ou ruins. A memória de uma pessoa sempre permanecerá viva, pois “[...] o homem, enquanto fenômeno, é efêmero, embora ele não seja do mesmo modo afetado por isso em seu ser verdadeiro, e que, assim, sua essência é em si indestrutível” (Schopenhauer, 2011, p. 58). O que conforta, por vezes, aqueles que temem a morte, por simplesmente não gostarem da sensação de que vivem à toa, é que, a partir de sua morte, não serão total e plenamente apagados do universo.

Porém, Schopenhauer (2011) adverte que não se pode atribuir nenhum tipo de permanência a essa essência, em razão da eliminação de toda e qualquer noção temporal que ela comporta. Ainda segundo o autor, o ser humano leva a ideia de indestrutibilidade que não seria, contudo, uma permanência.

Retoma-se, a esta altura, a ideia defendida desde o princípio deste capítulo: a única certeza que todos carregaram, carregam e sempre carregarão é a da morte, já que

Ao homem, enquanto fenômeno temporal, a noção de fim é sem dúvida aplicável, e o conhecimento empírico nos apresenta abertamente a morte como o fim dessa existência temporal. O fim da pessoa é tão real quanto era o seu começo, e no mesmo sentido em que não éramos antes do nascimento, não seremos mais depois da

morte. Entretanto, a morte não pode suprimir aquilo que foi posto pelo nascimento; ela não pode arrebatá-lo, portanto, aquilo pelo que, antes de tudo, o nascimento foi possível (Schopenhauer, 2011, p. 59).

Como se percebe, em praticamente todas as suas afirmações, Schopenhauer (2011) naturaliza e racionaliza a morte, tanto que, segundo ele, “[...] a morte é a grande correção infligida pelo curso da natureza [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 72). Essa colocação pode soar de mau tom a pessoas imediatistas, que tiram conclusões sem mergulhar fundo no assunto, ou que, porventura, ainda tenha alguma resistência a adentrar no universo do autor. Isso acontece porque se pode, erroneamente, entender que ele está dizendo que viver seria necessariamente um erro, e que o princípio da vida (nascimento), ou os desdobramentos dela (crescimento/reprodução), seriam uma falha natural a ser reparada.

Mas não se trata bem disso, Schopenhauer (2011) continua a discorrer sobre o assunto, mostrando que essa correção natural seria, à vontade de vida e ao egoísmo, um elemento essencial a ela, a morte. Com isso, a morte pode ser concebida como punição para a existência humana, visto que “[...] somos, no fundo, alguma coisa que não deveria ser; por isso deixamos de existir” (Schopenhauer, 2011, p. 73).

Por fim, o que fica de mais importante na visão de Schopenhauer é aproveitar o tempo que ainda resta a cada um, sem temer ou se lamentar por algo que ainda nem chegou e, talvez, ainda esteja muito longe de acontecer, até porque “[...] a morte é a grande ocasião de não ser mais o eu: o que é bom para aquele que a aproveita” (Schopenhauer, 2011, p.73).

A seguir, serão trazidos estudos embasados em Schopenhauer (2011) para se discutir o amor e o processo de amar.

3. Amar para perpetuar

Já é um hábito observar os poetas ocupados, especialmente, em esmiuçar o amor. Esse é um tema recorrente em obras dramáticas, cômicas ou trágicas, românticas e, até mesmo, clássicas. O amor também aparece categoricamente na filosofia, e Schopenhauer expõe algumas ideias acerca desse tema que, assim como a morte, rodeia a vida humana. Existem vários tipos e graus de amor e “[...] quanto aos graus mais atenuados, os primeiros sintomas dessa paixão,

cada homem tem diante dos olhos na vida cotidiana e, enquanto é jovem, na maior parte do tempo, os têm no coração” (Schopenhauer, 2011, p. 80).

Quando se fala em enraizamento, Schopenhauer (2011) diz que toda paixão, por mais etérea que possa parecer, na verdade tem sua raiz tão somente no instinto natural dos sexos; e nada mais é que um impulso sexual totalmente determinado e individualizado. O papel importante que o impulso sexual exerce sobre a vida do homem não se limita às comédias e romances e ao mundo imaginário como um todo, pelo contrário, tem eficácia “[...] também no mundo real, onde é, junto com o amor pela vida, a mais poderosa e a mais ativa de todas as molas propulsoras [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 82).

Schopenhauer (2011), mais uma vez, traz à tona a questão da vontade cega e diz que o ser humano acaba por se iludir com paixões canalizadas em admiração pela pessoa amada, que, no final das contas, não foge a um único fim, o da criação de um novo indivíduo. O autor assim, partilha, com detalhes, dizendo que

Quando o impulso sexual se manifesta na consciência individual, de modo vago e geral, sem se dirigir para um indivíduo determinado, é a vontade de vida em si mesma que surge, fora de todo o fenômeno. Quando se manifesta na consciência como impulso sexual dirigido para um indivíduo determinado, é a vontade que aspira a viver em um indivíduo novo e distinto, exatamente determinado. Nesse caso, o impulso sexual, embora na verdade seja uma necessidade subjetiva, ilude a consciência; sabe com muita habilidade cobrir-se com a máscara de uma admiração objetiva, porque a natureza precisa desse estratagema para atingir seus fins. Por muito desinteressada e sublime que possa parecer a admiração pela pessoa amada, o fim último é tão somente a criação de um novo indivíduo, determinado na sua natureza [...] (Schopenhauer, 2011, p. 83).

Em suma, “[...] isso é confirmado pelo fato de não bastar o sentimento recíproco, mas sim exigir a posse, isto é, o gozo físico” (Schopenhauer, 2011, p. 83). Assim, o autor reforça que, ao final, a criação de um novo indivíduo é o que realmente está em foco, o que ocorre também com os animais, pois “[...] certamente eles também são levados por essa espécie de ilusão que lhes oferece a miragem enganadora do próprio gozo [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 89).

Já em relação a esse gozo, Schopenhauer (2011) revela que, assim que ele é obtido, o que resta é só um estranho e inexplicável sentimento de decepção que paira no ar, tamanha estranheza e espanto, pois aquilo que se desejou com tanto ardor serviu apenas, e não mais que isso, para proporcionar um prazer totalmente fugaz que, com o passar de pouco tempo, será acompanhado de desencanto. Como se vê nessas palavras do autor, o amor é, por fundamento, um instinto dirigido à reprodução da espécie. Antes de mais nada, deve-se atentar que

[...] o homem é por natureza inclinado à inconstância no amor, e a mulher, à constância. O amor do homem declina sensivelmente desde o instante em que foi satisfeito; e de modo geral as outras mulheres o atraem mais do que a que ele já possui: ele anseia pela mudança (Schopenhauer, 2011, p. 90).

Diferente disso, as mulheres acabam por tomar outro rumo que, segundo Schopenhauer, é em sentido oposto, uma vez que “[...] o amor da mulher aumenta a partir desse momento” (Schopenhauer, 2011, p. 91). Dessa forma, o autor busca também explicar um possível motivo para as traições e comportamentos diferentes dos homens em relação ao das mulheres. Schopenhauer (2011) cita um dado interessante ao comparar a quantidade de vezes que um homem pode engravidar mulheres por ano e a quantidade que uma mulher pode gestar uma criança durante o mesmo período. Segundo o autor, um homem pode “fabricar” com facilidade mais de cem crianças, enquanto uma mulher só consegue gestar uma criança no mesmo período, exceto no caso de gêmeos.

Por conta disso, o homem estaria sempre buscando outras mulheres, enquanto a mulher permaneceria ligada a um só homem. Dessa forma, pode-se constatar, a partir desse pensamento, que tudo isso seria uma consequência do fim da natureza que é dirigido para a conservação da espécie.

Cada um ama a sua maneira, porém em níveis diferentes. Não é tarefa fácil ofertar explicações sobre isso, talvez por ser uma questão imensurável em termos palpáveis, como o próprio Schopenhauer (2011) comenta, ao refletir acerca dessa individualidade, dizendo: “É tão difícil explicar a individualidade própria e exclusiva de cada homem, quanto compreender o sentimento igualmente particular e exclusivo que impele dois amantes [...]” (Schopenhauer, 2011, p. 85).

Algo que pode se tornar um grande inimigo para o amor é o egoísmo, que, como expressa o autor, já está incutido nos homens e estimula a atividade de um ser individual. Diz-se isso em observância ao pensamento de Schopenhauer (2011), a saber: “[...] o egoísmo é tão arraigado nos homens que os fins egoístas são os únicos com os quais se pode contar com segurança para estimular a atividade de um ser individual” (Schopenhauer, 2011, p. 86). Nesse sentido, cada pessoa tem suas preferências ao procurar um parceiro(a), momentaneamente ou para a vida inteira, alguns mais exigentes e outros nem tanto, alguns detalhistas e outros menos minuciosos. Por isso, é natural que,

Desse modo, cada homem desejará ardentemente e preferirá as criaturas mais belas, porque nestas está impresso o tipo mais puro da espécie; mas depois irá procurar no outro indivíduo principalmente as qualidades que faltam a ele próprio, ou as imperfeições que são opostas às suas, imperfeições as quais até achará belas (Schopenhauer, 2011, p. 88).

Está claro que o amor em Schopenhauer não é nada romantizado, mas bem humanizado, racionalizado e que busca pautar-se na realidade natural. Logo, o autor traz a reprodução e os desejos como causa e finalidade, princípio e fim das relações humanas.

4. Conclusão

Tanto a morte quanto o amor são assuntos complexos para a maioria das pessoas, e Schopenhauer oferece uma visão que simplifica o modo de aproximação entre os temas.

Os temas em questão estão intimamente ligados tanto à natureza quanto à morte, o que provoca medo nas pessoas e gera certa negação da ordem natural, vista, por vezes, a cegueira imposta pela vontade, que faz com que se queira transpor as barreiras naturais da vida para se resguardar dos sofrimentos do mundo.

Morrer, para Schopenhauer (2011), é como cumprir os desígnios do universo: todo ser nasce e deve morrer uma hora, e, assim, deixará de ser neste mundo. No fim de tudo, a consciência é quem desaparecerá, e isso acontece várias vezes durante a própria vida, mas que não se teme por ser algo que já

se conhece, ao contrário da morte, que é o desconhecido, exatamente por não se saber como é morrer.

O amor, por sua vez, tem sua romantização caída por terra, dando lugar a uma pulsão natural que tem por destino a perpetuação da espécie humana. Algumas situações que a sociedade classifica como falta de caráter ganham um significado natural, como justificava de procriação a todo custo. Em suma, amar e morrer consistem na arte de viver.

5. Referências

SCHOPENHAUER, Arthur. **Da morte; Metafísica do Amor; Do sofrimento do Mundo**. São Paulo: Martin Claret, 2011.

3. Democracia: o pensamento aristotélico e a concepção moderna de democracia

Danilo Andrade¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.3

1. Introdução

O presente capítulo busca fazer uma analogia entre as primeiras concepções de democracia, idealizadas por Aristóteles, e a atual, presente no século XXI, especificamente no Brasil, com divergências de pensamentos e comportamentos cada vez mais vivenciados no meio social no contexto histórico brasileiro.

O capítulo, de natureza bibliográfica, analisa artigos e obras científicas em referência a autores que abordam a temática democracia em suas obras, buscando dados históricos e contemporâneos a fim de verificar e, até mesmo, compreender se o conceito foi ressignificado no século XXI, tendo como ferramenta de pesquisa plataformas on-line.

Diante dessa investigação, este capítulo busca compreender o quão a democracia aristotélica é aplicada ao contexto social, no tocante aos seus direitos, deveres e dignidade, deixando em evidência a importância de se compreender e de se ter um olhar crítico sobre o tema, já abarcado por Aristóteles há anos. Para isso, no primeiro tópico, o conceito de democracia, em

1 Formado em Gastronomia pelo Centro Universitário São Camilo (Cachoeiro de Itapemirim – ES). Graduando em Filosofia pelo Centro Universitário Salesiano/UNISALES. E-mail: danniloandrade2015@gmail.com.

Aristóteles, será levantado e discutido. Em seguida, no tópico dois, a democracia no século XXI. Para finalizar, as considerações finais deste estudo.

2. Democracia: um olhar aristotélico

Vieira (2010, p. 65) caracteriza, em seu artigo, a democracia como “[...] doutrina ou regime político baseado nos princípios da soberania popular e da distribuição equitativa do poder”. Ainda segundo a característica da democracia, Oliveira (2005) escreve baseado na Constituição Federal e trata a mesma como “[...] regime de governo que se caracteriza, em essência, pela liberdade do ato eleitoral, pela divisão dos poderes e pelo controle da autoridade, i. e., dos poderes de decisão e de execução; democratismo” (Oliveira, 2005, p. 206). Dessa forma, ao adentrar na definição de democracia de Aristóteles, observa-se sua busca pela resposta à pergunta: “o que é a democracia?” (Reginaldo, 2004, p. 252).

Os estudos de Reginaldo (2004) ajudam a consolidar pesquisas e teorias acerca da democracia na atualidade, tema proposto neste capítulo. Ademais, essas discussões são válidas porque discorrem sobre um tema chave da obra aristotélica, a democracia. Primeiro, o autor faz um apanhado de conceitos atuais, à época, sobre democracia. Após, discorre uma análise feita sobre a comunidade política presente à sua época. A obra em questão ainda traz as constituições políticas como objetos de discussão, também à época, com temas voltados à educação e ao aborto, por exemplo.

Para entender a natureza da democracia, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) acredita que é preciso ir além dos métodos filosóficos para se investigar o saber, considerando, dessa forma, que o caso seja investigado em cunho histórico e institucional, indo além do método dialético. Com isso, partindo desse princípio de investigação sobre democracia, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) busca entender sobre os regimes de governo e classifica a tirania, a democracia e a oligarquia presentes na sociedade.

A tirania pode ser entendida como regime político individualista, com objetivos e metas oriundos de interesses pessoais. Já a oligarquia é uma forma de poder que visa à busca de interesses voltados a satisfazer a vontade dos mais ricos. A democracia, por sua vez, é um governo que, em contradição à oligarquia, procura satisfazer os interesses dos mais pobres. Analisando esses regimes políticos, compreende-se que eles, na ótica de Aristóteles, não

buscam ao interesse da comunidade (Aristóteles, 1279b, livro III apud Reginaldo, 2004,), mas ao interesse de uma grupo de pessoas.

Compreende-se que esses regimes de governo não possuem nenhum interesse da comunidade como um todo, tendo em vista comunidade como sociedade, pois, segundo Aristóteles, a “comunidade implica em amizade” (Aristóteles, 1390b, livro II, p. 16, apud Reginaldo, 2004, p. 253). Com isso, ao fazer uma investigação pelos três regimes, chega-se à conclusão de que nenhum deles compreende essa característica de relação amigável entre esses diferentes grupos.

A democracia, diferente da tirania, na qual o governo exerce poder opressivo sobre a comunidade política, é também diferente da oligarquia, em que os bens, e não a comunidade, são os elementos supremos do regime político. Assim, a democracia acontece quando esse elemento supremo não está nas mãos dos ricos, mas dos pobres (Reginaldo, 2004).

Diante desse pensamento, por meio da comparação com o regime da oligarquia, em que o poder pertence a uma parte da sociedade, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) realiza uma análise sobre o regime democrático. Ao iniciar os estudos, parte-se do princípio de que as cidades são compostas por três elementos: “os muito ricos, os muito pobres e pela classe média” (Aristóteles, 1295b, livro IV apud Reginaldo, 2004, p. 253), elementos esses que farão parte da definição de democracia.

Para o autor, essas referidas análises sobre democracia o ajudam na formação da definição de democracia, mesmo estando em um só estudo, definido por multidão. Ao iniciar sua pesquisa, Reginaldo (2004) traz que Aristóteles, no que se refere ao regime democrático governado pela multidão, diz que a maioria é composta por indivíduos ricos que possuem o poder, criando um contrapeso, devido à miscigenação de poucos ricos e muitos pobres, impossibilitando, assim, o aparecimento de contraposição relevante, possibilitando o surgimento de uma doutrina que acontece por obediência à maioria rica, realidade que se faz presente até hoje, no século XXI, quando as desigualdades sociais são observadas.

Em uma construção de uma possível definição de democracia, Aristóteles compreende que governo é um elemento supremo e o regime democrático é esse governo (livro IV apud Reginaldo, 2004, p. 255). Com isso, tendo como elemento supremo o povo, diante do regime democrático, eles são a maioria

frente aos que governam, pois representam a multidão, além desse fator estar em harmonia com a garantia de direitos, como uma democracia.

Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004), em sua busca pela definição de democracia, divide-a em cinco espécies. A primeira é marcada pela igualdade. Nessa definição, nenhuma classe é superior a outra, pobres e ricos são semelhantes, não exercem domínio uns sobre os outros. Nesse raciocínio, a liberdade é condição dominante na democracia. Ademais, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) faz referência a Platão, em sua obra *República* (Aristóteles, 2004), quando traz um estudo sobre a democracia presente nas cidades-estados, de forma específica, o regime democrático de Atenas, local onde Sócrates foi executado. Eis o diálogo entre Sócrates e Adimanto:

Sócrates — Sendo assim, diz: não é o desejo insaciável daquilo que a democracia considera o seu bem supremo que a perde?

Adimanto — E que bem é esse?

Sócrates — A liberdade. Com efeito, num Estado democrático ouvirás dizer que é o mais belo de todos os bens, motivo por que um homem nascido livre só poderá habitar nessa cidade.

Adimanto — Sim, é isso o que se ouve muitas vezes (Sócrates, 2004, p. 370-371).

A segunda espécie compreende a democracia como aquela na qual as magistraturas são exercidas para o montante tributário, o que é pequeno, considerando que os participantes das magistraturas são aqueles que possuem recursos e não aqueles que não os têm (Reginaldo, 2004).

Em sua terceira espécie, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) busca elevar as magistraturas, os cidadãos compreendidos por serem irreprensíveis, porém sob o poder formal supremo que exerce a legislação. Diferente da quarta espécie de democracia, que proporciona o acesso a todas as magistraturas e não a um grupo específico, com a condição de serem cidadãos sob a autoridade da lei.

Em sua quarta espécie de democracia, todas as características ditas nas espécies anteriores se mantêm, entretanto distinguem-se em um aspecto: a supremacia é do povo e não da lei. Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) entende que, na democracia, o povo deve estar para as leis e não para

decretos. Nessa lógica, fica claro que as políticas não devem ser regidas por decretos, uma vez que, se assim forem, não haverá democracia propriamente dita, pois os decretos não possuem caráter universal. Sobre esse aspecto:

Esta situação surge devido à influência dos demagogos; não ocorre nas cidades governadas democraticamente segundo a lei, nas quais os melhores cidadãos- que se distingue pela riqueza, pela nobreza de nascimento, pela virtude, pela educação, e outras características determinantes por critérios análogos- detêm um afetivo destaque. Pelo contrário, os demagogos surgem nas cidades em que a lei não é suprema. Aí, com efeito, o povo torna-se monarca, ou seja, em todo composto, ainda que formado de muitas partes (Aristóteles, 1292a, livro IV apud Reginaldo, 2004, p. 255).

Se vive como um Monarca, governando sozinho, de forma autoritária, sem obedecer às leis, o povo acaba se tornando súdito e adulator de um só governante, não havendo poder do povo. Com isso, faz-se necessário refletir que os adutores ocupam lugar de correspondência ao que a tirania é em relação à monarquia, pois as ações dominadoras da monarquia vêm do domínio do governante sobre a população, uma vez que a multidão o obedece de acordo com as decisões estabelecidas por quem governa. Sobre isso, à população, em um regime democrático, cabe a livre decisão de escolhas de seu destino, sem possuir quaisquer dominações por nenhuma parte que seja sobre ela. Esse direito de escolha deve ser do povo, assumido pela população para que, dessa forma, possa se identificar a presença de democracia.

Em busca de melhor esclarecer o que é regime democrático, Aristóteles (livro IV apud Reginaldo, 2004) diz que o governo é considerado elemento supremo de toda a cidade e o regime democrático é esse governo. Com isso, segundo o autor, o povo é supremo do governo e do regime democrático, pois é ele quem exerce a representatividade da grande massa dos cidadãos, ou seja, a multidão. Entende-se, assim, que as suas decisões serão sempre em visão de representar a voz de uma maioria, fazendo-se suprema, e de estar em sintonia com o povo para que todos possuam o poder em termos numéricos, identificando-se, desse modo, como uma democracia, na qual a maioria se sente representada no exercício do poder (Reginaldo, 2004).

Ao esboçar a democracia na visão aristotélica, vale analisar e elencar suas semelhanças e divergências no entendimento de democracia pela sociedade contemporânea, conforme trazem alguns pesquisadores, dando a entender como é a visão de democracia no século XXI e sua importância para a sociedade. É com base nisso que o tópico seguinte será desenvolvido.

3. Democracia no século XXI

Falar de democracia no século XXI é falar de uma nova realidade, de modo a entendê-la e exercê-la. Com isso, busca-se verificar, grosso modo, como a democracia está sendo tratada e vivenciada pelos brasileiros, tendo em vista que a democracia, segundo Aristóteles, é o povo: “o povo é supremo do governo e do regime” (Aristóteles, livro III apud Reginaldo, 2004). Dessa forma, sua importância é transpassada para aqueles que o representam nos cargos de governo por um período de quatro anos, diferente da época de Atenas, assim como informa Ribeiro:

Em vez da grande assembleia popular, reunindo-se a cada nove dias, temos um órgão representativo, de políticos mais ou menos profissionais — que o povo elege de quatro em quatro anos, por exemplo. A cada vez que nós, brasileiros, gastamos na urna alguns minutos para o “dever cívico”, um ateniense teria ido à ágora oitenta vezes, nela passando um total de centenas de horas (Ribeiro, 2001, p. 13).

Nesse sentido, observa-se que cada vez mais as pessoas estão menos interessadas em discutir política, principalmente os jovens, sindicalistas e pessoas que defendem uma causa. Essa situação apresenta um grande prejuízo para a sociedade e para o país, visto que elas acabam não exercendo o direito de expor suas opiniões e de dialogarem com outros pontos de vista. Um motivo para isso talvez seja a política falsa que lhes é apresentada, dificultando e, até mesmo, afastando as pessoas desse contexto, pois elas acabam perdendo a vontade de se empenhar e de participar dessas discussões (Ribeiro, 2001).

É certo que a realidade hoje é bem diferente da vivenciada por Aristóteles. As assembleias, sempre representativas e com muitos adeptos, não caberiam na sociedade atual. Segundo Ribeiro (2001), a democracia antiga era algo prazeroso dos atenienses livres, por exemplo, com pessoas que se dedicavam aos estudos e à vida pública, que estavam à disposição para estudar

e pensar. No século XXI, essa democracia de representatividade no Brasil é a forma democrática de o povo brasileiro manifestar seu poder de cidadão, escolhendo aqueles que podem e devem representá-lo no exercício da vida pública, nas decisões importantes relacionadas ao bem do país, como outrora acontecia em Atenas.

A democracia de representatividade, exercida pelo voto do povo, que escolhe seus representantes para governar os municípios, estados e o país, é a utilizada pelos brasileiros para exercer seu papel democrático e de cidadão no século XXI. De forma livre e honesta, a democracia “[...] é o regime em que os governantes são escolhidos pelos governados; por intermédio de eleições honestas e livres” (Duverger apud Moraes, 2005, p. 132). Com isso, vê-se como é notória a importância de se reconhecer bem o papel e significado de representação dado à sociedade.

Entre os vários conceitos da palavra representação, talvez o mais compreensível e básico seja o de tornar algo presente ou ausente. Se uma pessoa não pode ir a uma reunião, ela nomeia outra para, assim, ter um representante para fazer sua vez, ser a sua presença. Segundo Ribeiro (2001), a prática do voto é um exemplo dessa representação, pois quando o povo elege um candidato, está dando a ele o poder de agir em seu lugar, como se nomeasse um procurador, alguém que decidirá por eles.

Essa analogia de procurador e representante político muda quando este é escolhido nas eleições, pois ele torna-se não somente representante de quem votou nele, mas daqueles que também não votaram. Essa questão de representar aqueles que votaram contra foi um ponto crucial na Idade Média, pelos ingleses, ao longo dos séculos XII a XIV (Ribeiro, 2001, s/p). Além disso, de acordo com Ribeiro (2013), com o surgimento das Câmaras Comuns, emergiu como a mais um problema de caráter eletivo, solução aparentemente advinda do clero, dos colegiados presentes nos mosteiros e catedrais da época.

As decisões precisavam ser tomadas, mas nem sempre eram unânimes. Dessa forma, surgiu a ideia de que a deliberação fosse tomada pela parte maior e sã da sociedade (Ribeiro, 2001, p.14). Diante disso, ao declarar uma parte mais sã, de certo modo, declara-se a outra parte insana. Assim, levanta-se um questionamento: de fato, a parte maior é a mais sã? Pois, se não o for, a decisão válida será a parte mais sã, mesmo que essa seja a minoria.

Eis a questão: quem apurará isso? Logo, surge o recurso de uma instância externa que, na Idade Média, eram os reis, bispos, aqueles que eram poderosos, todos com a responsabilidade de avaliar as partes em conflito. Nesse esquema, no qual os órgãos representativos se subordinavam a um poder superior, ficava uma só pessoa responsável por checar a regra da maioria, situação que perdurou por muito tempo (Ribeiro, 2001).

No século XXI, muito se faz presente a representação política que, segundo Ribeiro (2001), realiza-se em dois tipos: “O primeiro tipo é simples: eu represento você, decido em seu nome, em seu lugar” (Ribeiro, 2001, p. 14). Nessa representação, fica claro que, independentemente das decisões que o representante tomar, ele estará representando quem concordou com ele antes, pois nem sempre suas decisões serão tomadas expressando as ideias de quem votou nele, porém, para as discussões, isso não mais importa, porque, mesmo não expressando o ideal daqueles que votaram nele, o mesmo foi eleito. “O segundo tipo é mais complexo: fui eleito por um colégio em que se inclui você, mas em que vários (talvez até você) não votaram em mim” (Ribeiro, 2001, p. 14). Nesse segundo tipo de representação, o representante vota em nome da sociedade, apoiando medidas que seus eleitores talvez não estejam de acordo. Porém, como representante eleito pelos votos dos cidadãos, representa aqueles que votaram a seu favor e aqueles que votaram em seus adversários (Ribeiro, 2001).

Nesses dois tipos de representação, pode-se entender que, no primeiro, quando o eleitor não se sentir representado, ele pode contestar e acusar o seu candidato de o ter traído, porém o segundo tipo de representação é diferente, pois nem todos aqueles que o candidato vai representar votaram a favor dele. Eis aí a questão levantada por Ribeiro (2001): como representar aqueles que discordam de mim? (Ribeiro, 2001).

Ao levantar esse questionamento, é necessário ressignificá-lo, pois, ao ganhar a candidatura e começar a exercer seu mandato, o representante não vai representar o cidadão que o elegeu, ou seja, apenas pessoas favoráveis a seu governo, mas vai representar a coletividade, todos aqueles que são favoráveis e não favoráveis às suas decisões.

Nessa lógica, Ribeiro (2001) reflete sobre como formar um conjunto de pessoas. Em outras palavras, como formar uma sociedade na qual a maioria esteja representada? Segundo o autor, “De nenhuma sociedade, no mundo moderno e democrático, espera-se que seja unânime. Mas quer-se que ela continue sendo

sociedade, apesar de suas divergências internas” (Ribeiro, 2001, p. 16). Com isso, a representação se faz presente e verdadeira por meio do voto, no qual se manifesta e se reduz os desacordos a uma vontade única (Ribeiro, 2001).

Os sistemas eleitorais têm como função a organização das eleições e a conversão de votos em mandatos políticos, visando proporcionar uma captação eficiente, segura e imparcial da vontade popular democraticamente manifestada, de forma que os mandatos eletivos sejam exercidos com legitimidade (Torres, [s.d.], s/p).

Nessa citação, Torres ([s.d.]) apresenta o presente sistema que está vigente no Brasil, que faz com que o povo brasileiro eleja seus representantes e faça aquilo que Ribeiro (2001) diz sobre reduzir os desacordos a uma vontade única, de forma justa.

4. Conclusão

Tendo em vista que a democracia é resultado de um contexto histórico, é possível analisar a história do Brasil, que antes tinha a monarquia presente, em que, na teoria de Aristóteles, pode observar-se traços da Tirania, que se faz aquilo que é de interesse de quem governa. Atualmente, o Brasil define-se como uma democracia, elegendo um representante por meio do voto para ser sua voz nos poderes democráticos. Essa atuação dos cargos Aristóteles classificou como democracia, como a vontade da maioria. Assim, o povo escolhe o que julga ser melhor para ele.

Com a escolha dos representantes, nem sempre a representação será fiel, pois ela deve diminuir os desacordos de forma a representar todo o povo, de forma justa, formando uma vontade única. Esse sistema é o presente no sistema eleitoral brasileiro, no qual o cidadão é protagonista no papel de escolher seus representantes.

Dessa forma, com esse sistema democrático, é possível delinear que o exercício da democracia deve se ocupar em atender a todos os cidadãos, de forma única, buscando, assim, um só objetivo, tendo em vista sua importância na construção de um país cada vez mais próspero, como traz a Constituição de 1988, quando fala sobre os anseios da democracia: “bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social” (Brasil, 1988).

Em suma, democracia é a voz do povo, de forma a unificá-lo em decisões que visam ao crescimento da sociedade e do país por meio do pleno exercício da democracia por parte do povo brasileiro, este que busca, cada vez mais, participação expressiva nas decisões que desenham o futuro da nação, firmando, assim, a ideia de democracia dita por Aristóteles há anos: democracia é o povo.

5. Referências

- ARISTÓTELES. **A República**. São Paulo: Nova Cultura, 2004.
- ARISTÓTELES. **Política**. Vega, Belo Horizonte, 1998. Disponível em: https://disciplinas.usp.br/pluginfile.php/357991/mod_resource/content/1/Aristoteles_Pol%C3%ADtica%20%28VEGA%29.pdf Acesso em: 22 ago. 2022.
- AUBENQUE, Pierre. Aristóteles e a Democracia. **Polietica**, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 262-274, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/PoliEtica/article/download/46710/31184/0>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- MACEDO, Paulo Sérgio Novais de. Democracia participativa na Constituição Brasileira. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, a. 45, n. 178, abr./jun. 2008. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/45/178/ril_v45_n178_p181.pdf. Acesso em: 26 nov. 2022.
- OLIVEIRA, Jurandir dos Santos de. Os institutos de controle da democracia brasileira ainda carentes de aperfeiçoamento. *Revista de informação legislativa*, v. 42, n. 166, p. 205-220, abr./jun. 2005 Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/550>. Acesso em: 19 nov. 2023.
- REGINALDO, Sidney Guerra. Democracia em Aristóteles. **Revista Opinião Jurídica**, [S. l.], v. 2, n. 4, p. 252-265, 2004. Disponível em: <https://periodicos.unichristus.edu.br/opiniaojuridica/article/view/2915/959>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- RIBEIRO, Renato Janice. **A democracia**. Barueri: Publifolha, 2001. Disponível em: https://www.academia.edu/12000175/A_Democracia_Renato_Janine_Ribeiro. Acesso em: 27 nov. 2022.
- TORRES, Damiana. Sistemas eleitorais brasileiros. **Supremo Tribunal Eleitoral**, [s. d.]. *Online*. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/o-tse/escola-judiciaria-eleitoral/publicacoes/revistas-da-eje/artigos/revista-eletronica-eje-n.-4-ano-4/sistemas-eleitorais-brasileiros>. Acesso em: 26 nov. 2022.
- VIEIRA, Juçara M. Dutra. Gestão democrática na perspectiva dos trabalhadores em educação. **Revista Retratos da Escola**, Brasília, v. 4, n. 6, p. 65-76, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://retratosdaescola.emnuvens.com.br/rde/article/view/69/61>. Acesso em: 19 nov. 2023.

