

Revista eletrônica de
Ciências Sociais e Filosofia

Alamedas

REVISTA ALAMEDAS



unioeste

Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Vol. 7, n. 2, 2019

e-ISSN 1981-0253



REVISTA ELETRÔNICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS E FILOSOFIA

REVISTA ALAMEDAS

REVISTA ALAMEDAS Vol. 7, n. 2, 2019 e-ISSN 1981-0253

[HTTP://E-REVISTA.UNIOESTE.BR/INDEX.PHP/ALAMEDAS](http://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas)

Programas de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Filosofia -
UNIOESTE - Rua da Faculdade 645. Toledo - PR. CEP 85.903-000
Email: revistaalamedas@gmail.com.

Revista Alamedas - Revista Eletrônica de Ciências Sociais e Filosofia. Caracteriza-se como iniciativa que tem como objetivo principal construir espaços para a divulgação do conhecimento produzido por pesquisadores das Ciências Sociais e da Filosofia.

A Revista Eletrônica Alamedas é uma publicação dos discentes dos programas de pós-graduação em Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Tal iniciativa tem como principal objetivo abrir caminhos para a divulgação do conhecimento produzido por pós-graduandos. Serão aceitos trabalhos inéditos em revistas, cujos autores sejam mestrandos ou doutorandos. A revista aceitará contribuições nos seguintes formatos: artigos e ensaios inéditos, traduções, resenhas e entrevistas.

• **FICHA CATALOGRÁFICA:**

- Marilene de Fátima Donadel (UNIOESTE/Campus de Toledo)
CRB 9/924

Revista Alamedas: Revista Eletrônica do NDP [recurso eletrônico] /

R454 Núcleo de Documentação, Informação e Pesquisa; editor científico
Nilceu Jacob Deitos, editora adjunta Yonissa Marmitt Wadi. --
v.1, n. 1 (jan./jul. 2006) - Dados eletrônicos. -- Toledo:
NDP, 2006.

Semestral

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: www.unioeste.br/ndp/revista

ISSN: 1981-0253

1. Ciências sociais - Periódicos 2. História - Periódicos 3. Educação -
Periódicos 4. Filosofia - Periódicos I. Núcleo de Documentação, Informação e
Pesquisa II. Deitos, Nilceu Jacob, Ed. Wadi, Yonissa Marmitt, Ed.

CDD 20. ed. 001.305



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ

REITOR

Prof. Dr. Paulo Sérgio Wolff

DIRETOR DO CAMPUS DE TOLEDO

Prof. Dr. Remi Schorn

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Prof. Dr. Silvio Antonio Colognese

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Prof. Dr. Geraldo Magella Neres

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva

EXPEDIENTE

- **COMISSÃO EDITORIAL E EXECUTIVA**

- Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (UNIOESTE)

- **EDITOR CIENTÍFICO E EXECUTIVO:**

- Prof. Dr. Jadir Antunes (UNIOESTE)

- **EDITORES ADJUNTOS:**

- Célia Machado Benvenho (UNIOESTE)
- Charles Eriberto Wengrat Pichler (UNIOESTE)
- Cristiane Roberta Xavier Candido (UNIOESTE)
- Fabiana de Jesus Benetti (UNIOESTE)
- Giovane da Silva Lozano (UNIOESTE)
- Jhonatan Gonçalves (UNIOESTE)

- Josiane Paula da Silva (UNIOESTE)
- Kátia Rocha Salomão (UNIOESTE)
- Suellen Dantas Godoi (UNIOESTE)

- **APOIO EDITORIAL:**
 - NDP - Núcleo de Documentação, Informação e Pesquisa (UNIOESTE/Campus de Toledo)

- **EDITORAÇÃO ELETRÔNICA:**
 - DRI - Diretoria de Informática (UNIOESTE/Campus de Toledo)
 - NDP - Núcleo de Documentação, Informação e Pesquisa (UNIOESTE/Campus de Toledo)

- **REVISÃO:**
 - Revista Alamedas

- **CONSELHO EDITORIAL**
 - Prof. Dr. César Augusto Battisti (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Jadir Antunes (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. José Luiz Ames (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Libanio Cardoso Neto (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Luciano Carlos Utteich (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Rosalvo Schütz (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Stefano Buselatto (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Tarcílio Ciotta (UNIOESTE)
 - Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Jr. (UNIOESTE)
 - Prof^ª. Dr^ª. Ester Maria Dreher Heuser (UNIOESTE)
 - Prof^º Dr. Marta Rios Alves Nunes da Costa (UNIOESTE/UFMS)
 - Prof^º Dr. Paulo Roberto Azevedo (UNIOESTE/Campus de Toledo)
 - Prof^º Dr. Wilson Antonio Frezzatti Júnior (UNIOESTE/Campus de Toledo)
 - Prof^º Dra. Denise Jardim (UFRGS)

- **CONSELHO CIENTÍFICO NACIONAL**

- Prof. Dr. Danilo Saretta Veríssimo (UNESP)
- Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti (PUCPR)
- Prof. Dr. Ernildo Jacob Stein (PUCRS)
- Prof. Dr. Evanildo Costeski (UFC)
- Prof. Dr. Fábio Marques de Almeida (UFG)
- Prof. Dr. Marcelo Fabri (UFMS)
- Prof. Dr. Marciano Adilio Spica (UNICENTRO)
- Prof. Dr. Marcos José Müller (UFSC)
- Prof. Dr. Max Rogério Vicentini (UEM)
- Prof. Dr. Reinaldo Furlan (USP)
- Prof. Dr. Sirio Lopez Velasco (FURG)
- Prof. Dr. Wanderley Cardoso de Oliveira (UFSJ)
- Prof^ª. Dr^ª. Marta Nunes da Costa (UFMS)

- **CONSELHO CIENTÍFICO INTERNACIONAL**

- Prof. Dr. Duane Harvey Davis (University of North Carolina, *Asheville/EUA*)
- Prof. Dr. Franco Riva (Università Cattolica del Sacro Cuore/Milano)
- Prof. Dr. Martin Grassi (UCA /Buenos Aires)
- Prof. Dr. Renaud Barbaras (Panthéon/Sorbonne/Paris)
- Prof. Dr. Roberto Juan Walton (UBA/Buenos Aires)
- Prof. Dr. Thamy Claude Ayouch (Sorbonne/Paris VII)
- Prof^ª. Dr^ª. Graciela Ralon Walton (UNSAM/Buenos Aires)
- Prof^ª. Dr^ª. Irene Borges Duarte (Universidade de Évora)

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO _____	7
<i>Comissão Editorial</i>	
A ARTE E OS LIVROS DIDÁTICOS: A EDUCAÇÃO INDÍGENA EM QUESTÃO _____	9
<i>Keyde Taisa da Silva</i>	
FRONTEIRAS DO CAPITAL ENTRE BRASIL E PARAGUAI _____	39
<i>Roberto Navega</i> <i>Tatiane dos Santos Navega Costa</i>	
HÁ FILOSOFIA(S) DA(S) SEXUALIDADE(S)? _____	55
<i>Pedro Farias Mentor</i>	
MARXISMO E ALIENAÇÃO ESTATAL: UM ESTUDO DE CASO SOBRE A PRODUÇÃO PARLAMENTAR NO CASO DO ROMPIMENTO DA BARRAGEM DE MARIANA _____	79
<i>Igor Amaral</i>	
O ESTATUTO PSICOLÓGICO DA ANTROPOLOGIA DE KANT: A CONSCIÊNCIA DE SI _____	94
<i>André Renato de Oliveira</i>	
O EU ENTRE FREUD E LACAN _____	111
<i>Allysson Alves Anhaia</i>	
A PASSAGEM DO TEMPO NA REALIDADE INTERIOR: INTUIÇÃO E DURAÇÃO NA FILOSOFIA DE HENRILOUIS BERGSON _____	124
<i>Juliana Maria Martins</i>	
DIRETRIZES E NORMAS _____	138

APRESENTAÇÃO

Car@s leitor@s é com satisfação que apresentamos a nova edição da Revista Alamedas. Nesse volume, há 7 contribuições das quais perpassam por vários temas dentro das Ciências Sociais, Filosofia e áreas das Ciências Humanas. Nesse sentido, os textos selecionados tratam de diversos assuntos relacionados a política, capital, fronteira, educação e pensadores e pensadora da Ciências Sociais e Filosofia.

O primeiro capítulo intitulado, **A ARTE E OS LIVROS DIDÁTICOS: A EDUCAÇÃO INDÍGENA EM QUESTÃO**, por Keyde Taisa da Silva, traz uma reflexão sobre a abordagem dos temas étnicos na escola por meio da Lei 11.645/08 e a sua obrigatoriedade no currículo escolar.

No segundo capítulo, **FRONTEIRAS DO CAPITAL ENTRE BRASIL E PARAGUAI**, dos autores, Roberto Navega e Tatiane dos Santos Navega Costa. Abordam dados a respeito da íntima relação que vem se estabelecendo entre Brasil e Paraguai referente à tentativa de atração de investimentos feita por este último, na obtenção de capitais provenientes do primeiro.

O terceiro capítulo pretende explicitar a necessidade e a possibilidade de falarmos de filosofias das sexualidades como um influxo importante na renovação dos cursos e dos debates em filosofia, principalmente em universidades públicas do Brasil. **HÁ FILOSOFIA(S) DA(S) SEXUALIDADE(S)?**, do autor Pedro Farias Mentor.

No quarto capítulo texto de Igor Amaral, intitulado **MARXISMO E ALIENAÇÃO ESTATAL: UM ESTUDO DE CASO SOBRE A PRODUÇÃO PARLAMENTAR NO CASO DO ROMPIMENTO DA BARRAGEM DE MARIANA**, analisa a produção legislativa dos deputados estaduais do Espírito Santo no caso do rompimento da barragem de Mariana, em 2015. Ao observar a baixa propulsão de políticas públicas que contemplem as necessidades das vítimas e, em paralelo, o alto volume de proposições que visavam beneficiar a empresa causadora do rompimento.

O quinto capítulo **O ESTATUTO PSICOLÓGICO DA ANTROPOLOGIA DE KANT: A CONSCIÊNCIA DE SI**, André Renato de Oliveira apresenta a relevância da psicologia empírica na *Antropologia* de Kant e assim destituiu-a de seu

caráter minoritário nesta obra. A *Antropologia* contribui para uma compreensão maior sobre a concepção kantiana a respeito da ciência do homem.

No sexto capítulo Allysson Alves Anhaia, reflete sobre **O EU ENTRE FREUD E LACAN**, explicitando as diferenças da noção de eu no que se refere à segunda tópica freudiana e aos primeiros anos de ensino de Lacan.

Sétimo capítulo, **A PASSAGEM DO TEMPO NA REALIDADE INTERIOR: INTUIÇÃO E DURAÇÃO NA FILOSOFIA DE HENRILOUIS BERGSON**, a autora Juliana Maria Martins, analisa a concepção bergsoniana da passagem do tempo em relação à realidade interior de cada indivíduo, conceituada como uma duração movida pela intuição.

Esperamos que depois dessa apresentação, @ leitor@ faça uma agradável, útil e ótima leitura e que os textos selecionados possam contribuir em análises e reflexões.

Comissão Editorial

A ARTE E OS LIVROS DIDÁTICOS: A EDUCAÇÃO INDÍGENA EM QUESTÃO

Keyde Taisa da Silva¹

RESUMO: A escola é um lugar de diversidade, suscetível a episódios de preconceito e discriminação. Nesse sentido, precisa também, ser um lugar de construção de novos conceitos e combate às visões estereotipadas. A legislação educacional brasileira, propõe a inclusão das temáticas étnicas no cotidiano escolar, especialmente com a Lei 11.645/08, que traz a obrigatoriedade da inserção da temática indígena e afrobrasileira nos currículos escolares, especialmente no componente curricular de Arte. Os livros didáticos de Arte voltados para o Ensino Médio, distribuídos pelo MEC são instrumentos importantes para as aulas, enquanto auxiliares do professor numa educação intercultural. Eles apresentam muitas falhas, mas são importantes no processo educativo.

Palavras-Chave: Ensino; Arte; Decolonialidade; Livros didáticos.

THE ART AND THE TEACHING BOOKS: THE INDIGENOUS EDUCATION IN QUESTION.

ABSTRACT: School is a place of diversity, susceptible to episodes of prejudice and discrimination. In this sense, it must also be a place for the construction of new concepts and the fight against stereotyped views. The Brazilian educational legislation proposes the inclusion of ethnic themes in school daily life, especially with Law 11,645 / 08, which makes it mandatory to include indigenous and Afro-Brazilian themes in school curricula, especially in the Art curriculum component. The high school art textbooks distributed by MEC are important tools for the classes, as teachers' helpers in an intercultural education. They have many flaws, but are important in the educational process.

Keywords: Teaching; Art; Decoloniality; Textbooks.

A escola é um espaço de transmissão de conhecimentos e incentivo ao pensamento crítico/propositivo, onde os estudantes terão, através dos componentes curriculares ministrados, a oportunidade de desenvolver uma série de habilidades e competências que lhes serão úteis por toda a vida. A escola é também o *locus* de diversidade, onde pessoas das mais variadas etnias se encontram e convivem

¹Mestre em Ciências Sociais e Humanidades pela Universidade Estadual de Goiás. Professora da Educação Básica do Estado de Goiás. E-mail: keyde.silva@seduc.go.gov.br

diariamente, nem sempre de forma muito pacífica, em decorrência de episódios de racismo, preconceito, *bullying*, entre outras manifestações da intolerância.

Apesar de ser berço de toda essa diversidade, a maioria das escolas não delega, em sua grade curricular, prioridade às questões étnicas, ministrando um ensino massificante, que se baseia quase sempre em materiais didáticos ultrapassados e transmissores de estereótipos de uma versão histórica eurocêntrica. Nesse sentido, um importante passo para a inserção da interculturalidade no seio educacional foi a homologação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), no ano de 1996, seguida de outras iniciativas importantes no âmbito da diversidade étnico-cultural, como a inclusão da temática nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) como tema transversal.

