

REVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA E QUALIDADE DE VIDA

Gilmar Francisco Bonamigo
UFES

Resumo: Neste artigo abordamos algumas questões que consideramos fundamentais para pensar o incremento e alargamento da Qualidade de Vida, em sentido propriamente humano. Num primeiro momento, partindo da Modernidade, tocaremos brevemente na questão da Consciência e seus desdobramentos, sua positividade e seus desencontros. No segundo momento, alargando o horizonte de compreensão, procuraremos mostrar um possível 'lugar' da Filosofia pelo exercício de uma 'hermenêutica do humano'. No terceiro momento, que se põe como prolongamento e aprofundamento dos anteriores, levantaremos alguns 'Conteúdos Prioritários da Consciência', onde o tema do Reconhecimento ocupa lugar proeminente; é também nesse momento que suscitaremos um conjunto de 'Mediações' estruturais e concretas pelas quais a experiência humana pode vir-a-ser habitada por um maior índice de Reconhecimento.

Palavras-chave: Consciência, Hermenêutica, Homem, Reconhecimento, Qualidade de Vida, Mediações.

Abstract: This article intends to discuss some questions considered fundamental for thinking about increasing and enlarging the Quality of Life, in a very human sense. In a first moment, we touch briefly the question of Conscience in the modern philosophy with its developments, its positivistic nature and its limitations. In a second moment, expanding the horizon of comprehension, we try to show a possible role of Philosophy in the exercise of "a hermeneutics of the human being". In the third moment, which carries on and deepens the previous reflections, several "Priority Contents of Conscience" will be identified where the theme of Recognition occupies a prominent place. Also, at this moment, we propose a series of structural and concrete Mediations by which the human experience can come to be inhabited by a greater amount of Recognition.

Key-Words: Conscience, Hermeneutics, Man, Recognition, Quality of Life, Mediations.

O filme “A Missão”¹, num de seus diálogos terminais, retrata uma conversa entre o representante da Coroa Espanhola, o representante da Coroa Portuguesa e o Bispo representante da Igreja na Região do Prata, no cone sul da América Latina, a respeito do genocídio praticado contra os índios guaranis por volta de 1750. Depois da carnificina em que os três representantes estiveram diretamente envolvidos e foram os protagonistas de fundo, o bispo se perguntava se ‘tudo isto’ tinha sido necessário. Ao que um dos outros representantes retrucou: ‘Fazer o que, o mundo é assim’. E o bispo, em tom grave, considerou: ‘Não, nós fizemos o mundo ser assim!’. E logo adiante, numa carta ao Papa, o bispo comunicava que ‘os seus padres agora estão mortos’ e partilhava que quem na verdade estava morto era ele, enquanto os padres é que estavam vivos.

Esta situação retratada ao final do filme, com os respectivos posicionamentos dos interlocutores, pode talvez nos servir de ponto de partida e ao mesmo tempo acompanhar como um pano de fundo antropológico as considerações que teceremos a seguir. Com efeito, o Tema “Revolução da Consciência e Qualidade de Vida” parece-nos tocar o ponto inicial e o ponto terminal de uma problemática que nos envolve a todos que vivemos este tempo histórico, com suas qualidades comparativas diferenciais, e nos põe a questão, tão antiga e sempre tão mal resolvida, sobre o Homem, sobre o Sentido da experiência humana no Mundo e sobre o próprio Devir da História, inclusive para aqueles que acreditam que ela, a História dos Homens, toca a Transcendência, o Infinito.

Parece-nos também que o tema proposto é em si mesmo problemático porquanto, num primeiro relance do olhar, dá a entender uma proximidade muito estreita entre ‘consciência’, tomada de consciência e melhoria da vida do homem. Talvez devêssemos nos perguntar se necessariamente a transmutação da Consciência traz consigo o benefício individual e histórico de uma vida com mais qualidade ou se, muitas vezes na história, mesmo tendo consciência, não se deu o decreto prático da morte de muitos seres humanos, como no filme há pouco citado. O próprio conceito de ‘revolução’ também está envolto na névoa da polissemia e não traz em si mesmo um desfecho necessariamente positivo do ponto de vista da vida humana. E a expressão ‘qualidade’ padece de uma densidade semântica que a põe altamente dependente dos projetos, metas e fins de quem a considera a partir do seu próprio mundo e da capacidade particular de significar. Por fim, o termo ‘vida’ tem uma ‘vida de significados’, profundamente articulados com os prismas – científicos, filosóficos, religiosos, estéticos etc. – sob os quais é ‘apreendida’ a experiência humana no mundo e o próprio mundo em si.

Muitas vezes, em escala bem próxima de nós e em larga escala, temos grandes dificuldades em conseguir consensos mínimos para encaminhar a vida em comum com o mínimo de violência possível. Às vezes, essas dificuldades podem começar pelo fato de que ‘fazemos de conta que nos entendemos’, de que as

¹ Filme dirigido por Roland Joffé, estrelado por Robert de Niro e Jeremy Irons, 1986.

coisas estão claras para todos; mas também podemos fazer de conta de que somos solidários, de que nos queremos bem, de que temos um projeto comum, de que somos responsáveis pelos outros, de que acreditamos nos mesmos valores, de que sentimos com um só coração, de que temos uma identidade e assim por diante. E podemos ter consciência até do nosso fazer de conta; enquanto isso não vamos a lugar nenhum.

O que queremos dar a entender, de maneira quase cartesiana, com seus critérios de clareza e distinção, é que a Revolução da Consciência – como procuraremos explicitar – é necessária e imprescindível, mas não é suficiente para que o humano se faça no mundo, de modo singular e progressivamente universal. Se acreditarmos que a vida humana está submetida ao destino, então teremos de concordar com Leibniz de que ‘este é o melhor dos mundos possíveis’ e estaremos justificados junto com o representante da Coroa. Se não acreditamos nem no destino, nem no acaso, teremos de apreender outra fonte da história; Giambattista Vico já há uns três séculos indicava que a História é por excelência o Mundo enquanto feito pelos homens. A História se escreve pelas Ações dos homens; a qualidade da história depende da qualidade das ações; a qualidade das ações indica a potência da liberdade atualizada, muitas vezes contra o que a consciência indicou; as ações carregam muito de desejos – às vezes escusos – muito de sentimentos indomados e um tanto avulsos, muito de artigos de fé, muito de ignorância, muito de incerteza, de tudo o que se adensa à experiência humana e até mesmo a constitui.

Ao nosso ver, como tematizaremos mais adiante, o que precisa ser Revolucionado, Re-orientado, Transmutado são as Relações Constitutivas do Homem, o que implica numa transmutação do Sujeito e, nele, da consciência, o que implica numa redefinição do Horizonte último de significação da Vida Humana e da Vida em Geral. Isto dificilmente ocorrerá de forma espontânea ou como desdobramento de uma lógica sutil - e por que não perversa! - que habitaria a História, ao estilo de Hegel e de Marx; isto passa pela transmutação dos conteúdos que vão na consciência, passa necessariamente pela seqüência dialética das ações individuais e coletivas, pelos ensaios experienciais em projetos não redutores, por uma Formação teórico-prática que desfaça as deformações antropológicas que suscitem todos os tipos de alienação, por uma visão e práxis antropocêntricas de caráter abrangente. E como veremos depois, isso passa, ontologicamente, pelo lugar a ser ocupado pela Vida, de uma ponta a outra das experiências infinitas possíveis ao Homem.

I. O problema da consciência

Dizíamos há pouco que a ‘consciência’ não é um termo unívoco. Se retomarmos a história da filosofia dos albos da modernidade até nós, perceberemos que, para além dos significados polifacéticos que este conceito recebeu, permanece um fundo semântico que conduz uma certa unidade de fundo e que constitui

o próprio projeto moderno. Com efeito, se repassarmos a história, desde Descartes com seu *Discurso sobre o método* até a Primeira Escola de Frankfurt na década de trinta deste século, e mesmo depois da Segunda Guerra mundial como no pensamento de Sartre e muitos outros, permanece um ‘foco irradiador das significações’ que se chama ‘consciência’. Mas neste percurso se inscrevem muitos filósofos importantes com suas respectivas visões sobre a ‘consciência’, como é o caso de Hegel e Husserl, que fizeram escola no trajeto temporal da filosofia. Aqui não poderemos repassar o pensamento desses filósofos, mas prestaremos mais atenção ao pano de fundo sobre o qual eles se movem.

Em termos genéricos, podemos dizer que a Modernidade é a época em que os homens se acreditam suficientemente fortes e poderosos para poder determinar por sua própria conta o seu destino no mundo, sem a interferência dos deuses ou de qualquer entidade transcendente. Com outras palavras, o projeto moderno pode ser definido como a pretensão histórica do homem de exercer um ‘senhorio’ absoluto sobre si e sobre o mundo. E dessa pretensão decorre uma nova ordem das coisas, uma nova escala de valores, uma nova visão do homem, um novo lugar para um certo tipo de conhecimento – o científico – uma nova equação para a totalidade.

Há quem diga que o projeto da modernidade é a tentativa histórica do homem de realizar a ‘parte dolosa’ do mito adâmico. Isto significa: a serpente falou aos primeiros representantes simbólico-espirituais da humanidade que se eles comessem do fruto – proibido – da árvore do conhecimento eles seriam como deuses². E, de fato, o nascimento e solidificação da moderna ciência experimental propiciaram ao homem a abertura de possibilidades existenciais e de penetração em domínios até então inusitados. O grande instrumento para o exercício do senhorio sobre o mundo passou a ser efetivamente a Ciência, que retirou da filosofia e da teologia o papel da condução dos discursos significantes do homem. A própria filosofia se vê numa situação de ter de ‘correr atrás’ do mundo e dos procedimentos alavancados pela Ciência, de se pôr a percorrer outras rotas, de inovar seus procedimentos, de preocupar-se com as questões de método, de redefinir seu próprio discurso.