4. Da “Alegoria da Caverna” à pós-modernidade: o consumismo no Instagram

Guilherme Rodrigues da Costa¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.4

1. Introdução

O consumismo está relacionado à compra de produtos ou serviços de modo exagerado. Todavia, na sociedade pós-moderna, tal prática tem sido fortemente influenciada pelos novos meios de comunicação. Na chamada Era Digital, com o desenvolvimento do ciberespaço, em que o ciclo de informações é conduzido pela internet, as redes sociais, além de se tornarem o principal meio de interação comunicacional entre as pessoas, têm se mostrado incentivadoras do consumo ostentatório.

Diante disso, com base na alegoria platônica “O Mito da Caverna”, o presente capítulo tem como objetivo geral compreender como a rede social Instagram tem se tornado uma nova caverna na pós-modernidade, estimulando, de maneira significativa, a prática do consumismo entre as pessoas.

Para isso, foi realizada pesquisa bibliográfica em escritos de Bauman e de Platão, destacando as principais relações existentes entre as ideias trazidas pelos autores para a compreensão do assunto em questão. Dessa forma, buscou-se encontrar dados que comprovassem como a rede social citada tem

¹ Graduando em Filosofia (Bacharelado), cursando o segundo período, pelo Instituto Santo Tomás de Aquino. E-mail: guilhermerodriguesdacosta169@gmail.com.

influenciado no desejo de compra entre seus usuários e, com isso, trazer considerações acerca de possíveis soluções para que as novas gerações sejam capazes de se libertar dessa “caverna” moderna.

No tópico 1, discutiu-se a “Alegoria da Caverna”, de Platão. Em seguida, no tópico 2, as “cavernas” modernas foram elencadas e discutidas, utilizando, para isso, as teorias de Bauman sobre o consumismo. A partir disso, no tópico 3, elegeu-se a rede social Instagram para se discutir a nova “caverna” — o consumismo no Instagram. E, para finalizar, as considerações finais deste capítulo.

1. A Alegoria da Caverna

A história da Filosofia é composta de numerosos pensadores que muito contribuíram e continuam a contribuir para o desenvolvimento do conhecimento que, ao longo dos séculos, foi sendo oferecido à humanidade. Entre eles, os famosos amantes do conhecimento, tem-se Platão (348/347 a. C.), filósofo e matemático do período clássico da Grécia Antiga, autor de diversos diálogos filosóficos e fundador da Academia de Atenas, e Sócrates (470/399 a. C.), filósofo ateniense do período clássico da Grécia Antiga, creditado como um dos fundadores da filosofia ocidental. Tais filósofos tiveram profunda relação entre si, visto que Platão teria sido aluno de Sócrates, e são considerados as figuras centrais na história do grego antigo.

Em se tratando dos diálogos filosóficos de Platão, convém enaltecer a sua obra-prima *A República*, o segundo diálogo mais extenso do filósofo, composto por dez livros no qual ele aborda temas como política, educação, imortalidade da alma, entre outros. Porém, o seu tema principal e eixo condutor do diálogo é a justiça. Outro aspecto relevante nessa obra platônica é o fato de o personagem principal ser Sócrates, seu mentor. Tal diálogo compõe a terceira edição da coleção *A obra-prima de cada autor*, um projeto idealizado pelo empresário, editor e jornalista brasileiro Martin Claret, com o objetivo de oferecer, em formato de bolso, a obra mais importante de cada autor por meio de uma série de livros que, em sua maioria, são obras de ficção e filosofia.

Entre os dez livros que fazem parte de *A República*, o mais importante ocupa a sétima posição, a conhecida *Alegoria da Caverna*, ou, simplesmente, *Mito da Caverna*, objeto de estudo na produção deste capítulo. Em tal livro, Platão, de maneira metafórica, traz um diálogo entre Sócrates e seus interlocutores: em um primeiro momento, Glauco, e, no segundo, Adiamanto.

Na primeira parte do diálogo, Platão traz as figuras principais que darão vida a toda trajetória do discurso inicial entre Sócrates e Glauco: “uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta” (Platão, 2010, p.210). E continua,

Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões. Para isso, serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa elevação, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro (Platão, 2010, p.210).

De fato, os homens prisioneiros, a caverna subterrânea, o fogo aceso, entre outros, são figuras sem as quais não se pode ter uma verdadeira compreensão do diálogo. No entanto, em um determinado ponto do discurso, surgem outras figuras que gerarão grande mudança no contexto da obra. Figuras que aparecem não mais dentro da caverna, mas do lado de fora, mais precisamente ao longo do muro que havia sido construído: “homens que transportam toda espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda espécie de lavor” (Platão, 2010, p.210). Aqui merece destaque algo marcante na caracterização desses “homens livres” que transportam os objetos citados. Segundo Platão (2010, p. 210), “como é natural, dos que transportam, uns falam, outros seguem calados”.

Ademais, vê-se dois lados no mito narrado. Pode-se dizer, talvez, que são as duas faces da mesma moeda. Tal moeda é o ser humano. As duas faces, as duas situações contextualizadas: de um lado, homens prisioneiros, acorrentados, obrigados a olhar sempre na mesma direção, na escuridão. Por outro, tem-se homens livres, que caminham, conversam entre si, ou, se preferirem, permanecem calados, mas não deixam de caminhar, e caminhar sob a luz. Tal luz é a verdade que, de acordo com o pensamento platônico, faz o ser humano sair da passividade, entrar em movimento, sair da prisão. Luz da verdade que, até então, aqueles pobres prisioneiros não tiveram o privilégio de conhecer, uma vez que, de acordo com Platão (2010), só se pode chegar à verdade pela busca do conhecimento. Em outras palavras, pode-se dizer que aqueles prisioneiros estavam como que alienados. Portanto, seus olhos precisariam ser

desviados, juntamente com toda sua alma, até que eles pudessem ser capazes de chegar à contemplação do ser, à parte mais brilhante do ser (Platão, 2010, p. 213). Enfim, até que pudessem atingir o conhecimento e, conseqüentemente, chegar à luz da verdade.

Com efeito, os prisioneiros da caverna não conheciam a verdade, não haviam subido ao mundo superior, não viram o que lá se encontrava, não ascenderam a alma ao mundo superior, alma que, de acordo com o discurso de Platão (2010, p. 212), só “o Deus sabe se ela é verdadeira”, alma “senhora da verdade e da inteligência”. Acostumados com a escuridão, a olhar sempre na mesma direção, sem poder se locomover, acreditavam apenas naquilo que lhes era apresentado e logo tomavam aquilo como verdade incontestável (Platão, 2010, p. 213).

Ali, na escuridão, eram incapazes de pensar, de avistar a alma, de sentir a luz, que, de acordo com Platão (2010, p.213), a própria alma havia criado. Todavia, a escuridão não se tornou um empecilho para um dos habitantes da caverna, forçado “a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz” (Platão, 2010, p. 211), conseguiu a sua liberdade. Tal mudança causou dor naquele prisioneiro posto em liberdade. Ademais, “o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras viam outrora” (Platão, 2010, p. 211), contudo lhe foi permitido, por um momento, ser livre.

Os primeiros momentos daquele prisioneiro posto em liberdade seriam de habituação. De acordo com Platão (2010, p.211), “precisava de se habituar, se quisesse ver o mundo superior”, habituação essa que se estabeleceria por meio de um intenso processo, que passaria por diversas etapas, por diferentes caminhos, como se jogasse um jogo e, aos poucos, fosse avançando em cada nível: “em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidas na água, e por último, para os próprios objetos” (Platão, 2010, p. 211). Assim, só depois desse processo o prisioneiro seria capaz de contemplar a luz, “de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua” (Platão, 2010, p. 211), o que, para ele, seria mais fácil que contemplar a luz do sol, visto que havia vivido durante toda a vida na escuridão.

A realidade daquele prisioneiro posto em liberdade não era mais a mesma. Havia sido “solto da cadeia e curado da sua ignorância” (Platão, 2010, p. 211). Tal cura só pôde ser alcançada pelo processo de habituação vivenciado

por ele, processo esse que fez com que sua visão se ampliasse, atingindo, assim, grande capacidade de raciocinar e formular ideias. Dessa forma, o ex-prisioneiro passou a compreender “acerca do Sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viam um arremedo” (Platão, 2010, p. 212).

Apesar da liberdade que o prisioneiro pudera experimentar, do conhecimento que pôde obter, a vida primitiva na antiga habitação ainda se fazia presente nele, em suas lembranças, na sua memória. Tais recordações lhe fizeram lembrar “do saber que lá possuía, dos seus companheiros de prisão desse tempo” (Platão, 2010, p. 212), que, na verdade, ainda não haviam atingido o mundo real, o mundo das ideias. Dessa maneira, ao se lembrar dos seus companheiros, que ainda estavam na morada subterrânea acorrentados, presos na escuridão, encontrou-se envolvido por dois sentimentos, adversos entre si: o regozijo pela mudança que no momento estava tendo a chance de experimentar, disposto a “sofrer tudo do que regressar àquelas ilusões e viver daquele modo” (Platão, 2010, p. 212); por outro lado, havia a lástima, a deploração pelos outros que não haviam tido a chance de se libertar, o que, em um certo momento, levou-o a tomar a decisão de voltar, não para aquelas condições deploráveis, mas para, talvez, tentar libertar seus companheiros daquele mundo de escuridão.

A volta à morada subterrânea, assim como a saída dela, foi desafiadora. Agora, a questão é habituar-se ao escuro, “teria os olhos cheios de trevas” (Platão, 2010, p. 212) novamente ao retornar, de maneira tão repentina, à luz do sol. Ali, na morada, o ex-prisioneiro torna-se objeto de chacota de seus companheiros. Após contar sua experiência no mundo exterior, da luz que pôde experimentar, do conhecimento que pôde estabelecer, os companheiros disseram que ele “por ter subido ao mundo superior, estragara a vista, e que não valia a pena tentar a ascensão” (Platão, 2010, p. 212). Assim, o seu fim não teria sido outro senão a morte. Isso apenas por tentar libertar seus companheiros, pela capacidade de raciocínio que adquiriu, por pensar diferente, por ter alcançado conhecimento.

Nessa perspectiva, Platão (2010) coloca o ser humano diante de uma metáfora que retrata significativamente a condição humana no que diz respeito à produção do conhecimento. Conhecimento esse que, na linha do pensamento platônico, abrange dois domínios: o domínio das coisas sensíveis e o domínio das ideias. De acordo com Platão (2010), a realidade está no mundo das

ideias, no mundo real e verdadeiro, no entanto, mesmo assim, boa parte da humanidade vive na ignorância, no mundo das coisas sensíveis.

Diante disso, torna-se imprescindível uma análise crítica da realidade atual, da sociedade na qual estamos inseridos, num comparativo com a Alegoria da Caverna de Platão. Hoje, quais seriam as “cavernas” que têm aprisionado os homens no mundo da ignorância? Essa é uma questão que encontra várias respostas ao ser colocada em debate. Contudo, será analisada, neste capítulo, apenas uma das muitas cavernas da sociedade atual: o consumismo.

2. Em busca das “Cavernas” da sociedade: Bauman e o consumismo no século XXI

Em uma edição do Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, publicada em 1986, o autor Aurélio Buarque de Holanda Ferreira traz a seguinte definição para a palavra consumismo: “Consumismo. S. m. Sistema que favorece o consumo exagerado”. O consumista, por sua vez, é definido como “S.m. 3. Pessoa favorável ao consumismo, ou que o pratica” (Ferreira, 1986, p. 461). Percebe-se, com clareza, a relação intrínseca existente entre tais palavras. De fato, para existir um sistema que favoreça o consumo exagerado, é necessário que haja praticantes de tal ato. Em outras palavras, pode-se dizer que, no que se refere ao tema consumismo, ocorre uma troca de ações entre dois indivíduos distintos entre si, mas que estabelecem profunda relação: o sistema capitalista, propiciador do consumismo, e os consumistas, que usufruem de tudo que é gerado pelo capitalismo. Nesse sentido, a ação realizada pelo sistema capitalista favorece a prática do consumo exagerado; os consumistas, por sua vez, seduzidos pelo sistema, reagem no itinerante jogo do comprar.

Quinze anos após a publicação dessa edição do Dicionário Aurélio, o sociólogo polonês Bauman trataria da questão do consumismo, à época, que ele denominou como “Modernidade Líquida”, termo esse que dá nome a uma de suas obras, publicada em 2001. No livro, o filósofo examina como se deu a passagem de uma modernidade “pesada” e “sólida” para uma modernidade “leve” e “líquida”, infinitamente mais dinâmica (Bauman, 2001).

Em se tratando do tema consumismo, Bauman (2001) traz sua profunda relação com o capitalismo, que, segundo o autor, assim como a modernidade, tem se tornado cada vez mais leve. Sob essa ótica, da passagem do capitalismo pesado para uma forma de capitalismo leve, Bauman traz a ideia de que

Hoje o capitalismo viaja leve - apenas com a bagagem de mão, que inclui nada mais que pasta, telefone celular e computador portátil. Pode saltar em qualquer ponto do caminho, e não precisa demorar-se em nenhum lugar além do tempo que durar sua satisfação (Bauman, 2001, p. 76).

Percebe-se claramente, em tal definição do chamado "capitalismo leve", forte influência do processo de globalização, que se intensificou com o advento da Terceira Revolução Industrial, período no qual se observou aumento nos fluxos internacionais de mercadorias, pessoas, informações e, sem sombra de dúvidas, no fluxo internacional de capitais.

De fato, com os avanços tecnocientíficos desenvolvidos no processo de globalização, sobretudo no que se refere à indústria da comunicação, como, por exemplo, com o desenvolvimento da internet e, posteriormente, o surgimento das redes sociais, o capitalismo encontrou grandiosa oportunidade de se difundir mais eficazmente ao redor do mundo. E se à época em que o livro foi publicado, Bauman já trazia a ideia de que tal sistema viajava leve, com poucas ferramentas necessárias para sua disseminação, hoje esse sistema encontraria facilidades cada vez maiores para se difundir ao redor do mundo, sem mesmo precisar viajar.

Efetivamente, o capitalismo moderno tem exercido forte influência no que se refere ao tema consumismo ostentatório entre as pessoas, uma vez que tal sistema econômico "tende a ser obcecado por valores" (Bauman, 2001, p. 79). Nessa perspectiva, na busca incessante pelo lucro, as grandes empresas capitalistas têm fomentado, entre as pessoas, um desejo cada vez maior pelo comprar, pelo possuir, pelo ter. Tais empresas utilizam-se das mais variadas armas possíveis a fim de convencer os fiéis consumidores a comprar sempre mais e, assim, sustentá-las no mercado.

Uma das principais táticas utilizadas pelas empresas capitalistas na busca pela obtenção do lucro é a ideia de oferecer "possibilidades" aos seus clientes: de conhecer, experimentar, estar incluso na sociedade. Uma variada gama de possibilidades que encantam e enchem os olhos dos fiéis consumistas. Desse modo, sobre esse mundo de possibilidades desenvolvidas na era do capitalismo leve, Bauman (2001, p.82) comparou-o à mesa de um bufê:

O mundo de possibilidades é como uma mesa de bufê com tantos pratos deliciosos que nem o mais dedicado comensal poderia esperar provar de todos. Os comensais são consumidores, e a mais custosa e irritante das tarefas que se pode por diante de um consumidor é a necessidade de estabelecer prioridades: a necessidade de dispensar algumas opções inexploradas e abandoná-las. A infelicidade dos consumidores deriva do excesso e não da falta de escolha.

Diante dessa “mesa de bufê”, os consumidores são colocados em um mar de excessos, o que, segundo Bauman (2001), acaba se tornando a sua infelicidade, o excesso de escolhas, de possibilidades. Além disso, tais consumidores são colocados diante de mais uma problemática: estabelecer prioridades. Efetivamente, tais paradigmas (excesso de possibilidades e estabelecer prioridades) na era do consumismo têm sido um grande conflito a ser enfrentado pela sociedade. Observa-se, por exemplo, o que ocorre na indústria tecnológica, mais precisamente quando se refere aos aparelhos celulares tão utilizados na sociedade moderna. A cada ano (para não dizer a cada dia), surgem novos modelos, cada vez mais equiparados, com mais funções, mais desenvolvidos.

Nesse sentido, é válido destacar que esses aparelhos são colocados diariamente à disposição para a compra dos consumidores, nas vitrines das lojas, dos shoppings centers espalhados pelo mundo. Desde os modelos mais “antigos” aos mais “modernos”, todos colocados diante dos olhos do consumidor, que se vislumbra e encanta-se. Dessa maneira, com o objetivo de atrair os consumidores por meio desse mar de possibilidades, segundo Bauman (2001), o capitalismo leve tem se tornado amigável com o consumidor, tem sido agradável com as pessoas que o escolhem. Para isso, tenta seduzir, oferecer oportunidades, chances, escolhas.

Perante os excessos de possibilidades de escolhas, quando se tem oportunidade aquisitiva para escolher, o consumidor acaba por ficar indeciso e entra em um estado de infelicidade. Nessa perspectiva, é válido ressaltar a questão do estabelecer prioridades, como é proposto por Bauman (2001). Em uma sociedade consumista, tal questão merece grande atenção, visto que, quando não se estabelecem prioridades, quando não se distingue o que realmente é necessário daquilo que não o é, os consumidores são lançados em um mundo de dívidas e insatisfação. Quando se quer possuir tudo sem real necessidade, ou mesmo sem se ter condição financeira para isso, a consequência final só

pode ser a infelicidade e a frustração. Por isso, em uma sociedade consumista, em que o ato do comprar está sempre em destaque, é sempre válido perguntar: hoje, o que é prioridade? Sob tal ótica, Bauman (2001, p.79) traz a ideia de que, “nas novas circunstâncias, o mais provável é que a maior parte da vida humana e a maioria das vidas humanas consuma-se na agonia quanto a escolha de objetivos, e não na procura dos meios para os fins”.

Nesse contexto, relativo a esse mundo consumista, no qual o capitalismo viaja leve por meio das facilidades proporcionadas pela globalização, em que a obsessão pelo lucro tem proporcionado o excesso de possibilidades e colocado os consumidores na tarefa de estabelecer prioridades, Bauman (2001) diz que tudo que se faz hoje, seja o que for, é como ir às compras, tudo é comprar: “O que quer que façamos e qualquer que seja o nome que atribuímos a nossa atividade, é como ir às compras, uma atividade feita nos padrões de ir às compras” (Bauman, 2001, p. 95).

Sob essa ótica, o “ir às compras” vai muito além de ir às ruas e entrar em loja física. Na sociedade consumista, tudo é comprar. Dessa forma, todos vão às compras, até mesmo sem perceber. Assim, o comprar ultrapassa a obtenção de objetos, alimentos, roupas, automóveis. Enfim, aquilo que se obtém por meio da troca de um valor em dinheiro. De acordo com Bauman (2001, p.95), o viver diário é um intenso comprar, um intenso “ir às compras”:

Vamos às compras pelas habilidades necessárias ao nosso sustento e pelos meios de convencer nossos possíveis empregadores de que o temos; pelo tipo de imagem que gostaríamos de vestir e por modos de fazer com que os outros acreditem que somos o que vestimos; por maneira de fazer novos amigos que queremos e de nos desfazer dos que não mais queremos; pelos modos de atrair atenção e de nos escondermos do escrutínio; pelos meios de evitar nossa dependência do parceiro amado ou amante; pelos modos de obter o amor do amado e o modo de acabar com uma união quando o amor desapareceu e a relação deixou de agradar; pelo melhor meio de poupar dinheiro para um futuro incerto e o modo mais inconveniente de gastar dinheiro antes de ganhá-lo; pelos recursos para fazer mais rápido o que temos que fazer e por coisas para fazer afim de encher o tempo então disponível; pelas comidas mais deliciosas e pela dieta mais eficaz para eliminar as consequências

de comê-las, pelos mais poderosos sistemas de som e as melhores pílulas contra a dor de cabeça.

Diante disso, percebe-se que, de fato, diariamente vamos “às compras”, nas mais simples atitudes, como as da extensa “lista de compras” proposta por Bauman (2001). Lista que, na sociedade líquida, na qual todos estão inseridos, revela-se nos atos mais corriqueiros da rotina, desde um simples escolher acordar de bom ou mau humor, na escolha de uma refeição a ser consumida durante o dia, ou em uma peça de roupa escolhida para se vestir ao sair. Enorme lista que, talvez, nem tenha um fim, fato que muito diz sobre a sociedade contemporânea. Compra-se sem perceber. Tudo está ligado a uma troca, a uma escolha, a uma consequência, de acordo com o autor.

Contudo, convém ressaltar que, sob essa ótica de pensamento proposto por Bauman (2001), o consumismo, na sociedade moderna, não está intimamente ligado ao fato de possuir ou não poder aquisitivo, visto que, segundo o autor, as pessoas compram até mesmo aquilo que o dinheiro não pode comprar: nossa imagem, caráter, amigos, entre outros. Tudo se tornou um fútil ato de comprar.

Em suma, quando se analisa o fenômeno do consumismo em tempos de modernidade líquida, em comunhão com as ideias de Bauman (2001), em que tudo se tornou um ato de comprar, chega-se a uma trágica conclusão: a sociedade tem regredido drasticamente, voltado sua mente para os tempos longínquos da caverna de Platão. Em tempos de modernidade líquida, o consumismo tem se tornado uma verdadeira caverna, caverna que aprisiona, aliena e gera frustração.

Nessa perspectiva, o consumismo funcionaria da seguinte maneira: homens estão soltos, talvez estejam sentados no sofá de casa vendo TV, ou, talvez, estejam nas ruas de uma cidade, ou quem sabe mergulhados no mundo das redes sociais. Nessa nova contextualização, torna-se imprescindível destacar algo importante na característica desses novos homens: eles são livres. Ou assim parece, como é proposto por Bauman (2001).

Em relação aos ambientes onde esses homens se encontram, em se tratando do consumismo, todos carregam algo em comum: de uma forma ou de outra, aparece certo incentivo ao consumir, com as mais variadas finalidades possíveis. Um consumir que gera paz, que traz felicidade e autossatisfação. Enfim, um consumir que torna o ser humano um homem melhor,

um homem maior. Pode-se comparar esse incentivo ao consumir com aquelas sombras refletidas no fundo da caverna da alegoria platônica. As propagandas, os outdoors, o marketing, a publicidade em si surgem diante dos olhos do consumidor, e tal como aquelas sombras, que não possuíam uma realidade verdadeira em si, como sugere o pensamento platônico, acabam por seduzir e, mais do que isso, iludir o consumidor. Para isso, apelam ao desejo do ter, que, por vez, gera o consumismo.

É válido destacar, contudo, que, no tocante ao tema consumismo influenciado pelo desejo, Bauman (2001, p. 97) diz que, na sociedade atual, tal fenômeno não está fundado sobre a estimulação desse desejo, mas sim sobre a liberação do que ele chama de "fantasias desejosas". Fantasias semelhantes às sombras refletidas no fundo da caverna da alegoria platônica. Fantasias desejosas de serem buscadas e alcançadas, fantasias criadas pelas grandes empresas capitalistas a fim de obter lucro e gerar riqueza.

Com efeito, o desejo tem exercido forte influência no fenômeno do consumismo na sociedade atual. De acordo com Bauman (2001, p. 97), o desejo tem exercido o papel de produzir consumidores, "quando estes se deixam ser guiados por ele". Todavia, no contexto da modernidade líquida, sob a ótica do pensamento de Bauman (2001), o desejo passa a ser descartado. Depois de trazer o vício ao consumidor, ele não dita o seu ritmo, mas é substituído pelo querer. Querer que, de acordo com Bauman (2001, p. 98), "tornou-se um estimulante mais poderoso que o desejo, mais versátil na busca por manter o consumidor no nível da oferta".

Vê-se claramente que o consumismo tem se tornado uma nova caverna na sociedade contemporânea, quando ele seduz, estimula o desejo, influencia nas escolhas das pessoas, priva-as da liberdade, gera o vício ao torná-las compradoras compulsivas, quando o consumismo gera no consumidor "a dependência universal das compras" (Bauman, 2001, p.108). Logo, veem-se refletidos, nos homens da atualidade, aqueles prisioneiros presentes na Alegoria da Caverna, de Platão.

Nessa perspectiva, é conveniente destacar as redes sociais que, na sociedade moderna, têm exercido importante papel no que se refere ao despertar dessa dependência do comprar nos consumidores, fazendo com que eles se tornem, na maioria das vezes, verdadeiros prisioneiros. Dependência que, segundo Bauman (2001, p. 108), quando é influenciada pelos meios de co-

municação de massa, não se reduz ao simples ato do comprar, desse modo, “sua dependência não se limita ao ato da compra. Lembre-se, por exemplo, o formidável poder que os meios de comunicação de massa exercem sobre a imaginação popular, coletiva e individual”. Imagens poderosas que, segundo Bauman (2001), são “mais reais que a realidade”.

Em telas ubíquas estabelecem os padrões da realidade e de sua avaliação, e também a necessidade de tornar mais palpável a realidade “vivida”. A vida desejada tende a ser “a vista na TV”, o que, segundo Bauman (2001, p.108), “diminui e tira o charme da vida vivida: é a vida vivida que parece irreal, e continuará a parecer irreal enquanto não for remodelada na forma de imagens que possam aparecer na tela”.

Sob tal ótica, percebe-se a forma como as mídias sociais têm sido usadas para manipular os seus usuários, gerando pessoas não só dependentes do comprar, do ir às lojas físicas, como mencionado em outro momento, mas gerando pessoas dependentes de identidade, sem identidade individual, identidade própria, uma vez que, como é colocado por Bauman (2001), a vida perfeita, desejada, tem se tornado aquela aparente que é retratada na televisão. E hoje, mais do que nunca, nos variados veículos de comunicação espalhados no complexo mundo do ciberespaço.

Nesse sentido, Bauman (2001) apresenta outra característica marcante na sociedade líquida proporcionada pelo surgimento das novas mídias sociais: a capacidade de “ir às compras” no supermercado das identidades. Segundo o autor, tal capacidade tem dado às pessoas “liberdade para fazer e desfazer identidades” (Bauman, 2001, p. 107). Com isso, elas têm se tornado meras cópias daquilo que lhes é apresentado pelas mídias sociais, efetivamente, perdido sua identidade e, mais que isso, perdido a aparente liberdade que achavam possuir. Assim, acabam por se tornar verdadeiros hóspedes de uma nova morada subterrânea bem mais confortável que a apresentada na Alegoria da Caverna.

Em síntese, percebe-se que a Alegoria da Caverna de Platão tem tomado uma nova versão na sociedade contemporânea, não mais escura e subterrânea, como aquela apresentada no mito. As cavernas da atualidade têm sido edificadas sob a terra, com altos focos de luz que, por vezes, mais prejudicam a visão que auxiliam. No século XXI, a Caverna de Platão vem se transformando, adaptando-se às novas realidades, multiplicando-se ao redor do

mundo, com novos prisioneiros, rostos e idades. Hoje, a morada subterrânea de Platão se faz presente nas mais diversas realidades da sociedade.

Ainda nessa linha, a Caverna está nas telas de TV, nas revistas, nos jornais, nos livros. Os responsáveis por essas novas cavernas utilizam das mais variadas armas para tornar os homens prisioneiros, fazendo com que eles não sejam capazes de mudar o olhar, de pensar diferente. Tal como aqueles homens da Caverna de Platão, hoje, mais do que nunca, os homens submersos na modernidade líquida têm permanecido algemados, acorrentados pelas pernas e pelo pescoço, obrigados a olhar sempre para a frente sem poder mexer a cabeça. Por fim, é válido ressaltar, de maneira singular, as redes sociais e o consequente consumo exagerado possibilitado por tais ferramentas de comunicação, que tem vendido não só bens de consumo, mas comercializado pensamentos, ideias e, acima de tudo, identidades.

Diante disso, faz-se mister, na sociedade líquida, buscar alternativas que possam libertar a sociedade dessas novas cavernas, principalmente a caverna do consumismo que tem sido tão ampliada pelas novas mídias sociais, nas quais se tem vendido e comprado identidades. Sociedade na qual, segundo Bauman (2001, p.106), tem se gerado certa tendência de “ver as vidas dos outros como obras de arte”. Por outro lado, faz-se necessário, como proposto por Platão por meio de sua alegoria do Mito da Caverna, conduzir a sociedade ao mundo das ideias, do pensar, mundo real e verdadeiro, para que, assim, ela mesma seja capaz de se libertar.

Ademais, faz-se necessário compreender a forma como as redes sociais têm aprisionado as pessoas, sobretudo no que se refere ao consumismo, com a consequente comercialização de identidades. Assim, buscando respostas para tais necessidades, analisar-se-á uma rede social específica, o Instagram.

3. A nova “Caverna” – o consumismo no Instagram

O Instagram surgiu no século XXI como uma das mídias sociais mais utilizadas pela sociedade, sendo aproveitada tanto para se conectar com pessoas quanto para se conectar com empresas. Lançada em 2010 pelo norte-americano Kevin Systrom e pelo brasileiro Mike Krieger, ambos engenheiros de software, tal rede social vem se desenvolvendo cada vez mais e se espalhado ao redor do mundo. Segundo a Social Medias Trends 2018, o Instagram foi a rede social

que mais apresentou crescimento, passando de 63,3% de adoção para 80,2% e se consolidando como a segunda colocada em preferência no Brasil.

Em se tratando do consumismo, no Instagram, tal fenômeno tem encontrado espaço favorável para seu avanço, visto que, além de ser uma rede social virtual, na qual seus usuários podem postar fotos, vídeos de curta duração, aplicar efeitos a eles e também interagir com outras pessoas por meio de comentários e curtidas, tal ferramenta de comunicação tem se tornado uma opção para um melhor desenvolvimento das empresas capitalistas, uma vez que tais empresas podem criar uma espécie de *Fan Page* que permite a comunicação direta delas com as pessoas e destas com aquelas, por meio de telefones, e-mails e links de sites, disponíveis na Bio. Sem contar a variada gama de propagandas e do marketing digital utilizado por essas empresas.

Sobre essa temática, escreveu a médica Ana Beatriz Barbosa da Silva, Graduada pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), com residência em psiquiatria pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em seu livro intitulado *Mentes consumistas - do consumismo à compulsão por compras*, publicado pela primeira vez em 1 de julho de 2014, sobre a forma como a sociedade moderna e seus mecanismos de estímulo ao consumo exagerado têm deflagrado uma nova forma de adoecimento: a compulsão por compras.

No contexto relativo ao consumismo influenciado pelas mídias sociais, a autora traz um capítulo inteiro sobre o tema, intitulado *Sinais dos tempos: Grifes, redes sociais e descompromissos com o planeta*. Assim, com o objetivo de mostrar como o Instagram vem se tornando uma nova caverna no que diz respeito à prática do consumo ostentatório entre as pessoas, tal obra foi utilizada como objeto de estudo no desenvolvimento do presente capítulo.

De acordo com Silva (2014, p. 32),

As redes sociais são utilizadas, na maioria das vezes, por pessoas dispostas a trocas sinceras e reconfortantes como nossas relações sociais deveriam ser, mas com perfil de consumo, e por essa razão esses sites sociais são criados e vendidos por bilhões de dólares com uma velocidade absurda.