A alteração da Lei de Diretrizes e Bases, no ano de 2003, através da Lei 10.369/03, e, posteriormente, em 2008, da Lei 11.645/08, explicita a ausência de discussão sobre as raízes do povo brasileiro, sendo necessário a garantia em lei da inserção das temáticas afro-brasileira e indígena, no contexto educativo nacional. Estas leis reforçam a importância da escola no processo de reconhecimento da cultura e valorização das diferenças na constituição da nacionalidade brasileira, mesmo que ainda muito sutilmente.

Tais inserções legais na LDB são concomitantes com o processo de conscientização das etnias brasileiras para luta por direitos, que se fortaleceu a partir da década de 1970, impulsionado pelo surgimento de diversos movimentos organizados, especialmente das etnias indígenas, que “se distingue das inúmeras formas de lutas e resistências dos povos indígenas neste país, que remontam aos primórdios da colonização” (BICALHO, 2010, p.19) Os movimentos se fortalecem inspirados nas teorias decoloniais de valorização da contribuição étnica para a constituição da nação brasileira; e também coincidem com a valorização da disciplina de Arte na escola, que, até então, vinha recebendo papel secundário e com importância reduzida no cenário escolar.

A década de 1970 também desponta nas discussões acerca do colonialismo e da colonialidade. O movimento Modernidade/Colonialidade latino passa a diferenciar esses dois termos a partir das relações de poder, onde o colonialismo se configura como o processo de constituição de uma estrutura de poder que implicou na formação de novas

relações sociais, que ainda são marcantes na sociedade brasileira. A colonialidade, segundo Mignolo (2003), se reproduz para além da colonialidade, numa dimensão tripla, baseada no poder, no saber e no ser.

O processo decolonial entende que o conhecimento é um instrumento de poder e colonização, portanto, a decolonização passaria necessariamente pela decolonização do saber e do ser, ou seja, da subjetividade. Mignolo (2010, p. 9) diz que “el império marcha hacia las colônias com armas, libros, conceptos e pré-conceptos”, ou seja, o conhecimento é um forte instrumento de controle e manipulação, tão forte quanto as armas.

A proposta decolonial têm apresentado possibilidades de reconstrução de histórias silenciadas, subjetividades reprimidas, linguagens e conhecimentos subalternizados; além da potencialização de disciplinas escolares que apresentam possibilidade de reflexão e construção de ideias e conhecimentos críticos entre professores e alunos, como é o caso da disciplina de Arte, a partir dos objetivos já mencionados anteriormente. O princípio da decolonialidade se liga muito diretamente ao conceito de protagonismo. “Protagonizar significa, sobretudo, tornar-se o ator mais importante de algum acontecimento, ato ou fato” (BICALHO, 2010, p. 21). Nesse sentido, decolonizar consiste em proporcionar às etnias subalternizadas, ao longo do tempo, a possibilidade de falar por si só, de serem os atores da sua história.

Corroborando com o conceito de decolonialidade, Antônio Bispo dos Santos, ou, como é conhecido, Negro Bispo – líder quilombola pertencente a uma comunidade rural do Piauí, professor e pesquisador engajado com os movimentos sociais de resistência atuais –, traz um conceito semelhante. O autor se refere ao termo “contracolonização” em contraposição ao conceito de colonização, pretendendo, assim, “conceituar os processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico-geográfico” (SANTOS, 2015, p. 20). O conceito foi cunhado a partir da realidade brasileira de povos étnicos em situação de invisibilidade pelos processos históricos e complementa o conceito de decolonialidade.

Nesse sentido, o conceito de contracolonização, cunhado por Nego Bispo, ganha espaço relevante neste estudo, ao lado do conceito de decolonialidade, uma vez que ambos se completam. Enquanto o decolonial busca rever a história a partir da

assumência de uma postura de luta contínua para escrever uma nova história dos colonizados, agora como atores sociais partícipes do processo, e não como simples agentes moldáveis, submissos e subordinados; o movimento contracolonial parte dos próprios agentes históricos invisibilizados ao longo do tempo.

Numa passagem do texto de Nego Bispo, na qual ele trata da movimentação recente dos contra colonizadores conquistando o direito de se resignificarem, nos termos designatórios dos povos quilombolas e indígenas na Consituição Federal, o autor enfatiza o acatamento das reivindicações feitas por esses povos e o que isso significou para as diversas etnias envolvidas. Para ele,

Ao acatarmos essas denominações (quilombo e indígena), por reivindicação nossa, mesmo sabendo que no passado elas nos foram impostas, nós só o fizemos porque somos capazes de resignificá-las. Tanto é que elas se transformaram do crime para o direito, do pejorativo para o afirmativo. Isso demonstra um refluxo filosófico que é um resultado direto da nossa capacidade de pensar e de elaborar conceitos circularmente (SANTOS, 2015, p. 95).

A contracolonização posta por Nego Bispo é muito atual, tendo em vista o despontamento de movimentos contra coloniais ou decoloniais, ou simplesmente movimentos étnicos de grupos que lutam por seus direitos, a partir da identificação com características que, por muitas vezes, foram renegadas ou acatadas pejorativamente, e que, agora, servem de bandeira de luta. Portanto, o conceito será utilizado ao longo deste artigo, juntamente com o conceito de decolonialismo, uma vez que ambos se complementam e atendem à necessidade da discussão ora proposta.

Seguindo a perspectiva decolonial e contracolonial, e com o intuito de assegurar a discussão da temática indígena e negra no âmbito escolar, a aprovação da Lei 11.645/08 foi um marco importante, uma vez que traz a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura afrobrasileira e indígena em sala de aula, dando ênfase nos componentes de Arte, Literatura e História. A necessidade de ter uma legislação que obrigue a discussão de temas que deveriam ser rotineiros no cotidiano brasileiro, dada a nossa descendência heterogênea, suscita opiniões divergentes, mas o fato é que a legislação representa um ponto positivo na luta dos grupos étnicos em prol do seu reconhecimento.

A ênfase dada à disciplina de Arte nessa legislação remonta, não sem o recebimento de duras críticas por diversos segmentos, à capacidade que ela possui de trabalhar com a diversidade cultural através da pluralidade da própria linguagem, sendo capaz de desenvolver culturalmente e ampliar a contextualização do estudante através do uso de diversos códigos artísticos. As artes possuem capacidade de mobilizar a expressão e a comunicação dos estudantes, dando suporte à função da escola de formar cidadãos e valorizar diferenças culturais e étnicas.

Nesse sentido, a intencionalidade da legislação é a garantia daquilo que Boaventura de Souza Santos (2006) enfatiza, dizendo que “temos o direito a ser iguais, sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (Idem, p. 462). A legislação visa a garantia da manutenção da diferença indígena enquanto grupos diversos, com características próprias, com cultura específica; mas, também, da igualdade dos mesmos, enquanto cidadãos brasileiros, dignos de respeito e direitos, e uma educação intercultural é o caminho para que esse reconhecimento aconteça de forma natural, desde que seja realmente oferecida “uma educação para o reconhecimento do ‘outro’, para o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais” (CANDAUI, 2008, p. 52)

Nesse processo de reconhecimento e valorização dos grupos étnicos, especialmente da diversidade de povos indígenas que habitam nosso país, a educação possui papel de destaque, mesmo que ainda não tenha desenvolvido características fundamentais para assumir sua função de negociadora cultural, que, segundo Vera Candau (2008, p. 52),

... enfrenta os conflitos provocados pela assimetria de poder entre os diferentes grupos socioculturais nas nossas sociedades e é capaz de favorecer a construção de um projeto comum, pelo qual as diferenças sejam dialeticamente integradas. A perspectiva intercultural está orientada à construção de uma sociedade democrática, plural, humana, que articule políticas de igualdade com políticas de identidade.

Considerando a educação para a interculturalidade, outro avanço significativo nesse sentido foi a homologação da Base Nacional Comum Curricular, que prevê um ensino voltado para o desenvolvimento de competências e habilidades nos estudantes durante seu tempo de escolaridade. Entre estas competências principais, algumas delas

estão ligadas diretamente ao convívio social dos indivíduos e requer que cada estudante seja capaz de elencar conhecimentos teóricos para resolver situações reais do seu cotidiano, e, especialmente, compreenda o contexto cultural no qual está inserido.

A primeira das dez competências gerais da BNCC diz que o estudante precisa ser capaz de valorizar e utilizar “os conhecimentos historicamente construídos sobre o mundo físico, social, cultural e digital para entender e explicar sobre a realidade, continuar aprendendo e colaborar para a construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva” (BRASIL, 2018, p.10-11). Nesse sentido, é preciso que ele compreenda o passado para, a partir de então, construir um futuro mais justo e democrático, reconhecendo o valor de todos os agentes envolvidos na formação da sociedade brasileira, tanto no passado, quanto no presente. A nona competência se liga diretamente ao convívio social dos estudantes, quando diz que deverão ser capazes de, ao final do Ensino Médio,

9. Exercitar a empatia, o diálogo, a resolução de conflitos e a cooperação, fazendo-se respeitar e promovendo o respeito ao outro e aos direitos humanos, com acolhimento e valorização da diversidade de indivíduos e de grupos sociais, seus saberes, identidades, culturas e potencialidades, sem preconceitos de qualquer natureza (BRASIL, 2018, p.10-11).

Sendo assim, para que o estudante possa respeitar as diversas identidades, culturas e saberes, ele precisa conhecer sobre essa diversidade e esse conhecimento só acontecerá através da mediação do professor, que precisa ser consciente da importância de se colocar em prática o que é garantido por lei a respeito da diversidade étnica e cultural no âmbito escolar.

Os documentos orientadores abrem caminhos para a prática de um processo de ensinagem² contracolonial, sendo necessário apenas que professores e autoridades educadoras se voltem para tais práticas e valorizem a investigação e a criação de uma abordagem problematizadora no trato com as questões étnicas em sala de aula, ao invés de reproduzir discursos saturados e perpetuados através de materiais didáticos parciais e preconceituosos.

²Ensinagem é o termo cunhado por Léa das Graças Camargo Anastasiou, em 1994, para se referir a uma prática social, crítica e complexa em educação, entre professor e estudante, “englobando tanto a ação de ensinar quanto a de apreender” (ANASTASIOU; ALVES, 2005, p. 15), dentro ou fora da sala de aula.

Para auxiliar os educadores na tarefa de fazer uma educação voltada para as questões étnicas e interculturais, alguns instrumentos podem ser utilizados de forma eficaz, abrindo margem para a garantia do que é preconizado pela legislação vigente. O primeiro instrumento disponível ao professor, em qualquer unidade escolar, são os componentes curriculares e seus currículos básicos. Entre os componentes que compõem o currículo mínimo que o estudante precisa receber ao longo de sua formação escolar, o de Arte, em especial, traz em sua ementa algumas possibilidades, como a formação do pensamento crítico e propositivo da imaginação e da expressão por meio de imagens, gestos e movimentos.

A Arte no Ensino Médio está inserida na área de conhecimento Linguagens, códigos e suas tecnologias, ao lado de Língua Portuguesa, Língua Estrangeira Moderna, Educação Física e Informática, portanto, ela é considerada, pelos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), do Ensino Médio, como um tipo de linguagem utilizada pelo ser humano para se expressar. Segundo o documento, “a linguagem é considerada aqui como a capacidade humana de articular significados coletivos e compartilhá-los, em sistemas arbitrários de representação, que variam de acordo com as necessidades e experiências da vida em sociedade” (BRASIL, 2000, p. 5). Sobre a importância da linguagem, o documento ainda acrescenta:

A linguagem permeia o conhecimento e as formas de conhecer, o pensamento e as formas de pensar, a comunicação e as formas de comunicar, a ação e os modos de agir. Ela é a roda inventada, que movimenta o homem e é movimentada pelo homem. Produto e produção cultural, nascida por força das práticas sociais, a linguagem é humana e, tal como o homem, destaca-se pelo caráter criativo, contraditório, pluridimensional, múltiplo e singular a um só tempo (BRASIL, 2000, p. 5).

Apesar de ser considerada uma linguagem importante pelos documentos, é perceptível, historicamente, um certo descaso da instituição escola com a Arte e seus conhecimentos, pois, segundo o próprio PCN,

Observando a nossa história de ensino e aprendizagem de Arte na Escola Média, nota-se um certo descaso de muitos educadores e organizadores escolares, principalmente no que se refere à compreensão da Arte como um conhecimento humano sensível-cognitivo, voltado para um fazer e apreciar artísticos e estéticos e para uma reflexão sobre sua história e contextos na sociedade humana (BRASIL, 2000, p. 46).

Essa supressão da importância da Arte na escola média perdura até a década de 1980, quando começam a surgir movimentos organizados por arte-educadores, novos posicionamentos sobre o ensino de arte, que refletem diretamente nos cursos de formação em arte-educação, iniciados na Universidade de São Paulo e difundidos pelo país. Essa movimentação originou uma luta para a inserção da arte nos currículos das escolas de Educação Básica no Brasil; assim como também para que ela fizesse parte da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996, Lei nº 9.394 (Art. 26, § 2º) (BRASIL, 2000, p. 47).

As características sociais da arte se tornaram, então, essenciais para sua abordagem em sala de aula, uma vez que, através de práticas de produção e apreciação artística e de reflexão, proporcionadas pelo professor, os estudantes podem compreender e envolver-se em posições estéticas e apropriar-se de saberes culturais contextualizados.

A compreensão de processos históricos e culturais através de manifestações artísticas, assimiladas durante as aulas, que podem se basear nos campos da arte – Música, Artes Visuais, Dança, Teatro e Artes Audiovisuais, entre outras – são capazes de favorecer a formação identitária e cidadã do jovem que se forma na escola de Ensino Médio, fecundando a consciência de uma sociedade multicultural, na qual ele confrontará seus valores, crenças e competências culturais na realidade em que se insere (BRASIL, 2000, p. 48).