A ciência experimental trouxe consigo a possibilidade de explicar o mundo pela relação causa-efeito, ao descortinar o conjunto das leis que regem os fenômenos, primeiramente os fenômenos da natureza e em seguida os fenômenos tidos como humanos. Isso abriu a perspectiva de libertar o homem e o mundo da magia, dos preconceitos de toda ordem, das superstições, das tiranias políticas e religiosas. A Razão humana enquanto cognoscente, isto é, enquanto capaz de explicar causalmente de maneira sempre mais abrangente os fenômenos, poderia proporcionar ao homem a configuração histórica na qual fossem satisfeitas as necessidades fundamentais e um tipo de organização humana que suprimisse os malefícios provenientes das configurações tradicionais. A Tradição deixa

² Cf Gênesis 3,5.

de ser a fonte da autoridade; a Razão passa a se constituir como princípio estruturante e autofundante em sua relação com qualquer dimensão da realidade.

Neste sentido, o pensamento cartesiano é altamente ilustrativo. A utilização da ‘dúvida metódica’ como algo hiperbólico põe às claras os rombos culturais, a incerteza de uma época e a necessidade de encontrar um novo ponto de partida certo e seguro para a filosofia que incluisse o ‘fato científico’ que, já na época cartesiana, apresentava características de definitividade. A descoberta do Cogito, o valor conferido às matemáticas, a pretensão de deduzir todas as certezas a partir de uma primeira, só isto já põe em evidência a necessidade de reestruturação do mundo a partir de novos referenciais. A certeza certa e primeira é que enquanto o homem duvida ele pensa; e enquanto pensa ele existe; isto é indubitável. Esse processo ocorre todo ele no interior do sujeito, mas enquanto pensante, elemento central da autodeterminação: o homem enquanto pensante é consciência determinante do mundo. É por isso, dentre outros motivos, que Descartes é tido como o ‘pai da filosofia moderna’.

O enfoque cartesiano é notadamente epistemológico; na esteira da ciência, a busca é por um, como diria Ivan Domingues³, ‘princípio da fundação suficiente’ em termos do Conhecimento, em detrimento de todas as outras esferas, inclusive aquelas que foram priorizadas nos horizontes históricos anteriores. É sintomático que o próprio Descartes não conseguiu ir além de uma ‘Moral Provisória’. Mas o Conhecimento precisa ser fundado no próprio Sujeito, como ponto arquimediano do próprio conhecimento. Estrutura-se então progressivamente a relação predominante Sujeito-Objeto, provinda da atitude científica e estendida aos outros campos do saber, como o que passa a se constituir o cerne hermenêutico da Modernidade e que vem sendo colocado em suspeição por vários filósofos do final do século passado para cá.

Efetivamente, a chamada Revolução Copernicana desalojou muita coisa, desfez os fios da meada de um largo período da história e introduziu a dúvida em praticamente tudo. Talvez seja Kant que, depois de passada em parte a avalanche dos primeiros tempos modernos, conseguiu melhor apreender o significado da Revolução Copernicana e aplicá-lo à filosofia. Kant procurou encontrar para a filosofia um método tão claro e seguro como aquele praticado pela ciência experimental; ele acabou elaborando uma epistemologia para a física newtoniana, mas não conseguiu a inclusão dos temas clássicos da filosofia como objeto de um tipo de conhecimento nos moldes científicos; Kant continuou apaixonado pela metafísica, mas concluiu que ela não é possível como ciência; no máximo, ele conseguiu postular a existência do Mundo, da Alma e de Deus. Talvez também tenha sido Kant um dos que, de dentro da modernidade, melhor conseguiu nomear o projeto moderno que foi radicalizado e consolidado de vez pelo Iluminismo. Diz Kant: “O Iluminismo é a saída do homem do estado de minoridade... Minoridade é a incapacidade de valer-se de seu próprio intelecto

³ Cf. IVAN DOMINGUES, *O grau zero do conhecimento*, São Paulo, Loyola, 1991, 44.

sem a guia de outro... Tem coragem de servir-te de tua própria inteligência! Esse é o lema do Iluminismo”⁴.

Essas considerações indicam um extremo reducionismo implicado na moderna noção de ‘consciência’. Trata-se do ‘intelecto’ humano, da capacidade humana de conhecer, da ‘inteligência’ cognoscitiva, do ‘entendimento’ - no sentido kantiano do termo. A ‘filosofia da consciência’ implica uma atitude de conhecimento de uma realidade tornada por ela mesma – pela consciência - um objeto. E de novo Kant esclarece: “É necessário que a razão se apresente à natureza tendo na mão os princípios segundo os quais somente é possível que os fenômenos concordantes tenham valor de lei e na outra (mão) o experimento que ela (a razão) imaginou segundo esses princípios, para ser instruída por ela, naturalmente, mas não na qualidade de aluno que escuta tudo o que apraz ao professor e sim na qualidade de juiz, que obriga as testemunhas a responderem às perguntas que ele lhes dirige”⁵. Com outras palavras, o cientista leva numa das mãos a hipótese, e na outra o experimento, ambos produtos de sua própria determinação; é o sujeito cognoscente que determina, a partir de suas estruturas a priori, o objeto. Mas e o que é que pode ser conhecido, a que é que podem ser aplicados os princípios da razão, que são as categorias do entendimento? Somente àquilo que é fenomênico.

Com isso, não parece muito adequado denominar a filosofia moderna como ‘filosofia da Subjetividade’, pois se trata apenas de uma parte do Sujeito que está em questão, ou melhor, que constitui-se o foco de toda significação. E se o âmbito do cognoscível se limita ao fenomênico, então podemos facilmente inferir as conseqüências para as outras áreas da experiência e do discurso humanos, conforme veremos mais adiante. A questão é: como pode um outro discurso pretender ser válido? Metaforicamente, parafraseando Rubem Alves, a ciência possui um tipo de rede e a passa no rio do mundo; tal rede possui um tipo de malha e um certo tamanho; o que ela não consegue pescar, para ela simplesmente não existe. Mas também, como Kant já avisava, os fenômenos remetem àquilo do qual são a manifestação, a saber, a coisa-em-si. A ciência tem seus pressupostos e ela os tem deixado de fora da sua possibilidade de conhecer, tanto nas questões do mundo quanto nas questões do homem.

A tradição que se erigiu sobre as bases da ‘filosofia da consciência’ em sua pretensão de manter (suster) a reflexão do sujeito sobre ele mesmo e a posição do sujeito cognoscente por ele mesmo, por um ato original, fundamental e fundador, se estende fundamentalmente de Descartes ao Primeiro Husserl enquanto tentativa explícita de fundação última da verdade na consciência; mas o modelo de pensamento, este tipo de a priori ainda não extenuou suas forças. Basta ver que o modelo científico continua o mesmo, embora se torne visível a emergência de sua crise.

⁴ EMANUEL KANT, *Resposta à pergunta: o que é o Iluminismo?* Citação aproveitada de Giovanni Reale/Dario Antiseri. ‘História da Filosofia’, São Paulo, Paulinas, 1990, vol. II, p. 669.

⁵ IDEM, *Crítica da razão pura*. São Paulo, Nova Cultural, Coleção Os Pensadores, 1987, p. 13.

Mas a história da filosofia também conheceu a suspeita. Com efeito, A Revolução introduzida por Copérnico no universo astronômico, em seguida introduzida no horizonte da Ciência Física e depois aplicada por Kant à filosofia – resultando na solidificação do ‘paradigma da filosofia da consciência’ –, tal ‘revolução’ experimentou também, principalmente no século passado e neste, a atitude da suspeição. Com efeito, com a revolução copernicana e a estruturação da ciência vieram o deslocamento da Terra como centro do universo e, com isso, o deslocamento do homem, mudando a imagem do mundo e do homem, transformando as concepções de saber e de ciência, com prioridade para a questão de método. Se, por um lado, o *habitat* do homem, a Terra, deixa de ter o privilégio de ser o centro das coisas, em contrapartida o homem se encontrou na posse de um instrumento poderoso que lhe permitiu lançar-se na conquista do universo por determinação própria, tendo como referência última a ‘consciência’.

Como dizíamos, este projeto centrado na consciência encontrou-se com a desconfiança, especialmente através dos três grandes ‘mestres da suspeita’, Marx, Nietzsche e Freud. Segundo Ricoeur⁶, os três mestres da suspeita tem em comum a decisão de considerar, logo de saída, a consciência em seu todo como falsa e buscam, cada um a seu modo, um novo fundamento, um novo reino da verdade. A diferença entre os três estaria em suas hipóteses gerais, no ponto de partida e no método de deciframento, com os respectivos reducionismos já bastante conhecidos. Para Ricoeur, esse desalojamento, esse descentramento da consciência equivaleria a uma Segunda Revolução Copernicana, pois coloca em xeque todo um projeto filosófico que alçou vôo com a modernidade, o da consciência como fundamento. A consciência é de início falsa e precisa se tornar verdadeira pelo clareamento daquilo que a encobre. Assim, em Marx, a consciência e seus conteúdos estão numa relação de dependência direta dos processos contraditórios das Classes Sociais; em Nietzsche, o ‘antecedente’ determinante é a Vontade de Potência; em Freud, o ‘outro’ da consciência é o Inconsciente. Nos três posicionamentos, a consciência é antes uma tarefa que um princípio.

Com isso, os mestres da suspeita também evidenciam outro traço importante. Não há possibilidade para o homem de um conhecimento direto, imediato de si mesmo pela via da intuição. A abordagem do homem, do sujeito, não se faz por um curto-circuito da consciência com ela mesma; da primeira certeza cartesiana nada mais pode decorrer acerca do ser do homem, ainda mais que é uma certeza que só se sustém enquanto ocorre a dúvida. Para Ricoeur, uma das grandes contribuições da suspeição foi ter mostrado que o caminho para a compreensão do homem passa pela via indireta, por uma filosofia reflexiva, que se deixa mediar por todas as obras de cultura nas quais o homem manifestou o seu ser. Nesse sentido, para ele, a filosofia precisa advir, tornar-se hermenêutica.