Nesse sentido, pode-se analisar a rede social em estudo aqui, uma vez que, no Instagram, o que se tem buscado, na maioria das vezes, é justamente a troca de elogios, troca de relações reconfortantes que dão prazer e, por ve-

zes, não podem ser encontradas nas relações sociais reais, acarretando, por consequência, no desenvolvimento de um tipo de relação virtual. Outrossim, é importante destacar a questão das informações oferecidas pelos usuários nas redes sociais, uma vez que tais informações são usadas para buscar influenciar as pessoas de alguma forma, no que diz respeito à prática do consumo ostentatório. Nessa perspectiva, a psiquiatra diz que, hoje,

[...] o que está sendo vendido e transferidos de mãos são as informações que os usuários fornecem gratuitamente na ilusão de serem "amados" e "admirados" por milhares de "amigos" com os quais provavelmente não existe afeto verdadeiro, nem mesmo virtual" (Silva, 2014, p. 32).

Efetivamente, amizades, amor e admiração são os principais sentimentos buscados pelas pessoas nas redes sociais. Ao se fazer a postagem de uma foto, por exemplo, buscam ser elogiadas de alguma forma, receber comentários positivos e, por trás dessa busca, esperam, nas redes, fazer milhares de melhores amigos, amizades que se escondem, camufladas nos números de curtidas, likes recebidos. Além disso, esperam ser reconhecidas, amadas e admiradas por pessoas virtuais, que não fazem parte de seu convívio.

Uma das consequências geradas por essa busca é o fato das pessoas se transformarem em verdadeiras mercadorias. E, como mercadorias, segundo Silva (2014, p. 20), "todos querem ser desejados, e para isso, concentram-se num esforço sem fim para se manterem atraentes e vendáveis".

Nesse tocante, na busca por serem atraentes e vendáveis, nas redes sociais, os usuários, sem mesmo perceberem, acabam oferecendo ricas informações que deixam as redes com sua cara, com seu perfil. Sem perceberem, acabam por apresentar ao mercado seus gostos, preferências, vontades e, até mesmo, sua vida, seu cotidiano e de sua família. Acerca disso, Silva (2014, p.32) destaca:

Tudo é uma questão monetária. Para que o mercado saiba do que você gosta, o que come, usa, compra, valoriza, o que assiste, onde reside, para onde viaja, seus desejos, sonhos e fraquezas, ele utiliza informações do seu perfil, que passa a valer uma classificação vendável de "bom consumidor", "ótimo consumidor" ou "consumidor desprezível".

Com efeito, a troca de informações entre usuários e mercado nas redes sociais tem sido a grande ferramenta utilizada no tocante ao incentivo ao consumismo entre as pessoas. No século XXI, de acordo com o pensamento de Silva (2014), milhares de pessoas acreditam que o ter vale muito mais que o ser. Assim, as informações, com as características das pessoas lançadas nas redes, assumem valor ainda maior para o mercado capitalista, uma vez que, como se leu no trecho referido acima, com tais informações, todos os usuários podem classificar as pessoas de acordo com seu poder aquisitivo, com o seu poder de compra, de possuir, de ter.

Ainda em se tratando das informações oferecidas nas redes pelos usuários, é válido ressaltar a forma como os publicitários atuam com essas informações no mercado das redes. De acordo com Silva (2014, p.20),

[...] os publicitários talentosos são profundos conhecedores do comportamento humano, a ponto de criarem uma personalidade para os objetos, fazendo-os acreditar que eles podem oferecer não só qualidade como também status e identidades sociais.

Nesse sentido, com as informações oferecidas pelos usuários nas redes, os publicitários criam mercadorias que buscam ter a cara do consumidor e que, como consequência da obtenção dessas mercadorias, possam ganhar identidade social. Além disso, busca-se induzi-los e seduzi-los na busca pelo ter.

Nessa perspectiva, a médica afirma que a sociedade atual, embasada no ter, tem como prioridade coisas que podem ser compradas por valores determinados pelo mercado. E continua, “infelizmente, a sociedade em que vivemos tem como senso comum vigente o modo ter de estabelecer suas regras e seus valores” (Silva, 2014, p. 18). Na linha de pensamento da escritora, essa é a razão principal pela qual se pode denominar a sociedade moderna como “sociedade consumista” ou “sociedade de produtores”.

De fato, sociedade de produtores é um bom termo para se denominar a sociedade líquida na qual estamos inseridos, uma vez que tal sociedade busca, a todo tempo, o produzir para se obter lucro, para se enriquecer. Produzir corpos, personalidades. Produzir para ser, para ter. Enfim, um produzir que gera consumismo. Sob tal ótica, Silva (2014) define dois tipos de consumo distintos entre si: o consumo primário e o consumo secundário. O primeiro, relacionado à nossa subsistência, é responsável pela obten-

ção de bens necessários à nossa sobrevivência: comida, abrigo, proteção. O segundo, por sua vez, de acordo com a autora, não tem por objetivo suprir necessidades essenciais ou reais, mas necessidades que são criadas e imaginadas por nós. Necessidades essas que, na linha de pensamento da médica, acabam por conduzir a caminhos tortuosos, de sedução, manipulação e desejos insaciáveis. E é justamente esse consumo que tem movimentado o mundo, dado vida ao universo das redes sociais no ciberespaço.

Ao se analisar a rede social aqui em destaque, o Instagram, percebe-se com grande evidência a presença do consumo secundário. Na maioria das vezes, os usuários de tal rede vão em busca de necessidades irreais, necessidades claramente criadas e imaginadas, como cita a autora. Além disso, no Instagram, é exatamente nesse ponto que se fundamenta a prática do consumo ostentatório, no que diz respeito às mídias sociais.

Seduzidos pelas redes, os usuários buscam saciar seus desejos e, por consequência, acabam entrando em estado de manipulação. Segundo Silva (2014), essa manipulação proporcionada nas redes faz com que as pessoas deixem de viver como seres humanos e se transformem em zumbis. E a escritora vai além. De acordo com Silva (2014, p.23), a manipulação gerada pelas mídias sociais tem transformado as pessoas em "soldados passivos, programados para alimentar, com a própria alma, o apetite voraz e insaciável do Deus-lucro". Dessa forma, os usuários manipulados alcançam falsa liberdade para se consumir e, assim, são levados ao consumismo, que vai além da obtenção de bens materiais e passa, de acordo com Silva (2014), a consumir tudo, a todos e a si mesmos.

Nessa mesma linha de pensamento, a professora Fernanda Bôto Paz Aragão, graduada em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pela Universidade Federal do Ceará, pós-graduada em Gerência Executiva de Marketing e em Estratégia e Gestão empresarial, tratou, em um artigo publicado em 2016 na Revista Ciências Administrativas, de Fortaleza, da questão do consumismo proporcionado no Instagram. Em tal artigo, intitulado *Curtiu, comentou, comprou – A mídia digital Instagram e o consumo*, a autora, juntamente com outros colaboradores, fala como, no atual cenário, o comércio vem sendo influenciado diretamente pela Internet e por todas as implicações da cultura digital na sociedade e na economia.

Ao tratar do tema do consumo no Instagram, os autores deixam claro que “poucos foram os estudos sobre o consumo no Instagram considerando as ferramentas “curtir” e “comentar” relacionadas à compra de produtos e serviços (Aragão *et al.*, 2016, p.140). Suas pesquisas se baseiam em um estudo com a mesma temática desenvolvido por Milena Costa e outros pesquisadores, em um artigo intitulado *Curtir, Comentar, Compartilhar: o Impacto da Tipologia da Postagem sobre a Interação do Cliente com a Marca na Rede Social Virtual*, publicado em 2014. Em tal estudo, buscava-se mensurar o impacto das postagens sobre métricas de curtir, comentar e compartilhar. O resultado obtido foi que postagens de fãs, promocionais e de publicidade exercem impacto linear e positivo sobre as variáveis “curtir”, “comentar” e “compartilhar”.

Baseados em tais estudos, ao desenvolverem o artigo, a fim de explicar a forma como se dá o consumo no Instagram, os autores desenvolvem três hipóteses distintas entre si. A primeira hipótese criada sugeria que “o ato de comprar no *Instagram* é influenciado pelo ato de comentar no *Instagram*” (Aragão *et al.*, 2016, p. 142). Nesse sentido, é defendida a ideia do “boca a boca” que se estabelece no *Instagram*. De acordo com os autores, o boca a boca se torna um “canal de comunicação de marketing onde os próprios consumidores providenciam as informações sobre os produtos e serviços utilizados” (Aragão *et al.*, 2016, p. 142). Dessa maneira, as empresas buscam informações sobre aquilo que é falado nas mídias sociais, assim, os usuários acabam contribuindo com seus comentários para que o incentivo ao consumo ostentatório aconteça.

A segunda hipótese defendida baseia-se no fator curtir no Instagram. De acordo com os autores, “o ato de comprar no *Instagram* é influenciado pelo ato de curtir no *Instagram*” (Bôto Paz Aragão *et al.*, 2016, p.142). Nessa perspectiva, ainda se baseando nas ideias de Milena Costa (2014), trazem a noção de que o ato de curtir no Instagram é um ato de aprovação e demonstra o interesse do usuário pela compra. Assim, o curtir se torna uma forma dos fãs demonstrarem que o conteúdo divulgado os atrai.

A terceira e última hipótese proposta pelos autores do artigo traz a relação estabelecida entre o comentar, curtir e comprar no Instagram. Tal hipótese sugere que “o ato de comentar funciona como mediador entre os atos de curtir e comprar no *Instagram*” (Aragão *et al.*, 2016, p.143). Nesse sentido, o comentar se estabelece como meio viável de comprar, uma vez que, comentando, os usuários levantam informações necessárias para que o mercado possa melhor trabalhar com o marketing, a publicidade, a propaganda. O ato

de curtir, por sua vez, acaba confirmando o desejo, a apreciação do produto ofertado, gerando e facilitando, conseqüentemente, o consumo, que, por vezes, percorre caminhos desenfreados.

Em resumo, ao analisar tais hipóteses, percebe-se que o ato de curtir e comentar se torna mais uma das armas utilizadas nas redes a fim de manipular os usuários, e acaba por influenciá-los cada vez mais no que diz respeito à prática do consumismo. Diante de tais ideias, nota-se que, como proposto na abordagem deste capítulo, o Instagram vem se tornando de alguma forma uma nova caverna, como aquela da *Alegoria da Caverna de Platão*.

Retomando as ideias propostas pela médica e psiquiatra Ana Beatriz Barbosa Silva (2014), consegue-se compreender com maior clareza tal afirmação. Segundo ela, nesse dinamismo proporcionado pelo consumismo, aqui valendo-se da rede social Instagram, na qual os usuários tem sido cada vez mais levados ao desejo de consumir, na busca por criar estados permanentes de satisfação, no ato de curtir, comentar e, de maneira singular, no ato do comprar, vê-se que tem se formado um "ciclo vicioso, que tem aprisionado milhares de pessoas no mundo inteiro" (Silva, 2014, p. 20). Outrossim, é válido destacar uma característica importante desse ciclo apresentada pela escritora. Aqui, como procura-se fazer uma relação da rede social Instagram com a Alegoria da Caverna de Platão, convém substituir o termo "ciclo vicioso" por "caverna".

De acordo com Silva (2014), as ações realizadas por essa nova caverna se estabelecem de duas maneiras opostas entre si. Se por um lado essa nova caverna tem aprisionado as pessoas, por outro, tem feito "girar a economia e, cada vez mais gerar bens de consumo e o tão almejado lucro" (Silva, 2014, p. 20). Sob tal ótica, na busca por aprisionar as pessoas, gerar bens de consumo e, conseqüentemente, o lucro, nosso sistema econômico tem priorizado "até as últimas conseqüências a produção excessiva e o consumo irresponsável, que transforma cada um de nós em esbanjadores inconseqüentes" (Silva, 2014, p. 20).

Nesse contexto, relativo à transformação das pessoas em consumidores esbanjadores e inconseqüentes, tem se valorizado e dado grande ênfase ao ato do comprar, como sugerido por Bauman (2001) em *Modernidade Líquida*. Todavia, de acordo com o pensamento de Silva (2014), o comprar em tempos de redes sociais tem sido um comprar impulsivo, sem nenhum planejamento prévio e tem como único objetivo a satisfação de vontades momentâneas. Nessa perspectiva, relativo à busca por satisfazer vontades momentâneas,

convém enaltecer um novo consumismo que tem se desenvolvido nas redes sociais e, de maneira singular, no Instagram: o consumo de identidades.

Efetivamente, o consumo de identidades tem sido uma das consequências geradas pelo consumismo em tempos de redes sociais, em tempos de Instagram, uma vez que, como se viu em *Modernidade Líquida*, nos novos contextos da sociedade, segundo Bauman (2001), tem tido certa tendência de ver a vida dos outros como obra de arte. Comungando dessa ideia, também escreve Silva (2014), visto que, de acordo com seu pensamento, a explosão das redes sociais tem gerado um processo de *veja o que estou fazendo, comentando, comprando, vestindo, curtindo*. Diante disso, vê-se que, de fato, tem se organizado nas redes um sistema de compra e venda de identidades, em que as pessoas têm buscado serem vistas, cobiçadas, invejadas, copiadas, e é nesse contexto que muitos têm perdido sua identidade.

Em síntese, percebe-se que, ao se transformar em uma nova caverna na sociedade atual, o Instagram e as redes sociais de massa em si geram grandes consequências para a sociedade. Partindo dos pressupostos do ter, do consumo, do produzir, do comprar, desenvolve-se uma sociedade de consumistas esbanjadores, que tem buscado a venda e compra não só de bens materiais e de serviços, mas tem-se comercializado identidades. Assim, faz-se mister, em tempos de redes sociais, levar os usuários de tais mídias ao poder de reflexão para que as redes não sejam usadas de maneira impensada e alienada.

Uma das táticas que poderia ser utilizada para tal objetivo seriam as próprias redes sociais, o próprio Instagram. É imprescindível que dentro desses veículos de comunicação surjam pessoas que possam de fato se libertar, tal como aquele prisioneiro que se viu livre na caverna de Platão. E assim, livres, possam ter a capacidade de raciocinar, de refletir, de pensar, e, dentro das próprias redes, possam levar outras pessoas também a se libertar, utilizando para isso as próprias ferramentas oferecidas pelas redes: postagens, textos, vídeos, lives e entre outros. Além disso, faz-se necessário levar os usuários das redes a compreender, como sugeria Silva (2014, p. 41), “que o consumir é preciso para viver, mas viver para consumir pode ser uma das maneiras de transformar a vida em uma morte existencial”.

Por fim, sem menos importância, as pessoas que de alguma forma se tornarem livres das redes devem levar os seus companheiros a compreender que, citando mais uma vez Silva (2014): “Consumir é preciso e deve ser uma atividade

salutar como tantas outras que fazem parte do cotidiano humano. A questão é se estamos preparados para ser bons consumidores" (Silva, 2014, p. 44).

Diante disso, percebe-se que hoje as redes sociais — o Instagram, de maneira mais específica — tem sim exercido grande impacto na sociedade no que diz respeito ao consumismo. Todavia, faz-se mister destacar que, como proposto por Silva (2014), o problema não está tanto no ato do consumir, mas na forma como tal ação vem sendo exercida em tempos de Era Digital, em que cada vez mais tem-se valorizado e influenciado a prática do consumismo. Mais do que nunca, urge que se possa surgir na sociedade bons consumidores. Consumidores conscientes que não se deixam levar pelas redes. Consumidores que aprendam a consumir, a possuir apenas aquilo que for necessário. Enfim, consumidores que não sejam consumistas, que não se deixem atrelar nos caminhos perigosos e viciantes do consumismo.

4. Conclusão

Na sociedade contemporânea, o ato de consumir tem exercido um lugar de grande importância para as pessoas. Busca-se a todo tempo, e a todo custo, propiciar o desejo, a vontade de querer possuir sempre mais. Na maioria das vezes, esse consumo tem se transformado em consumismo. Um comprar exagerado, desregrado, desenfreado. Uma busca por obtenção de bens que coloca o ter acima do ser e, conseqüentemente, transforma as pessoas em verdadeiras dependentes do adquirir mercadorias. Um consumo que vem aprisionando as pessoas, seja direta ou indiretamente, que tem gerado compradores compulsivos, que se dirigem as muitas lojas, supermercados, Shoppings Centers da sociedade sem refletir, sem pensar.

É exatamente nesse ponto que, na pós-modernidade, o consumo vem se transformando em uma nova caverna, cópia atualizada e adaptada daquela morada subterrânea da *Alegoria da Caverna*, de Platão. Quando o consumo vira consumismo, a caverna se faz presente.

Nessa perspectiva, é válido ressaltar a influência que as redes sociais têm exercido nesse processo de transformação do consumo em consumismo, uma vez que, em tais redes, as grandes empresas capitalistas têm encontrado grande espaço para se propagar e estimular o desejo do comprar nas pessoas, utilizando-se, para isso, as próprias informações oferecidas pelos usuários.

Informações que se escondem em simples ferramentas oferecidas por essas redes, como o curtir e o comentar.

Além disso, convém destacar que, nas redes sociais, e de maneira especial na rede social aqui em destaque, o Instagram tem se desenvolvido como nova forma de consumismo baseada na compra de identidades. As pessoas têm comprado e vendido personalidades, têm deixado de ser quem verdadeiramente são, tem-se visto cada vez mais a vida do outro como obra de arte, modelo a ser seguido.

Em suma, percebe-se que, na Era Digital, as cavernas estão se tornando maiores e se desenvolvendo com grande velocidade, tornando-se mais iluminadas, mais transparentes, mais abertas. E assim, mais do que nunca, têm exercido o papel de aprisionar pessoas, utilizando, para isso, as grandes tecnologias desenvolvidas na pós-modernidade.

Referências

- AGUIAR, Adriana. Instagram: saiba tudo sobre esta rede social! **rockcontent** [Blog], 17 ago. 2018. *Online*. Disponível em: <https://rockcontent.com/br/blog/instagram/>. Acesso em: 03 out. 2022.
- ARAGÃO, Fernanda Bôto Paz *et al.* Curtiu, comentou, comprou: A mídia social digital Instagram e o consumo. **Revista Ciências Administrativas**, Fortaleza, v. 22, n. 1, p. 130-161, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/4756/475655250006.pdf>. Acesso em: 03 out. 2022.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001. 280 p.
- COSTA, Milena *et al.* Curtir, Comentar, Compartilhar: o Impacto da Tipologia da Postagem sobre a Interação do Cliente com a Marca na Rede Social Virtual. In: **VI Encontro de Marketing da ANPAD**, Gramado, mai. 2014. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/262142530> Curtir Comentar Compartilhar o Impacto da Tipologia da Postagem sobre a Interacao do Cliente com a Marca na Rede Social Virtual. Acesso em: 03 out. 2022.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.
- PLATÃO. **Coleção a obra-prima de cada autor: “A república”**. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 2010. Livro VII, p. 210-238.
- SILVA, Ana Beatriz Barbosa. **Mentes consumistas: Do consumismo à compulsão por compras**. 1 ed. São Paulo: Principium, 2014. 280 p.

5. As relações sociais na atualidade brasileira são remarcadas por certa objetificação dos sujeitos em suas conquistas de reconhecimento?¹

Marcos Antônio de Almeida Oliveira²

Vicente de Paulo Colodetin³

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.5

1. Considerações iniciais

De acordo com o filósofo Hegel, estamos em uma luta pelo reconhecimento mútuo e, dentro dela, há dois papéis na atual sociedade em que vivemos que não favorecem a igualdade dos sujeitos: o Senhor e o Escravo. A sociedade brasileira é marcada por um contexto de dominador e dominado,

1 O capítulo já foi publicado anteriormente, conforme o link: <https://unisales.br/wp-content/uploads/2023/06/AS-RELAcoes-SOCIAIS-NA-ATUALIDADE-BRASILEIRA-SAO-REMARCADAS-POR-CERTA-OBJETIFICACAO-DOS-SUJEITOS-EM-SUAS-CONQUISTAS-DE-RECONHECIMENTO.pdf>

2 Bacharel em filosofia pelo Centro Universitário – UNISALES – ES.

3 Doutor e Mestre em Política Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Graduado em Ciências Sociais (Bacharel e Licenciado). Possui experiência na área de Política Social, produção e execução de políticas públicas de trabalho e renda, microcrédito, informalidade e pobreza. Atualmente, compõe o quadro de professores do Centro Universitário – UNISALES, atua como pesquisador do Centro de Política Comparada (CPC) do Departamento de Ciências Sociais da UFES, é membro voluntário da Plataforma Lince e coordena projeto de extensão (Re)escrevendo a Liberdade.

seja na relação com pais e filhos, empregado e patrão, professor e aluno, presidente e cidadão. Com isso, as relações podem ser formadas por um círculo vicioso que nem sempre é quebrado pelas pessoas que estão sendo vítimas dele, pois não é fácil perceber pelo fato de que não parte somente da atitude e do desejo do Senhor, o Escravo também confirma o seu papel não se impondo, sendo submisso na relação.

O presente capítulo se justifica por reafirmar a teoria dialética de Hegel sobre o Senhor e o Escravo, tendo em vista a objetificação do ser humano dentro de diversas relações interpessoais identitárias. Com isso, busca que o leitor se perceba e saiba identificar em suas relações o papel que ocupa dentro delas.

Como metodologia, adotamos a pesquisa qualitativa bibliográfica, que abrange a leitura, análise e interpretação do assunto proposto. Baseado em Gil (2002), as pesquisas bibliográficas têm como principal finalidade desenvolver e conhecer diversos suportes que venham a contribuir para as investigações de um determinado tema. A pesquisa bibliográfica foi baseada em três casos decorrentes das relações humanas extraídos de sites de notícias, outras fontes utilizadas foram: livros, artigos científicos, teses e dissertações. A coleta de dados foi feita com base na observação e análise dos dados apresentados como confirmação da bibliografia apresentada, evidenciando uma interpretação tendo o conceito reconhecido em Hegel, para assim demonstrar a coerência e a dissonância da pesquisa.

Diante do exposto, o problema que se apresenta implica em responder a seguinte questão: as relações sociais na atualidade brasileira são remarcadas por certa objetificação dos sujeitos em suas construções identitárias e de reconhecimento?

Dito isso, reafirmaremos a teoria dialética de Hegel sobre o Senhor e o Escravo dentro do conceito de reconhecimento. Em seguida, concentraremos nossos esforços sobre a ideia de objetificação do ser humano dentro de diversas relações interpessoais identitárias. Além disso, no terceiro item, por meio dos casos citados, busca-se deixar claro para o leitor qual o papel que ele ocupa em suas relações sociais. Para ajudar nessa reflexão, faremos comentários acerca dos casos reais retirados do site de notícias. Encerramos este breve capítulo com as considerações finais.

2. Uma abordagem filosófica relevante: Hegel dentro do reconhecimento

Em nossa sociedade, observa-se um número relevante de casos de violência doméstica entre homens e mulheres. Nessa relação de violência tanto física quanto psicológica, percebe-se o quanto a mulher brasileira tende a ser subjugada. Dito isso, perguntamo-nos: como a filosofia de Hegel poderia nos ajudar a interpretar isso? Por exemplo, quando o marido sujeita a sua esposa a agressões físicas e psicológicas, ele não tem medo de colocar sua autoconsciência para o “jogo” diante da mulher, porém a mulher, com medo da morte, sujeita-se às ações do marido, não pondo seu ponto de vista e, como isso, na maior parte das vezes, vê-se como uma “empregada” a realizar as mais diversas tarefas domésticas, tais como: lavar, passar e cozinhar. O homem, por sua vez, não contraposto com a consciência da mulher, não reconhece a identidade dela e a vê só como um objeto que o ajude a cumprir suas metas. Mediante isso, embora a forma como a mulher se coloca é de ser objeto, isso não tira dela o ser sujeito, porque a forma que ela escolheu para manifestar a sua subjetividade é de objeto.

2.1 O jovem Hegel: um pouco da biografia do autor

Filho de Georg-Ludwig, chefe da chancelaria do ducado, e de Maria Magdalena, Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, em 27 de agosto de 1770. Depois de ter cursado o ginásio da cidade, ingressou, em 1788, no seminário de teologia protestante de Tübingen. Entre seus companheiros de estudos estavam Schelling (1775-1854) e Hölderlin (1770-1843), aos quais se ligou por estreitas relações de amizade.

No ano de 1790, Hegel obteve o título de magister philosophiae, logo após renunciou à profissão de pastor devido à falta de vocação. Escreveu sua primeira obra de grande porte, *A Fenomenologia do Espírito*, em cujo prólogo declarava seu rompimento com Schelling. Sua publicação data de 1807. Nesse sentido, *A Fenomenologia* representa a primeira elaboração de um julgamento filosófico a respeito da história. Em 1818, Hegel atingiu o ápice de sua carreira universitária, sendo que em 1829 foi eleito reitor da universidade. Dois anos depois, acometido de cólera, faleceu a 11 de novembro.

O presente capítulo tem como objetivo fundamental reafirmar a teoria dialética de Hegel sobre o Senhor e o Escravo dentro do conceito reconhecimento,

tendo em vista a objetificação do ser humano dentro de diversas relações interpessoais identitárias, com isso, buscando que o leitor perceba e saiba identificar em suas relações o papel que ocupa dentro das mesmas, como também uma análise do comportamento humano dentro das relações, para assim se chegar às novas formas de se interpretar. Em nossa sociedade, observa-se um número relevante de casos de violência doméstica entre homens e mulheres. Nessa relação de violência tanto física quanto psicológica, percebe-se o quanto a mulher brasileira tende a ser subjugada.

2.2 O processo dialético: tese, antítese e síntese

Hegel possui origem alemã, desse modo, a palavra que origina esse processo dialético, segundo Inwood (1997), "*aufheben*", possui três significados distintos que fazem sentido para os alemães: conservar, anular e elevar. Essa explicação nos dá mais conhecimento sobre a ideia do autor, sendo que a "suprassunção" resume todo o movimento dialético de Hegel.

Hegel associa *aufheben* a muitas outras palavras: assim, quando algo é suprassumido (*aufgehoben(e)*), é IDEAL (ideell), "MEDIATIZADO (ou "refletido")", em contraste com imediato, e um "MOMENTO de um TODO que também contém o seu oposto. *Aufhebung* é semelhante à NEGAÇÃO determinada que tem um resultado positivo. O que resulta da suprassunção de algo, por exemplo, o todo em que ele e seu oposto sobrevivem como momentos, é invariavelmente superior ao item, ou à VERDADE do item suprassumido. Assim, apesar do silêncio de Hegel sobre a matéria, é razoável ver o sentido (1), "elevação", como um ingrediente em seu significado hegeliano (Inwood, 1997, p. 303).

Vemos que, por meio desse dicionário de Hegel, entendemos que a tamanha riqueza que se encontra na palavra "suprassunção", que, de certo modo, é um pouco confusa, porque para nossa língua brasileira a maioria das palavras possuem um sentido apenas. Desse modo, toda cultura tem sua forma de se expressar, o mesmo ocorre quando observamos a coerência de uma frase pelo seu contexto.

O método dialético de Hegel, que hoje conhecemos no trinômio tese, antítese e síntese, mesmo que segundos alguns estudiosos, não haja confirmação de que ele

tenha usado essa terminologia, se desenvolveu entre o final do século XVIII e a primeira metade do século XIX e pode ser descrito em três momentos, segundo Cotrin (2014, p.138), a saber: “o primeiro, do ser em si; o segundo, do ser outro ou fora de si; e o terceiro (que seria o retorno), do ser para si”. Seguindo essa linha de raciocínio, temos que a Filosofia que realmente busque a verdade, utiliza-se do método dialético, uma vez que investiga as pretensões de verdade e o caminho para se chegar a ela. Ainda que esse conceito tenha sido utilizado de maneiras distintas desde Heráclito e Platão até Hegel, esse processo de negação, suspensão e afirmação (Aufheben) das etapas precedentes, expõe a marcha da realização do Espírito Absoluto, que Hegel chamou de movimento dialético (Machado; Pommer, 2019, p. 6).

A maneira de conhecer o mundo, para Hegel, é por meio da dialética, isso se faz na relação entre o sujeito e o objeto e entre sujeito e sujeito. Podemos perceber que, quando Machado e Pommer (2019) falam sobre o “ser em si”, estão dizendo que é o momento de o homem voltar para si mesmo e negar o ser do outro na busca de se afirmar como pessoa. No segundo momento, o homem se depara “fora de si”, assim ele olha para o outro, porém vê a si mesmo outro. No terceiro momento, o “ser para si”, é quando se tem uma verdadeira consciência de si, formando uma nova tese e recomeçando o processo dialético.

2.2.1 A tese na dialética de Hegel

A tese é o primeiro momento da dialética, que, segundo Nóbrega (2005), pode ser traduzida como “afirmação”, pois, quando o sujeito se depara com outro sujeito, tem-se uma primeira impressão do sujeito que pode ser semelhante à palavra bem conhecida em nosso dia a dia, o “pré-conceito”, que é algo que se tem antes mesmo de ver ou conhecer determinado objeto ou sujeito.

Quando tentamos imaginar um princípio de todos os seres, é necessário que nele coisas opostas tenham em algum sentido existido idênticas. Mas não é uma identidade, cessando a oposição. E porque a oposição continua é que a dialética acontece (Nóbrega, 2005, p. 43).

Por exemplo, quando se está em um processo de flerte para se conhecer uma pessoa, é razoável pressupor que se crie várias expectativas da pessoa que

se está interessado. Às vezes, ocorre de alguém se apaixonar por uma pessoa que nem existe realmente, sendo apenas uma ideia que foi criada fruto dos desejos internos de um pessoa que iria suprir determinadas carências internas. Isso explica o ditado popular que diz “a paixão é cega”, exatamente porque a paixão “cega” a pessoa apaixonada, impedindo-a de enxergar a pessoa amada por completo e, na maioria das vezes, tudo isso acaba em uma frustração.

2.2.2 A antítese

No segundo momento, chega-se à antítese, que corresponde a fazer uma negação da tese anteriormente feita, pelo fato de que o sujeito se deparou com outro sujeito. De acordo com Nóbrega (2005, p. 43), “a antítese é negação do que se afirmara antes.” Dessa forma, o sujeito faz uma nova experiência, por conta disso, o preconceito que se tinha anteriormente modifica-se, ganhando um novo conteúdo. Assim, algumas características vão sendo descobertas com o tempo e a mesma ideia que se tinha antes não pode continuar predominando.

Por exemplo, quando uma comunidade presencia a chegada de uma nova pessoa, todo o tipo de comentário ocorre, a saber: “o novato não é uma pessoa confiável” ou “porque ele saiu de onde estava e veio morar aqui?” Isso representa a tese que as pessoas têm do novato. Com o tempo de convivência, as pessoas da comunidade deixam de ter medo ou insegurança do “novo”, ou seja, daquela pessoa nova, e passam a conhecê-la melhor e percebê-la como uma boa pessoa, uma pessoa “normal”. Essa adaptação é feita pela antítese que é apresentada às pessoas na convivência cotidiana com o novato, isso se dá pelo processo dialético, no qual as relações interpessoais estão sujeitas, gerando novas teses, antíteses e sínteses.

2.2.3 A síntese

Por último, há a síntese, que, segundo Inwood (1997), é “elevar”, ou seja, negar a negação anterior. Assim, a síntese é o retorno do sujeito que se encontra com o outro. Dessa forma, a primeira opinião, somada com a segunda, cria uma nova tese, que se constitui na ideia do sujeito. Portanto, é um processo praticamente infinito, porque só se chega a uma tese final quando o sujeito tiver uma fabulação plena de quem é o outro ou a si mesmo. Por isso, não se deve estacionar uma ideia apenas achando que será a verdade para sempre, pois sempre se modifica, não só pelo processo de mudança que

acontece, mas porque não conseguimos apreender todo conhecimento imediatamente, seja de um objeto ou uma pessoa.

2.3 O reconhecimento

O conceito do reconhecimento traz a ideia de uma reciprocidade no olhar diante de dois sujeitos que se relacionam, pois, para que haja uma relação entre duas ou mais pessoas, é preciso entender que cada indivíduo tem o desejo de ser reconhecido pelo outro sujeito.