O ensino de arte na escola se baseia no intuito de capacitar os estudantes a desenvolver sua sensibilidade e agir como “cidadãos inteligentes, sensíveis, estéticos, reflexivos, criativos e responsáveis, no coletivo, por melhores qualidades culturais na vida dos grupos e das cidades, com ética e respeito pela diversidade” (BRASIL, 2000, p. 50). Os objetivos deste componente, descritos nos Parâmetros Curriculares Nacionais e com vistas ao pluriculturalismo brasileiro, são bastante enfáticos e refletem a sua importância para a superação de desigualdades e preconceitos históricos, uma vez que a própria escola ajudou, ao longo dos séculos, a perpetuá-los. Entre estes objetivos, podemos destacar alguns:

Promover o entendimento de cruzamentos culturais pela identificação de similaridades, particularmente nos papéis e funções da arte, dentro e entre grupos culturais; reconhecer e celebrar a diversidade étnica e cultural em arte

e em nossa sociedade, enquanto também se potencializa o orgulho pela herança cultural em cada indivíduo, seja ela resultante de processos de erudição ou de vivências do âmbito popular, folclórico ou étnico; possibilitar problematizações acerca do etnocentrismo, estereótipos culturais, preconceitos, discriminação e racismo nas ações que demarcam os eixos da aprendizagem; enfatizar o estudo de grupos particulares e/ou minoritários (do ponto de vista do poder) como mulheres, índios e negros; possibilitar a confrontação de problemas, como racismo, sexismo, excepcionalidade física ou mental, participação democrática, paridade de poder; examinar a dinâmica de diferentes culturas e os processos de transmissão de valores; desenvolver a consciência acerca dos mecanismos de manutenção da cultura dentro de grupos sociais; questionar a cultura dominante, latente ou manifesta e todo tipo de opressão; destacar a relevância da informação para a flexibilização do gosto e do juízo acerca de outras culturas (BRASIL, 1998, p. 42).

Nesse sentido, a disciplina de Arte na escola propõe a criação de salas de aula como ambientes investigadores, ou seja, ambientes que despertem no estudante a curiosidade e que o leve a pesquisar e problematizar temáticas diversas. Segundo Demo, a base da educação escolar é a pesquisa, pois quem conhece é capaz de intervir de forma competente, crítica e inovadora:

Não é possível sair da condição de objeto (massa de manobra), sem formar consciência crítica desta situação e contestá-la com iniciativa própria, fazendo deste questionamento o caminho de mudança. Aí surge o sujeito, que o será tanto mais se, pela vida afora, andar sempre de olhos abertos, reconstruindo-se permanentemente pelo questionamento. Nesse horizonte, pesquisa e educação coincidem, ainda que no todo, uma não possa reduzir-se à outra (DEMO, 2007, p. 8).

Incentivar a pesquisa acerca das culturas presentes no Brasil e compartilhadas pelos estudantes precisa ser o papel das disciplinas ministradas durante toda a educação básica, incluindo a disciplina de Arte, através de uma abordagem pluriculturalista, que não significa apenas inserir na cultura dominante características de outras culturas, mas problematizar a realidade cultural atual a partir de diversas outras realidades que a originaram, e levar os estudantes a perceber que a diversidade faz parte da origem do povo brasileiro. Porém, esta ainda não é uma realidade presente na maioria das escolas brasileiras, o que pode ser comprovado pela análise da legislação sobre educação do país.

As unidades escolares enfrentam, diariamente, uma série de empecilhos no processo de construção de uma educação pluricultural, a partir de uma realidade preconceituosa e estigmatizadora, que cria estereótipos difíceis de serem revertidos. A

inserção de um debate problematizador no ambiente escolar se finca em uma preparação adequada dos docentes para mediar essas situações em sala de aula; e o que muitas vezes presenciamos na escola pública, são docentes que não possuem formação na área de atuação, e que, por vezes, desconhecem a legislação que rege o processo educacional, além de trabalhar com materiais didáticos limitados, que acabam se tornando a única fonte de pesquisa para o planejamento das aulas; entre outras tantas situações dificultadoras do processo.

OS LIVROS DIDÁTICOS E A LEI 11.645/08

Quanto aos livros didáticos utilizados pelos docentes no componente de Arte, nas escolas públicas, eles foram distribuídos pelo Ministério da Educação (MEC), através do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), pela primeira vez no ano de 2015, portanto, alguns anos após a homologação da Lei 11.645/08 elaborados à luz do que preconiza a legislação. Nesse sentido, já na parte introdutória do Guia de Livros Didáticos PNLD 2014 do Ensino Médio, do componente de Arte, o professor se depara com uma situação controversa, uma vez que o texto cita a LDB, mas ignora a importância do componente para a Lei 11.645/08.

Estabelecendo-se como disciplina obrigatória no ano de 1996, com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/LDB n.9.394/96, o componente curricular Arte congrega, no ensino fundamental, os campos artísticos das Artes Visuais, Dança, Música e Teatro e, no ensino médio, acrescentam-se as Artes Audiovisuais (BRASIL, 2014, p. 08).

O documento cita ainda o objetivo do componente curricular de Arte na Educação Básica, mas não se refere, em nenhum momento, ao atendimento legal específico. Segundo o Guia,

Na Educação Básica, o componente curricular Arte tem como objetivo viabilizar experiências significativas de produção, fruição e reflexão artística. A experiência aqui referida é aquela que ocorre na relação entre o sujeito e os demais, entre o sujeito e o ambiente escolar, que valoriza o processo de aprendizagem, que demanda, necessariamente, cognição e emoção. Nesse processo, o professor é coparticipante da experiência, devendo não somente viabilizá-la, mas compartilhá-la com os alunos (BRASIL, 2014, p. 08).

Um pouco mais a frente, falando sobre a elaboração dos livros disponibilizados, o Guia menciona que os professores poderão encontrar nesses materiais as produções indígenas e afro-brasileiras de forma contextualizada, e não apenas como integrantes do passado. “Ressaltamos que deverão ser contempladas as manifestações artístico-culturais brasileiras, destacando as produções indígenas e de afrodescendentes, não só as de gerações passadas, mas também as produções contemporâneas” (BRASIL, 2014, p. 10).

O Guia traz ainda, uma série de questões que norteiam a análise a ser feita pelo professor quanto aos materiais disponibilizados e, entre elas, está uma questão que se refere à legislação vigente que deve ser observada, ao mencionar a lei 11.645/08, em seu artigo 26 e incisos 10 e 20, que diz que:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da História e Cultura Afro-brasileira e Indígena.

•§ 1o O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil.

•§ 2o Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras (BRASIL, 2014, p. 17).

Já no Guia da segunda escola, em 2017, aborda a questão da cidadania multicultural e a importância da escola como promotora da interação cultural. Segundo o documento,

Sendo a Arte parte integrante da cultura, salienta-se que sua incorporação nas escolas é via fundamental para a construção da cidadania multicultural, já que ela proporciona reconhecimento e respeito à diversidade cultural e pessoal dos estudantes, uma vez que o ensino/aprendizagem em Arte se concretiza mediante experiência que coaduna produção, reflexão e fruição. É através da Arte que o estudante constrói conhecimentos dimensionados à sua realidade, seu desenvolvimento pessoal e seu contexto cultural (BRASIL, 2017, p. 6/7).

No guia atual, a única referência à educação intercultural, ou multicultural, é a passagem acima citada, sendo que os textos introdutórios são bastante sucintos, porém, nas resenhas das obras há sempre a menção à questão cultural a ser abordada, ao longo dos capítulos, nos livros didáticos das coleções. Porém, não traz, como no guia anterior, o referencial legal ao qual o professor deve se ater. Desse modo, o professor precisará de muita atenção e um conhecimento prévio a fim de fazer uma boa escolha, ciente do que deverá ser observado no processo de análise dos livros disponibilizados pelas editoras para as escolas. Em muitos casos, são escolhidos aqueles materiais que mais se aproximam dos aspectos desejados, já que nenhum deles consegue atender à totalidade das exigências legais.

Para o primeiro processo de escolha dos livros do componente de Arte para o Ensino Médio, ocorrido em 2014, validado para o triênio 2015/2017, foram disponibilizadas duas coleções: Por Toda *PARTE* e Arte em Interação. Já para a segunda escolha, ocorrida no ano de 2017, com validade para o triênio 2018/2020, contou com a disponibilidade de cinco coleções diferentes: Todas as Artes; Percurso da Arte; Arte em Interação; Arte por Toda *PARTE* e Arte de Perto.

A presente pesquisa se aterá em apenas dois livros didáticos, considerando que são apresentados em volume único: um livro que pertenceu à primeira escolha e que já está na segunda edição: Arte por Toda *PARTE*; e um livro que está em sua primeira edição: Arte de Perto, participando do processo de escolha pela primeira vez. A intenção da pesquisa é perceber como ambos abordam a questão cultural indígena, em atendimento à Lei 11.645/08, e compreender se há diferenças nestas abordagens.

COLEÇÃO ARTE POR TODA PARTE

O livro Arte por Toda *PARTE*, segundo a sua resenha no Guia 2017, enfatiza a preocupação dos autores em abordar os campos artísticos de forma integrada, perpassando, em cada capítulo, todos os campos. A diversidade cultural é abordada, de forma geral, no decorrer dos textos e capítulos, porém, a cultura indígena não é abordada de forma satisfatória em temas que poderiam ser melhor explorados, como a arte corporal, danças, entre outras temáticas. Os textos da resenha não mencionam a necessidade de atendimento à legislação ou à educação multicultural.

Na obra em si, poucas vezes são mencionadas as temáticas indígenas. A primeira menção às produções indígenas se dá no quarto capítulo, intitulado de Matérias da Arte, onde a relação entre o corpo e arte é abordada em uma seção específica. Em uma parte denominada de Conexões, os autores trazem a relação entre a arte e a pluralidade cultural. É enfatizado o processo de pintura corporal dos indígenas, ilustrado com a imagem de um indígena da etnia Kalapalo, adornado para a festividade do *Djawari*, informação constante na legenda da imagem.

O texto se inicia com um trecho da Carta de Pero Vaz de Caminha, relatando os enfeites utilizados pelos povos com quem ele se deparou ao chegar ao território brasileiro. Utiliza-se também das palavras de Darcy Ribeiro (1995), na obra *O Povo Brasileiro*, ao destacar a “necessidade de beleza” que os indígenas possuem, enfatizando que cada povo possui uma noção em relação ao que é belo ou útil e que cada etnia possui símbolos e signos diferentes, com significações distintas entre si, característica da diversidade cultural desses povos.

O texto, que ocupa uma página do livro, é baseado em conceitos de terceiros a respeito do que os indígenas sentem e pensam sobre os adornos, as pinturas e o que representam para eles, de forma que não se traz nenhuma fala indígena a respeito da temática, como se eles precisassem de tradução ou de porta-voz para externar sua cultura.

A segunda aparição da temática indígena acontece ainda no mesmo capítulo, e ocupa duas páginas do livro, na mesma seção denominada de Conexões. Dessa vez, a abordagem se refere à pluralidade cultural dos povos indígenas e é ilustrada por imagens de cestaria e pintura corporal, com uma única legenda, ao se referir aos “desenhos em padrão compostos por elementos iguais que se repetem sequencialmente ou periodicamente” (UTARI *et.al*, 2016, p. 186), sem mencionar a qual etnia pertencem os grafismos. Há ainda, na mesma página, a imagem de uma boneca Ritxoko, tradicional entre os indígenas da etnia Karajá, e que aparece na imagem com a legenda dizendo apenas que é uma “cerâmica karajá representando a pintura corporal e o penteado tradicional as indígenas Karajá” (UTARI *et.al*, 2016, p. 186).

O texto que acompanha as imagens não cita, em nenhum momento, nenhuma etnia em referência às imagens ilustrativas, e diz pouco sobre a diversidade cultural indígena, mencionando apenas que

As culturas indígenas criam padronagens geométricas, com grafismos simbólicos inspirados na natureza e com base em seu universo mitológico. São imagens que os povos indígenas aprendem a ver, interpretar e criar. Assim, cada grupo cultural pode atribuir significados simbólicos diferentes para cada desenho das padronagens que criam (UTARI et.al, 2016, p. 188).

Na página seguinte, há a proposição de uma atividade, onde os estudantes devem criar padronagens inspiradas na natureza. A atividade está ilustrada com uma imagem de praticamente meia página, lembrando os grafismos indígenas, com a legenda que diz que “os indígenas realizam diversos estudos de desenhos em padronagens antes de realizar suas pinturas e fabricar produtos artesanais” (UTARI et.al, 2016, p. 189), mas não se refere à que etnia esses desenhos ilustrados pertencem ou que tipo de simbologia eles assumem para os povos que o criaram.

Ao final do capítulo 6, para os estudantes, há a última menção à temática indígena, em um infográfico que ocupa duas páginas do livro e traz uma série de assuntos resumidos e bastante ilustrados. A seção é intitulada Bem Indígena, seguida da seguinte introdução: “As culturas e as artes dos povos indígenas brasileiros fazem parte do Patrimônio Cultural do Brasil. Esses direitos foram conquistados com muita luta de grupos indígenas, organizações e profissionais que estudam e defendem a valorização desses povos” (UTARI *et.al* 2016, p. 306).

A seção aborda os bens materiais indígenas, citando os acervos guardados em museus, os sítios arqueológicos e os lugares sagrados. Na parte destinada aos bens imateriais estão a língua, música, danças e cantos, cultura e imaginário, além da cestaria. Todos estes bens, tanto materiais quanto imateriais, são colocados de forma genérica, sem enfatizar nenhum povo em específico. São citados também dois patrimônios imateriais de forma específica: a arte Kusiwa, que, segundo o texto, é uma técnica de pintura corporal e arte gráfica da população Wajãpi e é considerada como Patrimônio Cultural Imaterial brasileiro; e a arte de fazer as bonecas Karajás, conhecidas como Ritxòkò, também considerado como patrimônio imaterial.