A atitude de suspeição, ao atingir o seio da consciência, mostra que muita coisa importante – ou que deveria importar – foi esquecida e mesmo perdida no percurso. Efetivamente, mesmo com seus problemas de fundo, as diferentes

⁶ Cf. PAUL RICOEUR, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, 101.

vertentes da suspeição – que não se restringem aos três citados – desenvolveram uma inflexão na direção do Homem, o que resultou nos diferentes humanismos do mundo contemporâneo, mesmo que o conflito tenha sido uma das suas grandes marcas. Embora a desconfiança não tenha sido dirigida apenas à ‘filosofia da consciência’ e sim à Cultura e mesmo à civilização, é certo que a filosofia teve de buscar novos fundamentos ou aceitar de ter de compreender a experiência humana no mundo sem eles

II. O lugar da filosofia

Essas rápidas pinceladas de história da Filosofia nos abrem alguns caminhos para aprofundar o tema que nos ocupa. Tornam-se cada vez mais claros e abrangentes os sintomas da crise bastante generalizada do ‘paradigma da consciência’. Torna-se cada vez mais freqüente o uso do termo ‘pós-modernidade’, embora seja ainda um conceito bastante difuso e mesmo confuso. Por exemplo, quem sabe explicar o que significa um ‘relacionamento pós-moderno’? Ou a afirmação ‘estamos na época pós-moderna’? Ou esta outra ‘meus valores são pós-modernos’?

Muita crítica já se fez à ‘Modernidade’, de dentro dela e a partir das tentativas de inaugurar um outro paradigma ou um outro modelo de compreensão da realidade que não o da relação sujeito-objeto. A modernidade acabou virando um bicho-papão responsável pelas mazelas da humanidade. Certamente que o projeto da modernidade foi redutor em quase tudo: dilatou a quase o extremo uma dimensão importante – essencial – da experiência humana e atrofiou imensamente a condição real da vida humana. Nesse desdobramento, a própria filosofia tem tido grande dificuldade de reencontrar seu lugar ou de encontrar um novo lugar fundamental, capaz de ultrapassar aquele que lhe foi destinado até há pouco tempo pela modernidade e seu carro- chefe, a Ciência. Ainda permanecemos extremamente ligados ao ‘mito’ e mesmo ao pré-juízo de que todo conhecimento que se pretenda verdadeiro deva, pelo menos, aproximar-se do ‘científico’. É sabido de todos que o próprio Marx pretendeu que a sua interpretação da História, centrada no ‘materialismo histórico’ e no ‘materialismo dialético’ fosse ciência; o mesmo se pode dizer de Nietzsche com sua ‘Gaia Ciência’ e de tantos outros.

O fato é que ainda hoje a filosofia padece do mal de *u-topos*. Mesmo as iniciativas qualitativamente inovadoras não conseguem encontrar um ancoradouro referencial a partir de onde possa provocar uma acolhida e uma adesão pretensamente geral. Vivemos na época do ‘ensaísmo filosófico’, talvez como este; e se não há um consenso mínimo sobre uma base fundamental para o filosofar, há muito mais incertezas quanto ao onde podemos e – ousadamente – devemos chegar com a filosofia. Hoje são muito pouco claras ainda as relações entre ciência e filosofia, entre filosofia e as outras modalidades ou níveis de

compreensão da vida, os quais – como certas disciplinas da filosofia – ficaram abafados no decorrer dos últimos séculos em que a ciência tem sido hegemônica.

Mas, por outro lado, se a ciência evolui numa celeridade quase que incontrollável, com conquistas inimagináveis, e ao mesmo tempo experimentamos e convivemos com problemas também inimagináveis e em ordem crescente e de toda ordem, isto deveria ser suficiente para alertar para a ‘insuficiência’ da ciência na tarefa de apreender o mundo e o homem ao nível da significação. Mesmo que a filosofia tenha dificuldade com seu topos, mesmo que as conquistas científicas estejam profundamente atreladas a poderes outros que vêm de fora do exercício efetivo da ciência – como os interesses políticos e econômicos, que também receberam uma configuração moderna – parece que há um lugar ou vários lugares que só podem ser ocupados pela filosofia.

Certamente o exercício de filosofar pressupõe o exercício da consciência, mas é de se perguntar até que ponto o ato de conhecimento consciente é primeiro na experiência humana, sobretudo se levarmos em conta a Consciência tal qual a modernidade a desenvolveu. Certamente a filosofia, enquanto historicamente exercitada, tem se ocupado de todos os campos do Ser-Aí do homem no mundo, mas da modernidade para cá a tônica tem sido hegemonicamente endereçada para a área do Conhecimento - especialmente científico – e para as questões de Método. Ao nosso entendimento, a questão do Conhecimento e do Método é profundamente dependente de uma re-reflexão posterior, pois antes de todo ato consciente de caráter epistemológico ocorre o Aí da vida humana, cujas exigências e necessidades estão muito além daquilo que a ciência – mesmo com tremenda velocidade de descobertas em todos os domínios – tem condições de responder. A filosofia encontra seu lugar e sua fecundidade se ela se torna reflexão concreta⁷.

Numa imponente obra, já divulgada há algumas décadas, Paul Ricoeur dizia: “A reflexão é menos uma justificação da ciência e do dever do que uma reapropriação do nosso existir...”⁸. E em outra obra monumental: “A reflexão é a apropriação de nosso esforço para existir e do nosso desejo de ser, através das obras que testemunham este esforço e este desejo”⁹. Com outras palavras, antes de levantarmos qualquer pretensão consciente de conhecimento, há a ‘experiência’ humana, a Vida-Aí, no seu esforço para existir – e muitas vezes esforço para sobreviver – e no seu desejo de ser. É neste sentido que para Ricoeur uma filosofia da consciência – no sentido explicitado acima – é estruturalmente incompetente e incapaz de efetivar uma abordagem profundamente significativa do homem e do mundo. A moderna filosofia da consciência lhe aparece como uma reflexão abstrata, aquela que arranca a consciência da vida concreta no seu emaranhado de relações, que põe a ‘consciência’ em curto-circuito consigo mesma

⁷ Ibidem, 260.

⁸ Ibidem, 323.

⁹ Cf. PAUL RICOEUR, *De l'interprétation: essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1969, 54.

e não mais consegue re-inseri-la no mundo. O caminho de volta à vida fica barrado pelo próprio ponto de partida.

Neste sentido, a pretensão da consciência em se constituir em fundamento último da verdade segura e certa é tão abstrata quanto os pretensos conteúdos que ela pretende significar. O *Cogito ergo sum* – Penso, logo Existo – certamente é uma primeira verdade, mas vã e vazia, pois que, a partir dela, nada mais se pode falar – de maneira certa e segura – a respeito do ser do homem. O que Ricoeur tenta dizer é que a ‘retirada da consciência’ do seio das relações reais para que ela possa se olhar a si própria em largo estilo narcisista, por uma tentativa de ‘auto-intuição’, faz da própria consciência algo desencarnado, sendo que o que ela pretende – depois de encontrar a si própria como certeza e como traço que constitui o homem – é justamente dar conta de significar a carne, a realidade da qual ela se abstraiu. É então que ela não consegue ‘voltar’ e – no caso de Descartes – foi preciso recorrer à infinitude, perfeição e bondade de Deus para garantir a certeza e a verdade no conhecimento do mundo e daquilo do homem que não aparece no ato de intuição de si.

O ser do homem, que para Ricoeur se expressa primordialmente pelo Esforço e pelo Desejo, esforço para Existir e desejo de Ser, pode ser apreendido pela reflexão, mas não por um tipo que escolhe um caminho direto de abordagem do homem. Ao seu entendimento – que neste caso é o nosso também – a reflexão concreta é aquela que assume todas as exigências do ‘longo desvio’, da mediação pelos signos, símbolos, textos, tramas, fatos, obras, monumentos, instituições etc., que o homem inscreveu no tempo e nos quais deixou impressas as marcas do seu ser e do seu existir, do seu desejo e do seu esforço, bem como as significações dadas às suas experiências temporais. Essa é a via longa da Razão humana – em sentido o mais amplo possível, real e no qual se insere o próprio filosofar – se ela pretende dar conta de sua ‘atitude de distanciamento’, necessária para a ‘objetividade’ da compreensão, e ao mesmo tempo da sua ‘situação de sempre já pertencer’ ao mundo em seu devir.

Talvez seja esse ‘esquecimento da condição humana’, a de sempre já estar aí lançado no mundo e numa multiplicidade de relações, que tenha obstaculizado e provocado profundas reduções na compreensão da ‘constituição humana’ e, daí, na interpretação das ‘necessidades constitutivas’ do homem, bem como na ‘escolha das mediações históricas’ da realização humana. E é de novo aí que reencontramos os chamados ‘humanismos’ e também o conflito entre eles. E é também por aí que se inscreve, sobretudo em nosso tempo, a ‘crise da universalidade’, que alguns pensadores tentam encontrar em outro ‘lugar hermenêutico’, como é o caso de J. Habermas com ‘as pretensões universais de validade de todo ato de discurso’¹⁰.

A filosofia, parece-nos, torna-se muito estreita se reduzir suas ocupações e der privilégio às questões epistemológicas, ainda mais se partir de um significado

¹⁰ Cf. J. HABERMAS, *Teoria da Ação Comunicativa*. Tradução espanhola sob o título ‘Teoria de la Acción Comunicativa’. Madrid, Taurus, 1987, p. 106.

muito estreito de Razão¹¹. A filosofia como Reflexão atua como Consciência ao lançar sua intencionalidade numa abertura infinita a toda presença no mundo, elevando progressivamente cada presença – que em princípio se estendem ao infinito – ao nível da significação, do sentido, quer se trate de presença do mundo natural, quer se trate do mundo histórico. A Reflexão também atua como Auto-Consciência, como capacidade do homem de poder acompanhar a SI próprio no devir das experiências, das significações e das configurações ou transformações operadas por ele mesmo (o homem), bem como a capacidade de propor-se novas formas de ser no mundo. Nesse sentido a Razão científica, a razão praticada pela ciência moderna experimental, a ciência como a vemos atuar possui limitações estruturais, principalmente se formos pensar em termos de apreender o Esforço e o Desejo que nos constituem como seres humanos. E é também nesse sentido que podemos nomear e apreender os reducionismos – mesmos com tonalidade humanista – que habitaram a história da filosofia.