Esta apresentação é o agir duplicado: o agir do Outro e o agir por meio de si mesmo. Enquanto agir do Outro, cada um tende, pois, à morte do Outro. Mas aí está também presente o segundo agir, o agir por meio de si mesmo, pois aquele agir do Outro inclui o arriscar a própria vida. Portanto, a relação das duas consciências de-si é determinada de tal modo que elas se provam a si mesmas e uma a outra através de uma luta de vida ou morte (Hegel, 2000, p. 128).

Nesse trecho, se prestarmos atenção no que o autor quer dizer, percebemos que o sujeito quer se tornar o desejo do outro. Por exemplo, na relação marido e mulher, o homem cobra da mulher o amor dela e a mulher cobra o amor do marido. A partir disso, percebemos a luta que é travada entre os sujeitos. Segundo Hegel (2000), essa luta é de “vida ou morte” ganhando significado, pois cada sujeito tem o seu valor intrínseco de si, porém, ao se deparar com o outro, acontece essa disputa para se afirmar ambas as identidades.

A secção sobre “dominação e servidão” constitui umas das passagens mais célebres da Fenomenologia. Na descrição do movimento da consciência, através de suas figuras que se desdobram e vão ganhando conteúdo neste processo de formação, que constitui o tema geral da obra, o exame da “dominação e servidão” aparece na consciência-de-si e refere-se, mais diretamente, à independência e à dependência da consciência. Trata-se de examinar a formação da identidade da consciência-de-si, e esta só se realiza através da relação com outra consciência-de-si. Para reconhecer-se a si própria, a consciência carece do reconhecimento de outra consciência e, para tanto, precisa reconhecer a outra numa relação de reciprocidade. Esse reconhecimento é um dos

estágios do processo de formação da identidade, e ele precisa ser especificamente humano e não meramente natural, ou seja, não 17 pode ficar limitado ao desejo imediato e sua satisfação. E é no combate entre senhor e escravo, que este âmbito meramente natural da vida é superado (Barth, 2004, p. 16).

Qual sujeito vai prevalecer reconhecido como tendo valor em si? Porque uma coisa é saber que cada ser humano tem o seu valor único, outra coisa é ser o desejo de outra pessoa, a pessoa perde sua igualdade diante do outro quando deposita seu desejo somente no outro. Isso acontece muito com famosos que são reconhecidos mundialmente por todos os seus fãs, sendo adorados como um 'deus'. Dessa forma, o famoso possui o desejo de todos seus fãs.

O entendimento desse ponto de partida é decisivo acerca da intuição da Vida ou do Eu que se desenvolve ao se opor e ao reencontrar a si mesmo quando o objetivo é assimilar o pensamento hegeliano como um todo. O Eu se forma no confronto com a alteridade. Por meio desse confronto, as consciências exercem, uma sobre a outra, um jogo de forças. Então, o sujeito hegeliano não atinge a consciência de si sozinho, para isso requer, o contato com outra consciência, da qual ele se diferencia e com a qual se identifica, ou seja, necessita do reconhecimento do outro para chegar à verdade de si mesmo (Barth, 2004).

O sujeito não é outra coisa senão aquilo que só é ao se opor a si e ao reencontrar a si mesmo nessa oposição. Passando pelas provas da dialética do desejo e do reconhecimento recíproco, as consciências estabelecem entre si uma relação de dependência. Há na relação entre saber e verdade uma dialética do desejo. O que realmente determina a diferença na experiência do sujeito com o seu saber é a concepção da dialética do desejo, que se coloca na junção entre saber e verdade.

O simples fato de desejar levar a consciência a conhecer a si mesma, porque a consciência procura, enquanto desejo, a si própria. A consciência só pode chegar a si mesma quando se depara com outro desejo e reconhece a si mesma nesse outro. Portanto, a dialética do desejo encontra sua verdade na dialética do reconhecimento. Aqui, a consciência faz verdadeiramente, a sua experiência como consciência-de-si, porque o objeto que é mediador para o seu reconhecer-se a si mesma

não é objeto indiferente do mundo, mas é ela mesma no seu ser outro (Barth, 2004, p. 75).

Percebemos que o desejo é um importante fator para se direcionar o reconhecimento de si, pois, quando se transforma o outro no seu desejo, ele forma a face dele afirmando para ele quem ele é, de modo que é responsável por uma reduplicação da consciência-de-si, sem a qual ela não seria capaz de reconhecer-se.

Com essas informações, podemos nos debruçar mais a fundo nas relações. Imaginemos a seguinte hipótese: um homem e uma mulher estão escolhendo os preparativos para o casamento, então cada um quer que seus desejos sejam atendidos, com isso os dois esperam que seus desejos sejam o mesmo. Aprofundando mais, percebemos que isso já está resolvido no momento em que o casal se constituiu, porque, naquele momento, o homem e a mulher desejavam o amor um do outro, por trás disso eles estavam querendo que o desejo do outro pertencesse a eles. Se nesse embate o homem ganhou, então a mulher vai se sentir realizada pelas escolhas do homem, porque o desejo da mulher foi entregue ao homem, dessa maneira, o que o homem escolher para o casamento fará ambos felizes. Mal sabendo ela que estará abrindo mão do seu desejo para o homem. Na medida em que ela for se relacionando com ele, as realizações que vão acontecendo não a representará, por isso ela buscará outro caminho que faça sentido para ela e que possa ter reconhecimento, por exemplo: dedicando-se muito ao trabalho, aos filhos, à religião, pois, por meio deles, tomará consciência de si.

2.3.1 A luta pela vida e pela morte

Tendo em vista a luta pela vida e pela morte, o primeiro objetivo dessa luta é ganhar a consciência de si, não somente pela sua própria consciência, mas reafirmar-se no outro e encontrar sua identidade como verdade interna e externa diante da sociedade.

Apresentar-se assim é comprovar seu desapego da vida, demonstrando que não está preso a nenhum 'ser-al' determinado. Como operação do outro, isto significa que cada um visa à morte do outro; como operação própria, é pôr em risco a própria vida. As duas consciências se põem à prova e se comprovam por meio de uma luta de vida ou morte. Têm de travar essa luta para elevar

sua certeza à verdade para si mesma e para a outra, mas só assim a liberdade se conserva, pois não é um ser essa coisa imediata que a torrente da vida arrasta e dissolve. Arriscando a vida, prova que é um puro ser-para-si, para quem todas as coisas se põem como um momento evanescente, até mesmo a própria vida [...] (Meneses, 1985, p. 60).

Na formação de identidade, percebemos que, de início, o que o Eu pensa ser não é a mesma coisa que o Outro percebe dele. Por exemplo, quando um jovem afirma ser simpático, porém seus amigos negam essa sentença por ele não dar uma saudação de “bom dia” pela manhã e por não demonstrar sentimentos de felicidade e satisfação diante do grupo, ele confronta o seu pensamento de si imediato com a realidade dos fatos e o parecer dos amigos sintetizando que ele realmente não é uma pessoa simpática. Por esse fato, o olhar do outro é tão importante quanto o olhar de si mesmo.

Quando o sujeito se afirma diante do grupo, ele ganha validade e vence a luta contra o outro que não teve coragem de se afirmar exteriormente diante dos demais. Hegel (2000) afirma que quem não se expõe tem medo da morte; assim, reconhece o outro, mas não é reconhecido pelo outro, por isso não tem uma verdadeira consciência de si. Isso faz com que ele tome o outro como senhor da vida dele.

2.3.2 O senhor e o Escravo

Com a consolidação do papel do Senhor e do Escravo formados em uma relação, segundo Hegel (1988), o Senhor se torna aquele que usufrui do trabalho do Escravo e o Escravo é aquele que trabalha sem gozar de sua recompensa, gerando assim uma consciência recalcada em que o escravo trabalha, mas não toma a parte dele enquanto retribuição do serviço. Quem goza do esforço do escravo é o Senhor, assim gera também uma dependência do Senhor para com o Escravo, porque a única coisa que o Senhor faz é delegar os trabalhos para o Escravo, como se o Escravo fosse uma extensão do corpo do Senhor. Isso acontece porque, como já havia dito, o Senhor não reconhece o Escravo, por isso vê a si mesmo nele. Dessa maneira, o Escravo não é reconhecido por outra pessoa. O Escravo, por sua vez, vê-se no Senhor, que é o ser em si, fora de si, é um ideal que o Es-

cravo almeja, assim se vê dependente do Senhor e se humilha pelo senhor ser aquele que alcança os bens que ele queria.

O que faz esse jogo virar é quando o Escravo, por meio do seu trabalho, começa a ter um conhecimento universal das ferramentas e dos moldes os quais ele utiliza para o seu trabalho. Assim, ele percebe que o que ele produz é o espelho de si mesmo, vendo-se no que faz, ele começa a perceber que ele adquiriu reconhecimento não por meio do Senhor, e sim por meio de si. Portanto, o que era servo se torna mestre da sua própria vida.

Dessa forma, seria essa a solução para cada pessoa que se encontra como escravo em uma relação interpessoal? Podemos ter uma resposta mais concreta e dentro da realidade atual por meio dos casos a seguir, que ilustraram como a superação do escravo acontece na prática, para assim se ter uma interpretação da filosofia de Hegel mais clara e mostrar suas contribuições para os relacionamentos da sociedade atual.

3. Alguns casos contemporâneos e uma tentativa de explicação filosófica a partir do reconhecimento de Hegel

Nesse momento, vamos analisar mais a fundo casos da realidade que possam ser lidos na visão do filósofo Hegel (2000) e, assim, a partir disso, deixar mais clara a reflexão desse filósofo.

3.1 Primeiro caso: uma mulher que trabalha na reciclagem

“Enfrentamos preconceitos diários. As pessoas olham torto para a gente e sempre acham que, porque trabalhamos na reciclagem, não temos estudo”, disse.

Ela ainda conta que, em determinado momento, foi pagar algumas contas na lotérica com a roupa suja do trabalho e que os olhares de julgamento a acompanhavam. “As pessoas sempre falam, ‘nossa que horror’, mas eu não acho isso, na verdade é muito gratificante”.

A cooperadora conta que, toda vez que encontra materiais que poderiam ser utilizados na reciclagem jogados em qualquer lugar sente uma “dor no coração”, por conta do desperdício. Sempre que pode, ela recolhe e os leva até a cooperativa. “As pessoas não se importam, preferem jogar diretamente no lixo”.

Miriam ainda afirma que, com a conscientização ambiental que adquiriu ao longo dos anos, o trabalho se tornou gratificante, já que pode ajudar a criar um futuro melhor. “Poder fazer alguma coisa pela natureza e pelo planeta é muito bom. Devemos cuidar dos rios, dos manguezais, de toda a natureza. Tenho ensinado isso ao meu filho e ao meu sobrinho” (Melo, 2022, s/p).

O caso mencionado acima mostra um fato real que acontece no cotidiano de brasileiros. A figura do Escravo é representada pela mulher que trabalha com reciclagem e a figura do Senhor é representada pelas pessoas que tinham preconceito com a mulher por ela trabalhar na reciclagem. O preconceito que as pessoas sentiam era a tese inicial que todos tinham de quem era uma pessoa que trabalhava com reciclagem, ou seja, uma pessoa “sem perspectiva” de uma vida melhor, “sem estudo”, etc. Já a visão da mulher é diferente, porque, para ela, por meio de seu trabalho, adquiriu a consciência de que é importante jogar o lixo no cesto de lixo, assim, ampliando a consciência ambiental, vendo o seu trabalho como um grande recurso para a manutenção do ecossistema. Ela teve essa perspectiva porque, segundo Hegel (2000), o Escravo, por meio do seu trabalho, adquire uma consciência universal do que existe no mundo. Assim, ele ganha a consciência de si por meio da consciência da importância que ele tem no exercício de seu trabalho e percebe também que o Senhor depende dele para viver, pois é pelo trabalho de reciclagem do lixo que se consegue conter a poluição e a degradação do ecossistema.

Essa reviravolta que acontece por meio da consciência do Escravo mostra também que as pessoas usufruem do resultado do seu trabalho através dos materiais reciclados, como: os papéis recicláveis, as sacolas plásticas e os demais produtos. Assim, o Escravo tem a possibilidade de ser o Senhor da própria vida por meio dos frutos de seu trabalho, reconhecendo seu valor para toda uma sociedade orgânica.

3.2 Segundo caso: a ex-BBB que sofre preconceito

A influenciadora digital e ex-participante do reality show da Rede Globo o ‘Big Brother Brasil’ Fani Pacheco, 40 anos, resolveu fazer um desabafo em relação à escolha que fez recentemente de voltar a estudar. Ela conta que sofreu preconceito ao entrar na faculdade de

medicina e aponta que dentro ou fora da sala de aula o assunto era ela, até os professores chegaram a cometer algum tipo de ‘bullying’ com a ex-BBB. As informações são da Revista Quem.

A ex-participante da casa mais vigiada do Brasil confessa que sofreu preconceito: “Eu sofri preconceito no início da faculdade de alguns professores. No início eu era assunto, então foi bem difícil, foi um bullying mesmo”, pondera. Logo em seguida, ela discorre sobre sua atual situação financeira: “Por mais que eu tivesse dinheiro guardado, não esperava tanto custo. Meu pai me ajuda, mas é muito cara a mensalidade”, diz.

A ex-sister reflete sobre a possibilidade de recuperar o dinheiro que investiu nos estudos: “Nem tenho coragem de falar porque dá até vergonha pagar uma mensalidade dessa. Você paga por um sonho mesmo, né? Nem sei se eu recupero o dinheiro que investi”, conta. Pacheco expõe que aprendeu mais sobre si mesma: “Estudar me ajudou a entender minha mente porque na verdade nenhum médico, nem na faculdade de Medicina, me ensinou nada do que eu queria saber sobre a mente. Não aprendi nada do que eu queria”, declara a moça.

Ela chega a expor suas intenções dentro da área de saúde: “Comecei a fazer curso de neurociência, psicanálise e neuropsicologia. Foi aí que comecei a ter as informações que eu queria. Só aí descobri que para eu ser a profissional que quero, só a psiquiatria não vai contemplar”, informa. Ela também destaca que se considera uma aluna média: “Me considero uma aluna normal, mediana, que se esforça para se superar e, às vezes, consegue. Mas sempre estou me cobrando mais. Junto com alunas aplicadas e brinco que sou uma aspirante a nerd” (Perdigão, 2022, s/p).

Nesse caso, vemos o Escravo representado com a ex-BBB Fani Pacheco, que se deparou com a faculdade após completar 40 anos. Além disso, vemos os colegas de classe e os professores representando o Senhor. Assim, a primeira tese desse caso é composta por todos que estão na classe e que se lembram da ex-BBB naquele *reality show*, situação que volta à tona quando ela entra na faculdade de medicina e passa a sofrer *bullying* por todos. Isso é um exemplo claro de não reconhecimento e falta de respeito pela ex-BBB.

A antítese, nesse caso, acontece quando ela se volta para si mesma e reavalia quem ela é, qual era o objetivo dela e se no caminho que ela estava iria realizar o que almejava. Assim, por meio de estudo aprofundado que fez por conta própria, representando o trabalho que o Escravo faz para se reconhecer no mundo, ela descobre que o ramo que ela queria seguir era a neurociência, psicanálise e neuropsicologia, fazendo com que ela se libertasse das críticas e conhecesse melhor quem ela era e como deveria se desenvolver como profissional dentro da sociedade.

3.3 Terceiro caso: o indígena ocupando espaço na política

“Na época da campanha, foi muito forte o preconceito por ser indígena concorrendo uma eleição para representar o município. Achavam que não era capaz de conduzir uma pasta política. Hoje, sendo prefeito, continua e quando alguma coisa dá errado, a situação parece que dobra, só por eu ser índio. Mas, estou tranquilo e vou continuar”, contou Piyãko.

A mesma dificuldade é relatada pelo vereador Manoel Kaxinawá, do município de Santa Rosa do Purus. Ele comentou que os indígenas que atuam na política são sempre julgados como incapazes de assumir tal responsabilidade.

“A gente sempre sofre preconceito por parte dos não indígenas, de acreditarem na nossa competência. Dizem que somos irresponsáveis, incapazes, que não sabemos de nada. Principalmente nós como políticos, representantes de um povo branco. Esses são alguns dos desafios que a gente tem que passar”, disse o vereador.

O vice-prefeito de Santa Rosa do Purus, Nego Kaxinawá, ressaltou que representa não só o povo indígena, mas também os não indígenas da cidade do interior do Acre. Segundo ele, as pessoas não conseguem acreditar no potencial gestor do índio.

“O homem branco sempre acha que o índio é incapaz, que tem que viver sob tutela. Nunca querem que um índio seja um político. Querem comandar para que os índios obedeçam. A gente sofre isso. Diziam que eu não tinha capacidade de representar o povo”, relatou o indígena.

Apesar dos relatos de preconceito, os políticos afirmam que estão confiantes com o trabalho realizado nas cidades acreanas e se dizem orgulhosos.

“É uma conquista para mim. Primeiro de tudo, por ser indígena e ter conseguido ser o primeiro índio a chegar na prefeitura no estado. É um aprendizado muito grande e, ao mesmo tempo, um desafio. Se eu conseguir fazer o mesmo ou melhor que os outros, vou mostrar que somos capazes de fazer parte da sociedade. Não somos só eleitores, podemos ser gestores também” (Rodrigues, 2018, s/p).

Nesse caso, vemos o drama de pessoas com raízes indígena que estão lutando para ter o mesmo direito de estar na política que as demais pessoas que não têm a mesma descendência. Os indígenas representam a figura do Escravo que não é reconhecido pelo Senhor, este representado pelas pessoas que são contra o direito de a pessoa indígena estar no meio político. As pessoas criticam os indígenas tendo uma certeza diante de como o “índio” deveria ser e como ele age no meio sociopolítico. Esse é o momento que a tese é expressa sobre a primeira ideia de como o “índio” é, fazendo com que a pessoa do indígena não seja reconhecida. Porque as pessoas não veem o “índio”, mas a si mesmas, com suas inseguranças e incapacidades.

Por isso, quando os povos indígenas conquistam o lugar político e passam a fazer um trabalho exitoso, acontece a antítese, mostrando para as pessoas que, independente do que pensam, o resultado do trabalho é o que garante o reconhecimento como aquele que tem os mesmos direitos e capacidades que quaisquer pessoas de estar na política. Isso acontece porque o trabalho causa no Escravo uma consciência universal do que ele desenvolve. Além disso, com a atuação dos indígenas politicamente, apresenta resultados não só em seus respectivos benefícios, mas para toda população a qual ele representa. Aliás, ele representa mais que uma “tribo”, representa o povo brasileiro, percebendo uma identidade maior que engloba o ser brasileiro, fazendo assim as próprias pessoas que criticavam a capacidade dos indígenas de estarem na política mudarem de ideia diante dos resultados de um governo que alcança êxito.

4. Considerações finais

Dentro do objetivo deste capítulo, percebemos que a dialética de Hegel não está distante do nosso dia a dia, pois ela é vista no trabalho, nas escolas e universidades, também na política e demais áreas que envolvem as relações humanas. Dessa forma, buscamos deixar o mais claro possível como Hegel pensa sua dialética e como ele desenvolveu a luta pelo reconhecimento mediante o Senhor e o Escravo. Por mais que nossa vida seja constituída de vários tipos de relações interpessoais, nem todos sabemos como identificar se somos submissos. Muito dessa falta de clareza nas nossas relações se faz por causa do comodismo dentro da situação que nos encontramos, não se tendo uma busca pela mudança ou pelo reconhecimento.

O presente capítulo teve como primeiro ponto reafirmar a teoria dialética de Hegel sobre o Senhor e o Escravo dentro do conceito de reconhecimento. O segundo ponto se concentrou em vista da objetificação do ser humano dentro de diversas relações interpessoais identitárias. Além disso, no terceiro ponto, buscamos deixar claro para o leitor identificar qual papel ele ocupa em suas relações. Para ajudar na nossa reflexão, fizemos uma análise de três casos da realidade retirados de sites de notícias.

Percebemos, a partir deste capítulo, que é possível formar outros arranjos, por exemplo, se utilizássemos a teoria de Hegel no âmbito das *fake news*, poderíamos constatar a veracidade dos fatos, uma vez que a dialética proporciona a verificação dos acontecimentos, além de poder ser um meio de aprofundar as pesquisas sobre como o ser humano pode chegar a um conhecimento verdadeiro.

Tivemos como resposta ao problema de pesquisa uma possível saída para a situação do sujeito que se encontra na figura do Servo, assim podendo ser Senhor de sua própria história. O caminho é desempenhado por meio do trabalho que faz o sujeito se reconhecer e ter consciência de si, naquilo que faz, percebemos isso na superação da mulher que trabalhava na reciclagem, da ex-BBB e dos indígenas, todos conquistaram seus espaços por meio do trabalho e do esforço desenvolvido para ter o reconhecimento. Concentramo-nos em esclarecer, de maneira acessível, a teoria de Hegel, não tendo em vista um aprofundamento teórico em sua tese, e sim prover uma acessibilidade para que houvesse reflexões com base filosófica pela população brasileira no que se refere à objetificação do homem. Por isso, trouxemos os casos para que

fiquem explícitos para quem acessá-los poder examinar a própria história seguindo o caminho proposto pela dialética do reconhecimento em Hegel. Nem por isso deixa de ser uma pesquisa que agrega com conteúdo e ideias à academia de pesquisa.

Referências

- BARTH, Maria Cristina. **A experiência da formação da identidade da consciência: uma análise da certeza sensível à dialética do senhor e do escravo na fenomenologia do espírito de Hegel**. 2004. 106 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2004. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-9NSGPU/1/dissertacao_mariacristinabarth.pdf. Acesso em: 10 out. 2022.
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Estética: a idéia e o ideal; Estética: o belo artístico ou o ideal**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Nova Cultura, 1988. v. 1. 238 p. (Pensadores).
- HEGEL, George Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses. 5 ed. São Paulo: Vozes, 2000. Parte I.
- INWOOD, Michael. **Dicionário de Hegel**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. 362 p. (Dicionários de filósofos).
- MACHADO, Paulo Sérgio; POMMER, Arnildo. A dialética do senhor e do escravo de Hegel e a pesquisa em educação. **Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia Frontistês** – Faculdade Palotina, v. 13, n. 23, 2019. Disponível em: <http://revistas.fapas.edu.br/index.php/frontistes/article/view/7/1>. Acesso em: 10 set. 2022.
- MELO, Caroline. Separadora de materiais relata preconceito, desafios e chances do trabalho com a reciclagem: ‘nosso ganha pão’: Miriam Madalena da Silva, de 56 anos, trabalha separando materiais recicláveis na Cooperativa Mundo Novo, em Guarujá. **G1 Santos**, 05 jun. 2022. *Online*. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2022/06/05/cooperadora-relata-preconceito-desafios-e-chances-do-trabalho-com-reciclagem-nosso-ganha-pao.ghtml>. Acesso em: 10 ago. 2022.
- MENESES, Paulo. **Para ler a fenomenologia do espírito**. São Paulo: Loyola, 1985.
- NÓBREGA, Francisco Pereira. **Compreender Hegel**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- PERDIGÃO, Leticia. Ex-BBB Fani Pacheco relata preconceito e bullying no curso de medicina: “No início eu era assunto, então foi bem difícil”, afirma a modelo, que pretende se tornar psiquiatra. **Metrópoles**, 09 set. 2022. *Online*. Disponível em: <https://www.metropoles.com/celebridades/ex-bbb-fani-pacheco-relata-preconceito-e-bullying-no-curso-de-medicina>. Acesso em: 11 jul. 2022.

RODRIGUES, Iryá. Políticos indígenas do Acre dizem sofrer preconceito racial: ‘acham que índio é incapaz: Prefeito, vice-prefeito e vereador indígenas relataram trajetória na política e dificuldades de aceitação da população. **G1 AC**, Rio Branco, 20 abr. 2018. *Online*. Disponível em: <https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/politicos-indigenas-do-acre-dizem-sofrer-preconceito-racial-acham-que-indio-e-incapaz.ghtml>. Acesso em: 10 out. 2022.

6. O homem moderno e a busca pela autonomia¹

Wellington Cosme Dias Salviete²

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.6

1. Introdução

Com o surgimento da modernidade, no século XVI, vimos Deus e todo pensamento dogmático perder o seu espaço na sociedade e, com isso, alvorecer uma nova visão de mundo em que o sujeito passa a ser o centro com todo conhecimento proveniente da razão, confrontando, assim, com a era medieval. Surge então um período em que o homem busca superar seus medos em relação à natureza e, assim, pensar por si só, passando pelo processo de autonomia, período esse chamado de Iluminismo.

O movimento cultural veio contra o absolutismo, o autoritarismo, o poder das hierarquias e a menoridade, buscando maior igualdade entre as pessoas, a emancipação do sujeito e uma autonomia real no uso da razão pública entre homem e sociedade, tornando-os esclarecidos. Esse conceito central é apresentado pelo filósofo Kant em seu clássico texto “Resposta à pergunta: o que é o

1 Partes deste capítulo já foram publicadas anteriormente em formato de artigo pela Revista Filosófica, disponível em: <https://unisales.br/wp-content/uploads/2023/06/AS-SOLUCOES-DO-ESCLARECIMENTO-KANTIANO-SAO-FACTIVEIS-PARA-AS-QUESTOES-ATUAIS.pdf>.

2 Graduado no Curso de Filosofia Bacharelado do Centro Universitário Salesiano. E-mail: salvietewellington@gmail.com

Esclarecimento (Aufklärung)?” O Esclarecimento torna-se um dos aspectos centrais dessa teoria, sobre a qual as demais análises vão se basear. Dito isso, este capítulo objetiva, a partir de pesquisa bibliográfica e de coleta de dados empíricos secundários, realizar breve análise das potencialidades e limitações do conceito esclarecimento em Kant a partir das guerras atuais.

Assim sendo, veremos, no item que se segue, uma análise sobre o conceito de esclarecimento segundo Kant e o seu grande otimismo em acreditar que um homem racional que pensasse por si só agiria autonomamente e assim resolveria as prisões que antes sofria de Deus e da Igreja Medieval. Isso será útil para o nosso confronto no segundo item em que os pensadores frankfurtianos Adorno e Horkheimer vão problematizar a situação desse homem que não age por meio de uma maioria racional, que utiliza de grande pessimismo sobre a racionalidade, que culmina com a chamada “Crise da Razão”. Nesse momento, será possível observar como a razão emancipatória sonhada por Kant fracassou na visão dos primeiros frankfurtianos e deu lugar a uma razão instrumental, com o desenvolvimento do capitalismo monopolista, no qual a dimensão instrumental da razão prevalece como ferramenta, resultando em dominação em uma sociedade com pensamentos e ações estáticos regredindo, assim, a autonomia do homem moderno.

Já em relação ao último item, usamos o autor contemporâneo Todorov, buscando considerar, filosoficamente, a conjuntura atual de guerras sob a ótica do esclarecimento e quais caminhos tomar para reacender esse período das Luzes. Frente ao exposto, conclui-se este capítulo, que apresenta o conceito Esclarecimento, traz discussões importantes para o momento atual que estamos vivendo, no qual quase não se existe mais autonomia, por isso, ao analisar na Teoria Crítica elementos da filosofia kantiana, vimos que nem o otimismo de um pensador e o pessimismo de outro alcançou o caminho da autonomia, pois, para existir autonomia, precisa-se de diálogo e equilíbrio.

2. Ascensão do esclarecimento

Kant nasceu na cidade de Königsberg, no dia 22 de abril de 1724, onde residiu, estudou e lecionou por quase toda sua vida, falecendo no dia 12 de fevereiro de 1804. Homem simples, de vida serena e laboriosa, filho de pai comerciante e mãe dona de casa, foi o quarto irmão mais velho de uma família de onze filhos. Sua mãe, muito religiosa, era ligada ao *pietismo* (movimen-

to protestante que surgiu na igreja luterana alemã, no final do século XVII). Mesmo em uma família religiosa, o pensador preferiu estudar filosofia à teologia, tornando-se, mais tarde, professor na mesma universidade local em que estudou e lecionando as matérias de lógica e metafísica. Homem com grande habilidade intelectual que muito nos ajudou a compreender a modernidade e a conduzi-la em sua plena realização (Pascal, 2001).

Immanuel Kant viveu no século XVIII, momento histórico que ficou conhecido como o “Século das Luzes”, ou seja, aquele período intitulado de Iluminismo. Esse movimento cultural-filosófico e intelectual, realizado na Europa para centralizar o poder na razão e a busca pelo processo de esclarecimento, tempos depois, converteu-se no programa político da modernidade que tinha a intenção de reformar a sociedade e libertar da tradição medieval a qual, até então, tinha primazia e grande influência sobre a sociedade em geral. Esse movimento cultural-filosófico fez frente — entre tantas outras coisas — ao absolutismo, ao autoritarismo, ao poder das hierarquias e à menoridade, buscando uma maior igualdade entre as pessoas, uma emancipação do sujeito e uma autonomia real no uso da razão entre homem e sociedade, tornando-os esclarecidos.

Deixemos de lado a biografia do referido autor e busquemos, a partir de agora, submergir em suas ideias filosóficas propriamente ditas. Nesse sentido, a reflexão kantiana (Kant, 1985) parte do intuito de que os homens de sua época agiam de forma inautêntica, ou seja, de maneira heterônoma, sendo influenciados por pensamentos de outros, como líderes religiosos ou da realeza, e não podendo questionar ou fazer uso de uma criticidade, resquícios de um momento de tutela em que acabara de sair, que era a Idade Média. Sendo assim, para Kant (1985), o objetivo do esclarecimento deveria ser acabar com o medo dos homens e torná-los senhores de si mesmos, deixando de lado o mundo da magia e dos mitos, apoiando-se na ciência.

Dessa forma, o progresso, a libertação do autoritarismo da realeza e das tradições do clero levariam o povo a um momento novo — de esclarecimento — aqueles que saíssem do conforto e comodidade para assim usar, de forma livre, o seu próprio entendimento. Excluindo-se, assim, Deus e as tradições, e confiando tudo na razão.

O esclarecimento acontece progressivamente, mediante o uso do entendimento. Dito de outro modo, o ser humano está em constante busca de esclarecimento, porque ele tem inclinações que não o deixam sair do

estado de menoridade de uma vez por todas, sem correr o risco de queda na menoridade. Por meio da razão, o ser humano tem a possibilidade de superar os enlacs e as amarras da menoridade e, de maneira progressiva, emancipar-se, atingir o estado de maioridade [...] (Nodari, Saugo, 2011, p. 140).

Logo, emancipar-se é viver de forma autônoma buscando sempre desenvolver uma consciência crítica. Ou seja, o conceito de esclarecimento, por sua vez, nada mais é que uma construção do sujeito como senhor de si mesmo saindo de um estado heterônomo e avançando para autonomia.

Entretanto, o conceito central de esclarecimento é apresentado por Kant (1985) em seu clássico opúsculo “Resposta à pergunta: o que é o Esclarecimento (Aufklärung)?”, composto pelo filósofo alemão em 1783, seis anos antes da Revolução Francesa que preconizava os princípios da igualdade, liberdade e fraternidade. Esse texto foi estruturado em torno de três perguntas, a saber: a primeira, introdutória e conceitual, diz respeito à definição de Esclarecimento, considerando a liberdade e a racionalidade o eixo; a segunda questão diz respeito à qual liberdade poderia impedir o progresso das Luzes e qual poderia ser-lhe favorável, sendo assim uso de razão da forma privada e pública; por fim, Kant encerra com o questionamento de como é o momento em que ele vivia, esclarecido ou não.