O infográfico é bastante chamativo, pelas ilustrações e por algumas informações constantes, porém, continua na vertente de ter alguém falando pelos indígenas. Não traz nenhuma fala étnica, nenhuma participação de indígena, numa época onde presenciamos tantos artistas e autores indígenas produzindo obras literárias,

entre os quais artísticas de expressão nacional. Esse fato denota uma visão bastante restrita dos autores, que perdem oportunidades de fazer uma contextualização étnica nas temáticas artísticas abordadas ao longo do livro didático.

No livro destinado ao uso do professor, em uma seção específica denominada de “Dialogando com o professor”, consta um pequeno texto intitulado de “História e cultura indígenas na escola” (p. 330), no qual os autores trazem um pouco sobre a diversidade indígena no Brasil e a importância de os sistemas educacionais inserirem tais temáticas em sala de aula, salientando a importância do professor no papel de reinventar o cotidiano escolar, especialmente no componente de Arte; e também sobre as potencialidades do trabalho transdisciplinar, com a busca de parcerias para enriquecer as aulas ministradas, com o intuito de alcançar os objetivos de formação dos estudantes, contribuindo “para a reflexão sobre o ser humano e sua atuação política, histórica e social, que produz e reinventa linguagens e sistemas simbólicos” (UTARI et.al, 2016, p. 331).

COLEÇÃO ARTE DE PERTO

A coleção Arte de Perto, que também é apresentada em volume único para o Ensino Médio, traz, em sua resenha, a proposta de trabalhar com a arte contemporânea permeando todos os capítulos. A distribuição dos conteúdos no livro é feita a partir de capítulos com temáticas específicas, e o capítulo 15 é destinado à discussão acerca da cultura ou das culturas brasileiras. O capítulo se inicia na página 234 e é ilustrado com uma foto onde aparece um casal indígena registrando um momento através da câmera do celular. A legenda diz que a foto é de

indígenas da etnia Kuikuro, do Alto Xingu, registrando com smartphones a competição de cabo de força no I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, realizado em Palmas (TO), que contou com a presença e participação de povos indígenas de diversos países como: Argentina, Bolívia, Canadá, Chile, Mongólia, Rússia, entre outros. Foto de outubro de 2015 (ROCHA *et.al* 2016, p. 234).

As próximas 13 páginas do capítulo são dedicadas à discussão sobre cultura, capital cultural, relação entre cultura e juventude e atividades inerentes à temática. Na

página 248, a discussão acerca da composição da cultura brasileira é retomada ao se abordar a contribuição afro-brasileira para a composição do que é chamado de “Culturas Brasileiras” pelos autores e compõem o capítulo 16, entre textos e atividades que se estendem até a página 264.

No capítulo 17, que se inicia na página 265, a temática abordada é a musicalidade como forma de imaginar e experimentar o mundo. Logo após o título, há uma citação do indígena Davi Kopenawa, Yanomami, que diz que

Nós, habitantes da floresta, não maltratamos a Terra. Não desmatamos a floresta sem medida. Toda essa destruição não é nossa marca, é a pegada dos brancos, o rastro de vocês na terra. É isso que queremos falar. Os brancos carecem de sabedoria e não pensam muito longe (ROCHA *et.al* 2016, p. 265).

Logo abaixo da epígrafe, uma imagem de indígenas caracterizados para o festival Mariri Yawanawá, que, segundo a legenda da foto, é uma “tradição indígena que envolve festas, brincadeiras e cultura, e celebra o sentimento de preservação da natureza, realizado na Aldeia Mutum, da Terra Indígena (TI) do Rio Gregório” (ROCHA *et.al* 2016, p. 265). O texto descreve a participação da dança nos rituais de diferentes culturas e enfatiza a valorização que os povos indígenas dão à esses rituais e suas danças.

Basicamente o capítulo se dedica à dança do Turé, dança típica dos povos indígenas do baixo do Rio Oiapoque, na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa. As etnias que praticam tal ritual são citadas pelos autores: Palikur, Galibi-Marworno, Galibi-Kali’na e Karipuna; que explicam o ritual do Turé, que é uma festa tradicional realizada para os espíritos do Outro Mundo em retribuição às curas feitas por intermédio dos pajés, e para se comunicar com os espíritos – Karuãna. As próximas sete páginas do capítulo (267-274) são dedicadas à temática do Turé.

No próximo capítulo, 18, a temática abordada é a “visualidade das artes indígenas brasileiras” e a epígrafe é uma fala do antropólogo Darcy Ribeiro sobre o que é arte índia. A imagem que ilustra o início do capítulo é de uma mulher indígena da etnia Kayapó, da aldeia *Moykarakô*, pintando em tecido uma figura geométrica. As próximas nove páginas exploram bastante a riqueza artística de diversos povos indígenas e em bases variadas. Desde a pintura em tecido, que é algo mais

contemporâneo para os indígenas, até as tradicionais pinturas corporais. Nesse capítulo, a riqueza étnica dos povos indígenas é mais explorada, sendo utilizadas imagens de vários deles para ilustrar os textos.

A primeira ilustração é de um banco com características retiradas de animais, denominado de zoomórfico, dos povos *Mehinako*, do Alto Xingu. Em seguida, grafismos Kayapó e uma pintura corporal dos Barasana, de Manaus. Os arranjos e adornos são ilustrados por uma foto de um colar de penas dos Boe Bororo, do Mato Grosso. Uma cerâmica do povo Asurini, do Alto Xingu e uma pintura corporal feita por indígenas Kayapó do Mato Grosso e Pará também é apresentada.

Nessas páginas há a ênfase na caracterização da arte indígena enquanto manifestação artística através da cerâmica e dos grafismos. As próximas páginas se dedicam à arte plumária, cestaria e cerâmica de povos como os Guarani Kaiowá, do Mato Grosso do Sul; máscaras e cerâmica dos povos Kayapó, do Pará e Karajá, de Goiás, Tocantins e Mato Grosso; e a cestaria dos povos Wajãpi do Amapá. Na página 283 há um depoimento do indígena Almiros Martins, do povo Guarani, sobre a invisibilidade dos povos indígenas e as dificuldades enfrentadas por eles para sobreviver.

Portanto, na coleção, a temática indígena e cultural se concentra nos capítulos 15 ao 18, onde há a menção de uma série de etnias diferentes e às produções artísticas desses povos, mesmo que ainda traga a imagem indígena atrelada à vida nas aldeias, com exceção da primeira imagem que abre os capítulos, onde os indígenas utilizam o celular, numa menção à inserção desses povos no cotidiano social contemporâneo. Outro fator que destaca a abordagem dessa coleção à temática indígena, é a presença, mesmo que ainda tímida – em apenas uma passagem – da fala do próprio indígena sobre a sua vida, e não de alguém falando por ele.

O livro, certamente, perde boas oportunidades de contextualizar a presença indígena no contexto social, nas músicas e outras expressividades artísticas e/ou cotidianas, nas cidades, fazendo atividades que antes não eram realizadas por indígenas, mas já representa um avanço em comparação à coleção que foi elaborada para a escola anterior e analisada na presente pesquisa, que restringe a temática indígena a apenas algumas menções ao longo do livro todo.

Esse cenário, de pouca inserção da temática indígena nos livros didáticos, mesmo que os autores reconheçam a importância de tais abordagens em sala de aula, comprovadas pelos textos de apoio presentes no manual do professor, a forma como é apresentado ao longo dos capítulos ainda é incipiente, e não atende ao que é preconizado pela Lei 11.645/08, que já está em vigor há mais de onze anos e ainda não conseguiu ser atendida em sua plenitude nas salas de aula; em especial no que concerne ao componente de Arte, o que pode ser comprovado pelos materiais didáticos analisados e disponíveis para uso dos docentes.

Nesse sentido, a preparação do professor para ministrar as aulas de Arte é fundamental, uma vez que o senso crítico e o conhecimento da legislação é que vai determinar a maneira que o professor abordará as temáticas étnicas em suas aulas. Se ele é conhecedor do que preconiza a legislação, sabe das obrigatoriedades trazidas por ela, certamente utilizará outros recursos disponíveis para elaborar e ministrar suas aulas numa perspectiva decolonial e contra colonial. Atualmente, a gama de informações e materiais, inclusive de autoria de indígenas, disponíveis e ao alcance do professor na Internet, é muito rica; o que abre possibilidades de enriquecer a prática cotidiana e instigar nos alunos a curiosidade para buscar novos conhecimentos e, assim, romper com preconceitos há muito arraigados.

BIBLIOGRAFIA

ANASTASIOU, L. G. C.; ALVES, L. P. (Org.). **Processos de ensinagem na universidade: pressupostos para as estratégias de trabalho em aula**. 5. ed. Joinville, SC: UNIVILLE, 2005.

BRASIL. Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 23 dez. 1996, v. 134, n. 248, Seção I, p. 27.834-27.841.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: arte**. Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília : MEC / SEF, 1998.

BRASIL. **Lei n.º 11.645, de 10 março de 2008**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Bases Legais, Brasília: MEC. 2000.

BRASIL. Governo Federal. **Base Nacional Comum Curricular: Fundamentos Pedagógicos e Estrutura Geral da BNCC: versão final**, Brasília, 2018. Disponível em <<http://download.basenacionalcomum.mec.gov.br/>>. Acesso em: 10 de jan. 2019.

BRASIL. Secretaria de Educação Básica. **Guia de livros didáticos: PNLD 2014: Arte**. Brasília: MEC, 2014.

BRASIL. Secretaria de Educação Básica. **Guia de livros didáticos: PNLD 2017: Arte**. Brasília: MEC, 2017.

BICALHO, Poliene S.S. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009)**. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2010. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/6959/1/2010_PolieneSoaresdosSantosBicalho.pdf>

CANDAU, V.M. **Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença**. Revista Brasileira de educação, v.13, n° 37 jan/abr.2008.

DEMO, Pedro. **Educar Pela Pesquisa**. 8 ed. Campinas: Autores Associados, 2007.

MIGNOLO, W. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.

_____. **Desobediencia epistémica: retórica de lamodernidad, lógica de lacolonialidad y gramática de ladescolonialidad**. Argentina: Edicionesdel signo, 2010.

UTARI et.al. **Por toda PARTE: Arte: Ensino Médio**. 2° ed. – São Paulo: FTD, 2016.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROCHA, M. A. et.al. **Arte de Perto. Ensino Médio**. 1° ed. – São Paulo: Leya, 2016.

SANTOS, B. S. A construção intercultural da igualdade e da diferença. In: SANTOS, B. S. **A gramática do tempo**. São Paulo: Cortez, 2006. p. 279-316.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília, 2015.

FRONTEIRAS DO CAPITAL ENTRE BRASIL E PARAGUAI

Roberto Navega³

Tatiane dos Santos Navega Costa⁴

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo trazer dados a respeito da íntima relação que vem se estabelecendo entre Brasil e Paraguai referente à tentativa de atração de investimentos feita por este último, na obtenção de capitais provenientes do primeiro. Iremos demonstrar as estratégias adotadas pelo governo paraguaio e como os empresários brasileiros estão se aproveitando de tal fato. Utilizaremos, a seguir, como metodologia, uma investigação bibliográfica feita em um manual de divulgação de 2015 da FIEMS, Federação das Indústrias do Mato Grosso do Sul, referente às possibilidades de investimento de capitais brasileiros em solo paraguaio. Tal manual se chama Guia de Investimento Paraguai, e traz uma série de dados, dicas, explicações, procedimentos, para facilitar a vida do investidor. Esperamos ao final do texto termos explicitado as estratégias do Paraguai para atrair investimentos, como também as estratégias dos empresários brasileiros para aproveitar tais oportunidades de negócio. Procuraremos avaliar os possíveis motivos da adoção destas práticas por parte do Paraguai e os possíveis efeitos de tais práticas a longo prazo, tentando ampliar nossa visão em relação aos movimentos, fluxos e estratégias na fronteira dos dois países.

Palavras chave: Investimento; Brasil; Paraguai; Fronteira; Capital.

CAPITAL BORDERS BETWEEN BRAZIL AND PARAGUAY

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo traer datos sobre la estrecha relación que se ha establecido entre Brasil y Paraguay con respecto al intento de atraer inversiones realizadas por este último, para obtener capital del primero. Vamos a demostrar las estrategias adoptadas por el gobierno paraguayo y cómo los empresarios brasileños se están aprovechando de este hecho. A continuación, utilizaremos como metodología, una investigación bibliográfica realizada en un manual de divulgación 2015 de FIEMS, Federación de Industrias de Mato Grosso do Sul, en referencia a las posibilidades de inversión de capital brasileño en suelo paraguayo. Este manual se llama Paraguay Investment Guide y ofrece una serie de datos, consejos, explicaciones y procedimientos para facilitar la vida del inversor. Esperamos al final del texto que hayamos explicado las estrategias de Paraguay para atraer inversiones, así como las estrategias de los empresarios brasileños para aprovechar esas oportunidades comerciales. Intentaremos evaluar las posibles razones de la adopción de estas prácticas por parte de Paraguay y los posibles efectos a largo plazo de tales prácticas, tratando de ampliar nuestra visión de los movimientos, flujos y estrategias fronterizas.

³ Bacharel em Filosofia; Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Cultura e Fronteiras, Unioeste, Foz do Iguaçu. Vínculo institucional: PPG em Sociedade, Cultura e Fronteiras, Unioeste, Foz do Iguaçu. E-mail: ramosnavega@gmail.com

⁴ Pedagoga, Psicóloga, Psicopedagoga, Neuropsicóloga. vínculo institucional: Coordenadora do curso de Pedagogia e Docente na Uniamérica, Foz do Iguaçu. E-mail: navegapsicologia@gmail.com

Palabras-clave: Inversión; Brasil; Paraguay; Frontera; Capital.