Nesse trajeto da via longa da apreensão do ‘ato de existir’ do homem, a História – em seu sentido o mais amplo possível – ocupa um lugar decisivo. É certo, por um lado, que precisamos inventar muita coisa, ainda precisamos ‘dizer’ muita coisa acerca da realização do nosso esforço para existir e do nosso desejo de ser. Mas, por outro lado, se levarmos a sério a História, se recuperarmos – por um gesto não apenas crítico, mas também de ‘escuta antropológica’ – o feito e o dito, o que foi feito e não foi dito e vice-versa – teremos grandes chances de fazer experiências inusitadas, sobretudo de ‘aprendizado concreto’, de motivações capazes de impulsionar projetos antropocêntricos de valor inefável. Felizmente ou infelizmente, até onde a razão filosófica pode ir na apreensão do ser do homem, do humano vivido ou do desumano experimentado e sofrido, nós só temos a História. Parece-nos invejável a situação daqueles que, academicamente, têm o privilégio de debruçar-se por quatro anos ou mais ao estudo da História. A questão é se, com isso tudo, eles advêm mais humanos, mais engajados nas ‘coisas humanas’. De qualquer modo, a História universal e a história de cada homem entrelaçadas ‘por dentro’ é o que temos como ‘mediação’, como ‘concretude’ para a reflexão. Como diz Ricoeur, “Lá onde um homem sonha, profetiza ou poetiza, um outro se levanta para interpretar”¹².

Talvez pudéssemos encontrar com relativa rapidez o ‘lugar’ da filosofia se a praticássemos ao mesmo tempo e com mais contundência não apenas como atitude crítica – que desfaz as compreensões distorcidas, os prismas redutores de abordagem, revela os condicionamentos e interesses subjacentes aos múltiplos projetos cognoscitivos e práticos em todos os níveis, numa palavra, que amplia o horizonte ao elevar a realidade ao nível do Sentido – mas também e sem medo como atitude provocativa – aquela que, dentro e fora da chamada ‘Academia’, desafia, apela, convoca a descer, a voltar à vida, a encarar e a encarnar projetos e ações que sejam capazes de promover transformações quali-

¹¹ Cf. J. HABERMAS, *Conhecimento e interesse*, Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

¹² Cf. P. RICOEUR, *De l'interprétation*, 27.

tativas, humanizantes, tanto na vida pessoal quanto na vida em comum de modo geral. Certamente o conhecimento dos filósofos, da história da filosofia é intransponível; mas a questão é o que vamos fazer com esse ‘repassé’ de informações. Talvez devêssemos visitar mais os filósofos para dialogar com eles sobre a nossa existência real - solicitando-lhes alguma luminosidade para os nossos problemas - do que apenas ler suas idéias - criando um curto-circuito intelectual parecido com o cartesiano. Talvez devêssemos, na própria Academia, penetrar no ‘mundo’ do filósofo enquanto ‘homem no tempo’ para aprender muitas lições, inclusive aquelas que ‘não deram certo’.

Isto quer dizer – segundo o nosso entendimento – que a filosofia é muito pouco inserida, seus lugares de atuação são, paradoxalmente, amplamente estreitos; há ainda muito professor de filosofia falando para ‘pessoas da área’ – como se diz na gíria – e falta assumir a filosofia como encarnação de um ‘ato de amor’, de bem-quer, de amizade pelos homens reais, pela humanidade aqui, ali e em geral. Talvez por aí precise passar a ‘revolução’ da própria filosofia. Não se trata de uma filosofia militante atrelada e dependente de ideologias políticas, fechada num arcabouço de conceitos que descartam toda a ‘diferença’; ora, isto não seria filosofia. O lugar-comum, o referencial, sobre o qual se inscrevem tanto a atitude filosófica da Compreensão e a atitude filosófica da Encarnação – como pólos dialéticos da Reflexão - é aquele que já indicamos anteriormente: o esforço para existir e o desejo de ser do homem no mundo. A filosofia precisa compreender e explicitar esse esforço e esse desejo; a filosofia tem igualmente a tarefa de descortinar, de levantar possibilidades novas de, para o existir, de sugerir mediações potenciais – conservando sempre a abertura – para o incremento do ser do homem. A filosofia é, assim, um elevadíssimo vetor, usando um conceito nietzscheano, de ‘transmutação’ da vida e não apenas um exercício de ‘abstração auto-suficiente’.

III. Conteúdos prioritários da consciência

As reflexões que vêm a seguir começam com a seguinte questão: ‘estamos satisfeitos com o mundo em que vivemos?’. Esta questão quase que banal é importante porque, por um lado, se estamos satisfeitos, então a situação geral fica justificada; mas, por outro, se estamos insatisfeitos – em grau maior ou menor – coloca-se às claras a necessidade de uma nova e diferenciada inserção de cada um no tempo humano do mundo. Hoje temos muitas fontes para a leitura dos problemas do nosso tempo; aqui, limitar-nos-emos a algumas rápidas pinceladas, mas que estarão profundamente ligadas à questão da ‘Revolução da Consciência e Qualidade de Vida’.

Historicamente muito se escreveu e se escreve sobre tudo. Com efeito, há livros sobre o homem, sobre o mundo, sobre a história de uma comunidade, sobre a história das nações, sobre personagens e figuras tidas como importantes; há livros científicos rigorosamente obedientes a uma metodologia previamente estabelecida que versam sobre o ‘grande bum’ a partir do qual ter-se-ia

estruturado o universo sideral e, nele, o nosso planeta e, nele o homem; há livros especializados sobre os ‘grandes bum-buns’ que servem de modelos para uma estética social do ‘belo’ corpo; há livros sobre tudo. Somos uma humanidade ainda profundamente ligada à escrita, que é uma das grandes formas objetivas de conservar e transmitir o devir histórico e as conquistas dos homens; mas ela é sobretudo, junto com a *vox* (palavra viva no diálogo), o grande canal interpretativo por onde passa boa parte da expressividade do vivido e do desejado por cada homem singular nas suas múltiplas relações, sob o mundo de outro (daquele que escreve).

Mas essa riqueza cultural literária também tem seus problemas. Há uma avalanche de informações disseminadas que geram a assimilação de conteúdos profundamente contraditórios na ‘consciência’. Vivemos uma época em que não temos condições de acompanhar tudo o que se escreve e também não temos critérios explícitos e fundamentadamente válidos para discernir nessa multiplicidade. Sem contar que a maioria literária versa sobre questões que dizem respeito à ‘exterioridade’, às questões sociais, políticas e, principalmente econômicas, atreladas – como sabemos – a uma multiplicidade de interesses que, historicamente, mais achataram o existir e o ser humanos do que os potencializaram e incrementaram. Não fosse problemática essa avalanche de informações fixadas pela escrita, temos o turbilhão de notícias instantâneas transmitidas pelos grandes meios de comunicação de massa. A consciência, diária e ‘noturnicamente’, vive um ‘stress informativo’, cuja operacionalidade a faz pular de uma informação a outra – sem contar os desencontros contraditórios de informações - tendo em vista o atendimento de seus próprios interesses. Isto, em vez de humanizar o homem, o danifica e, por isso, pode ser encarado como um grande problema.

Um outro problema que se põe como fenômeno de amplitude geral é o que denominamos de alienação do Sentido. Com efeito, vivemos sob a pressão de um tipo de ‘lógica social’ que se põe como desdobramento do projeto moderno de senhorio do homem em escala universal. Vivemos numa sociedade que se define – no entendimento de Eric Weil – como ‘sociedade de trabalho’, cujo sagrado é a luta com a natureza exterior. O que é público, o que vale e deve valer é a ‘racionalidade de eficácia técnica’ dos instrumentos utilizados nessa luta; todo o resto pertence ao âmbito privado da vida dos indivíduos e dos grupos, mas que não deve ‘atrapalhar’ o desempenho eficaz do domínio sobre o mundo. Um dos pressupostos é: ‘uma sociedade que não é eficaz perece’. É nesse sentido que o ‘mundo do trabalho’ ocupa um lugar determinante na configuração da existência social. Mas a eficácia, embora importante na constituição da vida em comum, não tem condições de dar conta de um sentido que abarque e faça convergir para ele as exigências de realização dos homens. Efetivamente o progresso material é visível e os métodos utilizados para a sua consecução já são praticamente universais; mas ele não diz e não consegue ser um sentido suficiente – embora necessário – para o homem em particular e para os homens em geral. Dificilmente, ao nível da empiria cotidiana, alguém se contenta em trabalhar por trabalhar; normalmente os homens trabalham para poder incrementar a ‘outra parte’ da sua vida.

Nesse sentido, a ‘alienação do trabalho’, descortinada e tematizada por Marx, é apenas uma parte dessa alienação maior que é a alienação do sentido, a alienação do esforço para existir e do desejo de ser. Se olharmos com atenção, veremos que a alienação do trabalho – tanto do produto quanto dos processos produtivos – já é uma decorrência efetivada da alienação do sentido. E essa alienação perpassa o homem tanto em nível micro quanto em nível macro, social, histórico. Mesmo que resolvêssemos já o problema da distribuição do produto social, a começar pela superação da fome – isso seria um acontecimento maravilhoso! – ainda não estaria suficientemente encaminhada a questão do sentido. Neste prisma, uma ‘sociedade sem classes’ seria apenas um primeiro passo decisivo – e não um fim – na consecução aberta do Sentido.