Importante notar que o vocábulo “aufklärung” pode ser traduzido como “Esclarecimento”, “Ilustração”, “emancipação”, “Idade das Luzes”, entre outras. “O conhecimento da natureza se emancipa do mito, e o conhecimento da sociedade deve, também, fundamentar-se na razão. A razão esclarecida é uma razão emancipada” (Matos, 1993, p. 33). Sendo assim, o homem pode evoluir racionalmente, saindo de um estado de menoridade intelectual, e avançar para uma realidade onde ousa saber mais: *Sapere Aude*. A razão toma o centro absoluto de tudo, tornando-se caminho e resposta. A cultura das Luzes acreditava em um progresso otimista do homem, se ele desvencilhar da menoridade. Podemos considerar que saímos da menoridade.

2.1 Da heteronomia a autonomia

Heteronomia é um conceito cunhado por Kant em 1785 no seu livro *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que equivale à servidão do indivíduo

à vontade de terceiros. Sendo assim, isso é o oposto à autonomia, ou seja, o momento em que o sujeito encontra liberdade para pensar e gerir sua vida.

Termo introduzido por Kant para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e a sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria, que é a da razão. Kant contrapõe a autonomia à heteronomia, em que a vontade é determinada pelos objetos da faculdade de desejar (Abbagnano, 1982, p. 111).

No primeiro termo, podemos observar que um sujeito heterônomo não possui liberdade de escolhas e tem medo de sair dessa posição, às vezes se adaptando a ela. De acordo com Kant (1985), “[...] a preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha, continuam, no entanto, de bom grado, menores durante toda a vida” (Kant, 1985, p. 100). Por isso, entendemos que o ser heterônomo se afasta da autonomia justamente por precisar de algo para determinar sua vontade, isto é, “[...] uma vontade autônoma concede a si a sua própria lei e é distinguida de uma vontade heterônoma cuja lei já é dada pelo objeto” (Caygill, 2000, p. 43).

Kant (1985) acredita no sujeito, mas percebe que o homem busca a comodidade em se sentir menor, em ter alguém que pense por ele, como um tutor, um religioso, um professor de academia ou um líder político, distanciando-se da liberdade de conquistar uma consciência crítica que eleve seu próprio entendimento.

A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a sua causa não estiver na ausência de entendimento, mas na ausência de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem a ousadia de fazer uso de teu próprio entendimento (Kant, 1985, p. 115).

Segundo Kant (1985), a autonomia torna o homem um ser racional e sociável, mas ele afirma que, para alcançar esse status, é preciso passar por um processo de esclarecimento, o qual, muitas vezes, torna-se difícil por ser cômodo o lugar de tutelado. Se, por exemplo, “[...] tenho um livro que faz às vezes meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um

médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc., então não preciso esforçar-me eu mesmo [...]” (Kant, 1985, p. 100). O sujeito chega até mesmo a criar gosto nesse lugar de dependência. Para ser autônomo, o ser humano precisa buscar esse processo de esclarecimento, porque ele tem limitações que não o deixam usar de forma plena a razão e assim sair da menoridade de uma só vez. Por isso, “[...] se for feita então a pergunta: vivemos em uma época esclarecida? A resposta será: não, vivemos em uma época de esclarecimento [Aufklärung]” (Kant, 1985, p. 112). Algo a se pensar, apenas, que essa plena autonomia sempre a ser buscada provavelmente nunca será alcançada, visto a própria divisão de tarefas que compartimenta o nosso saber, e, no final das contas, nossa razão diante dos fatos da vida.

Os conceitos de autonomia e liberdade, para Immanuel Kant (1985), estão na mesma direção, ele associa a autonomia como sendo característica intrínseca da liberdade. Percebemos que o pensador deseja que todo homem alcance a autonomia da vontade quando ele compreende que o homem pode até adiar o esclarecimento, “[...] mas renunciar a ele, quer para si mesmo quer ainda mais para sua descendência é calcar aos pés os sagrados direitos da humanidade” (Kant, 1985, p. 110) Ou seja, ele defende a busca pela autonomia como sendo um dever do ser humano, pois um homem que não pensa torna-se irracional. Desse modo, o homem autônomo, com capacidade de pensar, refletir e emitir opiniões, precisa entender dois âmbitos para direcionar seus pensamentos.

2.2 Uso público e privado da razão

Para o pensador de Königsberg, a razão é o que marca o homem como indivíduo distinto dos demais seres vivos, capaz de ajuizar e dirigir suas ações de acordo com seu entendimento. Kant (1985), ao falar dos termos da razão privada e pública, diz-nos:

O uso público da razão deve sempre ser livre e só ele pode realizar o esclarecimento entre os homens. O uso privado da razão pode, porém, muitas vezes ser muito estreitamente limitado, sem, contudo, por isso impedir notavelmente o progresso do esclarecimento. Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto letrado (Gelehrter), dela faz perante o grande público do mundo letrado. Chamamos uso privado àquele que alguém pode fazer da sua

razão num certo cargo público ou função a ele confiado (Kant, 1985, p. 104).

Dito isso, Kant (1985), ao falar sobre o uso privado da razão, deixa bem claro que um funcionário que está debaixo de regras pode expressar seus pensamentos não deixando de cumprir com seus deveres, ou quando um cidadão que tem como obrigação pagar seus impostos, ele não deve deixar de pagar, mas pode ter uma liberdade de questionar e usar de sua consciência crítica contra injustiças, limitando assim o progresso do esclarecimento. Todavia, o uso público da razão é quando um grande líder, político, estudioso ou religioso tem a oportunidade de ousar pensar, e assim atingir, a muitos com a sua reflexão, como, por exemplo, quando o clérigo, pastor de uma igreja, faz o sermão ao seu povo cumprindo à risca a doutrina, mas sem deixar de se posicionar frente às incongruências dessa instituição.

Neste caminho percorrido até agora, notamos que o esclarecimento (*Aufklärung*) narrado por Kant (1985), em seu opúsculo *Resposta à Pergunta: Que é Esclarecimento?*, é notoriamente uma busca pela liberdade do homem numa razão emancipatória, em relação à preguiça e comodidade em que o homem se encontrava de não pensar por si só, é possível também observar no texto um otimismo utopístico da parte de Kant (1985). Assim, o autor parece depositar esperança na via da razão e na busca dos sujeitos por uma vida racional. Querendo assim conquistar um espaço iluminado, tal processo se dá pelo momento em que vivia, saindo do estado deplorável de submissão na era das trevas medievais, pois “[...] o iluminismo julga a razão capaz de eliminar todas as causas de infelicidade e de miséria em qualquer setor [...]” (Mondin, 1981 p. 155).

Nessa lógica, Kant (1985) acreditava que, quando não há liberdade, o homem permanece no estado de menoridade por não pensar por si só. O sacerdote, por exemplo, tem completa liberdade para fazer uso de sua razão pública, e até mesmo o dever de dar conhecimento ao público de todas as suas ideias cuidadosamente examinadas e bem-intencionadas sobre o que há de errado naquele credo e expor suas propostas no sentido da melhor instituição da essência da religião e da Igreja, porém, em debates que propriamente não são teológicos, deve ser capaz de ouvir outras ideias. Por isso, ele explica com conceitos claros os riscos de permanecer na menoridade e quais os caminhos para crescer nesse processo de autonomia e buscar a passagem para a maioridade.

É um espetáculo grandioso e belo ver o homem sair, por seu próprio esforço, a bem dizer do nada; dissipar, por meio das luzes de sua razão, as trevas nas quais o envolveu a natureza; elevar-se acima de si mesmo; lançar-se, pelo espírito, às regiões celestes; percorrer com passos de gigante, como o sol, a vasta extensão do universo; e, o que é ainda maior e mais difícil, penetrar em si mesmo para estudar o homem e conhecer sua natureza, seus deveres e seu fim (Rousseau, 1983, p. 333-334).

Diante do exposto nesse item, observamos que, no século XVIII, há a demonstração do conceito de razão emancipatória kantiano, o qual está dividido de acordo com seu uso racional, podendo ser este público ou privado. O primeiro equivale a ser livre para expressar opiniões enquanto membro da sociedade, já o segundo tem a aplicação da razão de acordo com a função do indivíduo na sociedade. Vejamos, no subcapítulo que segue, que o conceito anteriormente pensado de autonomia e esclarecimento funcionou mais na teoria que na prática.

3. O enfraquecimento do esclarecimento

Vimos que Kant (1985) apresentou a necessidade do “Iluminismo” para que a humanidade pudesse valorizar as ciências, ter a razão como base de conhecimento e tornar o homem livre das crenças e, ainda, vale destacar que “A razão iluminista prometeu conhecimento da natureza através da ciência, aperfeiçoamento moral e emancipação política” (Matos, 1993, p. 33).

O saber produzido pelo iluminismo não conduzia à emancipação e sim à técnica e ciência moderna que mantém como seu objeto um a relação tanto ditatorial. Se Kant ainda podia acreditar que a razão humana permitiria emancipar os homens nos seus entraves, auxiliando-os a dominar e controlar a natureza externa e interna, temos de reconhecer hoje que essa razão iluminista foi abortada. A razão que hoje se manifesta na ciência e na técnica é uma razão instrumental, representativa. [...] Inicialmente a razão tinha sido parte integrante da razão iluminista, mas no decorrer do tempo ela se autonomizou, voltando-se inclusive contra as suas tendências emancipatórias (Freitag, 1990, p. 35).

Com o avanço do conhecimento científico em relação ao saber metafísico, o esclarecimento que surgiu para libertar passa então a oprimir. “A civilização estava em perigo, trazida por sua própria genialidade” (Tarnas, 2008, p. 390). Assim sendo, a soberania atribuída à razão objetiva que iluminava no passado o agir do homem, em favor de reduzir os riscos e os sofrimentos da vida humana, passou a apresentar, para sua sobrevivência, suas mais sérias ameaças. Desse modo, pensadores renomados da Escola de Frankfurt³ desfizeram a barreira do otimismo que Kant (1985) apresentou e traçaram uma linha crítica/cética sobre as relações entre o conhecimento, a ciência e a evolução da sociedade. Distinguem assim que a razão se transformou em mera técnica, mudando em razão instrumental e, logo, repressiva, em detrimento à liberdade emancipatória.

A crença otimista de que os dilemas do mundo poderiam ser resolvidos por meio do simples avanço da ciência e pela engenharia social frustrara-se. Novamente o ocidente perdia sua fé, desta vez não na religião, mas na ciência e na razão humana autônoma (Tarnas, 2008, p. 291).

A Teoria Crítica, elaborada pela Escola de Frankfurt a partir do ano de 1930, apresenta o processo de dominação capitalista que se dá pela técnica e pela mercantilização de culturas, pressupondo o aprisionamento do homem e a dificuldade que este encontra para superar essa limitação, a razão tenta buscar sua liberdade na teoria e, ao mesmo tempo, apresenta seu lado instrumental que manipula o homem e o leva de volta à minoridade, agora não pela preguiça de pensar, mas pelo sistema criado.

É a partir dessa visão crítica que Adorno e Horkheimer (1985), membros da primeira geração de frankfurtianos, apresentam que a racionalidade tornou-se instrumental e a ciência se transformou em instrumento de dominação política, social e econômica, não respeitando a emancipação e a autonomia dos indivíduos como “prometido” por Kant para que se confiasse no processo

3 A Escola de Frankfurt foi criada por um grupo de diferentes pensadores no departamento de pesquisa social da Universidade de Frankfurt, na Alemanha, em 1924, no período chamado “Entre Guerras” ao longo do fim da Primeira Guerra Mundial, em 1918, e o início da Segunda Guerra, em 1939. Disponha como objetivo central estabelecer um novo parâmetro de análise social, usando da teoria crítica para desenvolver seus estudos e reflexões para a sociedade, a qual usamos até os dias atuais.

de esclarecimento. É válido ressaltar que os pensadores estão fazendo essa análise logo após a Segunda Guerra Mundial. O questionamento, no entanto, é o seguinte: se o esclarecimento — e toda sua tentativa de universalizar o conhecimento — deveria levar a espécie humana para sua maioria, então por que o nazi-fascismo cresceu de maneira tão forte em meados do século XX? Por que as massas populares apoiavam Hitler e Mussolini? Assim, os Frankfurtianos constroem sua Teoria Crítica à compreensão moral do Iluminismo e estruturam seu olhar crítico frente à sociedade.

Segundo Adorno e Horkheimer (1985), em seu livro *Dialética do Esclarecimento*, as correntes ideológicas dominaram a política (referindo-se à crise da democracia e à ascensão dos regimes totalitários⁴ na Europa), a corrida armamentista, o desenvolvimento da indústria bélica, além dos conflitos armados e das injustiças sociais gerados pelo desenvolvimento do modo de produção capitalista. Todos esses problemas são interpretados como resultado de uma não factibilidade do esclarecimento kantiano. No início da referida obra, os autores afirmam:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. **Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal.** O programa de esclarecimento era o desencantamento do mundo. Sua meta era dissolver os mitos e substituir a imaginação pelo saber (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 17, grifo nosso).

Porém, o século das Luzes confiou todo o seu poder na razão, mas isso, ao invés de avançar na construção do homem e no progresso da sociedade, regrediu ambos. Ao colocar a razão em pauta, Adorno e Horkheimer (1985) questionam se a razão cumpriu com a promessa de uma sociedade livre e autônoma e, assim, “[...] descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie [...]” (Adorno; Horkheimer, 1985, p.11). Por isso, o au-

4 Os regimes totalitários apresentam um Estado centralizador, antidemocrático e autoritário. Essa forma de governar surgiu após a Primeira Guerra Mundial, em diversos países da Europa a partir da crise do capitalismo, com a ideia que para ser eficiente deveria ser forte.

mento do esclarecimento de forma desequilibrada converte-se em um novo aprisionamento, não mais nos mitos, mas no totalitarismo do saber. Desse modo, a razão desenvolve-se de modo unilateral —privilegiando apenas a dimensão instrumental em detrimento da dimensão emancipadora, desvia-se de seu objetivo emancipatório original, desembocando em uma “calamidade triunfal”: “[...] o controle totalitário da natureza e a dominação incondicional dos homens [...]” (Freitag, 2004, p. 34-35). Entretanto, esse fenômeno pode se tornar perigoso, pois “[...] o mito já é esclarecimento e o esclarecimento acaba por se converter em mitologia [...]” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 15).

Adorno e Horkheimer (1985) afirmam que o esclarecimento se tornou dogma, criticando o poder totalitário dado a este conceito da filosofia de Immanuel Kant, mostrando o quanto está entrelaçado com progresso e regressão, o que culmina em uma sociedade autoritária, manipulando uma razão que Adorno (1985) chama de instrumental, fazendo do esclarecimento — que deveria significar a liberdade — uma espécie de defesa narcísica ante a angústia do homem frente ao desconhecido que era a modernidade.

3.1 Desencantamento do mundo moderno

O conceito de esclarecimento visou dissolver os mitos e derrubar a imaginação através do método científico. Weber (1989), no fim do século XIX, definiu a Modernidade como o período de desencantamento do mundo. Embora esse desencantamento signifique, de maneira mais incisiva, a quebra do encantamento, o conceito também é empregado em sentido mais vasto para identificar as formas modernas de vida que são isentas de fundamento religioso ou força dogmática exterior. Adorno e Horkheimer (1985), por exemplo, afirmam que o programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo. Porém, no lugar da substituição da magia pelas religiões de salvação ou pela técnica, eles descrevem a ligação entre mito e esclarecimento.

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem poder. **O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens.** Este conhece-os na medida que pode manipulá-los (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 21, grifo nosso).

Ademais, esta visão desencantada da razão consente aos frankfurtianos da primeira geração denunciarem que a razão, ao buscar instrumentalizar a natureza a serviço do homem, acabou instrumentalizando-se a si própria, convertendo-se assim em elemento de dominação, e não de emancipação do ser humano. O capitalismo e seu princípio de dominação racionalizou o sistema de produção reduzindo os sujeitos — com razão — a simples produtos, até mesmo a mão de obra que virou mercadoria de troca. A grande consequência da racionalidade instrumental foi a perda da autonomia do indivíduo.

Com isso, o capitalismo fez seus prisioneiros e logo os consumidores dos produtos e entretenimentos tornaram-se refêns do capital. Adorno e Horkheimer (1985) analisaram que a civilização chegou a uma dialética sem síntese. Nós vivemos uma eterna contradição entre produtividade e destruição, dominação e progresso, prazer e infelicidade. Não alcançamos, ainda, a síntese libertadora de uma sociedade esclarecida, autônoma e ousada.

Por fim, acompanhamos o processo de transformação da Razão em instrumento a serviço do capitalismo, assim instaurando um pessimismo dos frankfurtianos e dando forma a nossa antítese do trabalho, na qual vemos o homem perdendo sua liberdade que tanto almejava. Com isso, para buscarmos uma síntese, propomos analisarmos alguns fatos de nossa sociedade e apresentarmos um melhor caminho para reacender esse período das luzes.

4. O reacender das luzes

Depois de passar pelo perecimento de Deus e colocar um poder absoluto nas mãos do homem projetando a razão como eixo central, e, logo adiante, ver esse projeto passar por um enfraquecimento com os frankfurtianos, chegamos no momento de sintetizar essas ideias e reacender as Luzes de acordo com a atualidade. Por isso, mesmo se desprendendo do domínio de forças exteriores dogmáticas — como na Era Medieval, em que se afirmava que Deus controlava tudo — chegamos à modernidade, ou seja, ao período do esclarecimento no qual a razão ainda é usada de maneira opressora, ressaltando a influência do positivismo para reforçar esse acontecimento.

Por isso, o controle total de outros territórios geográficos tem crescido na atualidade, como por exemplo o que a Rússia tem feito com a Ucrânia. Isso fere a autonomia individual e coletiva de toda uma sociedade, pois viola todo o progresso e retorna ao autoritarismo. “O despertar do sujeito tem por preço

o reconhecimento do poder como princípio de todas as relações” (Adorno; Horkheimer, 1985, p. 21).

Busquemos exemplificar essa questão a partir do recente incidente envolvendo a Rússia e a Ucrânia. Assim, no dia 21 de fevereiro do ano de 2022, a BBC News Brasil, em seu portal de notícias, publicou a seguinte afirmação do presidente Russo que, durante seu discurso de quase 1 hora na TV russa, afirmou que a Ucrânia moderna foi “criada” pela Rússia. Putin segue dizendo que “Para a Rússia, a Ucrânia não é apenas um país vizinho, mas parte da nossa história, dos nossos camaradas e parentes” (Brown, 2022, s/p), afirmou. E, por isso, tenta impedir a autonomia e independência da mesma. No mapa a seguir, podemos observar como uma nação tem tentado dominar a outra de forma abrupta:

Figura 1 - Áreas ucranianas dominadas pela Rússia



Fonte: Aclcd.⁵

5 Aclcd quer dizer Armed Conflict Location & Event Data Project em inglês, é uma organização não governamental especializada em apuração de dados, coletas de informações, análise e mapeamento de crises e conflitos sangrentos.

Nesse contexto, vemos a forma violenta e autoritária que uma nação que possui grande poder bélico está usurpando toda autonomia do país vizinho em tentar conter sua liberdade de escolha. É justamente a liberdade que diferencia o poder da violência ou da coerção. Numa relação social, assim como Kant diz, os homens, ao ousar saber “se desprendem por si mesmos progressivamente do estado de selvageria” (Kant, 1985, p.114). Contextualizando essa violência um sociólogo do conhecimento, Luhmann (1987) vem nos dizer:

Mesmo a obediência pressupõe liberdade, pois não deixa de ser sempre uma escolha. Já a violência física anula a possibilidade de obediência, ela é sofrida passivamente. Por isso existe uma associação entre poder e relação social na qual seria possível que ambos agissem de outro modo (Luhmann, 1987 apud Han, 2019, p. 23).

Pensadores contemporâneos, como Todorov (2008) e Adorno e Horkheimer (1985), criticam a exclusão total das tradições e diálogo na busca de tornar o sujeito e a sociedade melhores, e, dessa forma, crescer no processo do esclarecimento e humanização diários.

O pensador Tzvetan Todorov, ao ser convidado para escrever o livro *Espírito das Luzes*, deparou-se com mais de duzentas e cinquenta peças do século XVIII, entre elas peças de escritores, pintores, músicos e intelectuais que estavam sendo preparadas para uma exposição. O contato com esse acervo, somado à organização da exposição, levou ao pensamento de que “[...] o princípio de autonomia revolucionou tanto a vida do indivíduo quanto a das sociedades” (Todorov, 2008, p. 17) Nesse contexto mostrado, pode uma linha de pensamento construída há trezentos anos indicar algum sentido para pensarmos os problemas atuais? Por isso, como “herança” deste tempo de esclarecimento, precisamos continuar a questionar as potencialidades dessa corrente, pois, segundo Todorov, “[...] para nos comportarmos como seres responsáveis, precisamos de um plano conceitual que possa fundamentar não somente nossos discursos, o que é fácil, mas também nossos atos [...]” (Todorov, 2008, p. 23).

De acordo com Todorov (2008), o centro das Luzes está definido por três princípios: autonomia, finalidade humana das ações e universalidade. Nessa linha, o autor transita pelas ideias das Luzes e pelo nosso tempo. Longe da realização do projeto das Luzes, ele destaca que o século XX, com suas guerras mundiais e sistemas totalitários, produziu o descrédito de ideias que tinham grande valor como: humanismo, emancipação, progresso e livre-arbítrio. Por

isso, Todorov (2008) propõe a necessidade de “reacender as Luzes”, fazendo-as “novamente brilhar”.

Usando um de seus princípios, Todorov (2008) faz um duplo movimento com o conceito de autonomia: a individual e a coletiva. No âmbito da autonomia individual, os homens devem exprimir seu pensamento, o que Kant chama de *Sapere Aude* (ouse saber), pois pode escolher sua religião, organizar sua vida privada, não confundindo, entretanto, autonomia com autossuficiência, e esse movimento “é a saída do homem da menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu próprio entendimento sem a direção de outro indivíduo” (Kant, 1985, p.100). Já com a autonomia coletiva, surgem a vontade geral e o interesse comum, as leis e as regras criadas pelos homens como as únicas fontes legítimas de autoridade. O Estado autônomo seria a república democrática, ou seja, o Estado regido por leis criadas pelos homens e que atendem a todos, sem autoritarismo, ou um regime absolutista. Por isso é tão importante compreender que a crítica do pensador ao período das Luzes é construtiva, pois Todorov

[...] faz um elogio do conhecimento que liberta os seres humanos das tutelas exteriores opressoras. Mas ele não consiste em dizer que, estando tudo determinado e, portanto, passível de conhecimento, os humanos aprenderam a controlar integralmente o mundo e a moldá-lo segundo seus desejos (Todorov, 2008, p. 27).

Em síntese, vimos a necessidade de reacender esse projeto das Luzes na qual, ao buscar a autonomia, o homem racional tenta ser melhor individual e coletivamente, tiramos a lição de que as Luzes consistem então em dizer que a pluralidade pode fazer nascer uma nova unidade, sempre pautada no diálogo e nunca na guerra.

5. Conclusão

Neste capítulo, realizamos uma análise aprofundada do conceito de esclarecimento e do caminho proposto por Kant para a libertação do homem moderno das restrições medievais, na busca pela autonomia. Nesse processo, destacamos a importância da razão emancipatória, pela qual o ser humano gradualmente se afasta da heteronomia, buscando, assim, compreender o significado da autonomia. Nesse estágio, o indivíduo deve desvencilhar-se de

influências externas que tentem dominá-lo. No entanto, é relevante observar que o ser humano frequentemente busca dominar a própria natureza, mesmo esquecendo que ele é parte integrante dessa natureza.

Com o avanço da modernidade, durante o período iluminista, surgiu a chamada razão instrumental, a qual, ironicamente, minou a autonomia do ser humano, transformando-o em mero instrumento do capitalismo. Consequentemente, os poderes totalitários, conflitos armados e o capitalismo excessivo substituíram os ideais humanistas, emancipatórios e iluministas que Kant tão ardentemente desejou. Portanto, o caminho sugerido para restaurar essa autonomia reside no diálogo, reacendendo os princípios do Iluminismo para que o ser humano possa buscar a liberdade de maneira equilibrada.

Nas considerações finais deste capítulo, é pertinente refletir sobre se verdadeiramente somos seres autônomos, capazes de, com nosso próprio esforço, superar a preguiça e o comodismo, e ousar explorar o pensamento racional, ou se instrumentalizamos a razão, como discutido no subcapítulo 2. Ao ponderarmos sobre essa questão, torna-se evidente a razão pela qual o homem moderno perdeu sua autonomia diante de poderes totalitários e sistemas opressivos.

Portanto, após explorar o conceito de esclarecimento e abraçar o otimismo da filosofia kantiana em relação ao processo de autonomia humana, torna-se evidente que ainda não atingimos plenamente o estado de esclarecimento, mas estamos em processo contínuo de busca por ele. Por meio da problematização oferecida pela Teoria Crítica, obtemos uma compreensão mais profunda da sociedade e de como ela reage diante das influências que a cercam, especialmente em tempos atuais, nos quais conflitos frequentemente suplantam o diálogo.

Nesse contexto, é imperativo reavivar os princípios do Iluminismo e abraçar corajosamente nossa verdadeira autonomia, a qual nos capacita a empregar a razão emancipatória. Essa abordagem nos permite conquistar dignidade e evitar a instrumentalização da razão, na qual a dominação e a perda de autonomia predominam.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola N. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FREITAG, Bárbara. O conteúdo programático da teoria crítica p. 31-104. *In*: FREITAG, Bárbara. **A teoria crítica: ontem e hoje**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- HAN, Byung-Chul. **O que é poder?** Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019.
- KANT, I. **Textos Seletos**. Tradução de .: Floriano de Souza Fernandes. Edição bilíngue. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.
- MATOS, Olgaria Chain Feres. **A escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo**. 3. ed. São Paulo: Editora Moderna, 1993.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BROWN, David. Guerra na Ucrânia: o ataque da Rússia em mapas. BBC News, 24 fev. 2022. Online.
- MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia**. Vol. 2. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1981.
- NODARI, Paulo César; SAUGO, Fernando. Esclarecimento, Educação e Autonomia em Kant. **Conjectura: filosofia e educação**, Caxias do Sul, v. 16, n. 1, p. 133-167, jan./abr. 2011. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/892/615>. Acesso em: 30 abr. 2022.
- PASCAL, G. **O pensamento de Kant**. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas; Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens; Discurso sobre as ciências e as artes**. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).
- TARNAS, Richard. **A Epopéia do Pensamento Ocidental**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- TODOROV, Tzvetan. **O espírito das Luzes**. Tradução de Mônica Cristina Corrêa. São Paulo: Barcarolla, 2008.
- WEBER, M. **Sobre a Universidade: o poder do Estado e a dignidade da profissão acadêmica**. São Paulo: Cortez, 1989. Coleção Pensamento e Ação, vol. 1.

7. Desigualdade social: Brasil, um lugar para os (des)iguais

Kleiton Silva Souza¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.7

1. Introdução

A desigualdade social é um abismo existente nas relações sociais, definidas como processo de interação entre pessoas em situações diversas, separadas por questões econômicas, de cor, de crença ou grupo social. No Brasil, a desigualdade social vem crescendo e se tornando um dos principais desafios dos governantes, já que vem se alastrando, afetando os mais necessitados de diferentes maneiras, o que pode comprometer e desestimular as pessoas em seu desempenho e busca por mudanças e melhor qualidade de vida.

Sintetizando essa realidade, a desigualdade social reflete altos níveis de desemprego, fome, doenças, mortalidade, violência, miséria e marginalização. Para tratar desse assunto mais profundamente, neste capítulo, será desenvolvida uma pesquisa bibliográfica com o intuito de mostrar a falta de aplicação de políticas públicas eficazes na área social, o que reflete em uma população que fica à mercê de poucos meios, o que gera, dessa forma, a desigualdade social.

¹ Graduando em Filosofia (Bacharelado), cursando o segundo período, pelo Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA). E-mail: kleyton-silva10@hotmail.com

Para isso, tem-se, como base desses estudos, o filósofo e sociólogo Zygmunt Bauman, que se posiciona sobre o fato de a riqueza de poucos beneficiar a todos, apurando a hipocrisia que está encoberta por trás dela, como se a persistência da pobreza no país fosse de suma importância para levar as pessoas a pensar nas perdas diretas, bem como os efeitos colaterais dessa má distribuição de renda. Com isso, espera-se apresentar possíveis contribuições para as discussões acerca das desigualdades sociais, ao trazer dados atuais que mostram a causa dessa desigualdade e como ela vem afetando muitos brasileiros.

2. Concentração gera separação

Vive-se numa realidade econômica, social e política marcada pela desigualdade e acúmulo de bens. Como bem se sabe, existe pouco nas mãos de muitos e muito nas mãos de poucos. Segundo Bauman:

[...] por um outro lado, todos estudos ainda concordam sobre outro ponto: em quase toda parte do mundo a desigualdade cresce rapidamente, e isso significa que os ricos, em particular os muito ricos ficam mais ricos, enquanto os pobres, em particular os muito pobres ficam mais pobres.” (Bauman, 2015, p. 19).

A desigualdade econômica afeta de uma forma muito intensa as relações sociais, causando, por um lado, situações de injustiça e pobreza. Dessa forma, a desigualdade econômica nasce da má distribuição de renda entre a população, o que ocasiona conflitos relevantes na sociedade, como, por exemplo, aumento da criminalidade, ampliação no número de pessoas em situação de rua, falta de emprego e de esperança em assegurar o sustento digno com trabalho honesto. Daí, surge a aceitação do trabalho sem carteira assinada e o interesse pelos jogos de azar, loterias e patrocinadores por parte dos ricos e poderosos. Muitos revelam o oportuno argumento “Salve-se quem puder” e passam a ter em mente que é justo qualquer meio para garantir a sobrevivência.

O sistema colonial e escravagista no Brasil sagrou a desigualdade e reavivou a arrogância do mais forte. Profere-se frequentemente “Quem pode, pode”. Quem tem poder econômico ou político acha que pode fazer o que bem pretender, usufruir dos beneficiamentos que quiser, agir com violência e esbanjar a riqueza. Isso significa que, devido a fatores injustos, um grupo

limitado de pessoas desfruta de benefícios que permanecem inacessíveis para outros, criando uma utopia de desigualdade.

No mesmo instante em que Bauman (2015) analisa as falácias da persuasão de que a riqueza de poucos beneficia todos nós, ele apresenta como o egocentrismo do mundo de consumação e a convicção que justifica o enriquecimento sem barreiras dos vários ricos. Para isso, o sociólogo expõe, de forma estratégica, o modo de vida das grandes celebridades. “Além disso, pessoas que são ricas estão ficando mais ricas apenas porque já são ricas. Pessoas que são pobres estão ficando mais pobres apenas porque já são pobres” (Bauman, 2015, p. 19).

Ademais, o autor restabeleceu alegações com ideia normal de que o modo mais adequado de propiciar aos pobres esquivar-se da pobreza é acatar que os ricos se tornem cada vez mais ricos. Entretanto, as normas assumidas divulgam os dados da distribuição de renda, observa-se uma crescente e assustadora instabilidade decorrente da enorme disparidade entre aqueles que ocupam o topo da hierarquia social e aqueles que se encontram na base. Essa desproporção tem se intensificado cada vez mais. A dura persistência da pobreza no país, em que se sustenta o êxtase imprescindível do desenvolvimento econômico, é suficiente para induzir as pessoas a observar e parar para pensar sobre as perdas diretas, bem como os impactos colaterais dessa divisão da riqueza. O sociólogo Bauman está convicto de que:

A riqueza acumulada no topo da sociedade, ostensivamente, não obteve qualquer “efeito de gotejamento”; nem tornou qualquer um de nós, em qualquer medida, mais rico; nem nos deixou mais seguros e otimistas quanto a nosso futuro e o de nossos filhos; nem tampouco, segundo qualquer parâmetro, mais felizes (Bauman, 2015, p. 13).