INTRODUÇÃO

O Paraguai vem apresentando um crescimento do seu PIB ano após ano, apesar do fraco desempenho de Brasil (1,1% em 2018)⁵ e Argentina (-2,5% em 2018)⁶, seus maiores parceiros comerciais do Mercosul, o que pode sugerir que sua estratégia de gerir a economia tem tido um bom resultado. Ao mesmo tempo, há uma série de fatos que precisam ser conhecidos para termos uma noção de quais são estas medidas de cunho econômico e quais podem ser seus impactos.

Ao fazermos uma pesquisa bibliográfica a respeito da economia paraguaia nos deparamos com um conjunto de documentos produzidos tanto pelo governo paraguaio, quanto por federações de empresários no Brasil, o que nos chamou a atenção para procurarmos entender do que se tratava de quais maneiras estes sujeitos privilegiados poderiam se beneficiar com tais medidas, e como cada um se via neste campo.

Assim, buscamos apresentar o chamado Guia de Investimento Paraguai como um modelo de publicidade difundida entre os empresários, tendo como objetivo levar capitais para o outro lado da fronteira, com a promessa de que eles voltem maiores do que foram. Mostraremos como este manual provém não do Brasil, mas do próprio Paraguai, e que o mútuo interesse tem movido tais capitais buscando a aumentar o lucro, por um lado, e o crescimento da produção, por outro.

Desta forma pretendemos: 1) apresentar a estratégia do governo paraguaio para atrair investimentos brasileiros; 2) demonstrar como os empresários nacionais tentam aproveitar tais oportunidades para aumentarem seus ganhos de capital; 3) discutir os possíveis impactos futuros de tais práticas a médio e longo prazo. Ao final do texto esperamos apresentar ao leitor um cenário bem amplo dos pontos elencados acima e esperamos enriquecer a discussão a respeito de tais práticas.

Para realizarmos a tarefa a que nos propomos a seguir utilizaremos um texto base, e dele procuraremos dados para embasar as declarações do texto - sempre que

⁵<http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2019-02/pib-fecha-2018-com-crescimento-de-11-mostra-ibge>.

⁶<https://valor.globo.com/mundo/noticia/2019/03/21/argentina-registra-queda-de-25-no-pib-em-2018.ghtml>.

possível. Ora o texto apresentará dados estatísticos, ora dados de legislação, ora dados qualitativos, e o leitor verá um discurso de tentativa de convencimento, a tentativa de venda de uma ideia, a saber, a de se investir no Paraguai para conseguir mais lucros através de benefícios fiscais.

O presente trabalho se divide em uma apresentação do texto base, produzido pela FIEMS, indo aos pontos mais importantes, procurando entender a lógica da propaganda. A seguir, discutiremos nossas impressões de tal técnica de marketing e quais os possíveis efeitos às economias e sociedades dos dois lados da fronteira.

GUIA DE INVESTIMENTOS PARAGUAI

O guia comercial em questão tem setenta e três páginas, e nelas apresenta um panorama geral de dados, dicas, legislação, onde ir, como proceder, quais os cuidados necessários, documentação apropriada, moeda a ser usada. Em suma, um verdadeiro manual do investidor brasileiro que esteja interessado em aumentar seus lucros, e que vê nas condições econômicas do Brasil um empecilho a tal aumento.

Produzido no ano de 2015 o guia é muito prático, direto ao assunto, apresenta apenas o indispensável para se poder convencer o leitor a abrir um negócio no país vizinho. E o mais curioso é que encontramos mais um manual praticamente idêntico a este, só que em espanhol, produzido pela Cámara de Comercio Paraguay Brasil, chamado “*Guia de Inversiones 2018-2019*”, só que discretamente postado num obscuro site da internet, especializado em *upload* e *download* de materiais, como livros e revistas, só que com a função *download* desabilitada, sendo necessário a leitura de tal manual apenas no leitor do site, que é muito incômodo e pesado, dificultando em demasia sua utilização.

Tal prática demonstra o amadorismo da tentativa de divulgação de tal entidade empresarial, já que desta forma não conseguirão atingir o público alvo, os empresários brasileiros, e o fato de estar em espanhol aumenta o grau de dificuldades apresentadas. Ao mesmo tempo, quando a FIEMS traz um texto em português, garante o acesso do público via download de um arquivo PDF, de fácil leitura e manuseio, apresenta uma maior organização e foco nos resultados esperados.

O texto do guia começa de uma forma bem simples, apresentando a localização do Paraguai na América do Sul (p. 4), mostrando um mapa onde podemos ver o continente, com o Paraguai ao centro, e marcados com setas coloridas os caminhos de escoamento da produção para portos próximos, com destaque de fluxos partindo de Campo Grande-MS, passando por Ponta-Porã, indo para Concepción (e de lá para o Chile), e para Asunción (e de lá para a Argentina e o Uruguai). Curiosamente não há fluxo apontando para o escoamento pela fronteira entre Ciudad del Este e Foz do Iguaçu, nem de Salto del Guairá para Guaíra, e de lá para Paranaguá.

O texto nesta página é bem direto, pois informa que o Paraguai está numa posição privilegiada, no centro do continente, com terras cultiváveis e com um parque industrial ainda pequeno, proporcionando chances de investir ou de exportar para eles: “aproximidade geográfica, o reduzido parque industrial paraguaio e o volume proporcionalmente elevado de importações do país favorecem as exportações brasileiras.” (CIN-MS-FIEMS, p. 4)

A seguir, o estudo apresenta o fato de haver mais de quinhentos mil cidadãos brasileiros vivendo legalmente no Paraguai como um dado positivo para o empresário, e define a justificativa do texto como proveniente das “vantagens comerciais e de negócios proporcionadas pelo Paraguai ao empresariado brasileiro.” (CIN-MS-FIEMS, p. 5)

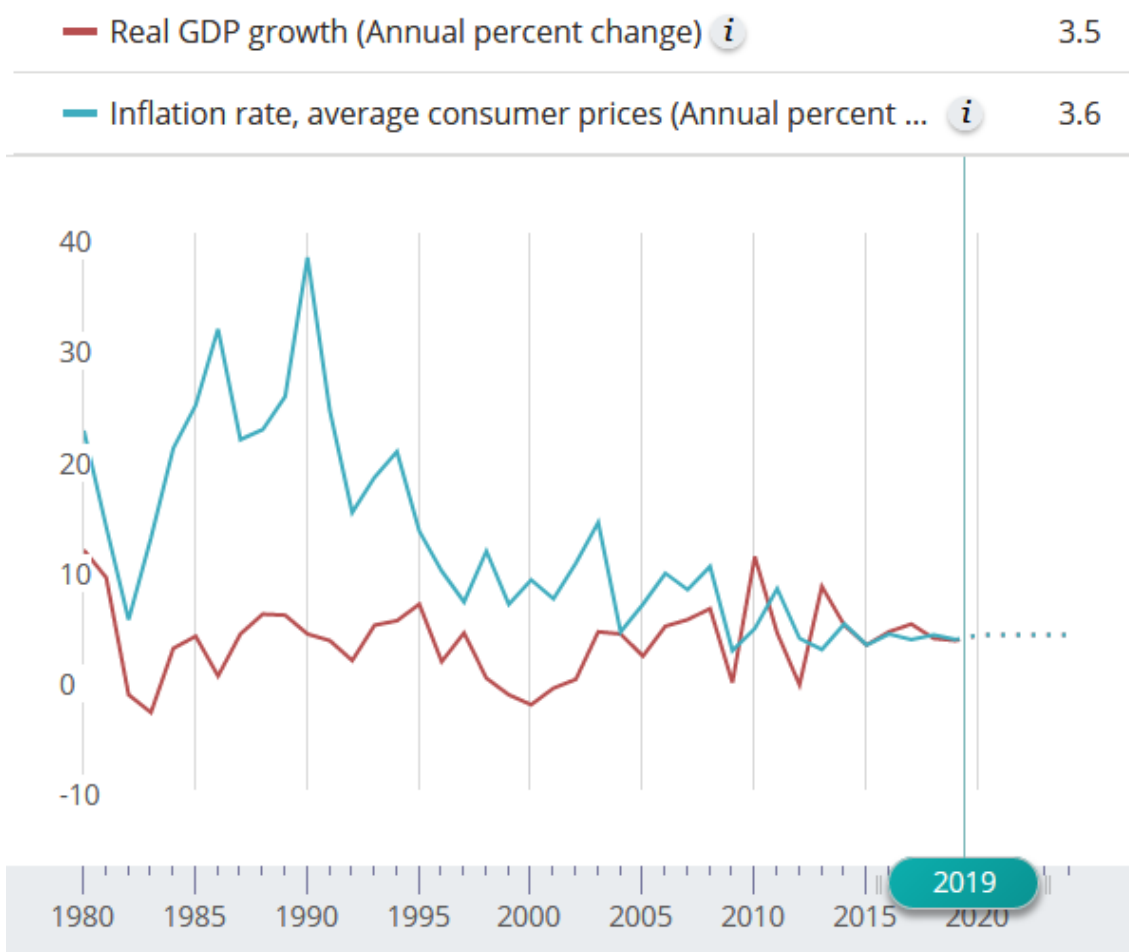
Logo abaixo é exposta a fonte dos dados em que o texto se baseia, a saber, “Estudo Mercadológico com foco no Paraguai; Como Exportar para o Paraguai; Embaixada do Paraguai no Brasil.” (Iden) Atentem para a presença da embaixada paraguaia no Brasil como fonte, o que pode ser um indício da afinidade das políticas do governo vizinho com as práticas defendidas no guia de investimento, produzido no Mato Grosso do Sul.

Passa-se então aos dados gerais, apresentando o país como exportador de commodities, como soja e carne, como de energia hidrelétrica, assinalando a forte dependência da economia em relação ao clima. Assim, uma seca prolongada, como a que se abateu sobre a região neste ano (H2FOZ, 2019), pode ser desastrosa para a economia.

A seguir, passa-se a mostrar a divisão territorial do país vizinho, num mapa bem colorido, e apresentam-se os dados populacionais. Tal construção do texto tem como

objetivo inserir a informação de que os investimentos brasileiros neste território estão concentrados nas duas regiões mais populosas, Asunción e Ciudad del Este, e que as atividades são intensivas em mão de obra, nos setores de confecção, plásticos e calçados.

Mais duas vantagens econômicas são apresentadas ao leitor, o fato de o FMI informar que considera a dívida pública do Paraguai moderada, com “baixa inflação e balanças externas sólidas, além de uma política monetária bem equilibrada”, é uma frase que pode vir a chamar a atenção dos potenciais investidores. Neste ponto o texto apela para o uso de uma autoridade para dar mais crédito às suas declarações, é o chamado *argumentum ad verecundiam*⁷ ou apelo à autoridade, apelando para o fato de o FMI ser uma fonte aparentemente confiável de informações econômicas.



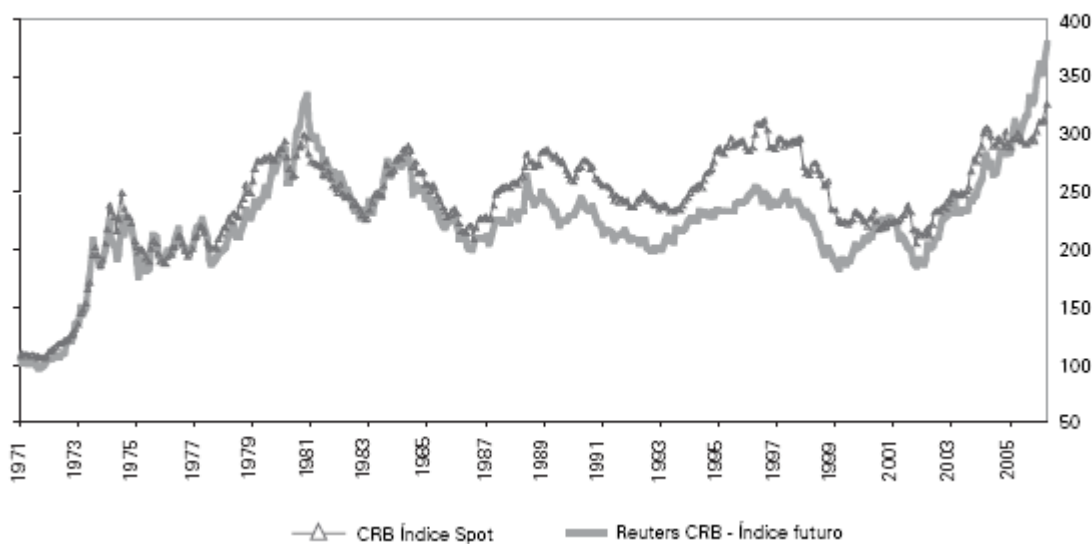
Relação entre inflação e crescimento do PIB.

⁷ Consiste na utilização de uma autoridade reconhecida para dar legitimidade a nossos argumentos. Ver mais em: www.jstor.org/stable/40237194

Fonte: FMI. <<https://www.imf.org/en/Countries/PRY>>

O gráfico acima mostra a evolução da economia paraguaia utilizando-se de duas variáveis bem importantes, o índice de inflação e o índice de crescimento econômico. Se acompanharmos as linhas do gráfico iremos notar que a década de 1990 foi particularmente ruim para a economia do país, e que há uma melhora por volta de 2003, coincidindo com aumento do preço das commodities no mundo todo.

Gráfico 1: Índice de commodities *spot* e futuro (1967=100)



Fonte: PRATES, 2007.

Aqui o autor faz uma ressalva, e informa ao leitor que há alguns pontos problemáticos no Paraguai, que precisam ser melhorados, como o fato de ainda ser uma das economias mais pobres da região, de ter que melhorar a infraestrutura de hidrovias, rodovias e linhas de energia elétrica, de haver dependência do setor agrícola e de depender de vizinhos para escoar sua produção, ter problemas no governo, com corrupção e nepotismo, insegurança por parte do tráfico de drogas e da enorme informalidade e contrabando nas suas fronteiras.