A nossa situação concreta e geral pode ser descrita por uma parábola muito simples, a parábola do grande trevo: ‘Havia um grande trevo com centenas de bifurcações, mas não havia placas para indicar onde cada estrada iria dar; e tão logo alguém colocasse uma placa, vinha alguém desconfiado, tirava a placa e a destruía; e as estradas com suas razões de ser, ficavam esperando seus transeuntes, que não iam a lugar nenhum’. Efetivamente estamos rodopiando num entorno social logicamente redutor, já tivemos na história muitas perspectivas humanísticas, algumas ensaiadas mesmo com seus reducionismos em termos de rota para a vida em comum. E é patente a obscuridade do nosso devir histórico, inclusive naqueles que praticam uma ‘apologética do caos’. Não sabemos para onde vamos, a maioria dos homens têm dúvidas até sobre o que se deve querer. Enquanto isso, vivemos num campo minado de relativismo, de ceticismo, de desconfiança generalizada – tanto a nível dos projetos quanto das relações próximas – de desencanto, de descontentamento, de consumismo material, de violência generalizada, mas também de uma larga indiferença acerca do que nos pode advir.

A Ciência, e mesmo a Filosofia, buscando resgatar o processo evolutivo do homem, procuraram apreender as características específicas pertinentes a cada estágio e nomear cada uma dessas diferenciações. São-nos conhecidas as expressões ‘homo erectus’, ‘homo sapiens’, ‘homo faber’, ‘homo viator’ e assim por diante. Poderíamos dizer – para além da brincadeira! – que o homem do nosso tempo pode ser caracterizado como *homo omeletis*, porque: rompem-se as frágeis defesas sociais, institucionais, morais, religiosas que deveriam ter como *telos* imanente a salvaguarda do homem, do humano (são tidas como cascas); o homem claramente experimenta toda sorte de sofrimento e por toda parte se ouvem seus gem(a)idos, lamentos de um ser que não se realiza; o homem experimenta que algo lhe dilacera o ser com um ritmo frenético que como que lança a sua frágil identidade numa confusão crescente que o faz inchar; depois, o homem é embrulhado, enrolado, junto com outras coisas e levado ao fogo social para se transformar em energia produtiva; e, finalmente, seus restos são expelidos e vão parar nos ‘lixos da humanidade’, como os asilos, as Febens, os manicômios, as favelas, o desemprego e destinos similares.

Esses problemas, especialmente o de ausência de uma rota que seja comum na direção da qual pudéssemos envidar o melhor de nossos esforços, apontam para

um outro que se põe de princípio e se articula diretamente com a questão do Sentido. O problema de base, ao nosso entendimento, é a concepção de homem que temos, mais ou menos consciente a nível individual e bastante nebulosa ao nível social. Mesmo com tantos séculos de história e de afirmações contundentes acerca da constituição humana – que muitas vezes resultou no que acima chamamos de ‘humanismos’ – efetivamente não temos um consenso mínimo – espontâneo ou construído racionalmente – sobre Quem é o homem. E se não sabemos com lucidez quem é o homem, teremos muitas dificuldades para sabermos e discernirmos sobre o que o homem, os homens precisam para se realizar como tais. Então fica até fácil de entender o fracasso parcial ou total da maior parte dos modelos e projetos pedagógicos que se põem como uma hipótese da vida, e não como algo fenomenal que liga em cada homem, que provoca em cada homem e viabiliza a cada homem a ligação entre o seu ser e o sentido. E não é de se estranhar a crise e a sucedânea das modalidades terapêuticas de cunho psicológico, que enquadram o homem em teorias, ou então a crise das ideologias políticas, o desmoronamento das instituições civis e até mesmo o fenômeno da apatia social.

Sem precisar recorrer a questões metafísicas ou mesmo a uma fundamentação religiosa, mas permanecendo – num estilo kantiano – ao nível de ‘até onde a razão pode ir’, consideramos este o problema decisivo e sobre o qual se enraíza o próprio sentido de ‘revolucionar a consciência’. De fato, revolucionar a consciência em que, por que, para onde? Quais os conteúdos que revolucionam a consciência?

Como víamos nas duas primeiras partes desta exposição, não temos acesso direto, por um ato auto-intuitivo, ao nosso ser. Só temos a via longa dos discursos, das obras da expressividade humana inscrita no tempo. Isto quer dizer que a compreensão de nós mesmos, o toque possível no ser que nos constitui, passa por uma hermenêutica retrospectiva das marcas em que o ser se disse e se fez no existir. Efetivamente, mesmo numa época de crise da universalidade, a História deixa transparecer elementos ou mesmo fenômenos que apontam na direção de traços constitutivos – ou estruturais – do homem. Certamente não desenvolveremos aqui uma ontologia; mas, inegavelmente, ou por mais variado que seja o leque das interpretações, o homem é um ser de relação. Aliás, a tessitura da História é feita pelo drama e pela trama das relações dos homens entre si, consigo mesmos, com o mundo e com algum tipo de absoluto – quer transcendente, quer imanente ao mundo ou à História. Podemos dizer também que o homem é um ser radicalmente aberto, um ser de liberdade, de razão, de sentimento, um ser corporal e assim por diante. Mas, ao nosso ver, estes mesmos traços e outros sempre se dizem e acontecem ou são ofuscados nas relações.

Poderíamos afirmar sem muita pressa e com muita segurança que a grande agonia e graça da Humanidade é carregada pelo conjunto orgânico das Relações. As necessidades básicas dos homens, as necessidades essenciais, as necessidades universais e mesmo as particulares são ou não realizadas e distendidas no grande varal das Relações. As esperanças, os projetos, as utopias e mesmo as ilusões são levantadas no mastro das Relações. Os problemas individuais

como os afetivos, psicológicos, corporais e mesmo espirituais apontam – ao menos em sua maioria – para uma questão de base que é a das Relações. Os problemas grupais, comunitários, sociais, políticos, jurídicos, institucionais e mesmo religiosos são vividos sobre o traço das Relações. As questões científicas, filosóficas, mesmo que passem por um longo desvio, balançam sobre a nave das Relações. Se não todas, pelo menos a maioria das grandes propostas de mestres que a história conheceu são propostas que visam, em última instância, a reforma, a transformação, quando não a revolução das Relações. Este, parece-nos, é o único problema que temos! Até que parece simples!

Mas, de que são feitas as relações ou de que é feito seu eixo? Fundamentalmente, toda relação é constituída pela Experiência. Certamente não se trata da ‘experiência’ no sentido estreito da ciência e que o próprio Kant delimitou na Estética Transcendental da *Crítica da Razão Pura*. O sentido aqui é o mais amplo possível, incluindo os significados da linguagem ordinária. “Eu fiz a experiência de passar sobre as brasas”; ‘eu fiz a experiência do que é receber solidariedade’; ‘eu fiz a experiência de cuidar de uma pessoa nos últimos instantes de sua vida’; ‘eu fiz a experiência da militância política’; ‘eu fiz uma experiência de reflorescer uma nascente’, ‘eu fiz a experiência de rezar’. Em vez de ficarmos presos a uma definição por demais precisa, esses exemplos parecem-nos apontar, dentre muitos, diferentes níveis nos quais somos afetados e pelos quais nos dirigimos à realidade e dizem respeito tanto ao homem tomado em si mesmo ou enquanto pertencente a uma comunidade concretamente ‘localizada’ no tempo.

E de que são feitas as experiências? As experiências são constituídas fundamentalmente de Encontros. Encontro com as presenças dos outros seres humanos – como encontro primigênio – encontro com a presença de si a si mesmo – mesmo que seja diante do espelho – encontro com as presenças do mundo – tanto natural quanto cultural-histórico – encontro com algum tipo de presença erigida em absoluto. Vivemos nos encontrando, mesmo quando esbarramos, pois esbarrar ainda implica em um encontro forçado – mesmo que seja com o chão! Nossa vida, nosso esforço para existir e nosso desejo de ser estão segundo a medida dos nossos encontros.

E de que são feitos fundamentalmente nossos encontros? Nossos encontros são constituídos de Sínteses. Sínteses não redutoramente, como o fez Kant ao tematizar a tipologia dos Juízos. Sínteses no sentido mais amplo de apreensão e adensamento de Sentido. Sínteses racionais, sínteses psicológicas, sínteses afetivas, sínteses morais, sínteses antropológicas, sínteses ontológicas, sínteses espirituais, sínteses individuais, sínteses coletivas, sínteses prioritárias, sínteses secundárias, sínteses positivas, sínteses negativas. E toda síntese passa a compor o Horizonte a partir de onde vemos a nossa vida, de onde avaliamos e valoramos o devir de nossa presença no mundo, de onde fazemos emergir o possível na forma da esperança e do engajamento, de onde fazemos imergir a vida na apatia, no conformismo e na indiferença. Cada um de nós é o presente do horizonte de suas sínteses dentro de uma comunidade-sociedade concreta.

Aprofundando estas e algumas questões levantadas anteriormente, será que a História humana – individual e universal – como via longa na qual se expressa o esforço para existir e o desejo de ser, será que a história humana nos indica algum tipo de experiência que perpassasse todas as outras e que poderia se erigir como um *metron* – um critério de ‘medição’ – de todas as outras? Perguntando de outra maneira: será que existe um tipo de experiência que seja capaz de potencializar e atualizar efetivamente o desejo de ser e o esforço para existir? Se não existir, então o relativismo – em todos os níveis – seria o próximo passo. Mas, ao nosso entendimento, este tipo de experiência existe e foi o que sempre segurou a humanidade, mesmo depois dos holocaustos. E é este tipo de experiência, com as sínteses de que é capaz de proporcionar – que se constitui no ‘moto’ de toda Revolução da Consciência por ser ela mesma a Qualidade Impressa na Vida.