No Brasil, onde a desigualdade econômica e social é alicerçada, é essencial e esperável que os sistemas de proteção social planejem e estruturem-se com orientação de enfrentamento à pobreza. Entretanto, transfigurar o estado de pobreza e debilidades historicamente instituídas em que passa a sociedade brasileira não é nada fácil, pequeno e imediato. Isso é um método complicado e que entrega, ao mesmo tempo, aspectos econômicos, sociais e políticos, diligenciando a organização e a inserção de políticas agregadas que a médio e longo prazo sejam capazes de confrontar esse cenário.

Com base nos estudos da CNBB (1982), *Subsídios para uma política social*, observando a sociedade brasileira em que se vive, de modos atuais, nas diretrizes fundamentais de sua estruturação, não se afastou tanto da sociedade escravocrata em que iniciou. É evidente que, de modo jurídico, num dado momento de declaração de direitos, a sociedade contemporânea marca uma evolução no que concerne às origens do escravismo: todos os brasileiros são iguais perante a lei, os proletariados têm a oportunidade jurídica de optar pelo patrão ao qual vender sua força de trabalho, como também a de se associarem para defesa de seus direitos, perduram a probabilidade de ascensão social que geram a pequena classe média brasileira.

Dessa forma, a partir do surgimento do excedente ocorre uma redução da condição de escassez da população, entretanto, o acúmulo desse excedente inaugura a possibilidade para que haja a exploração dos homens entre si. Isto é, surgem aqueles que produzem riqueza e aqueles que apenas a acumulam. Dessa maneira, evidencia-se que a partir da capacidade de produção do excedente econômico instaura-se a lógica da exploração dos homens, uns pelos outros. Diferentemente das comunidades primitivas, nas quais os indivíduos possuíam como objetivo comum a sobrevivência coletiva, o surgimento da exploração do homem pelo homem institui as contradições e antagonismos sociais que fundam a desigualdade social. Torna-se, assim, compensador escravizar seu semelhante (Carvalho, 2018, p. 142).

A mudança da situação existente do povo que subsiste de seu emprego braçal não acompanhou as adaptações da Declaração dos Direitos Humanos. Na realidade, a igualdade judiciária de todos oculta uma desigualdade drástica. Desfrutando, de um modo simbólico, da sociedade escravista, podemos asseverar que há, de um lado, os senhores do engenho envoltos das mordomias e, do outro, a maior parte das pessoas ignoradas a serviço do engenho. Os senhores têm acesso à consumação de bens e serviços desde os agradáveis até aos escandalosos. Os trabalhadores sobrevivem, ou seja, possuem alcance aos bens e serviços necessários para assegurar sua subsistência.

3. A face da fome: Sintomas biológicos, causas político-socioeconômicas

O cenário atual em que se vive vem sendo um grande desafio. Embora a humanidade tenha conquistado um vasto avanço nos últimos tempos, sendo um motivo causador de preocupações e inquietações, percebe-se que a vida humana não está sendo priorizada como plena valia, mas sujeita continuamente ao valor econômico, que instrumentaliza em função do lucro, como júbilo de seus interesses próprios, a desigualdade social que ocasiona estupidez, fome, violência, criminalidade e exclusão, obstruindo o alcance de milhões de pessoas às mínimas condições de vida. Infelizmente, com a grave desigualdade econômica, a riqueza acaba por se concentrar nas mãos de poucas pessoas. Bauman (2015) nos apresenta que:

Segundo o World Institute for Development Economics, com base em Helsinque, as pessoas na faixa do 1% mais rico da população mundial são quase 2 mil vezes mais ricas que aquelas na faixa dos 50% da faixa inferior da escala (Bauman, 2015, p. 16).

Segundo as informações de 2019, no Brasil, o acúmulo de renda é um dos mais altos no mundo, fazendo com que o país ocupe o segundo lugar de péssima distribuição de renda para a população. No país, 1% mais rico é equivalente a 28,3% da totalidade de renda, sendo assim, um terço da renda se concentra nas mãos dos mais ricos. Os dados de 2020 apontam que o número de pessoas bilionárias aumentou 44%, ultrapassando de 45 para 65 bilionários, que possuem mais de 219 bilhões de dólares. Ao mesmo instante em que, no decorrer dos anos, a fome vem crescendo, mostrando que “O Brasil é um dos países mais desiguais do mundo”, conforme foi apresentado no Relatório sobre as Desigualdades Mundiais, publicada em dezembro de 2021, pelo World Inequality Lab (Laboratório das Desigualdades Mundiais).

Os estudos apontam que a desproporção de renda no país é marcada por níveis extremos há muito tempo. A fome no Brasil vem se alastrando cada vez mais em um crescimento perverso e abrange cerca de 33,11 milhões de brasileiros, de acordo com a pesquisa divulgada pela Rede Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (PENSSAN). Dorling (apud Bauman, 2015) faz a seguinte citação na página 23 “O décimo mais pobre da

população mundial passa fome regularmente; o décimo mais rico não é capaz de se lembrar de um tempo de fome na história de sua família”

Segundo as informações do G1, o Retrato da fome no Brasil nos apresenta que, em média, “cerca de 15% das famílias brasileiras enfrentam a fome atualmente. Fatores regionais e sociais, no entanto, agravam a situação”. As estatísticas apontam que a fome

- É mais presente entre as famílias que vivem no Norte (25,7%) e no Nordeste (21%);
- é maior nas áreas rurais, onde atinge 18,6% dos domicílios;
- é realidade na casa de 21,8% de agricultores e pequenos produtores;
- saltou de 10,4% em 2020 para 18,1% em 2022 entre os lares comandados por pretos e pardos;
- atinge 19,3% dos lares sustentados por mulheres e 11,9% dos chefiados por homens;
- em relação a 2020, mais que dobrou entre os domicílios com crianças menores de 10 anos de idade;
- é maior nos domicílios em que a pessoa responsável está desempregada (36,1%);
- saltou de 14,9% para 22,3% nos domicílios sustentados por pessoa com baixa escolaridade; (Silveira, 2022, s/p.).

Esse problema histórico que, após uma queda considerável, voltou a aumentar nos últimos anos, atingindo uma boa parte da população do país. A subdivisão geográfica da pobreza é dessemelhante no Brasil. O motivo da fome abarca problemas sociais, econômicos e até mesmo políticos, evidenciando as desigualdades sociais, a pobreza, as adversidades (política, econômica, sanitária) e a lamentável distribuição de alimentos. O sociólogo polonês observa que esses efeitos colaterais afetam várias áreas da pessoa humana, bem como as causas e consequências:

A obstinada persistência da pobreza no planeta que vive os espasmos de um fundamentalismo do crescimento econômico é bastante para levar as pessoas atentas a fazer uma pausa e refletir sobre as perdas diretas, bem como sobre os efeitos colaterais dessa distribuição de riqueza (Bauman, 2015, p. 10).

A fome aflige violentamente a condição de vida, a saúde física e mental das pessoas, o que leva à desnutrição e, inclusive, à morte. A bióloga Marina Martinez, em um de seus artigos, apresenta-nos as causas geradas pela falta de alimento:

A carência de alimentos no organismo por períodos prolongados, causando sensações de desconforto e dor, significa Fome. Essa sensação é devido à falta de energia que o organismo precisa para continuar com suas atividades vitais. Quando há um período muito prolongado sem alimentos, essa sensação pode se agravar causando mal-estar, dor no estômago, fraqueza e chegar a um óbito. (Martinez, [s. d.], s/p).

Ela ainda apresenta que as principais consequências da fome são:

- A desnutrição, devido à falta de nutrientes, proteínas e calorias
- Raquitismo, devido à carência de Vitamina D
- Anemia, provocada pela ausência de Ferro
- Vários Distúrbios e doenças causadas pela falta de Vitaminas A e do Complexo B

Todas essas carências sentidas pelo organismo afetam o corpo humano, integralmente, contribuindo para diminuir o sistema imunológico responsável pelo combate de várias doenças no organismo, deixando assim o indivíduo exposto a contrair diversas patologias viróticas, bacterianas, causadas por vermes ou protozoários.

A pior de todas as consequências é quando todos estes estágios chegam a um limite, levando o indivíduo à morte (Martinez, [s. d.], s/p).

As causas políticas abrangem políticas públicas inadequadas, falta de investimento em segurança alimentar e programas sociais insuficientes. As causas socioeconômicas incluem desigualdade de renda, falta de acesso à educação de qualidade e oportunidades de emprego precárias. Para abordar efetivamente a fome, é crucial considerar tanto os sintomas biológicos quanto as causas políticas e socioeconômicas. Isso requer ações que vão desde a promoção de políticas públicas inclusivas até o investimento em educação,

empregos dignos e segurança alimentar, a fim de combater essa face angustiante da fome de maneira abrangente e sustentável.

4. Conclusão

Assim, para elucidar as considerações finais deste capítulo, resgatou-se o problema de pesquisa que é a falta de execução de políticas públicas úteis na área social, que acaba por atingir a população que depende de poucos recursos, o que ocasiona a desigualdade social. Comparando os argumentos do sociólogo Zygmunt Bauman com a nossa realidade, também nos perguntamos: Será, de fato, que somos beneficiados com a riqueza de poucos? É preciso esquecer ou pelo menos fingir esquecer que eles beneficiam sempre o mesmo pequeno grupo, cada vez mais poderosos. É necessário suscitar debates sobre as situações de vida do povo brasileiro e levar a ações conjuntas de resgate da dignidade humana, ferida de muitas maneiras.

Situamos em um momento histórico e decisivo para a sociedade, numa fase de grandes mudanças na civilização. Ao mesmo instante em que em nenhum momento foi tão forte a consciência a respeito dos direitos humanos no planeta, a humanidade também nunca teve tanto poder para arruinar globalmente a própria vida devido ao aumento do poder tecnológico. Em épocas passadas, a falta de recursos científicos e tecnológicos tornava a vida humana incerta e limitada em termos de segurança. Atualmente, possuímos mais recursos, vivemos mais, mas se torna cada vez mais difícil o problema ético da distribuição daquilo que a humanidade alcançou. Conquistou cura de doenças que no passado matavam muitas pessoas, no entanto, hoje a maior parte da população do planeta ainda passa fome e é vítima de doenças completamente curáveis, mas que perduram matando os que estão excluídos do progresso.

Bauman nos encoraja a lutar por políticas sociais para melhor resgatar todos os direitos da pessoa humana, resgatar a atenção preferencial pelos pobres e excluídos. Por conseguinte, é necessário que os governantes revejam a forma de redistribuição de renda e aumentem as oportunidades no mercado de trabalho, oferecendo condições para que os cidadãos tenham possibilidade de se autossustentar por meio de um trabalho e uma remuneração digna para ter acesso a uma boa alimentação.

5. Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **A riqueza de poucos beneficia todos nós?** Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- CARVALHO, Luciene Ferreira Mendes de. Pobreza e desigualdade social: fundamentos sociais e históricos. **Revista Em Pauta**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 41, p. 139 – 153, abr./ jul. 2018. Disponível em: [https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/36689#:~:text=Inicialmente%2C%20apresentam-se%20as%20formas%20de%20organiza%C3%A7%C3%A3o%20societ%C3%A1ria%20pr%C3%A9-capitalistas%2C,percursos%20trilhados%20para%20se%20chegar%20ao%20momento%20atual](https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/36689#:~:text=Inicialmente%2C%20apresentam-se%20as%20formas%20de%20organiza%C3%A7%C3%A3o%20societ%C3%A1ria%20pr%C3%A9-capitalistas%2C,percursos%20trilhados%20para%20se%20chegar%20ao%20momento%20atual.). Acesso em: 18 nov. 2023.
- CNBB 24. **Subsídios para uma política social: O Desenvolvimento Brasileiro**. 4 ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. Cap. 1, p. 11.
- MARTINEZ, Marina. Fome. **Info Escola** – Navegando e Aprendendo, [s. d.]. Disponível em: <https://www.infoescola.com/sociologia/fome/>. Acesso em: 10 jun. 2022.
- SILVEIRA, Daniel. Fome no Brasil: número de brasileiros sem ter o que comer quase dobra em 2 anos de pandemia. **G1**, Rio de Janeiro, 8 jun. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2022/06/08/fome-no-brasil-numero-de-brasileiros-sem-ter-o-que-comer-quase-dobra-em-2-anos-de-pandemia.ghtml>. Acesso em: 28 mai. 2022.

8. Desigualdade social no âmbito trabalhista - perspectiva marxiana

Roniele Bianque Almeida¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.8

1. Introdução

1.1 Karl Marx – uma análise crítica

Antes da era cristã, o fenômeno da desigualdade social já era levado para discussão. Existem indícios de que o filósofo Aristóteles, ainda que de forma imperfeita, abordasse o tema e a questão. Assim, no decorrer dos séculos, outros filósofos começaram a trazer o assunto para o campo da ética e da filosofia política. No século XVIII, por exemplo, o filósofo Jean Jacques Rousseau, grande influenciador do iluminismo, em sua análise e discussão, destacou que a desigualdade é estabelecida e até autorizada pelo consentimento dos homens, em seu livro *O discurso sobre a origem da desigualdade*. O filósofo diz:

Concebo, na espécie humana, duas espécies de desigualdade, uma que chamo de natural, e que consiste na diferença das idades, saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito, ou da alma, a outra, que pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de

1 Seminarista diocesano, do seminário diocesano São João Maria Vianney da etapa discipular da Diocese de Cachoeiro de Itapemirim, cursando o 1º ano de Bacharelado em Filosofia pela UNISALES – Centro Universitário Salesiano.

uma espécie de convenção, e que é estabelecida ou pelo menos autorizada pelo consentimento dos homens (Rousseau, 2001, p. 38-39).

Ademais, muitos outros filósofos e sociólogos debruçaram-se sobre o tema no decorrer da história, na tentativa de promover reflexões acerca da realidade social. Antes de uma abordagem do desenvolvimento do método de análise filosófica sobre as realidades humanas, faz-se necessário destacar aqui, mesmo que de forma breve, um pouco sobre o fenômeno da desigualdade social para se compreender, de forma mais clara e objetiva, a análise marxiana, que tirará consequências de sua análise para modificação da realidade. Tal fenômeno é um processo muito antigo que existe no interior das relações sociais, embora alguns autores afirmem que, na pré-história, esse movimento ainda não tivesse sido formado, devido às condições de relação que o homem pré-histórico tinha com a natureza. O que se constata nesse período é a situação de pobreza ocasionada pela falta de técnica do homem.

Durante a maior parte da sua existência pré-histórica, o homem viveu em condições de extrema pobreza. Os homens só podiam encontrar a alimentação necessária à sua subsistência pela caça, a pesca e a colheita de frutos. Esta situação de pobreza fundamental só foi modificada de forma durável pela formação de técnicas de cultura do solo e de criação de animais. A técnica da cultura do solo, a maior revolução econômica da existência humana, é devida às mulheres, tal como uma série de outras descobertas importantes da pré-história (nomeadamente a técnica da olaria e da tecelagem). Firmou-se a partir de, aproximadamente, 15.000 anos antes de Cristo, em várias partes do mundo, muito provavelmente com início na Ásia Menor, na Mesopotâmia, no Irã e no Turquestão, estendendo-se progressivamente ao Egito, à Índia, à China, à África do Norte e à Europa mediterrânica. É chamada a revolução neolítica, por se ter produzido numa época da idade da pedra, em os principais instrumentos de trabalho do homem eram fabricados em pedra polida (a época mais recente da idade da pedra) (Rousseau, 2001, p. 16).

É perceptível que, nesse dado momento da história, ainda não se tenha o processo da desigualdade social, mas a situação de pobreza gerada, até então,

pela falta da técnica no domínio da natureza e, assim, a partir da geração e conhecimento da técnica, o homem poderá exercer domínio e poder de transformação do ambiente que o circunda, conhecendo e aprimorando os meios para sua subsistência.

Porém, a partir do desenvolvimento da técnica e de seu aprimoramento, e da própria dinâmica do trabalho que se modifica, surgem fatores que transformaram as relações comunais do homem, um deles é o fator excedente da produção, que é gerado pela capacidade de o homem melhorar as condições do trabalho. Segundo Carvalho (2018, p.142):

Dessa forma, a partir do surgimento do excedente ocorre uma redução da condição de escassez da população, entretanto, o acúmulo desse excedente inaugura a possibilidade para que haja a exploração dos homens entre si. Isto é, surgem aqueles que produzem riqueza e aqueles que apenas a acumulam. Dessa maneira, evidencia-se que a partir da capacidade de produção do excedente econômico instaura-se a lógica da exploração dos homens, uns pelos outros. Diferentemente das comunidades primitivas, nas quais os indivíduos possuíam como objetivo comum a sobrevivência coletiva, o surgimento da exploração do homem pelo homem institui as contradições e antagonismos sociais que fundam a desigualdade social.

Dessa forma, começa o processo da desigualdade social no âmbito econômico e do trabalho, que se desenrola na história do homem, gerando as diferenças entre as classes sociais, bem como a exploração e o contrastante poder aquisitivo entre ricos e pobres. Dessa maneira, vê-se claramente que tal processo não é dado naturalmente, mas gerado nas relações sociais. Aqui, é necessária uma indagação pertinente: para que serve o campo da filosofia? Qual a sua relação com o empenho pelas modificações da realidade? Poderia ela ficar apenas na análise reflexiva, de compreender melhor o ser humano, a sociedade e o mundo que o cerca? Esses questionamentos são tão oportunos que alavancaram a filosofia do campo da reflexão para a práxis.

No século XIX, na Alemanha, surgiu um grande filósofo que alavancaria o método de análise filosófico, Karl Marx, que também foi historiador, sociólogo e economista, o qual deixou um grande legado intelectual, uma vasta biblioteca literária de textos e manuscritos. Na universidade de Berlim, cursou direito por vontade do pai, porém se apaixonou pela história e a filosofia. Abandonou

a carreira de advogado com intuito de obter uma cátedra universitária. Nesse mesmo período, redige *A diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro*, livro que seria publicado postumamente.

Após desistir da carreira acadêmica, Marx começou a ocupar-se com problemas propriamente políticos e sociais. Um exemplo disso foi a análise do processo movido pelo Estado contra o roubo de madeira pelos camponeses, contribuindo com artigos para o jornal da gazeta Renana. Recebe, em seu modo de pensar, influência da filosofia de Hegel, porém Marx afastou-se do idealismo hegeliano do princípio do mundo. O idealismo é uma corrente filosófica que afirma que a ideia é superior ou anterior àquilo que é encontrado na realidade. A corrente defende a racionalidade do homem, a sua consciência e mentalidade como fontes de transformação da realidade material.

Boa parte da obscuridade de Hegel resultava do fato de ele ser idealista. Hegel subordinava os movimentos da realidade material à lógica de um princípio que ele chamava de Ideia Absoluta; como essa Ideia Absoluta era um princípio inevitavelmente nebuloso, os movimentos da realidade material eram, frequentemente, descritos pelo filósofo de maneira bastante vaga (Konder, 2008, p. 26).

Nesse sentido, é necessário destacar que a dialética não é uma invenção hegeliana, mas que já está presente na história da filosofia. Hegel aborda o movimento da dialética de uma constante tensão entre uma tese (ideia) e uma antítese (uma ideia contrariada), gerando, desse modo, uma síntese. Assim, nesse ciclo espiral de ideias, tem-se um conhecimento infinito, que é algo vivo e pode ser construído o tempo todo. Ademais, é ele que determina a manifestação da ideia absoluta.

A inovação introduzida pela dialética hegeliana está na compreensão de que o conflito entre os opostos – tese e antítese – não é ideal, mas real, “tanto no plano de sua efetividade quanto no de sua racionalidade, pois o real e o racional se confundem (Mascaro, 2002, p.77-78).

Nessa perspectiva, Abbagnano (1991) afirma que o filósofo Hegel muda a sua análise em contrapartida a dos filósofos antigos, que separavam o ser do conhecimento, isso mostra a preocupação que os filósofos antigos tinham de estabelecer critérios eternos para a compreensão da história humana, o

pensador idealista, porém determina que as manifestações humanas sejam explicadas a partir do chamado espírito do mundo ou razão. Em outras palavras, o ser do devir, na perspectiva hegeliana, a realidade é tanto uma força determinada como uma força em constante construção.

Mas a própria realidade, na sua vida concreta, é, para Hegel, intrinsecamente razão; e como tal se revela ao sujeito que a investiga que a investiga. Por seu lado, a razão não é pura idealidade, abstracção, esquema, *deve ser*; é aquilo que realmente e concretamente existe. Os resultados imediatos da dissolução do finito ou identidade entre realidade e razão são dois: 1º o finito não tem qualquer realidade como finito; 2º enquanto é real, o finito não o é, mas é o próprio infinito. Através desta segunda preposição, a realidade, tal como é, surge inteiramente justificada e toda a pretensão em contrapor-lhe um deve ser cai no nada. O ser e o dever ser coincidem (Abbagnano, 1991, p. 82).

Dessa forma, o idealismo hegeliano defende que é a partir desse espírito que a história humana se faria e se explicaria. No mundo, todos os movimentos históricos seriam a realização desse espírito, o fenômeno se daria em um desvelamento do espírito na construção da história. Assim, o filósofo Hegel tem uma concepção histórica idealista, e tudo é explicado a partir dessa “razão”, inclusive os eventos históricos. Em geral, tais eventos como guerras, revoluções, explorações, conflitos, entre outros.

A era dos grandes sistemas filosóficos termina com Hegel. A partir daí, a análise filosófica toma novo rumo e os sistemas especulativos são substituídos por uma filosofia da ação. Nesse contexto, tem-se a figura importante de Marx.

Segundo Abbagnano (1993), Marx é formado pelo pensamento hegeliano, considerado a última expressão do movimento da esquerda hegeliana, no entanto sua filosofia distingue-se pelo seu caráter anti-téorico e comprometido, empenhado na promoção da libertação da classe operária. Além disso, Marx constata que os filósofos, até então, apenas interpretavam o mundo, contudo isso não transformava as estruturas da vida humana. Desse modo, uma nova forma de pensar deveria surgir, para assim modificar as realidades da história. Ademais, é conveniente destacar que, em sua análise da história, Marx recebe influência da filosofia materialista da antiguidade, rompendo com o idealismo hegeliano, que se preocupava com o mundo das ideias.

Conforme Abbaganano (1993), o filósofo Karl Marx enfatiza as realidades objetivas e concretas, ou seja, as relações dos seres humanos com a natureza e com outros seres humanos, para o filósofo alemão, o importante é a prática.

Assim, Konder (1981, p. 61), no livro *Marx - Vida e obra*, parafraseando Marx, afirma: “Ideias superam ideias e não automaticamente situações materiais. As ideias nunca podem realizar nada – assinalou Marx – pois para a realização das ideias é preciso que os homens ponham em ação uma força prática”.

De acordo com Malagodi (1999), instaura-se, assim, uma ruptura clara entre o pensamento de Marx e Hegel, na linha de análise anterior. Nesse momento, vale ressaltar que Marx não está sozinho, junto dele está seu amigo Engels, que marcou sua forma de pensar, com as mesmas perspectivas, chegando a produzir trabalhos em comum (Malagodi, 1999, p.11).

A proposta de libertação do homem não é mais vista só a partir da dimensão do pensamento, ou seja, ela não fica apenas no plano da interpretação do homem e de seu mundo, mas sim a partir da práxis, visto que é com base no pensamento que a consciência percebe a realidade e, assim, é capaz de estabelecer determinada reflexão para mudança da realidade. Tanto para Marx quanto para Engels, que são pensadores comunistas, a libertação se refere à sociedade sem classes, e a única maneira de transformação dessa realidade é operando elementos da própria realidade, e não de pensamentos deslocados do real e concreto da realidade.

Não nos daremos, naturalmente, ao trabalho de esclarecer a nossos sábios filósofos que eles não fizeram a “libertação” do “homem” avançar um único passo ao terem reduzido a filosofia, a teologia, a substância e todo esse lixo à “autoconsciência”, e ao terem libertado o “homem” da dominação dessas fraseologias, dominação que nunca o manteve escravizado. Nem lhes explicaremos que só é possível conquistar a libertação real [wirkliche Befreiung] no mundo real e pelo emprego de meios reais (Martorano; Schneider; Enderle, 2007, p. 29).

Nesse sentido, o filósofo alemão Karl Marx contrapõe a filosofia do método do idealismo hegeliano à ação, “práxis”, essa que se dá como elemento integrante de sua filosofia, que não vai se esgotar de conceitos e termos, embora não possa prescindir deles. Para o autor, a interpretação do homem e do

mundo deveria ser um intrínseco compromisso de transformação e, nessa linha, estaria a atividade revolucionária.

O caráter empírico é um pressuposto essencial na análise marxista. Dessa maneira, Abbagnano (1993) afirma que tal elemento, para Marx (ano), é o reconhecimento da história que é feita por seres humanos vivos que se encontram em certas condições materiais concretas, que já encontraram existentes ou foram produzidas por suas ações. Logo, o sujeito fundamental da história é a estrutura econômica, e não a ideia ou o espírito absoluto.

A antropologia da tese de Marx demonstra que as relações sociais são determinadas pelas relações econômicas e materiais presentes na sociedade e formadas por uma estrutura, que é a base real sobre a qual se constrói uma superestrutura jurídica e política que determina a consciência social. Nessa lógica, Abbagnano (1993) cita Karl Marx em sua famosa frase “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas é, pelo contrário, o ser social que determina a sua consciência”.

Para Karl Marx, o elemento central de sua análise materialista é a estrutura econômica da sociedade, e a superestrutura seria uma forma de reflexo ou sombra dessa estrutura. O autor entendia a superestrutura como o estado, a religião, a metafísica e todas as modalidades de ideologia. Assim, essas realidades não têm história própria, mas os homens a constroem na sua produção e relações materiais (Abbagnano, 1993, p.38).

Acerca dessa concepção marxista, de analisar a história em hermenêutica materialista, ou seja, o pressuposto de que a história é feita por seres humanos, que se encontram em determinações materiais e econômicas, poderemos compreender que as desigualdades são geradas a partir dessas mesmas estruturas econômicas, principalmente no âmbito do trabalho humano, e esse tema será abordado no próximo capítulo. Sendo assim, sob esse viés, Karl Marx desenvolveu conceitos fundamentais para um melhor entendimento de sua filosofia da ação e da prática.

2. Conceitos fundamentais da dimensão do trabalho humano em Marx

Marx possui uma brilhante frase acerca do trabalho: “o trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma

mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral” (Ranieri, 2004, p. 80).

Nessa perspectiva marxiana, o trabalho não pode produzir apenas objetos de produção, mas produz também o próprio indivíduo. Dessa maneira, e nessa linha de pensamento, o sociólogo e filósofo inglês, desenvolveu conceitos fundamentais para a análise marxista, como o de alienação, mercadoria, valores de uso e troca e mais valia, que estão fundados na prática humana e fazem referência, principalmente, à sociedade capitalista.

Cabe destacar, de antemão, que, segundo Konder (1981), o conceito de trabalho em Marx se dá por uma interação entre o homem e a natureza e tem como objetivo transformá-la em bens necessários à sua sobrevivência. De certa maneira, existe uma idealização anterior, que é posta no mundo das ideias e, finalmente, executada na prática. Nesse processo do trabalho, a força humana empregada é consequentemente materializada.

Inicialmente, Marx caracteriza o trabalho como uma interação do homem com o mundo natural, de tal modo que os elementos deste último são conscientemente modificados para alcançar um determinado propósito. O trabalho é a forma pela qual o homem se apropria da natureza a fim de satisfazer suas necessidades (Duarte; Pola, 2009, p. 1).

Nessa concepção marxiana do trabalho, só se é trabalho a atividade que é capaz de promover interação e ter, no final, como resultado, algum produto. Essa primeira determinação do conceito de trabalho não é suficiente para o modo de produção capitalista. Assim, conforme Duarte e Pola (2009), Marx faz uma contraposição do ponto de vista simples do trabalho e do modo de produção capitalista, que é pertencente a um momento histórico determinado dos modelos de produção, segundo a visão marxiana. E, quando se trata da questão de produção, situa-se, assim, em dado momento da história, em um modo de produção, pois cada formação econômica tem uma diferente relação de produção, como, por exemplo, o período escravista, feudal e capitalista.

A partir desses dados, é possível compreender como Marx fez sua análise do capitalismo, partindo de um primeiro conceito, o valor de uso e troca.

Posto isso, devemos entender que a análise do trabalho, feita por Marx no capitalismo, parte da categoria valor.

Ou seja, o trabalho deve ser analisado sob o aspecto social, junto com a forma valor, pois, ele é a substância do valor. Desta forma, o objeto de investigação de Marx é o valor enquanto forma social do produto do trabalho. Assim, o trabalho não pode ser analisado somente segundo aspectos técnicos, pelo seu conteúdo material, mas, deve ser analisado segundo sua forma social histórico-concreta (Duarte; Pola, 2009, p.3).

Desenvolvendo seus estudos, Marx não ignora o desenvolvimento das forças produtivas, mas quer mostrar o que está oculto por baixo do modo capitalista, sendo que o desenvolvimento das forças produtivas tem como condição prévia uma separação entre o trabalho e os meios de produção. Isso se dá claramente quando o trabalhador se vê obrigado a vender sua força de trabalho ao proprietário que é possuidor dos meios de produção, sendo, no final desse processo, pago um mísero salário. Adiante, adentrar-se-á em outro conceito fundamental da análise marxista, o de “mais valia”.

Segundo Carcanholo (1998), o objeto de estudo de Marx em *O capital* é o modo de produção capitalista, e que não há outra alternativa a não ser observar o objeto e suas características a partir daquilo que é mais visível nesse modo de produção: a mercadoria. Fazendo isso, o autor não elimina as determinações históricas da mercadoria, mas preocupa-se em investigar a mercadoria enquanto forma capitalista, a riqueza.

Mercadoria é o que se produz para o mercado, isto é, o que se produz para a venda e não para o uso imediato do produtor. A produção de mercadorias existe antes do capitalismo ter começado a existir, mas foi o sistema capitalista que a generalizou. Ao se expandir, o capitalismo foi estendendo o sistema de produção para o mercado às mais diversas áreas. Em certo sentido, devemos dizer que o capitalismo foi o regime que mercantilizou a vida humana (Konder, 1981, p.150).

Na dinâmica do movimento capitalista, tudo é transformado em mercadoria, reduzido a um valor que pode ser medido em dinheiro. Assim, a força humana de trabalho não é mais reconhecida e valorizada como um meio que o homem possui para sua livre criação, mas também enquadrada no parâmetro de mercadoria. Konder (1981, p.151) afirma: “O processo da produção passou a dominar o homem, ao invés de ser dominado por ele”. Dessa forma,

as leis de mercado se colocam como uma imposição ao trabalho. Assim, os trabalhadores estão no quadro de produção apenas como meros instrumentos, e Karl Marx chega a chamar essa inversão de valores de “fetichismo da mercadoria” (Konder, 1981, p.152).

Konder (1981) comenta que, logo no começo do 1º volume de *O capital*, Marx estabelece uma distinção de grande importância para o desenvolvimento de sua teoria econômica: a distinção entre o valor de uso e o valor de troca. Em suma, Marx, nesse momento, não quis simplesmente desenvolver teorias, mas quis, a partir de tais conceitos, trazer à tona a problemática exploratória do trabalho humano, pois, ao modo capitalista, tudo é tratado na lógica de valor. Isso ficou claro no período da Revolução Industrial, no qual se encontrava mão de obra barata e muito obediente, com trabalhadores e até crianças submetidos a exaustivas horas de trabalho.

As características do referido sistema produtivo exibem a brutalidade da lógica capitalista com a classe trabalhadora, no período da Revolução Industrial. Considerando ainda, que toda essa barbaridade era direcionada às crianças, os agravantes são bem maiores (Carvalho, 2018, p. 149).