A seguir o texto traz informações em formato de tabelas, uma com dados estatísticos do país, outra comparando taxas de inflação, desemprego, competitividade, com o Brasil. Outra com o PIB bruto e percentual de crescimento. E mais outra apresentando a competitividade comparando parâmetros econômicos do Brasil e do

Paraguai, como demora para abertura de empresas, alvará de construção, obtenção de eletricidade, registro de propriedade, obtenção de crédito, etc.

A página 10 vai direto ao ponto com a questão: “Por que investir no Paraguai?”, e as respostas vêm logo a seguir: maximizar a rentabilidade do patrimônio e capital; reduzir os custos operacionais; fugir da carga tributária brasileira; fugir dos encargos trabalhistas brasileiros; diversificar os riscos; internacionalizar a cadeia produtiva; penetrar em novos mercados.

Os verbos utilizados no trecho citado são bem característicos do tipo de propaganda, e reforçam ações bem contundentes: maximizar, fugir (duas vezes), diversificar e penetrar. Muita ação e o texto continua dando as dicas de como fazer tudo isso, numa explicação bem mastigada, aparentemente tentando dar ao investidor confiança, e lançando luz nos métodos de se concretizar tais ações.

Quadro 01- Comparativo Impostos Paraguai x Países MERCOSUL

	PY	AR	UR	BR
IMPOSTO DE RENDA PESSOA JURÍDICA	<=10%	35%	25%	34%
IMPOSTO DE RENDA PESSOA FÍSICA	10%	35%	25%	27,5%
IMPOSTO SOBRE O VALOR AGREGADO (IVA)	<=10%	21%	23%	25%

Quadro 01. Elaboração CIN-MS- FIEMS, 2015. Fonte: REDIEX.

O quadro acima, reproduzido do guia de investimento, traz dados comparativos de impostos entre países do Mercosul, e demonstra as vantagens que se tem no Paraguai em função das cobranças bem menores neste quesito. O mesmo site do governo paraguaio, o Rediex, que serviu de fonte para a tabela acima é outro local de difusão de informações relevantes para investimentos no país, e produz um outro guia, chamado de

“Guía Paraguay Exporta” que compila uma enorme quantidade de contatos de empresas produtoras, revendedoras e de serviços, voltadas para a exportação.

Mais à frente o guia faz referências a três diferenciais entre a economia paraguaia e a brasileira, com o intuito de realçar ainda mais as vantagens comparativas entre os dois países. O primeiro diferencial seria o custo da energia elétrica, que estaria 63,6% menor do outro lado da fronteira; o segundo diferencial trata da mão de obra, onde 73% dos habitantes teriam menos de 34 anos, que no vizinho haveria o menor custo neste item dentre os países do Mercosul, e que teria um salário mínimo compatível ao nosso, mas que teve um aumento muito menor nos últimos anos, sendo de 67% no Paraguai e de 203% no Brasil, com mão de obra custando em média 20,7% menos que no Brasil. Já o terceiro diferencial estaria no custo do solo, que ainda é menor que no Brasil, e que varia de acordo com a localidade e a facilidade de acesso.

Agora o texto passa a informar ao leitor a respeito dos incentivos ao investimento estrangeiro, começando por citar a Lei de Maquila, que é um regime de atração de investimentos para a implantação de empresas, ou subcontratação de outras existentes, processando e exportando bens, aumentando seu valor agregado. Tudo feito, mesmo a importação de insumos, com impostos suspensos, incidindo apenas as tarifas portuárias e de despachantes.

Não há impedimento quanto à constituição da empresa, desde que ela obedeça a um dos critérios definidos na lei de maquila: maquila pura, maquila por capacidade ociosa, submaquila, maquila de serviço intangível e maquila com programa albergue ou shelter. O Cemap (Cámara de empresas maquiladoras del Paraguay), como outros grupos afins, traz um grande número de informações, inclusive em português, explicando e incentivando a prática deste investimento.

Deve haver no mínimo a participação de 40% de “elemento paraguaio” para se enquadrar na lei de maquilas:

É considerado elemento paraguaio: A soma dos bens adquiridos para cumprir o contrato de maquila e submaquila (podendo ser bens adquiridos localmente ou importados em forma definitiva pelo maquilador ou sub-maquilador), mais os serviços contratados (incluem serviços de energia elétrica, água, telefone, ou outros similares; serviços de profissionais independentes; custos do financiamento de capital operacional da fábrica; seguro da planta industrial, matéria prima e produtos acabados; depreciação das máquinas - caso seja de propriedade da maquiladora; aluguel ou locação pagos pela

propriedade, plantas e equipamentos; outros serviços contratados não listados acima), além dos salários pagos incluindo os encargos sociais (FIEMS, p. 13).

Partindo-se destes dados parte-se para a lista de benefícios deste sistema: isenção de toda e qualquer taxa ou imposto sobre importação de insumos, suprimentos e bens de capital, fabricação e exportação, e mesmo IVA (imposto sobre o valor agregado), desde que dentro da lei. Caso paguem IVA pode-se recuperar o valor na forma de créditos fiscais, endossáveis e negociáveis (o que cria um outro mercado de créditos). Neste sistema de maquilas os impostos são temporariamente suspensos.

Além da lei de maquilas, o Paraguai oferece as facilidades da lei 60/90, que estabelece incentivos fiscais para investimentos de capital nacionais ou estrangeiros, pretendendo: aumentar a produção de bens e serviços; criar postos de trabalho; exportar e substituir importações; incorporar tecnologias. Para tal a lei garante isenção do IVA na compra de bens de capital locais ou importados, utilizados na indústria ou na agropecuária. Isenta, também, de todos os tributos da constituição e registro das empresas, assim como taxas e impostos sobre remessas ao exterior, ou pagamentos de financiamento estrangeiro (desde que mais de cinco milhões de dólares, em dez anos).

Mais um atrativo aos investimentos são as Zonas Francas, havendo duas no Paraguai, a Global e a Internacional, ambas localizadas em Ciudad del Este. O intuito é o de facilitar a logística das empresas e o de obter mais incentivos fiscais, desta vez provenientes da lei 523/95. Assim, a introdução de bens nas zonas francas acima está isenta de impostos nacionais, departamentais e municipais, incidindo apenas as taxas de serviços. Estas zonas francas são administradas por concessão num prazo de trinta anos.

Além destas zonas francas no Paraguai, há outras duas no território brasileiro, um no porto de Santos-SP e outro no porto de Paranaguá-PR. Ainda há mais duas na Argentina, em Buenos Aires e Rosário, duas no Chile, em Antofagasta e Iquique, e mais duas no Uruguai, e Montevidéu e Nueva Palmira. Tal estrutura amplia o alcance das possibilidades de receber investimentos por parte do Paraguai.

Há, também, a lei 4427/12 que incentiva a montagem ou produção de bens de alta tecnologia, dando isenções nas tarifas de importação de insumos e de matérias-primas. Pode ser que esta lei esteja por traz do crescimento na oferta de marcas de produtos eletrônicos ofertados à venda nas lojas de Ciudad del Este, e que só são

encontradas no Paraguai, assim como a venda dos receptores de Tv por assinatura e Iptv.

O texto do guia de investimento nos traz mais um dado interessante, a saber, a contrapartida brasileira ao incentivo de investimentos no país vizinho, que no caso é materializado pelo decreto estadual, do estado de Mato Grosso do Sul, Nº 14090 de 27/11/2014, que institui o Programa Fomentar Fronteiras. Tal programa beneficia importadores de produtos industrializados do Paraguai com o diferimento do ICMS (imposto sobre circulação de mercadorias e serviços), desde que instaladas nos municípios de fronteira entre o Mato Grosso do Sul e o Paraguai. Há um segundo benefício previsto em lei, o crédito presumido de 70% do ICMS das empresas contempladas pelo decreto.

A seguir o autor passa a descrever o processo de abertura de empresa no Paraguai, que consiste em: migração; abertura; registro; e abrir conta bancária. A migração consiste na radicação permanente do investidor no país vizinho, o que garante um registro de investidor a este diretor de empresa. Já a abertura e registro da empresa, seguindo-se o procedimento legal, leva por volta de 35 dias, e se assemelha aos procedimentos brasileiros, só que mais ágeis. O texto passa a descrever os tipos de empresa que podem ser abertas, dando dicas úteis aos pretendentes.

O próximo trecho versa a respeito da entrada no Paraguai, do regime de imigração, indo de residente permanente, a residente temporário, podendo ser não residente ou residente provisório. Segue então às dicas para ajudar no processo. Prazos e custo são descritos, como os locais onde comparecer e os tipos de comprovantes apresentar. Tudo bem descrito, como num bom manual.

Daí, passa-se aos aspectos trabalhistas mais relevantes, como: salário, formas de pagamento, direitos, tipos de contrato, período de experiência, estabilidade, destrato, demissão, jornada de trabalho, férias, licenças, décimo terceiro salário, salário família, sindicatos, disputas judiciais, previdência, etc. Abaixo a tabela apresenta o comparativo das práticas trabalhistas do país vizinho e as nossas.

Direitos trabalhistas: Brasil x Paraguai

	BRASIL	PARAGUAI
FÉRIAS ANUAIS REMUNERADAS	30 DIAS	12 DIAS PARA 5 ANOS TRABALHADOS, 18 DIAS PARA ATÉ 10 ANOS TRABALHADOS, 30 DIAS ACIMA DE 10 ANOS TRABALHADOS.
ESTABILIDADE	NÃO HÁ	ESTABILIDADE APÓS 10 ANOS CONSECUTIVOS DE SERVIÇOS PRESTADOS.
FGTS	8% SOBRE AS REMUNERAÇÕES E 50% DE MULTA RESCISÓRIA.	NÃO HÁ.
CONTRIBUIÇÃO SINDICAL	0,02% À 0,8% A.A SOB O CAPITAL SOCIAL DA EMPRESA.	NÃO HÁ.
CONTRIBUIÇÕES PREVIDENCIÁRIAS	20% A 23% SOBRE AS REMUNERAÇÕES PAGAS.	25,5% SOBRE TODAS AS REMUNERAÇÕES PAGAS.
SISTEMAS	5,8% SOBRE TODAS AS REMUNERAÇÕES PAGAS.	NÃO HÁ.

Tabela 06. Elaboração CIN-MS- FIEMS, 2015. Fonte: Presentacion País- FIESP.

Continuando com as dicas práticas para dar suporte aos possíveis investidores, que venham a se interessar em ler este guia, discute-se os aspectos ambientais, trâmites para obtenção de licenças, o registro de produtos, transportes, o registro de rótulos, registro de marcas, de patentes, como exportar e importar, sistema tarifário, chegando às dicas úteis ao cotidiano: de como chegar (carro, avião, etc.), quais feiras visitar, fuso horário, clima, corrente elétrica, moeda, cartões, bancos, segurança, saúde, vacinas, e uma lista de telefones úteis.

O texto encerra com um conjunto de estatísticas, numa última tentativa de convencer o leitor de que o investimento no Paraguai é uma boa alternativa para aumentar os ganhos de capital provenientes de produção industrial ou prestação de serviços diversos, importando e exportando com incentivos inexistentes no Brasil, que como vimos, ou posterga o pagamento de impostos ou dá um certo desconto, mas nunca os suspende ou isenta.

CONCLUSÃO

Chegamos ao encerramento deste trabalho, que tentou demonstrar, com o uso de um material publicitário criado pela FIEMS, um exemplo de estratégia de influência no meio empresarial de maneiras de se aumentar o lucro do capital acumulado no nosso país, utilizando-se dos incentivos de renúncia fiscais praticadas pelo governo paraguaio, objetivando o aumento dos investimentos estrangeiros naquele país.

Como ganho neste processo obtivemos mais conhecimentos a respeito dos dados gerais sobre o Paraguai, sobre sua economia, suas vantagens comparativas em relação ao nosso país, conhecemos as leis de incentivo ao investimento, como a lei de maquilas - muito citada, mas pouco compreendida - , como outras leis no do território além da fronteira, como também um decreto no Mato Grosso do Sul (que citaremos adiante), e vimos os modos de se abrir uma empresa, de se nacionalizar, aspectos trabalhistas, ambientais, burocráticos, e as dicas pitorescas.

O início do texto demonstra que o autor tem consciência do desconhecimento generalizado de como são os países de nosso continente, pois tem que descrever a posição do Paraguai e colocar no mapa as localizações, demonstrando o nível de inconsciência nacional, mesmo entre os empresários, a respeito do mundo que nos cerca.

Mais abaixo o texto informa a presença de uma enorme quantidade de brasileiros no país, novamente tenta tapar um buraco no conhecimento do mundo por parte de nossos compatriotas, e tranquilizar o investidor de que ele será bem recebido. Tanto que a fonte de parte do texto provém da embaixada paraguaia no Brasil, ou seja, os discursos são semelhantes entre o governo vizinho e a federação industrial que produziu o guia.

Passa-se, assim, a apresentar o que realmente interessa, a economia do Paraguai, em termos do que se produz lá, e quais as vantagens que se pode obter fazendo o mesmo. Chega-se a citar dados do FMI assegurando a estabilidade econômica da nação vizinha. Mesmo assim, o autor faz ressalvas quanto a problemas de infraestrutura.

O convencimento parte de uma questão: "Por que investir no Paraguai?" E a resposta veio logo abaixo: maximizar, reduzir, fugir, diversificar, internacionalizar,

penetrar. Todas estas ações de interesse do empresariado em qualquer lugar do mundo, mostrando que o texto foi feito de empresário para empresário, utilizando-se de sua linguagem própria, buscando atingir a um objetivo focal, o investimento.

Todo o tempo o objetivo é comparar as duas economias, mostrando as vantagens que tem do outro lado da fronteira. E se para o morador comum da fronteira tem-se como adágio "viver na fronteira é também viver da fronteira" (COLOGNESE, 2014, p. 72), para o empresariado brasileiro passar a fronteira é lucrar com a fronteira. Imaginemos o que não conseguiria um empresário, do mesmo setor de um outro no Brasil, ao produzir no Paraguai com as condições que as leis locais lhe oferecem.