Segundo o nosso entendimento das ‘coisas humanas’, a experiência que desejamos nomear chama-se ‘Experiência do Reconhecimento’. Não se trata de um Reconhecimento apenas no sentido hegeliano, que pressupõe, por uma lógica dialética, o conflito, o confronto e mesmo a afronta, cuja ilustração é a ‘parábola do senhor e do escravo’. Estamos aqui muito mais próximos do conceito bíblico de ‘Gratuidade’, que inclui inexoravelmente o ‘perdão’, cuja necessidade indica a falibilidade humana. O Reconhecimento é o canal por onde a história humana toca o Ser, de onde nasce todo sentimento de ‘ser injustiçado’ e sobre o qual se levantaram todas as utopias no tempo, mesmo as mais parciais, inclusive o grito contemporâneo pelos Direitos Humanos. É pelo Reconhecimento que, como diriam os estoicos, se dá concretamente na vida humana o ‘incremento do ser’. E ele se faz ou se desfaz, se revela ou se oculta em cada ação do homem; as ações que carregam o reconhecimento não são apenas porta-vozes do ser; elas são o próprio Ser Aí.

Em toda mudança humana, positiva, na forma de conceber a vida certamente está presente uma experiência suficientemente profunda e ampla de Reconhecimento. Talvez, de novo, o mundo bíblico seja o mais rico de exemplos. Não são poucos os casos de conversão aí narrados; mas também podemos perceber que aí dificilmente houve uma conversão espiritual que não passasse por uma ‘conversão antropológica’ e, esta, que não remetesse a alguma experiência de Reconhecimento. Poderíamos citar o ‘caso Madalena’, ‘o caso Samaritana’, ‘o caso Zaqueu’, o ‘caso Mateus’ e assim por diante. O próprio Paulo ‘cai’ do cavalo depois de ter participado do apedrejamento de Estevão, como ponto extremado do não-reconhecimento.

Mas, e por que é importante o Reconhecimento? Por que seria importante optar por ele? Genericamente é porque ele incrementa o ser, ele realiza, onde acontece, o nosso esforço para existir e o nosso desejo de ser. De uma maneira mais simples, podemos dizer que o reconhecimento é a lei da Vida. Ele nos pode conduzir à experiência de que a Vida é a grande parte da ‘sacralidade do mundo’. Já dizíamos isso em outro lugar, e muitas vezes: ‘há mais na experiência do homem no mundo do que ele mesmo possa atribuir a si como causa’. Numa tacada só, A Vida é Dom que antecede e ultrapassa as determinações de que o homem

já é capaz. O senhorio que o homem pretende sobre o todo sempre será ‘posterior e sobre aquilo que já é Dado’, independentemente de uma doutrina criacionista do universo ou de alguma que afirme a eternidade do mesmo. E do ponto de vista o mais próximo, se quisermos fazer algo que reconheça alguém, seria importante que ele recebesse enquanto vive; depois, talvez, só ‘reza brava’, pois é também quando a Razão humana – em sentido o mais amplo – pede a ajuda da Fé.

Efetivamente as Sínteses que registram, em cada homem e em cada comunidade, o Reconhecimento ou a ausência dele indicam o grau de valor conferido à Vida. Se a Vida, mesmo que para muitos se restrinja a este mundo, não for positivamente o valor maior, então sobra pouca coisa para se fazer no próprio mundo e com o próprio mundo. Com efeito, se assumirmos o desejo instintivo e mesmo aqueles criados por nossa sociedade como o norte da vida particular e social, então é certo que cairemos num ‘mal-infinito’ de satisfação que nunca se preenche. Se assumirmos a ‘lógica do poder pelo poder’ como a lógica suprema da história, então teremos que abafar e mesmo extirpar de nós até mesmo qualquer embrião de grito por justiça. E assim por diante. Se assumirmos a Vida – em seu sentido o mais amplo possível – como o sagrado que vale por si só e que – no outro extremo – é o pressuposto de todas as lógicas que a maltratam, então teremos grandes chances de encontrar as veias e as vias abertas para a realização do conteúdo do Reconhecimento.

Quer nas ciências, quer na filosofia, quer na arte, quer nas religiões positivas, a vida é pressuposta, é para a vida que ‘são propostas as propostas’, mas nem sempre com um conteúdo suficiente de Reconhecimento. O Reconhecimento é por onde a vida se sustém e se amplia, em níveis que tocam o infinito. Mas ele não se dá necessariamente; ele passa pelas escolhas, pela formação, pela provocação, pela tipologia qualitativa das experiências pessoais e comuns. É também por isso que podemos manter acesa a esperança, para além de todos os ‘ferimentos’ que a vida sofre cotidianamente em nós e nos outros, através de nós e deles mesmos. Se o Reconhecimento é por onde se desfazem os nós malfeitos das relações e se experimentamos o ‘gosto da realização humana’ nas experiências de Reconhecimento – especialmente aquele que é recíproco – parece-nos então que grande parte dos problemas históricos carregados pelas concepções de homem – como o caso dos dualismos antropológicos e mesmo ontológicos – podem tender a perder sua força por perderem sua razão-de-ser. Parece-nos também que se abre uma grande perspectiva para o ‘encontro do humano e do divino’, um passando pelo outro, sem que o último se esgote no primeiro, permanecendo abertas as portas para a transcendência humana, que ninguém precisa gastar tempo e força para tentar fechar.

Mas esse ‘caminho’, como dizíamos há pouco, segue de braços dados com a base antropológica não redutora e com as formas como incorporamos o Reconhecimento e o concretizamos. E não se trata aqui de idealismo ou de intimismo; trata-se antes de uma ‘colheita nas experiências históricas do homem’, colheita do trigo de que é feito o pão do qual se alimenta a vida. A desmentidura deste *factum* – que não é apenas um fato da Razão, como diria Kant – só poderia se

dar sob a condição da tentativa radical de viver o Reconhecimento e ao final colher apenas o vazio do existir e o extermínio do ser. Mas então já teríamos acabado com todas as religiões numa tacada só e com qualquer Esperança.

Poderíamos simplificar tudo isto afirmando que qualquer ‘Revolução da Consciência, da Razão, do Espírito, que queira imprimir uma Qualidade que amplie e aprofunde o Sentido Concreto do homem, dos homens em seu existir, toda Revolução passa inelutavelmente pelo princípio do Reconhecimento da Vida como Sagrada ou – o que é o mesmo – do princípio da Vida desdobrada em Reconhecimento. Mas o Reconhecimento não se põe como uma ‘idéia reguladora’ que sempre está ‘à frente’; ele já está posto como uma ‘exigência constitutiva, essencial da Vida Humana’. Então sim poderemos pedir a ajuda de Habermas para construir ‘consensos fundados em razões’; mas sem referencial não saberemos aonde fomos nessa viagem da existência, nessa ‘comunidade ilimitada de comunicação’. Então poderemos pedir ajuda a muitos filósofos que tematizaram a latitude e a longitude do Sentimento, da Intuição, da Imaginação etc., que são grandes potências pelas quais o homem, os homens podem inventar o ‘acontecer do Reconhecimento’. Então, também, poderemos avaliar mais proficuamente os ‘nossos próximos tempos’. E mais sinteticamente ainda, poderíamos dizer tudo isto em duas perguntas. A primeira é: ‘Quanto vale um ser humano?’ E a segunda: ‘O que há ou poderia haver abaixo e acima da Vida?’.

Obviamente, num mundo como o nosso, onde em torno de 80% da população mundial de seres humanos – porque existe também a população mundial de ‘cachorros de estimação’! – passa algum tipo de necessidade básica e essencial, o advento de um maior índice de Reconhecimento capaz de revolucionar essa miséria da qualidade de vida – da qual muitos de nós temos consciência – não se faz e não acontece sem um mínimo suficiente de Mediações. Com certeza, o fato de termos na consciência – ou de vir a ter – o que dissemos acima como ‘conteúdo prioritário’ já se constitui uma mediação decisiva. Mas entre um princípio referencial e a encarnação na vida, na cotidianidade do nosso existir, a distância pode ser simplesmente quilométrica. De fato, a ignorância do essencial, no sentido socrático do termo, pode ser um grande atrapalho; mas conhecê-lo teoricamente pode não passar de um primeiro passo. E há muitas pessoas – verdadeiros ‘capiaus’ e ‘caipiras’ para a cultura iluminista – que pouco conhecem teoricamente ‘dessas e de outras cousas’, mas simplesmente as vivem e têm certeza de que ‘dá certo’.

Apontamos a seguir, com singeleza, algumas das mediações – como sugestões - para o advento de um maior índice de Reconhecimento na sua relação com a qualidade de vida, deixando em aberto o como elas podem ganhar corpo no cotidiano. Essas mediações pretendem atingir tanto o nível macro (comunidade-sociedade) quanto o nível micro (pessoal) da nossa presença no mundo.

No rol dessas mediações, certamente ocupa um primeiro plano o que poderíamos chamar de ‘catarsis’ (purificação, conversão) dos nossos Princípios. Trata-se aqui daquelas ‘verdades maiores’ subjetivamente assimiladas ou construídas

em nossas relações que lançam e mostram sua força em todas as direções de nosso existir, configurando uma certa maneira de ser no mundo. Esses princípios interferem em nossa forma de ver o mundo, de interpretar a nós mesmos, de significar os fatos, de sintetizar as experiências, de participar nas relações, de construir os nossos símbolos maiores, de organizar as emoções ou os sentimentos, enfim, de configurar o Sentido último da existência.

São esses princípios que dão suporte e justificam nossas alienações e são, em larga medida, o termômetro axiológico com que valoramos e avaliamos o que acontece conosco nos diversos ‘endereços’ nos quais vivemos. É por aí que passa a qualidade que imprimimos à paternidade, à maternidade, à profissão, à materialidade, à espiritualidade, ao grupo ao qual pertencemos e assim por diante. É por aí que passa também o sentimento profundo da alegria de viver, de solidarizar-se, bem como o de dor propriamente antropológica. E esses princípios incluem geralmente em seu conteúdo as chamadas ‘verdades de Fé’, podendo ser profundamente contraditórios entre si, provocando as conhecidas cisões interiores, os dualismos antropológicos, o mal-estar, os choques desestruturantes da identidade e destrutores de uma pretendida serenidade.