Importa destacar que Marx também advertira que sua explicação do fenômeno do valor é também evidentemente uma categoria de aspecto geral e não pode enquadrar toda e qualquer forma sobre o valor no amplo quadro do capitalismo, na forma moderna.

Inicialmente, a mercadoria é um objeto que, a partir de suas propriedades materiais, tem a propriedade de satisfazer as necessidades do homem. Essa característica é conhecida como valor de uso. Por outro lado, a mercadoria também tem a propriedade de poder ser trocada por mercadorias distintas de si própria ou, em outras palavras, de comprar outras mercadorias. A essa característica chamou-se valor de troca (Carcanholo, 1998, p.18).

A definição de valor de uso refere-se ao valor que os objetos têm em si, a qualidade que reside nelas. Dessa forma, não se mede numericamente, mas considera-se sua utilidade, pois o valor não pode ser traduzido em uma determinada quantidade, sendo sempre subjetivo, e dependente do sujeito que o vai usar ou o pretende usar. Ao contrário de valor de uso, o valor de

troca não pode ser subjetivo, sobretudo objetivo. Seu valor é manifesto na objetividade das relações sociais, na compra e venda dos produtos. Para se entender o valor de troca, é preciso compreender que ele é sempre medido na proporção de trabalho gasto. Assim, um valor que foi empregado na produção, são abstrações que existem em determinada mercadoria. O valor aqui é entendido como o trabalho que foi empregado na transformação de objetos. Na fabricação, por exemplo, o valor de uma determinada mercadoria é fixado a partir do tempo que foi necessário para produzi-la, sendo o valor aumentado gradativamente na proporção em que se aumenta o tempo de trabalho, este que deve ser compreendido não efetivamente, todavia socialmente.

O valor de uma mercadoria não é determinado pelo tempo de trabalho efetivamente gasto na sua fabricação pelo contrário que a produziu: é determinado pelo tempo de trabalho socialmente necessário à sua fabricação (Konder, 1981, p.138).

Tendo em vista os conceitos de valores, entende-se, agora, de que forma essa lógica interfere no trabalho humano, pois a dinâmica do trabalho, no final desse processo, será submetida à valorização do trabalho, sendo o objetivo final o aumento da produtividade.

Pode-se dizer que a lógica do processo de trabalho se submete à do processo de valorização. Assim, as leis da acumulação de capital influem na evolução do processo de trabalho. O objetivo primordial é o ganho crescente de produtividade (Carcanholo, 1998, p. 30).

Nota-se que as características do referido sistema capitalista têm como objetivo central o aumento da sua produtividade, e que, para isso, necessita do aumento dos meios de produção e maior emprego das forças de trabalho. Assim, como resultado, tem-se o aumento e acúmulo de capital e da mercadoria.

Quanto maior seja a proporção entre os meios de produção e a força de trabalho empregada, maior a produtividade desta última, já que conseguirá operar e transformar uma maior quantidade de meios e objeto de trabalho (Carcanholo, 1998, p. 30).

De acordo com Carcanholo (1998), o aumento da produtividade, no entanto, implicará na redução da jornada de trabalho para produzir determinada

mercadoria, com vistas à redução de seu valor, com intuito de promover maior competitividade no mercado. Dessa forma, a mercadoria não será vendida pelo valor individual referente ao tempo gasto de trabalho, mas pelo valor vigente de mercado, pelo seu valor social. Com base nisso, nota-se que, na lógica capitalista, a peça fundamental do sistema se dá a partir da mercadoria, composta por seu valor de uso e de troca. Destaca-se que a própria força de trabalho é considerada também como mercadoria, com diferencial de criar valor.

A partir do exposto, pode-se compreender outro conceito fundamental da análise marxiana, que é de mais valia, que se dá em seguida do processo de valorização do trabalho.

Além disso, se o aumento de produtividade acontecer nos setores que produzem as mercadorias que compõem o valor da força de trabalho, este último cairá, levando ao aumento da taxa de mais-valia, o que possibilita uma maior acumulação do capital (Carcanholo, 1998, p. 30).

Netto (2004 apud Carvalho, 2018) demonstra que as desigualdades e as privações ocorriam por razões de falta de desenvolvimento das forças de produção, diferente do período no qual se pode encontrar a presença da burguesia, em que as carências são produzidas socialmente, resultado das diferenças econômicas das classes. Assim, existe, no período burguês, um resultado de acúmulo de capital, gerado pela exploração da força de trabalho por parte dos proprietários donos dos meios de produção. Percebe-se, dessa forma, o desenvolvimento do sistema capitalista e, conseqüentemente, a geração da desigualdade e da pobreza.

No entanto, os trabalhadores não se servem da força de trabalho que possuem em proveito próprio. As condições sociais contemporâneas exigem que o trabalho produtivo utilize máquinas caras, instalações fabris muito complexas e custosas. Os grandes meios de produção pertencem a outras pessoas que não os trabalhadores (Konder, 1981, p.145).

Conforme Loyola (2009), o filósofo alemão Karl Marx entende o trabalho como único gerador de valor. Assim, os trabalhadores não possuem os meios de produção necessários e, por isso, a única forma que dispõem para criar valor é empregar-se a serviço de um capitalista. Impossibilitados de vender os produtos de seu trabalho, são obrigados a vender sua capacidade de criação

de valor. A força de trabalho é consumida como as próprias matérias primas, colocadas como mercadorias.

Dessa forma, percebe-se que a fonte básica do valor não é a circulação de dinheiro, mas a do trabalho humano. A força motora do trabalho apresenta dom especial de conservar o valor das matérias primas e, ainda, de ampliar o valor do produto (Konder, 1981, p.145). Cabe ressaltar que a produção de mais-valia ou geração de excedente é a lei absoluta do modo de produção capitalista. Konder (1981) observa que Marx, não confundindo a mais-valia com o lucro, demonstra que o lucro então seria apenas uma parte da mais-valia. “Uma coisa, porém, é certa: “toda mais-valia – seja qual for a forma específica em que ela se cristaliza (lucro, juros, rendas, etc.) – é sempre, substancialmente, a materialização de tempo de trabalho não pago” (Konder, 1981, p.149).

Assim, o que se constata é a contradição estrutural do modo de produção capitalista, que se faz sempre às custas da exploração da classe trabalhadora e processo de pauperização dessa classe. Tal exploração é feita pela classe detentora dos meios de produção que se beneficia da acumulação e concentração de riqueza. Nos dizeres de Marx (2006 apud Carvalho, 2018, p.147), “o trabalhador torna-se tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador torna-se uma mercadoria tanto mais barata, quanto maior número de bens produz”.

Nas análises e estudos de Marx, inerentes ao trabalho humano, o filósofo desenvolve outro conceito, o de alienação, embora seja esse conceito menor dentro da análise das teorias marxistas, nunca esteve ausente em suas reflexões, sendo considerado até uma de suas maiores preocupações, quando redigiu *O Capital* (Hallak, 2018, p.59)

De acordo com Konder (1981), Marx observa que, nesse forçamento de venda de força de trabalho por parte do trabalhador ao capitalista, dono dos meios de produção, que se dá com condições vantajosas ao patrão, o trabalhador perde sua livre capacidade de criação. Na atividade produtora capitalista, o trabalhador experimenta um estranhamento diante de sua criação “produção”, pois ele perde a propriedade daquilo que ele mesmo criou. Assim, o homem é considerado um mero meio para produzir riqueza particular, simbolizada pelo dinheiro. Existe, dessa forma, uma inversão de status, na qual o produtor se vê subordinado ao produto. A esse fenômeno, Marx chamou de alienação do trabalho (Konder, 1981, p. 45).

Percebe-se que o fenômeno da alienação, ou estranhamento do trabalho humano, rouba do trabalhador a propriedade mais importante de sua atividade criadora (trabalho), a liberdade, visto que a alienação possui em si força de separação ou cessão de algo que é propriedade de alguém, retira do homem aquilo que é essencialmente do seu ser (Bicca, 1987, p. 97).

Na análise marxiana, a produção humana sempre é uma objetivação do homem ativo que está trabalhando e que terá como resultado de seu esforço o produto. O homem possui em si capacidade de objetivar, pela sua ação, a matéria do mundo exterior, e tal característica é exclusivamente do homem e de nenhum outro ser, sendo a objetivação uma característica básica do ser humana (Bicca, 1987, p. 98).

A partir do exposto, entende-se que a teoria de alienação tem como base e fundamento o modo de produção deformado, do qual o processo de objetivação vai se dar em condições de uma sociedade de classes, no caso a propriedade privada. Por isso, faz-se necessário compreender a análise de Marx, de acordo com os pressupostos e condições histórico-sociais.

No desenvolvimento de seu estudo acerca da teoria de alienação, constata-se que o filósofo inglês expôs a influência de tal fenômeno não só à classe do proletariado, mas a própria classe burguesa, que acaba se enveredando também à alienação.

Assim, embora se aproveitem da alienação do trabalho do operário, os capitalistas também sofrem as consequências desumanizadoras da divisão do trabalho, quer dizer, do sistema que engendra o fenômeno. Se o operário se aliena em sua atividade produtiva, a verdade é que o capitalista se aliena em sua atividade improdutiva (Konder, 1981, p. 47).

Marx demonstra que a alienação afeta a classe dominante em seu modo de pensar e de compreender as realidades, o que justifica a criação de instituições e símbolos que representam o capitalismo sendo impostas a toda sociedade, com alegação de que são de conveniência universal. Argumento esse imposto pelos capitalistas para manter a ordem social que lhe serve (Konder, 1981, p.47). Porém, a força alienante que os próprios capitalistas recebem torna as realidades hostis e estranhas a eles mesmos, estes que não mais se

reconhecem em seus produtos. Nota-se, dessa forma, um dos motivos de o mercado passar por tantos desequilíbrios econômicos.

Os capitalistas criaram o mercado para a venda de seus produtos. Como, porém, estão divididos e competem uns com os outros, os capitalistas jamais conseguem controlar o mercado em conjunto: o mercado fica sujeito a movimentos surpreendentes e desequilibrados, capazes de levar qualquer capitalista individual à falência (Konder, 1981, p.48).

As análises e teorias marxianas demonstram as nefastas características da lógica capitalista, que, no fundo escondem um sistema de produção cruel e exploratório que visa o lucro sobre o lucro, no referido sistema capitalista. No âmbito do trabalho, o trabalhador proletariado nunca será valorizado e bem remunerado, pois, para o mecanismo de produção burguês, o motor de força não é o homem com sua capacidade criadora e criativa, mas o lucro, posto como meta e objetivo, sempre o que sairá ganhando é o capitalista. “No âmbito do trabalho, o que é mais-valia para o capitalista é sempre minus-valia para o trabalhador” (Konder, 1981, p.149).

Nesse sentido, entende-se que, quando o burguês consegue ter um acúmulo de lucro, na verdade, o que ele tem é um acúmulo de força de trabalho não pago, tal déficit na remuneração do trabalhador gerará, conseqüentemente, a desigualdade, demonstrando assim a crueldade e frieza do capitalismo. Aliás, o próprio resultado desse modo de produção não é o desenvolvimento econômico das massas, mas a desigualdade, sendo um elemento fundamental do sistema.

A partir da compreensão da exploração da classe trabalhadora percebe-se o quanto é injusta a lógica desse modo de produção. Essencialmente, manifesta-se a contradição do capitalismo e faz-se notório que a desigualdade é um elemento indispensável a esse sistema. O modo de produção capitalista possui a desigualdade como fundamento no sentido de garantir sua expansão (Carvalho, 2018, p.150).

Desse modo, conforme Bicca (1987, p.102), a problemática que Karl Marx desenvolve parte de um questionamento antropológico para uma crítica da economia política, que pode ser encontrada em suas obras posteriores, com

uma preocupação sempre constante em uma crítica que leve à práxis transformadora da sociedade e da economia.

3. Conclusão

O exposto no referido capítulo vem demonstrar que o tema da desigualdade social existia desde os primórdios das análises filosóficas e já era trazido para o campo da discussão e reflexão, porém a leitura feita da realidade não era capaz de modificar essa mesma realidade, pois, segundo Karl Marx, a reflexão filosófica que parte apenas do campo das ideias não tem força para transformar a realidade. Dessa maneira, o filósofo inglês inaugura uma forma de reflexão filosófica que parta do solo real da realidade, não de explicar à práxis a partir da ideia, mas a ideia a partir da práxis material, ou seja, não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. Marx demonstra que, para entendermos o processo histórico, é preciso ter em vista o modo de produção material, o determinante é a materialidade de cada fase das formações da sociedade.

Nessa perspectiva, Karl Marx contribui com sua análise para a compreensão da problemática acerca do trabalho humano, desenvolvendo estudos fundamentais em relação ao sistema capitalista, demonstrando que, nesse modelo de produção, os efeitos se desdobram de forma cruel sobre os trabalhadores, tais desdobramentos colocam a classe trabalhadora a levar uma jornada de trabalho extensa e uma vida precária. No sistema de produção capitalista, evidencia-se o aumento da concentração de riqueza nas mãos da classe burguesa e pauperismo da classe proletária, um elemento indispensável a esse sistema é a reprodução da pobreza, para que o sistema cada vez mais se expanda.

Dessa forma, tem-se a manutenção da desigualdade social ao longo da história humana, por isso faz-se urgente a criação de um novo modelo econômico que não esteja pautado apenas na obtenção e aumento de lucro, mas que tenha, no centro, o ser humano, e, de forma específica, o trabalhador. Diante da demora do surgimento desse novo modelo de economia, urge a intervenção do Estado, enquanto promotor de políticas públicas que minimizem os impactos da desigualdade sobre a classe trabalhadora.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**: volume ix - fichte. schelling. hegel. schopenhauer. a polêmica contra o idealismo. a esquerda hegeliana. feuerbach. Portugal: Presença, 1991.
- ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**: volume x. Portugal: Presença, 1993.
- BICCA, Luiz. **Marxismo e liberdade**. São Paulo: Loyola, 1987.
- CARCANHOLO, Marcelo Dias. A importância da categoria valor de uso na teoria de Marx. **Pesquisa & Debate**, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Economia Política, v. 9, n. 2 (14), 1998. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rpe/article/view/11757#:~:text=O%20objetivo%20deste%20artigo%20%C3%A9%20resaltar%20a%20relev%C3%A2ncia,influenciado%20por%20elas%2C%20como%20quando%20influi%20nessas%20condi%C3%A7%C3%B5es>. Acesso em: 18 nov. 2023.
- CARVALHO, Luciene Ferreira Mendes de. Pobreza e desigualdade social: fundamentos sociais e históricos **Revista em Pauta - Uerj**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 41, p. 139-153, jan. 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/36689>. Acesso em: 18 nov. 2023.
- DUARTE, Evaristo Emigdio Colman; POLA, Karina Dala. Trabalho em Marx e Serviço Social. **Serviço Social em Revista**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 179, 15 jul. 2009. Universidade Estadual de Londrina. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5433/1679-4842.2009v12n1p179>. Acesso em: 18 nov. 2023.
- HALLAK, Mônica. Alienação do trabalho em Marx. **Verinotio** – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas, v. 24, n. 1, p. 16-16, 2018. Disponível em: <https://www.verinotio.org/sistema/index.php/verinotio/article/view/270>. Acesso em: 18 nov. 2023.
- KONDER, Leandro. **Marx**: vida e obra. São Paulo: Paz e Terra, 1981.
- KONDER, Leandro. **O que é dialética**. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- LOYOLA, Paulo Ricardo Gontijo. Valor e mais-valia: examinando a atualidade do pensamento econômico de Marx. **Argumentos Revista de Filosofia**, Fortaleza, ano 1, n. 2, p. 131-138, jul./dez. 2009. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3519/1/2009_Art_PRGLoyola.pdf. Acesso em: 18 nov. 2023.
- MALAGORDI, Edgard. **Os pensadores**: Marx - vida e obra. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- MARTORANO, Luciano Cavini; SCHNEIDER, Nélio; ENDERLE, Rubens. **A ideologia alemã - Karl Marx e Friedrich Engels**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes feuerbach, b. bauer e stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MASCARO, Alysson Leandro. **Introdução à filosofia do direito: dos modernos aos contemporâneos**. São Paulo: Atlas S.A, 2002.

QUINTANEIRO, Tania; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira; OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro. **Um toque de clássicos: Marx, Durkheim, Weber**. Belo Horizonte: UFMG, 2017.

RANIERI, Jesus. **Manuscritos econômicos-filosóficos: Karl Marx**. São Paulo: Boitempo, 2004.

ROUSSEAU, Jean Jacques (ed.). **Discurso sobre a origem da desigualdade (1754)**. Brasil: Ridendo Castigat Mores, 2001.

9. A Filosofia e o método socrático

João Lucas Nunes de Almeida¹

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.9

Introdução

As pessoas buscam respostas para os problemas existentes na sociedade e em suas vidas em particular, e a maioria obtêm respostas prontas. Muitos acreditam serem detentores da verdade. Todavia, o grande filósofo grego Sócrates compreendeu que a verdade só é possível por meio do diálogo.

Dessa forma, Sócrates desenvolveu o método que hoje é conhecido como Maiêutica, que é, em termos gerais, a parturição do conhecimento, conduzindo o discurso a um modo no qual as pessoas possam chegar às respostas esperadas por meio do parto da verdade.

Nessa linha de pensamento, o presente capítulo pretende analisar a filosofia de Sócrates, bem como de que modo ocorre o método socrático, por meio da parturição do conhecimento. Dessa forma, busca-se conhecer mais sobre Sócrates, Platão e seu método. Para isso, o método de pesquisa adotado será o bibliográfico e exploratório.

¹ Seminarista diocesano de Cachoeiro de Itapemirim. Graduando em Filosofia – Unisaes.
E-mail: joaolucasnunesdealmeida@gmail.com

1. O grande filósofo Sócrates

Nascido em Atenas, Sócrates viveu entre 470 A.C. à 399 A.C., no contexto de quando a cidade florescia em esplendor artístico, militar e econômico. Proveniente de família humilde, com poucos recursos financeiros, sua mãe Fenarete era parteira e seu pai Sofronisco era artesão, mais precisamente escultor, ofício que Sócrates aprendeu com seu pai e exerceu durante a juventude. Sócrates também serviu ao exército Ateniense, uma vez que viveu no contexto da guerra do Peloponeso, que resultou no conflito entre Atenas e Esparta, as duas maiores cidades da Grécia. A história conta que o filósofo chegou a lutar na Guerra do Peloponeso.

Foi ao exercer a atividade filosófica que Sócrates se consagrou na história como um dos maiores expoentes da filosofia ocidental. É considerado o “Pai da Filosofia” e, sem dúvidas, o filósofo mais notório, pois ele representou um grande marco no pensamento filosófico. Viveu a passagem dos mitos para a era áurea da filosofia grega. Nesse período, os filósofos cosmólogos ou naturalistas como Tales de Mileto, Anaxágoras, Anaxímenes, Pitágoras de Samos, Parmênides e Heráclito, que ocupavam o pensamento na pólis grega, posteriormente, ficaram conhecidos como pré-socráticos, pois precederam Sócrates.

Diferente dos pré-socráticos, que buscavam a *physis* ou natureza das coisas, para Sócrates, a verdade não habita em um mundo sensível, e sim no mundo inteligível, e antes do homem conhecer o mundo externo, ele deve saber quem é ele mesmo. Sócrates possuía uma fisionomia assustadoramente feia, mas em seu interior era completamente feliz e realizado. A vida de Sócrates mudou quando o Oráculo de Delfos revelou que nenhum homem era mais sábio do que ele. Ele era o mais sábio, pois tinha consciência de sua própria ignorância (Mondin, 1981), diferente daqueles que se orgulhavam e diziam ser detentores do saber.

Na fase mitológica, os valores eram medidos a partir dos que Homero e Hesíodo ensinaram aos cidadãos por meio dos personagens inspiradores, como os heróis Ulisses, Hércules e Aquiles. Com a democracia, os heróis perdem o espaço de exemplos de guiar as pessoas e, assim, o cidadão precisava saber falar e ser capaz de persuadir na arte da política. Surge uma classe que ensinava a arte da retórica, os chamados sofistas, que ensinavam que o homem é a medida de todas as coisas e não há uma “verdade” absoluta. Assim, cada um tem a sua verdade ou medida e toda verdade é subjetiva. Sócrates contesta essa

afirmação dos sofistas, e diz que a verdade não é subjetiva, e, sim, objetiva. Para o filósofo, há um lugar onde habita a verdade, a justiça, o bem, as demais virtudes e seus contravalores. Dessa forma, a verdade não pode ser nem deixar de ser, deve ser sempre a mesma coisa.

Sócrates procurava a essência ou conceito verdadeiro da coisa, e não uma mera opinião que temos de nós mesmos, das coisas, ideias e valores. Na visão dos sofistas, a opinião varia de pessoa para pessoa, de lugar para lugar, de época para época, pois ela é instável e mutável. Já para Sócrates, o conceito é a essência da coisa, ideia ou valor. Sem esse mundo eterno que sempre existiu, o que chamou de mundo das ideias, nossa mente seria vazia. O conceito, noção, ideia ou essência das coisas, ao contrário da opinião, é uma verdade atemporal, universal e necessária. A grande missão assumida por Sócrates durante sua vida, após a profecia de Delfos, foi saber dialogar com as pessoas para chegarem à verdade dos fatos, de modo que levasse as pessoas a fazerem-nas tentar justificar os conhecimentos, as virtudes ou as habilidades que lhes eram atribuídas, emitindo opiniões referentes à sua própria especialidade, para interrogar a respeito do sentido das palavras empregadas (Pessanha, 1999).

Sócrates deixou escritos de próprio punho, o que se sabe de sua vida e pensamento filosófico foi deixado por seus discípulos, sendo os mais famosos Platão e Xenofonte, que eram seus fiéis seguidores. Sua vida é um mistério e seus princípios são tão complexos que, mesmo após tantos anos, seu legado continua vivo. Foi mais precisamente através de Platão, seu discípulo mais famoso, que também se tornou um grande filósofo da humanidade, que sabemos da vida de Sócrates. Nos diálogos platônicos, o personagem principal era sempre Sócrates.

Quando Platão põe palavras na boca de Sócrates, não sabemos se elas correspondem ao que de fato ele teria dito. Portanto, não é nada fácil discernir entre o que são os ensinamentos de Sócrates e o que é a própria voz de Platão. O mesmo problema persiste entre tantas personalidades históricas que não deixaram seus pensamentos registrados por escrito. O exemplo mais conhecido é naturalmente Jesus Cristo. Não temos como verificar se o “Jesus histórico” teria dito as palavras que Mateus ou Lucas afirmam que ele disse. Da mesma forma o “Sócrates histórico” também constituirá para nós um eterno enigma. Porém, saber quem Sócrates era “de verdade”

não é assim tão importante. Pois a imagem que Platão fez de Sócrates é que iria inspirar o pensamento ocidental pelos dois mil e quatrocentos anos seguintes. (Gaarder, 2012, p. 79).

A filosofia, para Sócrates, significa examinar, provar, curar e purificar a alma e, segundo seu parecer, isso só pode se realizar através do diálogo vivo, por meio da dimensão da oralidade, confrontando a alma com alma e permitindo usar, na prática, o método irônico-maiêutico. A forma de escrita adotada por Platão tem sua origem na forma da filosofia socrática, porém ele renunciou a formas rígidas da exposição dogmática, possibilitando, assim, reproduzir o espírito socrático sem sacrificá-lo inteiramente (Reale, 1994).

O grande diferencial de Sócrates, para ensinar seus discípulos, era:

O ponto central de toda a filosofia de Sócrates era: ele não procurava impor seus ensinamentos às pessoas. Ao contrário, dava a impressão de que estava aprendendo com seu interlocutor. Também não ministrava conhecimentos como outros professores. Não mesmo. Ele dialogava (Gaarder, 2012, p. 79-80).

O tribunal dos heliastas, composto por cidadãos influentes advindos das dez tribos da população de Atenas, reuniu-se com o objetivo de julgar Sócrates, que foi acusado de impiedade e de corrupção da juventude. Alguns viam em Sócrates uma figura admirada e enaltecida, principalmente pelos jovens; já para os aristocratas e conservadores da sociedade, ele era visto como ameaça para as tradições da polis e pernicioso (Pessanha, 1999).

Diante do tribunal popular, Sócrates é acusado pelo poeta Meleto, pelo rico curtidor de peles, influente orador e político Anitos, e por Lição, personagem de pouca importância. A acusação era grave: não reconhecer os deuses do Estado, introduzir novas divindades e corromper a juventude. O relato do julgamento feito por Platão (428-348 a.C.) a Apologia de Sócrates, é geralmente tido como bastante fiel aos fatos e apresenta-se dividido em três partes. [...] Em nenhum momento de sua defesa — segundo o relato platônico — Sócrates apela para a bajulação ou tenta captar a misericórdia daqueles que o julgavam. Sua linguagem é serena — linguagem de quem fala em nome da própria consciência e não reconhece em

si mesmo nenhuma culpa. [...] Sócrates não deixava saída para seus juízes. Ou a pena de morte, pedida por Meleto, ou ser alimentado no Pritaneu, enquanto fosse vivo, como herói ou benemérito da cidade. Impossível voltar atrás, desfazer a condenação, inocentar o acusado. Entre a morte e as impossíveis recompensas, os juízes ficaram sem alternativa real. Para não renunciar a sua própria consciência, Sócrates optara pela morte. Que então morresse (Pessanha, 1996, p. 8).

Os acusadores pediram a pena de morte, na esperança de que Sócrates se esquivasse da condenação, porém ele enfrentou o processo serenamente fazendo sua própria defesa. Sugeriu, então, que fosse imposta uma pena alternativa com uma pequena importância em dinheiro, só que, como era pobre e nada possuía, ele usou com maestria de seu jogo de ironia. O tribunal então o condenou à morte, irritado com Sócrates, o obrigando a beber uma taça de cicuta, um veneno mortal. Esses fatos estão narrados no diálogo de Xenofonte em *Apologia de Sócrates*.

A verdade, falando de si mesmo com tamanha sobranceira perante o tribunal, Sócrates ateou o ciúme e continuou a disposição em que se achavam os juízes a condená-lo. Mas estou que, com afortunado destino, o amercearam os deuses. Deixou da vida a parte mais penosa e morreu a morte menos dolorosa. Ademais, pôs plenamente de manifesto seu vigor de ânimo. Recuara diante dos outros bens, assim não fraquejou à barba da morte e serenamente a recebeu e sofreu. Quando reflito na sabedoria e grandeza de alma deste homem, não posso deixar de acordar-lhe a memória e a esta lembrança juntar meus elogios. E se dentre os enamorados da virtude alguém houver que haja privado com homem mais prestante que Sócrates, reputo-o o mais venturoso dos mortais (Platão, [s. d.] apud Andrade, 1996, p. 209).

2. O método da maiêutica socrática

O filósofo Sócrates procurava conduzir o diálogo com seus ouvintes não por imposição de conhecimento, mas como aprendizado deles. Dessa forma, seu maior método de ensino era o diálogo, que considerava ser o critério essencial para acessar a filosofia e a verdade. Vale salientar que sua forma de

dialogar não era passiva, apenas ouvindo, mas, acima de tudo, questionadora, por meio de perguntas ao interlocutor.

A verdade já está inserida na essência do educando (Teixeira, 1999). Portanto, toda pessoa pode encontrar a verdade, desde que a busque, por meio do diálogo com outras pessoas. Somente assim ocorrerá uma verdadeira troca de conhecimentos. O processo de formação e humanização não acontece só através da transmissão de um conteúdo, ainda que ele fosse verdadeiro (Botter [s. d.]).

A aquisição do conhecimento é uma descoberta que resulta do esforço de construção do sujeito sem que, por isso, a verdade se torne algo de relativo. Como explica Samuel Scolnicov, para Sócrates a verdade não pode vir de fora, mas ela não é relativa. Ela está aí para ser vista, mas não se pode ver por outrem [5] (Scolnicov, 2003 apud Botter [s. d.], s/p).

O filósofo desenvolveu um método conhecido como método dialético ou método socrático, que consiste em uma dinâmica de caráter dialético, baseada em um jogo de perguntas e respostas, procurando investigar o conhecimento em que duas pessoas dialogam, como, por exemplo, quando o professor faz perguntas ao aluno e, dessa maneira, o aluno, por meio do diálogo, encontra conhecimento em si mesmo.

O método socrático ou dialético é composto por duas etapas: a ironia e a maiêutica. Na ironia, Sócrates fazia uma exaustiva série de perguntas e respostas até que o interlocutor, caindo em contradição, percebia sua própria ignorância e incapacidade. A ironia ou refutação conduz o interlocutor ao reconhecimento de sua ignorância por meio do diálogo, segundo o qual, na primeira fase de seu método, busca a verdade. Com a Ironia, ele se faz de interessado para mostrar aos outros que estão enganados sobre o que pensavam estarem corretos. A refutação também era composta pela chamada Erótica, que significa uma busca prazerosa pelo saber no uso das palavras, no elogio estimulante da beleza e do conhecimento, capaz de tocar na afetividade da pessoa por meio de diversos elogios que eram tecidos ao interlocutor.

Convém destacar que, para os gregos contemporâneos do filósofo Sócrates, a ironia era uma atitude do espírito considerada detestável, uma vez que ela era uma espécie de simulação ou fingimento, mas, em Sócrates, ela tinha como finalidade: pôr em descoberto a verdade; desmascarar a impostura;

seguir a verdade e provar a autenticidade dos valores (Mondin, 1981, p. 47). O “não saber” de Sócrates era um método de induzir o seu interlocutor no processo dialético de parturição do conhecimento a fim de que a pessoa exponha o seu saber.

A segunda parte do método dialético ou socrático é a Maiêutica ou parturição das ideias. Um termo que vem do grego “maieutiké” e significa “ciência do parto”, por isso o método é inspirado no parir, gerar o conhecimento, advindo da lenda de que a própria mãe de Sócrates, Fanerere, era parteira. Sócrates percebeu que, assim como o esforço de dar à luz teria que partir da própria gestante, não era ele que deveria introduzir na mente de seus discípulos e seguidores os conceitos prontos, mas sim eles deveriam se esforçar por meio de si mesmos em dar à luz ao conhecimento, sendo ele encarregado de ajudar as pessoas a exteriorizarem suas ideias que já estão prontas dentro de nós. Nossa alma está grávida de ideias, não é o professor que as coloca. Ele exerce o trabalho de parteiro para que, através das perguntas, as ideias venham à luz.

No diálogo platônico Fedro (Platão, 2000), Sócrates encontra o jovem Fedro e ambos caminham ao longo do Rio Ilisso, nas cercanias de Atenas. Um detalhe desse diálogo é que eles caminham descalços, sinal de que estão iguais, despindo-se, assim, de conceitos para acolher um ao outro e construir juntos o conhecimento. Sócrates critica os “doutores”, ou seja, os sofistas que dizem não acreditar na mitologia, mas, no fundo, não duvidam de nada, e reconhece que ainda não conhece a si mesmo, conforme o Oráculo de Delfos recomendava, dizendo que “não são as lendas que investigo, é a mim mesmo que examino” (Platão, 2000, p. 17).

O Fedro é um exemplo da razão pela qual o conhecimento não pode ser introduzido de fora para dentro da alma. Na dialética socrática não há oposição. Os que dialogam devem acolher as opiniões uns dos outros. Sócrates diz que “Quem não conhecer a verdade, mas só alimentar opiniões, transformará naturalmente a arte retórica numa coisa ridícula que nem sequer merece o nome de arte” (Fedro [s.d.]). Com suas perguntas, Sócrates deixa embaraçado e perplexo aquele que está seguro de si mesmo, fazendo-o enxergar novas perspectivas, problemas, despertando a curiosidade e estimulando a refletir (Mondin, 1981).

No Teeteto, diálogo VII, escrito por Platão, Sócrates diz que: “A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com a diferença de eu

não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto” (Teeteto, [s.d.], s/p).