Já a lei de maquilas, a lei 60/90, a lei 4427/12, as zonas francas, são um convite sedutor a qualquer um que tenha que arcar com os custos de se empreender no Brasil. Isto torna o empresário brasileiro no Paraguai um privilegiado, pois já começa a corrida pelo mercado com quilômetros à frente.

E, no Brasil, há um entrelaçamento das leis paraguaias com as leis estaduais do Mato Grosso do Sul, pois além das vantagens do outro lado da fronteira o decreto 14090/14 articula com aquelas e beneficia ainda mais o empresário com vantagens de prazo e descontos no ICMS. Isto demonstra como o capital ignora fronteiras e induz os governos a seguirem seus interesses, indo contra a lógica, apoiando investimentos no território vizinho em detrimento da sua própria população.

Mas, como diriam os romanos, "*cui bono?*", quem se beneficia com todo este emaranhado de possibilidades de ganhos? Qual é a vantagem do Paraguai em abrir mão de receitas provenientes de impostos federais, departamentais e municipais, não privilegiando sua população, seus empresários, mas sim os habitantes do outro lado da fronteira?

As informações são poucas, no momento, para se ter certeza, mas a aparência é de que se esperava utilizar do exemplo chinês, que com estratégias semelhantes atraiu investimentos americanos, europeus e japoneses, que buscavam mão de obra barata, infraestrutura disponível e incentivos fiscais. Na china deu certo, pois houve aumento da produção, do crescimento do PIB, e o enriquecimento de parte da população.

Mas, no Paraguai pode ter se cometido um erro, pois suas condições estão longe de ser idênticas às chinesas de décadas atrás. Pois tem-se salários próximos aos praticados no Brasil; não há um governo centralizador e garantidor dos acordos

firmados, como o do PC chinês; há a concorrência dos demais países que já seguiram este curso, e outros que já estão no meio do caminho, coisa que para a china não foi problema; o mercado chinês conta com um bilhão quatrocentos e cinco milhões de habitantes⁸, já o Paraguai tem pouco mais de sete milhões⁹, o que não ajudaria muito; o Brasil tem limites para investir, os americanos, europeus e japoneses não tinham a décadas atrás; a china investiu em educação, formando levas de profissionais especializados, o Paraguai ainda tem que apresentar tais especialistas.

Outro fato que não nos saiu da mente durante o trabalho, foi o de que, com todas estas facilidades – sem impostos, sem taxas, sem burocracia, com baixos custos, podendo importar e exportar com facilidade, podendo abrir facilmente uma empresa, podendo se tornar residente de várias maneiras – a chance de haver lavagem de capitais ilícitos por parte de particulares e de grupos criminosos é enorme. Tendo cuidado e discrição pode-se investir fortunas e sair de lá com o dinheiro limpo, pronto para justificar uma vida luxuosa.

Acreditamos que conseguimos apresentar a contento o guia em questão, querendo analisar o texto, a forma de comunicação empresarial, na tentativa de convencimento publicitário, com o intuito de promover o lucro industrial e comercial de grupos econômicos nacionais às custas das expectativas paraguaias de crescimento econômico.

Assim, cremos que nosso objetivo foi alcançado, lançando luz neste nebuloso mundo das leis de incentivo, aumentando nosso conhecimento a respeito das mesmas, chamando a atenção para o jogo do capital empresarial, que desconhece fronteiras quando o assunto é lucro, e as reforça quando o assunto é competição com o mercado internacional, pedindo benefícios e impondo barreiras.

Reconhecemos que o tema é árido, que não é algo tão interessante para se tratar, mas não sabemos, no exercício da pesquisa científica, quando um texto, um trabalho como este, pode vir a ser útil para um outro colega. O certo é que aprendemos muito com esta atividade, e muito pode ser descoberto, mesmo nos campos mais desprovidos de graça, tal como este.

⁸<https://countrymeters.info/pt/China>.

⁹<https://countrymeters.info/pt/Paraguay>.

Cremos que em um próximo trabalho alguém possa avançar na análise, procurar saber dos resultados práticos de tais medidas governamentais de incentivo. Houve melhoria das condições da população Paraguaia por conta de tais medidas? Houve transferência de tecnologia? Houve irregularidades praticadas por grupos criminosos? Qual a opinião da população de nosso vizinho com relação a tais benefícios?

BIBLIOGRAFIA

CÁMARA DE COMERCIO PARAGUAY BRASIL. **Guia de Inversiones 2018-2019**. Disponível em: <https://issuu.com/camaradecomercioparaguaybrasil/docs/gui_a_de_inversiones_2018_-_2019_-_>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

CEMAP. **Ley de Maquila: una alternativa de desenvolvimiento regional**. Disponível em: <<http://www.maquila.org.py/?p=2551>>. Acesso em 01 de ago. 2019.

CIN-MS-FIEMS. **Guia de Investimento Paraguai, 2015**. Disponível em: <www.fiems.com.br/public/confederacoes/guia_de_investimento_paraguai.pdf>. Acesso em: 29 de julho 2019.

COLOGNESE, Silvio Antônio; CARDIN, Eric Gustavo. **As Ciências Sociais nas Fronteiras: Teorias e Metodologias de Pesquisa**. Cascavel: JB, 2014.

FMI, Fundo Monetário Internacional. Disponível em: <<http://www.imf.org>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

FOLHA DIGITAL. **Com crescimento acima da média, Paraguai vira caso de sucesso na região**. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2017/02/1855944-com-crescimento-acima-da-media-paraguai-vira-caso-de-sucesso-na-regiao.shtml>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

H2FOZ. **PIB paraguaio deve despencar dos 4% previstos para apenas 1,9% este ano**. Disponível em: <<https://www.h2foz.com.br/noticia/pib-paraguaio-deve-despencar-dos-4-previstos-para-apenas-19-este-ano>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

MATO GROSSO DO SUL. Decreto N° 14090, de 27 de novembro de 2014. **Programa Fomentar Fronteiras**. Disponível em: <<https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=277913>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

PARAGUAI. Ley N° 1.064, de 13 de maio de 1997. **De la Industria Maquiladora de Exportacion**. Disponível em: <<https://www.aduana.gov.py/uploads/archivos/LEY%20N%201064.pdf>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

_____. Ley N° 60, de 31 de março de 1990. **Régimen de Incentivos Fiscales para la Inversión de Capital de Origen Nacional y Extranjero.** Disponível em: <http://www.impuestospy.com/Leyes/Ley%2060_90.php>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

_____. Ley N° 523, de 24 de novembro de 1995. **Ley que Autoriza y Establece el Regimen de Zonas Francas.** Disponível em: <<http://www.mcs.com.py/Leyes/4%20Ley%20523-94%20De%20Zonas%20Francas.pdf>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

_____. Ley N° 4427, de 15 de março de 2012. **Ley que Establece Incentivos para la Producción, Desarrollo o Ensamblaje de Bienes de Alta Tecnología.** Disponível em: <<http://www.bacn.gov.py/leyes-paraguayas/1269/ley-n-4427-establece-incentivos-para-la-produccion-desarrollo-o-ensamblaje-de-bienes-de-alta-tecnologia>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

PRATES, Daniela Magalhães. **A alta recente dos preços das commodities.** Rev. Econ. Polít., São Paulo, v. 27, n. 3, p. 323-344, Sept. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31572007000300001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

REDIEX. **Guía Paragauy Exporta.** Disponível em: <<http://www.rediex.gov.py/>>. Acesso em: 01 de ago. 2019.

WOODS, John;WALTON , Douglas. **“Argumentum Ad Verecundiam.”** Philosophy & Rhetoric, vol. 7, no. 3, 1974, p. 135–153. *JSTOR*. Disponível em: <www.jstor.org/stable/40237194>. Acesso em: 16 de set. 2019.

HÁ FILOSOFIA(S) DA(S) SEXUALIDADE(S)?

Pedro Farias Mentor¹⁰

RESUMO: O presente artigo pretende explicitar a necessidade e a possibilidade de falarmos de filosofias das sexualidades como um influxo importante na renovação dos cursos e dos debates em filosofia, principalmente em universidades públicas do Brasil. Para tanto, partiremos (I) das definições etimológicas e conceituais do termo “sexualidade”, (II) a relação entre o espaço acadêmico, estudos de sexualidade, a atividade filosófica e o papel do senso comum, (III) um interlúdio sobre as diferenças entre filosofia no, a partir, e do Brasil para que possamos pensar as especificidades nacionais, e finalmente (IV) uma introdução de alguns agentes brasileiros que contribuem incessantemente ao tema.

Palavras-chave: Corpo; Epistemologia; Gênero-Sexualidade-Sexo; História da Filosofia; Política.

THERE ARE PHILOSOPHY (S) OF SEXUALITY (IES)?

ABSTRACT: This article intends to explain the necessity and the possibility of discussing philosophies of sexualities as an important influence in the renewal of courses and debates in philosophy, especially in universally peripheral universities such as public universities in Brazil. To do so, we will depart from the etymological and conceptual definitions of the term “sexuality”, (II) the relationship between academic space, studies of sexuality, philosophical activity and the role of common sense, (III) an interlude on the differences between philosophy in, from and of Brazil so that we can think about the national specificities and finally, (V) an introduction of some Brazilian agents that contribute incessantly to the theme.

Keywords: Body; Epistemology; Gender-Sexuality-Sex; History of Philosophy; Politic.

INTRODUÇÃO

Ao contrário da imagem midiaticizada *para e no* exterior o tema da sexualidade no Brasil é permeado por tabus no dia-a-dia e nevrálgicamente entrelaçados nas estruturas de classe, raça, gênero, intercomunicação e no aparelho de Estado (ABDO, C. H. N. et al., 2002; PAIVA, Vera et al. 2005). Porém, mesmo quando tratado, ele é relegado ao âmbito contingencial com exceção das ocasiões em que se refere diretamente à reprodução, às taxa de natalidade, ao aborto, e às doenças sexualmente transmissíveis,

¹⁰Graduando em Filosofia pela Universidade de Brasília. Email: pedrofariasmentor@gmail.com.

como fica evidente em campanhas preventivas em datas biopoliticamente estratégicas (LOYOLA, 2000).

Dentro do contexto acadêmico brasileiro atual percebemos certa presença do tema em disciplinas sob essas e outras perspectivas como demonstram Rizza, Ribeiro e Mota em um artigo publicado em 2016 sobre a presença de disciplinas que discutem a sexualidade nos currículos do Ensino Superior diagnosticaram que:

Das 38 universidades federais que ofertam disciplinas, essa oferta se dá em diferentes cursos de graduação [...] No entanto, é possível perceber que em alguns desses cursos a oferta de disciplinas é mais significativa. Dos 82 cursos acima listados nos quais encontramos disciplinas que tratam da sexualidade sendo ofertada, 39 deles oferecem mais de uma disciplina. Já nos 43 cursos restantes, encontramos apenas uma disciplina de sexualidade sendo ofertada” (RIZZA, RIBEIRO, MOTA, 2016, p. 208-209).

Sendo elas pertencentes aos cursos de:

Administração (2); Administração Pública (2); Agronomia (1); Arquivologia (1); Artes Cênicas Licenciatura (1); Artes Cênicas -Habilitação Teatro Licenciatura (1); Biotecnologia (1); Ciências e Tecnologia (1); Ciências Agrárias Licenciatura (1); Ciências Biológicas Bacharelado (2) e Licenciatura (9); Ciências Contábeis (1); Ciências da Computação Licenciatura (1); Ciências da Religião Bacharelado(1) e Licenciatura (2); Ciências Sociais Bacharelado (36) e Licenciatura (41); Ciências Sociais Habilitação Antropologia Bacharelado (3); Ciências Sociais - Habilitação Sociologia Bacharelado (3); Cinema e Audiovisuais (1); Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo (3); Ciências Naturais (2); Comunicação Social – Habilitação em Publicidade e Propaganda (2); Comunicação Social – Habilitação em Relações Públicas (2); Dança Bacharelado (1) e Licenciatura (2); Direito (6); Economia (1); Economia Doméstica Bacharelado (2); Educação do Campo Licenciatura (1); Educação do Campo – Habilitação em Linguagens Licenciatura (1); Educação Física Bacharelado (1) e Licenciatura (5); Educação Musical Licenciatura (2); Enfermagem (7); Engenharia Agrícola (1); Engenharia Civil (1); Engenharia de Alimentos (1); Engenharia de Aquicultura (1); Engenharia de Energia (1); Engenharia de Produção (1); Engenharia Mecânica (1); Estudo de Gênero e Diversidade (28); Física Licenciatura (4); Fonoaudiologia (1); Geografia Bacharelado (2) e Licenciatura (3); Gestão Ambiental (1); Gestão Pública (1); História Bacharelado (15) e Licenciatura (20); Humanidades (1); Intercultural Indígena Licenciatura (1); Interdisciplinar em Ciências Humanas (1); Interdisciplinar em Educação no Campo Licenciatura (1); Letras Língua Espanhola e suas Literaturas Bacharelado (1); Letras Língua Estrangeira Inglês e Espanhol Licenciatura (2); Letras Língua Estrangeira Moderna ou Clássica Licenciatura (2); Letras Língua Portuguesa (1); Letras Língua Portuguesa e suas Literaturas Bacharelado(1); Letras Português Inglês (1); Letras Português Literatura (1); Letras Vernáculos Licenciatura (1); Letras Vernáculos Língua Estrangeira Moderna Licenciatura (2); Matemática Licenciatura (4); Medicina (3); Museologia (2); Nutrição (1); Pedagogia

Licenciatura (58); Políticas Públicas Bacharelado (2); Produção Políticas e Cultural Bacharelado (1); Psicologia Bacharelado (32) e Licenciatura (6); Química Bacharelado (1) e Licenciatura (2); Relações Internacionais (1); Saúde Coletiva (5); Serviço Social (12); Sistemas de Informação (1); Sociologia Bacharelado (3); Teatro Licenciatura (1); Terapia Ocupacional (2) e Zootecnia (1) (RIZZA, RIBEIRO, MOTA, 2016, p. 208-209).