Tais princípios são também a fonte dos conhecidos preconceitos – tanto individuais quanto sociais – e dos pré-juízos, no sentido conferido por H. G. Gadamer¹³. Eles podem abafar, massacrar e mesmo extirpar sentimentos, esfriar a vida, relativizar praticamente tudo, introduzir até mesmo a apatia, a indiferença e até mesmo um certo niilismo na maneira de conduzir a vida em todas as direções. Não é comum todos esses princípios serem vividos conscientemente, embora incidam diretamente sobre a consciência. Faz-se mister, pois, uma retomada purificadora de nossos princípios para que eles mesmos, como elementos altamente determinantes da nossa presença no mundo, não sejam eles mesmos empecilhos individuais e grupais para o advento do Reconhecimento que incrementa o nosso esforço para existir e o desejo de ser.

Articulada à essa ‘catarsis’ dos princípios, uma outra mediação é a Revolução da nossa ‘visão de mundo’ (*Weltanschauung*). A nossa visão de mundo interfere decisivamente em nossas escolhas, no conjunto de nossas ações, em nossos projetos individuais e coletivos, inclusive em nossa Esperança. Sobretudo numa era altamente científica e tecnológica, de conhecimentos explicativos causais transformados em ‘instrumentos técnicos’ com os quais se mede o índice de progresso das nações e – cuja posse – se configura o *status* de cada indivíduo, a tendência de esperar praticamente todas as respostas da ciência e todas as soluções da técnica acaba virando, na prática, uma tentação, quando não um postulado de caráter generalizado.

Mas embora a ciência tenha penetrado velozmente, nessas últimas décadas, em regiões onde nem se desconfiava da possibilidade – como é o caso do ‘esfacelamento do átomo’ e o ‘mapeamento genético’ – recaímos na mitologia a mais arcaica se dependermos de que a Ciência consiga resolver o problema da violên-

¹³ Cf. HANS-GEORG GADAMER, *Verdade e método*, Petrópolis, Vozes, 2001.

cia individual e social, o problema da finitude humana, do valor incondicional reclamado por cada homem ou do sentido fundamental da existência. O real é possivelmente inesgotável, e a estreiteza e a particularidade da ciência um mito que pretende explicar a totalidade. De fato, na prática, mesmo que a ciência nos atente, nós não conseguiríamos viver ‘apenas cientificamente’. Revolucionar a ‘visão de mundo’, junto com tantas outras coisas – como é o caso dos Princípios – implica também em reordenar o ‘mundo da ciência e da técnica’ no ‘mundo significativo’ de cada um.

O processo do Reconhecimento implica, em seguida, um ‘Encontro ou re-encontro com os mais profundos Sentimentos de Humanidade’. Isto se distende na direção do ‘qualquer um’ que nos aparece nas vicissitudes do presente e na direção pessoal, ‘lá’ onde encontramos o ‘motor da vida’. Falamos aqui do Sentimento, dessa afectabilidade ontológica do homem que se desdobra como emoção, afetividade, ternura, instantâneas e duradouras, dessa força propulsora que não conseguimos aquietar enquanto não lhe damos uma direção suficiente. É ‘ali’ que reside o manancial da alegria de viver, que vem se dizer no corpo, nos gestos, especialmente de ternura e de coragem, e também onde inscrevemos a dor, a falta de ânimo até para olhar para nós próprios, mesmo que a razão solicite. O atravancamento do Sentimento enlouquece a razão; poderíamos até dizer que a loucura é quando a razão não agüenta no mesmo homem os sentimentos dele. E, como dizíamos antes, isto tem tudo a ver com as Experiências, com as Sínteses, com as Relações, com a presença suficiente ou não de Reconhecimento. Talvez seja pelo Sentimento, pela necessidade manifesta da ternura – com suas múltiplas formas – que podemos perceber com transparência a impossibilidade do ‘sonho da auto-suficiência’. Nós precisamos inelutavelmente dos outros, nós somos a precisão do outro; e a proximidade substancial só se torna exequível pela qualidade vivida do sentimento nos encontros, nas relações.

O nosso tempo histórico, pelos dinamismos imprimidos pela lógica mecanicista social, nos empobrece profundamente nesse nosso traço constitutivo. Poderíamos falar com bastante serenidade de uma ‘alienação do Sentimento’, que lança estilhaços na forma e nos conteúdos da fantasia, da imaginação, nos gestos, nos toques, no erotismo, na paixão, na consciência. Com efeito, há fortes condicionamentos *ad extra* sobre o Sentimento humano que o forçam a um processo muitas vezes até grotesco de banalização. Talvez o que assistimos em vários programas da televisão seja suficiente para ilustrar esse processo. O ‘vedetismo’, o desnudamento público do corpo e sua coisificação apontam para o ‘ferimento da intimidade humana’, a perda de qualquer pudor e da autopreservação pessoal. O encurtamento do horizonte de realização do sentimento pode conduzir a fanatismos de toda espécie, inclusive de caráter político. E o ferimento profundo do sentimento pode, na contramão dos dinamismos sociais, encaminhar muitos homens para uma fuga na direção de toda espécie de ‘intimismo’ solipsista e excludente dos outros. Aparece-nos, pois, a necessidade prioritária de revolucionar nossa capacidade de Sentir e os conteúdos hegemônicos que a habitam. Precisamos de novas e belas experiências, precisamos de abertura para tal, precisamos de novas emoções, mas daquelas que duram, otimizam, incrementam

nosso ser e alegram nosso existir. Precisamos descongestionar a fantasia, a imaginação, para que elas passem em outros 'lugares', clareiem possibilidades que a consciência pode assumir e a liberdade concretizar.

Junto com essas mediações – de caráter ao mesmo tempo estrutural e prático-empírico – uma outra que nos ocorre e que pode inclusive abarcar as outras é o que chamamos o 'descortinamento de uma nova lógica geral' sobre a qual possam se apoiar permanentemente e de forma ampla o nosso esforço para existir e o nosso desejo de ser. Temos necessidade de uma lógica cuja efetividade produza índices elevados de Reconhecimento. E ela precisa valer tanto ao nível dos indivíduos em sua singularidade existencial quanto para os grupos, e progressivamente ampliada. Nós já conhecemos muito bem e até sofremos os efeitos cotidianos da lógica do lucro, da competitividade, da exclusão, da interseção maléfica que se dá no encontro entre Poder, Ter e Prazer, da lógica do individualismo, do interesse particular absolutizado, da lógica da força bruta ou da sutileza da ideologia. Nesses casos, nessa tipologia de lógica, o resultado é algum tipo de violência contra o mundo e contra a humanidade.

E, como dissemos, constitutivamente é impossível para o homem o sonho da auto-suficiência, talvez essa lógica capaz de revolucionar e transcender às misérias da humanidade pudesse ser chamada de 'lógica da solidariedade'. Já dissemos isto em outros lugares, mas ela precisa ser dita e feita em todo e qualquer lugar. Efetivamente, nossos problemas hoje são vividos na particularidade, mas eles aparecem como fenômenos universais. Praticamente, naquilo que for importante para a lógica vigente, não existem mais guetos geográficos ou reservas culturais que ela não procura enquadrar. Se nossos problemas são comuns, seu encaminhamento de solução passa por um empenho comum, que incorpore, em todos os níveis – do individual ao mundial – aquelas exigências que são comuns.

A solidariedade, parece-nos, é o 'semblante comum do Reconhecimento'. Ela é uma lógica que, desde que assumida com radicalidade, revoluciona a consciência, revoluciona o mundo dos princípios e o mundo dos fins, ela perpassa iluminando a potência do agir, ela traz o Sentimento de volta para beber na fonte, ela é a ponte que promove o encontro entre os precipícios que constituem a beleza e o mistério de cada homem. Mas ela pouco causa de transformação enquanto permanecer uma idéia-limite ou mesmo um conceito. Só pode saber de seus efeitos sobre o esforço para existir e sobre o desejo de ser quem a encarnar como lógica geral. Podemos dizer isto através de uma pergunta: 'o que advém ao homem que faz a opção radical pela solidariedade'? Este é o tipo de pergunta cuja resposta implica necessariamente o viver, o desejar viver solidariamente, o lançar-se solidariamente na direção do outro, que é o velar e o zelar pela vida do outro, a sensibilidade antropológica que se abre multiplamente para a verdade existencial e constitutiva do outro, o importar-se com o outro, o ajudar-se nos problemas do cotidiano e assim por diante. E, sobretudo, recuperando o que dizíamos no começo da terceira parte desta exposição, a base sobre a qual se eleva e se distende a solidariedade só pode ser o 'valor incondicional do homem', o homem valendo infinitamente pelo fato de ser homem.

Outra mediação do Reconhecimento, que se põe no prolongamento destas e até em parte as operacionaliza, é o que chamamos de ‘projeto de formação humana’. De fato, as mediações anteriores não se realizam por um passe de magia ou por uma lógica sutil imanente à história individual e coletiva. Os homens não nascem sabendo de tudo, precisam aprender a dar conta de viver no mundo. A emergência de uma humanidade solidária passa necessariamente por uma revolução dos conteúdos dos processos de formação, formal e informal, que a mesma humanidade já inventou. Conhecemos grandes discussões acerca de modelos pedagógicos; muitas vezes eles possuem mais um caráter ‘informativo’, atrelados a um certo tipo redutor de lógica e de visão de homem e de mundo, acabando por deformar o homem. Sem projeto antropocêntrico amplo, que atenda às exigências da realização humana, continuaremos a formar individualistas, niilistas, depredadores da natureza, depressivos, alienados sociais, apáticos, violentos e tanta negatividade que conhecemos.

Não faremos aqui um tratado pedagógico, mas algo de base pode ser dito. Todo processo de formação humana não pode permanecer ao nível do repasse de informação; a Experiência, o contato empírico e consciente com a realidade, a penetração na realidade é decisiva. Podemos ver a miséria mostrada na televisão, mas outra coisa é penetrar numa favela, sentir o cheiro fétido do esgoto a céu aberto, os ratões disputando espaço com os humanos etc. Isto não atinge apenas a inteligência, a memória; pode atingir a totalidade do nosso ser e provocar Sínteses decisivas e mover na direção da solidariedade. Uma coisa é ler livros sobre estatísticas da morte; outra coisa é acompanhar no hospital o caso concreto de um homem aidético abandonado pela família e já nas últimas que nos pede para encontrar alguém da família porque ele precisa pedir perdão à ela, mesmo que simbolizada em um só membro. Sem fazer drama, a formação do homem passa pela penetração na vida in concreto.