A maiêutica socrática tem como objetivo dar à luz ao conhecimento, por meio de perguntas que levam a pessoa a refletir sobre seus próprios erros e encontrar sua própria sequência de perguntas lógicas para se chegar à verdade. De acordo com Sócrates, a ignorância é a condição prévia para o saber autêntico.

Foi exatamente bancando o ignorante que Sócrates obrigava as pessoas a usar sua razão. Sócrates fingia-se alheio ao tema da conversa – ou aparentava uma ignorância que não tinha. Chamamos a isso “ironia socrática”. Dessa forma ele constantemente apontava as contradições no pensamento ateniense. Isso em plena praça pública. Encontrar-se com Sócrates significava correr o risco de ser exposto ao ridículo ou de tornar alvo de chacota diante de um grande público. Por isso mesmo, com o passar do tempo, era cada vez mais comum que ele fosse motivo de incômodo e irritação – sobretudo para os mais poderosos da sociedade (Gaarder, 2012, p. 80).

Na Maiêutica socrática, o indivíduo, sabendo conscientemente que nada sabe de sua ignorância, poderia buscar, partindo de seu interior, as respostas necessárias para a vida, dando à luz a novas ideias.

No diálogo platônico *Mênon*, o jovem personagem *Mênon* pergunta a Sócrates qual a definição de virtude, se ela pode ser ensinada ou não, se a virtude é coisa que se obtém pela prática ou pertence aos homens por natureza. Inicia-se, então, um grande debate procurando definir a virtude por meio de três tentativas. *Mênon* tenta definir a virtude e Sócrates contesta *Mênon* a partir de perguntas, de tal modo que o jovem entra em estado de aporia.

A aporia também é um estágio característico do método dialético socrático, já que, depois de tantas perguntas, o interlocutor fica entorpecido e confessa que não sabe. A aporia é o meio capaz de levar ao parto do conhecimento, pois, ao conscientizar-se de sua própria ignorância de não saber, a pessoa consegue, acompanhada do “parteiro”, trazer o verdadeiro conhecimento à luz. Portanto, o homem deve analisar-se e reconhecer sua própria ignorância antes de empreender qualquer jornada em busca da verdade.

3. Rememoração das ideias

Nos diálogos platônicos, Sócrates dizia que a virtude é o meio para alcançar o belo. “Quem pratica uma ação justa necessariamente realiza um ato belo” (Platão apud Teixeira, 1999, p. 35). “Para Platão, a virtude é a coisa mais preciosa e mais valiosa da vida, pois, somente sendo virtuoso, o homem poderá ser feliz: Todo o ouro da terra e debaixo da terra não alcança o valor da virtude” (Platão apud Teixeira, 1999, p. 34).

Além disso, Sócrates dizia que o homem é a sua alma. Para ele, o conceito é a essência da coisa, ideia ou valor. Sem esse mundo eterno que sempre existiu, o que chamou de mundo das ideias, nossa mente seria vazia. O conceito, noção, ideia ou essência das coisas, ao contrário da opinião, é uma verdade atemporal, universal e necessária. Sócrates acredita que o conhecimento habita o mundo das ideias, e a alma já vislumbrou todas as verdades antes de se encarnar, porém, ao se encarnar, ela tomou do rio do esquecimento e, para recordar de tudo, é necessário fazer a rememoração. Sendo assim, o conhecimento não precisa ser buscado ou imposto na alma, como os sofistas acreditavam.

Possivelmente, o criador do método socrático e dialético foi Platão, que, como já dissemos, foi o discípulo mais célebre de Sócrates, sendo ele também adotado pelos demais alunos de Sócrates e pelos filósofos posteriores. Platão, bebendo da fonte de seu mestre Sócrates, descobre a existência de uma realidade suprassensível. O plano metafísico que está além do mundo físico, o qual chamou de Mundo absoluto, das ideias ou da essência. Nesse mundo tudo é fixo, perfeito e insensível, dessa forma é composto pelas ideias. O plano físico é o mundo relativo dos sentidos ou das formas, em que tudo é mutável e imperfeito. O mundo das ideias, ou suprassensível, é onde habita o belo, o verdadeiro e bom. Essa é a causa suprema e última de todas as coisas.

Os primeiros diálogos platônicos são os que mais se aproximam do espírito socrático, com finalidades educativas e morais, assim como Sócrates ensinava. A purificação da alma das falsas opiniões, a preparação maiêutica à verdade, ou seja, a parturição do conhecimento e a discussão com fins educativos são, sem dúvida, constantes que se encontram em todos os escritos platônicos (Reale, 1994). Os métodos platônicos de dialética apresentam como devem ser os colóquios ideais, ou seja, modelos de comunicação filosófica coroada de êxito, ou então concluída sem êxito.

No pensamento de Platão, discípulo mais célebre de Sócrates que deixou sistematizado a maioria de seus pensamentos, ele difere o mundo sensível do inteligível, sendo que a verdade e o conhecimento não se encontram no mundo sensível, mas sim no mundo inteligível, que é o mundo das ideias (Teixeira, 1999). Por meio da prática conhecida como *Anamnese*, que significa resgate da memória, ou rememoração, o conhecimento pode ser descoberto, e só é possível através do diálogo. Sócrates e Platão acreditavam que o conhecimento já habita no interior da alma da pessoa e a verdade é reconhecida por meio da iluminação ou um fleche de conhecimento. O procurar e o aprender são rememorações.

Na doutrina socrático-platônica, acredita-se que a alma viu tudo antes de se encarnar, porém, no processo de encarnação, bebeu do rio do esquecimento e não se lembra mais, somente através de um esforço de rememoração é capaz de acessar novamente a este mundo. A verdade é retirar esse véu entre o mundo sensível no qual habitamos e o mundo das ideias. De acordo com esse pensamento, o verdadeiro conhecimento é algo que vem do interno da pessoa, e não imposto pelo externo, e depende diretamente dessa ligação com o mundo das ideias.

A verdade das coisas, na doutrina socrático-platônica, não está no mundo em que vivemos, isto é, no mundo sensível, onde as coisas se mostram pelas aparências. Para Sócrates e Platão, a verdade habita o mundo das ideias, também chamado de suprassensível, o qual somente a alma é capaz de alcançar através de muito esforço, pois a alma veio desse mundo. No mundo das ideias, invisível e meta-fenomênico, as ideias não estão para os nossos sentidos, e, sim, são captáveis pelo intelecto. Nos diálogos platônicos, quando Sócrates utiliza da *anamnese*, quer indicar que é por meio dessa rememoração que será possível alcançar a verdade das coisas, pois a alma já as contemplou no mundo das ideias antes de se encarnar. O conhecimento para tal doutrina é recordação ou *anamnese*.

Conclusão

Para a filosofia, Sócrates é um grande marco, não só temporal, mas como mudança de pensamento e método. Ao apresentar a ideia de que a alma é imortal e que já possui em si mesma a verdade, bastando ao homem o esforço de rememorar o conhecimento, o filósofo se tornou uma das primeiras pessoas da

história a valorizar o pensamento crítico e questionador das pessoas a fim de que, por meio das perguntas, cheguem ao conhecimento da verdade.

O método socrático não tem como objetivo inserir nos outros o pensamento ou a verdade de Sócrates, mas sim trazer à luz o conhecimento que já está dentro de cada um, segundo a filosófica socrático-platônica. É importante destacar a importância do método socrático e dialético para a filosofia. Esse método não tem como objetivo inserir nos outros o conhecimento ou a verdade, Sócrates, por meio dele, provoca as pessoas através das perguntas para que elas pensem por si mesmas e obtenham as respostas.

Referências

- BOTTER, Bárbara. **O ideal do filósofo encarnado no filósofo ideal**: Sócrates. Curso de filosofia na modalidade EAD. Secretaria de ensino a Distância (SEAD), Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Vitória. [s. d.].
- BOTTER, Bárbara. **O objeto da questão socrática e a solução de Platão**. Curso de filosofia na modalidade EAD. Secretaria de ensino a Distância (SEAD), Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Vitória. [s. d.].
- FRAILE, Guilherme. **História de la Filosofia**. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956. 191 p.
- GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia**: romance da história da filosofia. Tradução do norueguês de Leonardo Pinto Silva. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- MONDIN, Batista [1926]. **Curso de filosofia**. Tradução do italiano de Benôni Lemos; revisão de João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981. 232 p. (Coleção filosofia).
- PESSANHA, José Américo Motta. Vida e Obra. In: **Sócrates**. Tradução de Enrico Corvisieri e Mirtes Coscodai. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo, Nova Cultural, 1999. p. 5-30. (Coleção os Pensadores).
- PLATÃO. **Fedro ou da Beleza**. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.
- PLATÃO. Fragmentos. In: **Platão**. Trad. José Cavalcanti de Souza *et al.* São Paulo, Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).
- PLATÃO. **Versão eletrônica do diálogo platônico “Teeteto”**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Créditos da digitalização: Membros do grupo de discussão Acrópolis (Filosofia). Documento em PDF. [S. l.], [s. d.].
- REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. São Paulo: Loyola, 1994. (Série História da Filosofia).

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga, v. 1. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

SÓCRATES. Fragmentos. *In*: **Sócrates**. Tradução de José Cavalcanti de Souza *et al*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).

TEIXEIRA, Evilázio. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999. (Filosofia).

XENOFONTE. **Apologia de Sócrates**. Tradução de Enrico Corvisieri e Mirtes Coscodai. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. São Paulo, Nova Cultural, 1999. (Coleção os Pensadores).

10. Gamificação na conscientização ético/moral de alunos de Ensino Médio Regular: conscientização ético/moral

Emanuel Araújo dos Santos¹

Marciel Zucoloto Pizetta²

Matheus Luís Pimentel Noia³

Wesley Murilo Roveda⁴

DOI: 10.52695/978-65-5456-068-9.10

1. Considerações iniciais

É notório reconhecer que as questões relacionadas à ética e à moral permeiam o cerne das teorias filosófica, sociológica e psicológica por se tratar de um campo multidimensional e interdisciplinar, a partir do qual as questões morais podem ser debatidas e refletidas com mais precisão. Partindo desse princípio, a educação é essencial quando se trata da formação do cidadão e da transformação da sociedade.

1 Graduando em Filosofia (Unisaes); Técnico em Mecânica (SENAI).

2 Pós-Graduado em Docência no Ensino Superior (UCAM); MBA Gerenciamento de Projetos (PUC-MG); Graduado em Engenharia de Minas (IFES); Graduando em Filosofia (Unisaes);

3 Graduando em Filosofia (Unisaes).

4 Graduado em Fisioterapia (UFES). Graduando em Filosofia (Unisaes).

De acordo com Gonçalves (2004), a formação de indivíduos críticos e participativos deve favorecer uma educação transformadora com o fim de envolver a formação de uma consciência moral que capacite o aluno a interagir, com base no respeito mútuo e no reconhecimento da alteridade, como um ser social com direitos e deveres; em outras palavras, a formação de uma consciência moral que incorpore, critique e transforme as normas implícitas em determinado grupo social, cultural e, particularmente, no âmbito educacional.

Não há dúvidas de que a formação de saberes éticos de modo intencional e sistemático tem que estar ancorada no contexto cultural onde a escola se insere. A ação do indivíduo no mundo é determinada por uma infinidade de componentes de natureza física, psicológica, cultural e social. As transformações que o indivíduo sofre ao longo do seu desenvolvimento não são resultantes somente de agentes de natureza sociocultural, pois estes não atuam no vazio, mas interagem com condições relativas ao homem como ser corpóreo e psíquico. A formação dos saberes éticos se dá em um espaço onde se entrecruzam, em uma interação dinâmica e impossível de ser fragmentada na realidade concreta, aspectos de crescimento e desenvolvimento que possuem uma certa universalidade, e aspectos culturais, tais como classe social, gênero, etnia, que possuem especificidade contextual (Gonçalves, 2004, p. 74).

Assim sendo, Weiss (2005) afirma que todo indivíduo nasce enquanto objeto de estudo da moral, por meio das suas atividades, de seus desejos e na construção de sua identidade. Entretanto, ainda de acordo com o autor, o indivíduo possui a capacidade de ser agente da moral, por meio da razão e da reflexão diante da realidade que lhe é referente.

Nessa lógica, muitos pensadores, durante alguns anos, debruçaram-se diante da formulação de normas para que houvesse uma construção da consciência moral do homem. Entre eles Piaget (1896-1980) e Kohlberg (1927-1987), que são referências na relação entre a consciência moral e sua evolução ao longo da vida humana. Além disso, Kohlberg desenvolve a teoria dos estágios, que, de acordo com Espíndola e Lyra (2016), é uma das mais completas e profundas. Assim sendo, Venturi (1995) apresenta que tal teoria foi dividida em três níveis e seis estágios de raciocínio moral, agrupados de dois a dois.

O nível pré-convencional corresponde à perspectiva sócio-moral *individual concreta*, na qual ainda não há a percepção do caráter convencional das regras, que são, assim, externas ao *eu*, tidas como naturais ou como caprichos de autoridades. O nível convencional corresponde à perspectiva *membro-da-sociedade*, em que o *eu* identifica com as expectativas dos outros, e na qual há consciência quanto, e respeito, à convencionalidade das regras, já internalizadas, vistas como necessárias e decorrentes das relações de cooperação. Por fim, o nível pós-convencional corresponde à perspectiva *precedente-à-sociedade*, em que o *eu* se diferencia das expectativas dos outros e, fazendo abstração do caráter convencional das regras, pode pensá-las em seu ideal, gerando princípios éticos próprios (Venturi, 1995, p. 95, grifos do autor).

Com base nisso, Espíndola e Lyra (2016) apresentam que, dentro do primeiro nível, há o estágio 1, em que as leis morais são aceitas de forma incondicional e a criança obedece a fim de evitar o castigo ou para receber alguma recompensa, pois essas leis derivam da autoridade. Além disso, o estágio 2 demonstra o início do processo de descentralização com o reconhecimento de que, junto ao interesse pessoal, existe o interesse do outro. Os autores prosseguem, pelo nível II, no estágio 3, em que é crescente a identificação com os indivíduos do grupo ao qual se pertence, juntamente com as expectativas interpessoais. Já o estágio 4 compreende a orientação para a lei e a ordem, em que as relações individuais são consideradas do ponto de vista da sociedade para a autoridade manter a moralidade. Ao avançar para o nível III, apresenta-se o estágio 5, com a orientação para o contrato social democrático, pois a pessoa reconhece haver grande variedade de valores e opiniões e, por fim, o estágio 6, com o reconhecimento dos princípios universais de consciência, sobretudo com o respeito às leis, porque elas se apoiam a eles.

Ressalta-se, ainda, que os estágios morais supramencionados são “[...] hierárquica enquanto sucessão de estruturas de complexidade crescente, e invariante na medida em que cada estágio constitui o alicerce para o estágio seguinte, impossibilitando o salto ou a inversão na ordem dos estágios” (Venturi, 1995. p. 69). Assim sendo, a utilização da gamificação torna-se uma importante ferramenta para a formulação do conhecimento, sendo esse método e sua aplicação no processo educativo resultado da popularização dos games (Bueno; Bizelli, 2014).

A gamificação é um método emergente, influenciado diretamente pela popularidade dos games, diante da geração atual, e que utiliza de elementos encontrados nos diversos jogos, tais como narrativa, cooperação, conflito, pontuação, interatividade, tentativa e erro, competição sadia, escolha de avatares, dentre outros (Signori *et al.*, 2016).

Além disso, no ambiente escolar, a gamificação pode ocasionar um grande impacto social e emocional aos alunos, promovendo maior interatividade na sala de aula com os professores, além de estabelecer o senso de responsabilidade com o ambiente escolar, influenciando significativamente sua motivação ao aprendizado através da utilização desses elementos. Contudo, os alunos serão estimulados ao ensino de modo que o ambiente escolar se torne um campo de aprendizado ético e moral, para que seja estabelecido o crescimento intelectual e humano (Signori *et al.*, 2016).

Por conseguinte, os games e a gamificação apresentam-se como novas tendências de ferramenta de ensino para os próximos anos, mostrando-se potentes para proporcionar um envolvimento progressivo dos alunos, usados para melhorar o processo educativo, uma vez que têm a capacidade de atrair os discentes ao ensino (Bueno; Bizelli, 2014).

Diante do exposto, a problemática do capítulo engloba a seguinte questão: é possível despertar nos discentes o senso crítico ético/moral a partir da análise do comportamento dos mesmos, a fim de auxiliá-los na tomada de consciência de suas atitudes éticas/morais?

2. Metodologia

Como abordado anteriormente, objetiva-se a necessidade de despertar nos discentes o senso crítico ético/moral a partir da análise de seus comportamentos, a fim de auxiliá-los na tomada de consciência de suas atitudes éticas/morais. Tendo isso em vista, pode-se refletir acerca do conceito de desenvolvimento moral associado a um conceito mais amplo de *identidade do Eu* que é realizado por Habermas. Desse modo,

O desenvolvimento da identidade do Eu se dá em direção a uma crescente autonomia, o que significa que o Eu, conseguindo cada vez mais resolver problemas com sucesso, torna-se progressivamente mais independente em relação às determinações sociais, culturais,

parcialmente interiorizadas, e aos seus próprios impulsos (Gonçalves, 2004, p. 76).

Para isso, foram desenvolvidos processos metodológicos que incluem pesquisa bibliográfica, estudo de coorte, levantamento de dados (com os alunos e professores) através de pesquisa de campo e o princípio de estudo de caso. Ressalta-se que, para o desenvolvimento do estudo, foram realizadas reuniões com a equipe pedagógica da escola de Ensino Médio regular, a fim de apresentar o conceito do projeto, que possuiu por base o desenvolvimento de um game com o intuito de levar os discentes ao conhecimento de suas ações e percebê-las dentro do campo ético/moral. A partir deste ponto, o grupo de pesquisa buscou conhecer, por meio da equipe pedagógica, o ambiente escolar determinado para o estudo, para perceber o funcionamento da escola em relação às normas e regras dispostas naquele ambiente.

Com isso, constatou-se que, além das regras básicas conhecidas em todas as escolas, é realizado no início de cada ano letivo, com a participação direta dos alunos, a elaboração de um código de conduta ética. Nesse documento, são elencadas situações práticas que os próprios discentes discorrem como necessidades de mudanças no cotidiano escolar, como, por exemplo, uso do aparelho celular, a importância do uniforme, questões relacionadas a horários.

Baseado nessas informações, buscou-se um contato direto com os alunos, de modo a compreender suas percepções sobre assuntos relacionados à ética e à moral, bem como seus comportamentos. Ressalta-se que, neste contato, utilizou-se da maiêutica socrática, técnica desenvolvida por Sócrates que conduz os indivíduos, por meio de questionamentos e sem acréscimo de novas informações (Gabioneta, 2015), a perceberem suas atitudes frente ao tema trabalhado.

Além disso, os alunos puderam responder a um questionário, realizado de forma on-line, que teve por objetivo quantificar as informações debatidas na roda de conversa. Ressalta-se que, nesse momento, buscou-se principalmente a análise dos principais comportamentos deles no ambiente escolar, como, por exemplo, a reação na mudança de disciplinas, nos momentos de aula e intervalos. Desse modo, com base nas informações coletadas, foi desenvolvido, por meio da técnica de gamificação, um game educativo que propiciou ao aluno, de uma forma lúdica, o desenvolvimento do conhecimento ético/moral, tornando-se também uma nova ferramenta para a escola no ensino das próximas turmas. Ademais, o tempo para o desenvolvimento do projeto foi

de um semestre, e as métricas foram avaliadas de acordo com a adesão dos alunos ao projeto, baseado na mudança de comportamento dos mesmos, além dos formulários e rodas de conversas.

3. Resultados e discussão

Pôde-se observar, durante o desenvolvimento do projeto todo, o funcionamento do processo de educação filosófica de uma escola de nível médio, de modo a perceber as principais mudanças na estrutura física, curricular e de ensino ao longo dos tempos. Com isso, notou-se mudanças significativas, tais como a implantação de jogos recreativos — pebolim, tênis de mesa, fliperama, dama e xadrez, *puffs* para descanso. No âmbito educacional, a mudança no quadro de horários e disciplinas, acompanhando o processo de renovação da matriz curricular para o novo ensino médio brasileiro; além disso, a implementação de salas próprias para cada disciplina, onde não mais o professor que realiza a mudança de sala, na troca de horário, mas os próprios discentes.

A partir do exposto, a professora da disciplina de filosofia explanou sobre a forma como os alunos se comportam dentro da sala de aula e da escola nos diversos momentos do dia, o que auxiliou no conhecimento e na avaliação mais próxima do dia a dia no ambiente de aprendizagem mediante as normas internas da instituição. Visto essa primeira conversa com a professora responsável pela turma e pela escolha da amostra, partiu-se para a abordagem com os alunos para obtenção de maiores informações e o contato direto com os alunos, de modo a observar qual seria a reação dos mesmos diante da ideia do projeto.

Dessa forma, no primeiro contato com os alunos, por meio de uma roda de conversa durante a aula de filosofia, constatou-se uma abertura e curiosidade diante da ideia, de modo a considerar que os objetivos possuem grande possibilidade de conclusão. Houve grande interação por parte dos alunos, em que eles puderam apresentar suas dúvidas e expectativas perante o desafio. Além disso, por meio da apresentação dos conceitos filosóficos de ética e moral, os alunos foram convidados a tomar consciência de suas falhas, o que auxilia também no crescimento dos mesmos. Ressalta-se, nesse ponto, a importância da maiêutica socrática cujo conceito trata-se de levar a pessoa a produzir o próprio conhecimento por meio de suas próprias perguntas.

Com isso, ao obter a conversa com os alunos (Figura 1), de maneira espontânea, observou-se, de acordo com a teoria de Piaget e Kohlberg, que

dividem o desenvolvimento cognoscitivo em vários estágios (Piaget, 1994), que os mesmos se encontram num estágio de consciência e responsabilidade ético/moral de nível I, em que as leis morais são aceitas de forma incondicional e os adolescentes obedecem a fim de evitar o castigo ou para receber alguma recompensa, pois essas leis derivam da autoridade e tem início o processo de descentralização com o reconhecimento de que, junto ao interesse pessoal, existe o interesse do outro.

Figura 1 - Roda de conversa e apresentação do *game*



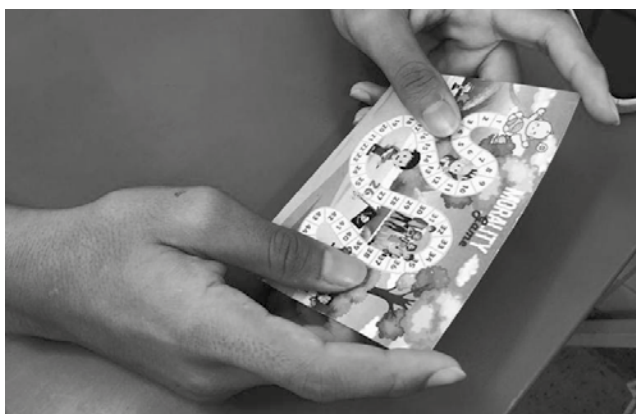
Fonte: Arquivo do autor.

Com base nas informações coletadas, foi elaborado um game, por meio de uma metodologia baseada na gamificação, como ferramenta para o aprofundamento de conceitos filosóficos, construção de um saber filosófico e a formação de uma consciência crítica, de modo a facilitar a aprendizagem cognitiva do aluno, tendo como objetivo auxiliar o jovem na tomada de consciência, percepção e na análise de suas atitudes de maneira ética/moral.

O jogo foi elaborado pensando em uma trilha dividida por dias da semana, contemplando quatro casas simples de ação e uma casa de desafio e avaliação da etapa. Foram desenvolvidas, para tal, duas formas de trilha, a saber, a individual (figura 2), na qual cada aluno será responsável por avaliar suas atitudes diárias e caminhar por ela, marcando “X” a cada avanço realizado,

e a da turma em si (figura 3), que será a junção e análise de todas as trilhas, a perceber se a turma está ou não evoluindo nos conceitos e atitudes éticas propostos. Ressalta-se que essa trilha será confeccionada em tamanho maior, visível para todos os alunos.

Figura 2 - Trilha individual do *game*



Fonte: Arquivo do autor.

Figura 3 - Trilha do *game*



Fonte: Arquivo do autor.

Os desafios serão propostos toda semana de modo a favorecer os alunos a caminharem seguindo as orientações propostas nele. Serão desenvolvidos vários *cards* (figura 4) com desafios baseados no código de ética da escola, no guia de orientações e no código de convivência desenvolvido pelos alunos no início do ano. Este será sorteado pela professora juntamente com os discentes, e terão a semana para desenvolver o que fôra proposto. A cada semana, será avançado um nível no conceito moral da turma, baseado no desafio proposto, para, no fim, ser possível observar o quanto foi útil tal mudança de atitude proposta.

Figura 4 - Desafios a serem realizados;



Fonte: Arquivo do autor.

Dessa forma, estima-se uma mudança comportamental dos alunos frente aos hábitos do dia a dia, de modo a analisar com clareza e consciência crítica as atitudes e decisões a serem tomadas. De tal modo que, com a adesão dos discentes ao game, eles tenham maior interesse no cumprimento de normas e deveres, além de buscarem um aprofundamento no conteúdo abordado, visando atingir o nível mais elevado de consciência moral, pelo qual a pessoa reconhece haver grande variedade de valores e opiniões, com o reconhecimento dos princípios universais de consciência, sobretudo por servirem de base para a criação das leis.

Dessa forma, visando estar em conformidade com os objetivos do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), que são os de aprimorar as políticas públicas essenciais ao desenvolvimento brasileiro, por meio da produção e disseminação de conhecimentos e da assessoria ao Estado nas suas decisões estratégicas, estabeleceu-se os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), que são um apelo global à ação para acabar com a pobreza, proteger o meio ambiente e o clima, e garantir que as pessoas, em todos os lugares, possam desfrutar de paz e de prosperidade. Com base no IPEA (2023), foi utilizado o ODS 4, que visa assegurar a educação inclusiva, equitativa e de qualidade, bem como promover oportunidades de aprendizagem ao longo da vida para todos. Também foi abordado o ODS 10, que trata da Redução das Desigualdades, tendo como objetivo reduzir as desigualdades dentro e entre os países.

Logo, espera-se que, com a utilização do game, os alunos estabeleçam relações de nível ético/moral capazes de promover a dignidade humana e reduzir a pobreza, proteger o meio ambiente por meio de atitudes coletivas e assegurar a educação inclusiva e equitativa de qualidade, através de conversas cada vez mais inclusivas e no aperfeiçoamento das normas internas do regimento escolar, promovendo vida para todos com a diminuição de desigualdades no ambiente escolar.

4. Considerações finais

Diante das diversas concepções, pontos de vista e procedimentos adotados até então sobre o desenvolvimento da consciência moral, tendo como base as filosofias de Piaget e Kohlberg, foi possível despertar nos discentes o senso crítico ético/moral a partir da análise do comportamento dos mesmos, a fim de que desenvolvessem consciência crítica, com o objetivo de observar e classificar as

etapas da formação da consciência moral dos alunos participantes do projeto de gamificação e de apresentar-se o panorama das abordagens em que foram proporcionados os estudos, além de reconhecer a viabilidade, o impacto social, o auxílio e a fomentação da gamificação em uma educação ativa e lúdica, que converge para a reconstrução racional do desenvolvimento da consciência moral do público trabalhado.

Ao final da aplicação do game e dos resultados obtidos, espera-se que a tomada de consciência dos alunos sobre as atitudes éticas/morais que cada qual possui, bem como propor uma metodologia baseada no game, a ser realizada no terceiro trimestre, para ludificação do processo de ensino/aprendizagem. Assim, aguarda-se resultados que evidenciem que os discentes estejam em processo de desenvolvimento do senso crítico ético/moral por meio da gamificação, como modo de favorecer a disciplina e o aprendizado.

Referências

- BEE, Helen. **A criança em Desenvolvimento**. São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/608409/mod_resource/content/1/Livro%20-%20A%20crian%C3%A7a%20em%20desenvolvimento%20-%20Bee.pdf. Acesso em: 04 nov. 2023.
- BIAGGIO, Ângela. Minha busca pessoal pela moralidade universal. In: BIAGGIO, Ângela. **Lawrence Kohlberg: ética e educação moral**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006. 86 p. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/SapeReAude/article/view/7669>. Acesso em 17 de mar. 2023.
- BUENO, C. J. S.; BIZELLI, J. L. A gamificação do processo educativo. **Revista Geminis**, São Carlos, SP, v. 2, n. 5, p. 160-176, 13 abr. 2014. Disponível em: <https://www.revistageminis.ufscar.br/index.php/geminis/article/view/210/179>. Acesso em 17 mar. 2023.
- DE LA TAILLE, Yves. A Dimensão Ética na Obra de Jean Piaget. **Série Ideias**, São Paulo, v. 20, p. 75-82, 1993. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/000856387>. Acesso em: 25 abr. 2023.
- ESPÍNDOLA, Maria Zoê Bellani Lyra; LYRA, Vanessa Bellani. **O desenvolvimento moral em Lawrence Kohlberg**. Universidade Federal da Bahia - Campus Ondina. 2016. Disponível em: http://www.twiki.ufba.br/twiki/pub/LEG/WebArtigos/moralidade_em_Laurence_Kholbeg.pdf. Acesso em: 05 mai. 2023
- GABIONETA, Robson. A maiêutica socrática com ‘união’de teorias no Teeteto. **Classica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 28, n. 2, p. 35-45, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.24277/classica.v28i2.326>. Acesso em: 27 abr. 2023.

- GONÇALVES, M. A. S. Identidade do Eu, consciência moral e estágios do desenvolvimento: perspectivas para a educação. **Psicologia da Educação**, São Paulo, p. 73-89, 2004. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-69752004000200005. Acesso em 18 mar. 2023.
- IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. **Educação de Qualidade**. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/ods/ods4.html>. Acesso em 05 mai. 2023.
- IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. **Redução das Desigualdades**. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/ods/ods10.html>. Acesso em 05 mai. 2023.
- PIAGET, Jean. **O juízo moral na criança**. São Paulo: Summus, 1994. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=jGH_amDeFM0C&printsec=copyright&hl=pt-PT#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 13 mar. 2023.
- SIGNORI, G.G. *et al.* Gamificação como Método de Ensino Inovador. **Int. J. Activ. Learn**, v. 1, n. 1, p. 66-77, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15202/2526-2254.2016v1n1p66>. Acesso em: 17 mar. 2023.
- VENTURI, Gustavo. O universalismo ético: Kohlberg e Habermas. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, p. 67-84, 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451995000200005>. Acesso em: 11 abr. 2023.
- WEISS, Raquel Andrade. Indivíduo, razão e moral: uma análise comparativa de Habermas e Durkheim. **Plural**, v. 12, p. 105-122, 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/285548242_Individuo_razao_e_moral_uma_analise_comparativa_de_Habermas_e_Durkheim/link/56930ac008aed0aed816b13f/download. Acesso em: 10 mar. 2023.

O presente livro, proposto, incentivado e orientado pela professora Clesiane na disciplina Português e Literatura, desenvolvido no Seminário Diocesano Bom Pastor em parceria com o Seminário São João Maria Vianey, objetiva formar o seminarista e possibilitar o desenvolvimento de seu potencial e capacidade de síntese. Dessa forma, os textos (ensaios, porque ainda são experimentos, embriões em formação), elaborados por seminaristas das etapas do propedêutico e da filosofia, são frutos de pesquisas e reflexões das quais cada formando procurou expressar sua capacidade de síntese, como também demonstrar esforço em apresentar temas atuais e relevantes numa perspectiva formativa.

Pe. Alci Monteiro Dias



encontrografia

encontrografia.com
www.facebook.com/Encontrografia-Editora
www.instagram.com/encontrografiaeditora
www.twitter.com/encontrografia