Podemos dizer também, aqui, que todo modelo e exercício pedagógicos que não souberem articular dialeticamente ‘a exigência e a ternura’, estruturadas sobre uma ‘atitude radical de bem-querer’ por qualquer um que esteja num processo formal de formação, estarão fadados ao fracasso. A provocação e mesmo a ‘convocação para’ precisam fazer parte da aventura pedagógica. Isto passa pelo calibre e pela qualidade humana de quem executa os projetos capazes de iluminar a Razão e mover a liberdade. A ‘exigência’ é um vetor da competência para a vida em comum; a ‘ternura’ é a força que nos leva para além do que compreendemos.

A revolução da realidade, expressa pelo índice de Reconhecimento, passa, com certeza, pela inovação e metamorfose dos grupos. Com efeito, se o nosso mundo se caracteriza por uma atitude generalizada de individualismo, e com ele temos o que temos, o seu antídoto passa pela redescoberta da comunidade, pelo exercício e pelo treino de uma vida articulada com os outros, animada pelas premissas que vimos afirmando até agora. Embora os processos pessoais sejam absolutamente necessários, as soluções, as experiências inovadoras, a suprassunção do individualismo, as ‘medidas’ de reconhecimento passam também necessariamente pela qualidade conferida pela faticidade da vida em comum.

Mas a vida em comum se articula ao redor de projetos comuns. Podemos inventar milhões de perspectivas de existência, podemos atenuar milhões de misérias, podemos optar pela exclusão progressiva das violências; os projetos comuns – de curto, médio e longo alcance – inspirados por uma lógica da solidariedade produzem efeitos segundo a medida dos objetivos e das mediações utilizadas e são um alto vetor de promoção da identidade pessoal. É em grupos, com certeza, que temos condições de enfrentar e transcender o ‘anonimato’ que a lógica social, pautada numa ‘metafísica individualista’, nos impõe.

Esses projetos comuns, de qualidade ‘reconhecida’, precisam ser ampliados ao nível das Instituições e ao nível dos espaços políticos, que – para o bem ou para o mal comum – ainda decidem o destino da vida em comum. Mesmo que seja perceptível uma derrocada do Estado, precisamos mediar nossa vida em comum por Instituições, pois elas permanecem para além de nós e aglutinam em sua história a historicidade de cada um, atravessando e dilatando as conjunturas experienciadas no tempo. Mas precisamos convir que a qualidade dos projetos políticos é profundamente dependente da qualidade humana que os antecede e os executa. O espaço político pode – e mesmo deve – criar as condições necessárias, mas não lhe é imanente a possibilidade de criar as condições suficientes para a realização do esforço para existir e do desejo de ser. A mediação política é intransponível, a nível micro e a nível mundial; mas quando é insuficiente o finalismo que a coordena, a efetividade histórica se expressa como ‘universalidade dos interesses particulares’, que é o que socialmente – a nível mundial – experimentamos.

Nesse sentido, o espaço político não pode ser visto em si mesmo. Ele é mais a ‘ponta’ onde se expressa a nossa experiencialidade sócio-histórica. Não mudaremos a situação política simplesmente compondo forças ‘políticas’ antagônicas; o que endireita o espaço político procede de ‘outro lugar’, mesmo que venha a implicar em conjunção de forças. Em concreto, quando um determinado homem-indivíduo possui um discurso ou mesmo um engajamento altamente ‘libertários’ em termos sócio-políticos, mas as suas relações próximas são contaminadas pelo autoritarismo ou mesmo pelo uso das pessoas para o seu interesse em outras esferas – como é o caso da instrumentalização das pessoas para o prazer sexual – parece-nos iminente o ruído e a ruição desse tipo de projeto. Podemos criar leis belíssimas para ninguém obedecer; há um antecedente ao político que faz os belos projetos políticos nascerem e perdurarem. Este é um dos velhos problemas que a visão do velho Platão já havia previsto na *República*.

Poderíamos estender por muito tempo o rol das Mediações do advento do Reconhecimento nas Relações. De fato, poderíamos discursar sobre a ‘questão ecológica’, sobre a possível crise mundial de água já para o ano 2025, sobre a revolução dos Meios de Comunicação, sobre a necessidade de novos e renovados Organismos Internacionais, sobre a distribuição das sobras mundiais de alimento para matar a fome já, sobre o lugar das Igrejas e assim por diante. Mas isto é praticamente impossível aqui e deixamos a cargo de cada um a continuidade da descoberta e da concretização das mediações que abrem caminho para

que o Reconhecimento aconteça e realizem o rosto do homem como esforço para existir e como desejo de ser. Por enquanto, fiquemos com essas provocações antropocêntricas.

Conclusão

Como afirmávamos no início desta exposição, ‘se o mundo não é assim’, ‘se somos nós que o fazemos assim’, então a Tarefa humana no mundo se desdobra como qualidade impressa à Vida, da qual todos fazemos parte. Nossa história humana está aí, ela contém um pouco de tudo e de tudo um pouco, fundamentalmente Experiências que realizaram os homens e Experiências que atrasaram, atravancaram o devir qualitativo do Reconhecimento entre os homens. A História é o nosso grande lugar de aprendizado. De fato, nós podemos aprender com os sofrimentos históricos¹⁴, nós podemos manter presente o conteúdo significativo do horror, do holocausto, da sofreguidão no limite e às portas da morte; isto nos ajuda, pela via longa negativa, a tomar consciência sobre o que não podemos fazer, nem desejar, nem nos permitir. De fato, a história que nos antecede pode nos ensinar, como via longa positiva, tantos e múltiplos caminhos e sugestões de realização humana; muito do possível que pretendemos à frente pode muito bem proceder do que vem de trás.

A Tarefa de construir um ‘Mundo Qualitativo’ para nós mesmos, junto com os princípios e mediações que apontávamos anteriormente, passa por uma ‘volta às coisas mesmas’, por uma outra forma de Olhar e significar o mundo e a própria existência, suprasumindo esse olhar demasiado cognoscitivo-explicativo cujo carro-chefe é a Ciência. Essa Tarefa passa por uma redescoberta pós-crítica do Sagrado, que vence à ingenuidade, ao fanatismo, à comercialização do humano e do divino; já temos a experiência histórica da tentativa de construir um mundo sem Deus e temos a experiência dos últimos séculos de uma história que parece ficar sem os homens. Parece-nos que precisamos de um novo encantamento, que os grandes mitos sabiam adensar; precisamos talvez hoje de estruturar grandes símbolos que traduzam a sacralidade à qual todos podemos consentir com consciência e liberdade e nos encarregamos de a respeitar.

Se temos uma tarefa significativa, além de tudo o que já conversamos, ela passa pela descoberta e solidificação dos fundamentos das relações significantes; quando olhamos para uma casa e a achamos bonita, não podemos nos esquecer que aquilo que a mantém de pé e bonita é justamente aquilo que não se vê. Se não podemos nos contentar em nos ‘adaptar e acomodar’ ao mundo do jeito que ele vai, faz-se mister uma nova base e um conjunto de atitudes diferenciadas que

¹⁴ Recomendamos aqui a leitura do capítulo ‘Sofrimento Inútil’, da obra *Entre nós – Ensaios sobre a alteridade*, de EMMANUEL LÉVINAS, Petrópolis, Vozes, 1997.

introduzam a mudança a partir dos fundamentos das ‘casas da vida’. Isto implica em aprender a ‘silenciar’, a medir diferentemente o Tempo e o que fazemos nele, a abrir-nos às experiências do que é essencial, necessário, suficiente, permanente, universal na diferença, em suma, provedor de ‘*eudaimonia* e beatitude’. Então poderemos construir muitas casas para a vida, para o homem junto com a natureza, casas cujo telhado será o próprio Céu.

Parece-nos que não podemos cair num dos extremos de ‘uma consciência sem mundo’ – ao estilo de Descartes e muitos de seus sucessores – ou de ‘um mundo sem consciência’. Se dilatarmos o horizonte da consciência pela introdução de ‘novos conteúdos prioritários’ a serem difundidos globalmente pela formação, pela informação e pelas atitudes antropocêntricas fundamentais, então poderemos alimentar as certezas que Leonardo Boff expõe em seu breve texto de ‘A Vida Pastoral’¹⁵. Boff diz que no século XXI se dará a ‘consolidação do processo de globalização’, uma ‘consciência planetária’, o surgimento de ‘um novo paradigma civilizacional’, a construção de ‘um novo pacto social mundial’, uma nova ordem social de ‘desenvolvimento sem trabalho’, a ‘redefinição da liberdade, do amor e da família’, o ‘resgate da espiritualidade’. Se para ele esses traços do século XXI aparecem com tanta clareza e certeza, para nós talvez seja em esperança que isto acontecerá, esperança sustentada pelo fato de nos engajarmos com a totalidade do nosso ser para que chegue ‘este dia de Graça’. A efetivação dessa Esperança que põe o homem em si mesmo, todo homem como centro, essa Esperança que vence a ‘centralidade cartesiana da consciência’ e a ‘suspeição da consciência’ poderia receber o belo nome filosófico de ‘Terceira Revolução Copernicana’. Dizemos que é em Esperança, pois a Violência sempre permanecerá como uma possibilidade para o homem no seu esforço para existir e no seu desejo de ser como componente da falibilidade humana. Talvez por isso o Perdão venha a ser a última palavra sobre a História e um elemento substancial de uma nova Qualidade de Vida propriamente humana.

Endereço do Autor:
Rua Raimundo Vieira do Espírito Santo, 39
Apto. 202 - Ed. Flávia II
29042-752 Vitória — ES

¹⁵ Cf. revista *Vida Pastoral* (setembro-outubro de 2000) 22-24.