Constatamos que há um vácuo em relação ao tema da sexualidade nas disciplinas da graduação em filosofia nas Universidades Federais! Com a emergência ainda mal-entendida dos estudos de gênero (Es. G.) tanto dentro quanto fora da academia - muitas vezes relegados a um recorte epistêmico mínimo e sujeito a generalizações grosseiras - temos uma oportunidade para (re)pensarmos de forma interseccional a radicalidade de certas categorias como capacitismo, nacionalidade, etnia, sexualidade e a classe (SILVA, 2017). Dentro de certa narrativa hegemônica dos estudos de gênero especialmente aquela feita e midiaticizada pelo atlântico norte inglês-francês - e literalmente comprada pelo atlântico sul - há uma redução de parte dessas “camadas” de realidade a meros instrumentos complementares, entendidas enquanto ferramentas descartáveis (ARARUNA, 2017/2018; hooks, 2015).¹¹ como se fossem “questões de escolha ou subjetividade intocável” e não eixos determinantes para a formação de mentalidades, das práticas culturais, ciências (metodologias, resultados e aplicações), meios de produção, divisão de trabalho, organizações sociais hegemônicas e/ou dissidentes (GONZALEZ, 1989; RODOVALHO, 2017; GABRIEL, 2011) como é o caso das “lascívia”, os terceiros mundismos, as deficiências físicas, a interlocução com as culturas sobreviventes ou aniquiladas.

Tendo em vista esse reducionismo, o que esse artigo propõe é discutir uma filosofia da sexualidade que não apenas trate de reflexões extraídas de investigações científicas e ações políticas expressas sob o signo do identitarismo, mas uma pluralidade ora discordante, ora conciliatória de pensamentos que levem em conta de maneira consciente ou não, uma tradição filosófica a respeito da origem das experiências sensoriais e suas significações, das teorias do conhecimento, do expurgo gradual do corpo da própria realidade, das formas de vida (HADOT, 2014), das teorias políticas

¹¹Se pegarmos como medidor os sites de compras de livros mais famosos no Brasil como Amazon, Livraria Cultura e Livraria Saraiva percebemos a presença massiva de autorxs estrangeiros nas abas de estudos de gênero, diversidade sexual e raça, enquanto as produções nacionais destacam sempre os mesmos livros e nomes.

(FOUCAULT, 2013), das sistematizações éticas, da divisão entre a *res pensante* e *res extensa* nas ciências (DESCARTES, 2012) e assim por diante.¹²¹³ Com ela entramos em um debate milenar atualizado à nossa linguagem de forma a pensarmos nossa contemporaneidade.

Falar da sexualidade nesse sentido também é radicalizar os problemas de gênero no que talvez seja o seu cerne - a identidade “subvertida” e subversiva, a representação almejada, os usos dos prazeres, a politização dos afetos - e conseqüentemente uma abertura para podermos trazer o mundo descolado da filosofia acadêmica ao universo do imprevisível que tanto a alimentou e ainda a alimenta. No Brasil, percebemos uma enorme carência de filosofxs na área que trabalham com esses assuntos explicitamente, por outro lado temos uma safra rica de pensadorxs na pedagogia, sociologia, antropologia e na psicanálise que por serem “*áreas não-filosóficas*” forneceriam materiais substanciais para um diálogo filosófico (DELEUZE, 1999). Por isso, o presente artigo pretende explicitar a necessidade e a possibilidade de falarmos de filosofias das sexualidades como um influxo importante na renovação dos cursos e dos debates em filosofia, **principalmente em universidades mundialmente periféricas como são as universidades públicas do Brasil.**

Para tanto, partiremos (I) das definições etimológicas e conceituais do termo “sexualidade”, (II) a relação entre o espaço acadêmico, estudos de sexualidade, a atividade filosófica e o papel do senso comum, (III) um breve esboço da história da sexualidade no pensamento europeu, (IV) um interlúdio sobre as diferenças entre **filosofia no, a partir e do Brasil** para que possamos pensar as especificidades nacionais, e finalmente (V) uma introdução de alguns agentes brasileiros que contribuem incessantemente ao tema. Atentara-se para o fato que as reflexões filosóficas **podem, devem e estão em diálogo com pesquisadorxs e linguagens pertencente a**

¹²Sobre a objetividade da ciência MacKinnon diz: “Vou argumentar que a relação entre objetividade como postura a partir da qual o mundo é conhecido e o mundo que é apreendido dessa forma é a relação de objetificação. A objetividade é a postura epistemológica da qual a objetivação é o processo social, da qual a dominação masculina é a política, a prática social concretizada em ações. Isto é, olhar o mundo objetivamente é objetificá-lo. O ato de controle do qual aquilo que eu descrevi é o nível epistemológico é, em si, erotizado sob a supremacia masculina. Dizer que as mulheres são objetos sexuais é, desta forma, redundante. A objetivação sexualizada é o que define as mulheres como sexuais e como mulheres sob a supremacia masculina” (MIGUEL & BIROLI, 2013, pp. 235 - 236)”.
¹³Sobre o identitarismo, o embate das teorias de Nancy Fraser e Iris Young é importante para pensarmos as diferenças e/ou confluências entre reconhecimento e redistribuição.

outros mundos - Sociologia, Pedagogia, Artes, Direito, Militância Organizada e Militância de Cotidiano.

O QUE DIZEMOS QUANDO FALAMOS ‘FILOSOFIA DA SEXUALIDADE’?

Atividade necessariamente realizada por orientação ou preferência. Problema de interioridade subjetiva-individual ou circunstancialidade externa-social. Idoneidade dos sentimentos. Movimentação instintiva que pode se expressar, intensificar, mitigar ou emudecer. Qualidade de ser ou está... Partindo de uma leitura cruzada dos principais dicionários da língua portuguesa e da língua inglesa o termo *sexualidade* teria todo esse conjunto de significados.¹⁴ Se tentarmos atravessar a polissemia da palavra lograríamos em observar múltiplas separações sob os signos de fixidez ou de fluidez, um mistério de devir ser e *deveria* ser, “manipulatividade” demarcativa de diferenças.¹⁵ E isso não é coincidência: ‘sexualidade’ possui um radical muito curioso. *Sexus*. A mesma que dá origem a palavra ‘sexo’.

Segundo o *English Etymology Or A Derivative Dictionary Of The English Language: In Two Alphabets* (1783) de George William Lemon *sexus* é uma derivação do verbo *seco* - ato de dividir o animal entre macho ou fêmea, tendo uma conotação muito mais masculina na medida em que surge do sentido de virilidade fecundadora (*seecus; virile; as muliebre sexus*), relacionada a *habitus, corporis conflitatio, sive animi*. Já na *The Encyclopaedia of sexual behaviour: volume two* (1961) de Albert Ellis a palavra sexo aparece pela primeira vez na língua inglesa em 1382 na tradução da Bíblia de John Wycliffe, mas é apenas a partir de 1631 que terá a conotação moderna; com a exceção da origem latina para a divisão entre *sexus virilis* (distinção para homem) e *sexus muliebris* (distinção para mulher), a gênese da palavra é indeterminada. Segundo o Wikitionary, *sexus* é também de origem incerta, comparada a *seco* (cortar) possui uma consoante similar a *vehō* (transportar, carregar), *vēxō* (mover, vibrar,

¹⁴ Sendo eles as versões eletrônicas dos seguintes dicionários: Aurélio, Michaels, Cambridge e Oxford. Todos visitados no dia 22.02.2019 e com as referências completas na seção 'Bibliografia'.

¹⁵ Uso a palavra manipulatividade como contraponto de manipulável. Enquanto na segunda temos uma noção de controle deliberado com fins parciais e em eterno movimento, a primeira portaria um tom pretensamente mais neutro, difícil de prever, porém ainda em acontecimento, próxima ao método de investigação científica que mesmo nos laboratórios supostamente recriaram as condições de uma natureza para depois redefini-la.

desistir, causar estremecimento), *flexō* (curvar, enrolar, virar, suavizar) e *flexum* (do participativo *flexus*, dobrar, submeter, desviar, torcer). No *Online Etymology Dictionary* além das definições anteriores encontramos: *sexus*, “estado de ser masculino ou feminino, *gênero*”; associada a palavra *seco* enquanto divisão ou metade de uma *raça*, dividir ou cortar, citado da obra de De Vaan, o site aponta que:

“Secus seems the more original formation, but it is strange that the older texts only know *sexus*. The modern meaning of *sectiō* 'division' suggests that *sec/xus* might derive from *secāre* 'to sever', but the morphology remains unclear: does *sexus* go back to an s-present **sek-s-* 'to cut up', or was it derived from a form **sek-s-* of the putative s-stem underlying *secus*?” (ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY apud DE VAAN, 2008).

Em outras palavras, a sexualidade tal como conhecemos, fazemos uso cotidiano e organizamos um entendimento talvez seja algo muito mais recente na história da humanidade (coisa iniciada entre os séculos XII - XVII para cá). Contrastando com a crença de que haveria desde o “início” uma binaridade irrefutável e contínua intuitivamente ou sistematicamente entre “homem/mulher” (cultural e fisiológica), fora da temporalidade que condicionam suas inteligibilidade percebemos que teríamos de revisar e reescrever nosso entendimento de masculinidade e feminilidade anteriormente ao período renascentista atentando às discontinuidades das “essencialidades” sem esquecer as geografias orientais, africanas, americanas antes da colonização e os processos contemporâneos de subjetividade que participamos ativa ou passivamente.

Nesse sentido, a consideração atribuída à Kierkegaard de que “sem pecado, nada de sexualidade, e sem sexualidade, nada de História” deveria passar por uma arqueologia de pelo menos três níveis: 1) Um entendimento do como a sexualidade se articula ou rompe com os tópicos de ontologia (especialmente no sentido de “para-além-da-física” e suas categorias de substância, accidentalidade e necessidade);¹⁶ 2) Uma investigação acerca da moralidade, das condutas éticas e práticas políticas que cercam as epistemologias do corpo e que são produzidas por essa última, 3) Uma dilatação do exercício indagativo que lide com o jogo de psiquismo e poder nos universos linguísticos, nas práticas habituais que extrapolam as abadias acadêmicas e nas relações

¹⁶Tal como Judith Butler aponta desde seu primeiro livro *Problemas de Gênero* até *Corpos em aliança e A política de ruas*.

interpessoais científicas, filosóficas, artísticas e religiosas... Em suma, teríamos que entender qual noção sexualidade e qual história Kierkegaard está falando dentre as várias concebíveis. Não que o ato sexual, o gênero e as excitações do corpo não fossem tematizados antes das chamadas teorias queer, estudos feministas, estudos LGBTQ+ ou da psicanálise. De fato, encontramos em Safo, Platão, Agostinho, Christine de Pizan, Sor Juana Inês de La Cruz, Rousseau, Marquês de Sade, John Stuart Mill, Flora Tristan, Schopenhauer e muitxs outroxs considerações que se encaixam nos temas de sexo, gênero e sexualidade. Da mesma forma que certas experiências culturais não deixaram de existir com a falta de problematizações sistematizadas como por exemplo, a repressão dos apetites sexuais na idade média européia, as escolas de gênero na antiguidade grega e a pornografia desde Maria Antonieta - esquecer esse background seria negligenciar as “condições de possibilidade” históricas para que entre os primeiros séculos da modernidade a sexualidade “nasça” enquanto divisão que se dá em uma série de processos ora agenciados ora “viralizados” a saber: de corpos anatomizados e racializados, de técnicas e tecnologias que vão desde as alimentícias e vestuários passando pela a passabilidade, o sistema jurídico, as relações de trabalho desembocando nas drogas (lícitas ou ilícitas), cirurgias e meios semióticos.¹⁷ Afinal, uma palavra, um conceito ou um jargão quanto mais pertos estiverem historicamente e geograficamente do leitor mais experiências virtualmente ou atualmente portarão, no caso da sexualidade (*seco*, divisão) ela permeia ao menos enquanto linguagem o Ocidente há um bom tempo.¹⁸

Dessa forma, as sexualidades não seriam exclusivamente formas de sentir prazer (embora também o seja e desempenhe um papel relevantíssimo), mas uma série intencionalidade e cruzamento de usos dos corpos, de ocupação ou não de espaços reais e ficcionais - e os questionamentos dessa dicotomia -, de performances culturalmente parodiadas ou compulsórias, de redes de significações tanto nas experiências particulares quando nos regimes políticos que vinculam a religião, economia, as

¹⁷Sobre o uso político da pornografia com tática política de satirização à imagem de Mária Antônia ver: Propaganda PORNOGRÁFICA contra Maria Antonieta. Leitura Obrigatória HISTÓRIA. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QnsliOMRh8Y>>. Acesso: 21.02.2019.

¹⁸No sentido que Pierre Lévy utiliza: “Já o virtual não se opõe ao real, mas sim ao atual. Contrariamente ao possível, estático e já constituído, o virtual é como o complexo problemático, de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objeto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualidade.” (LÉVY, 1999, p. 16.)

linguagens e os gêneros (que se apresentam apoiados) e as movimentações de um para o outro, o questionamento do que é, quem e como se faz as epistemologias e as ciências, de criação e destruição de categorias universalistas e de compreensão, da separação entre analiticidade e experiência, das divisões ou não entre individualidades, das binaridades, das normas burocrática, de sentimentos e afetos, da história da metafísica da substância, da racialização, dos queers, dos críps, dos ciborgues e finalmente a articulação disso tudo com o próprio sentido de Humanidade. Assim como a proibição e desconsideração de tudo isso, porque a negação desse debate é de interesse dos estudos de sexualidade.

Em síntese: a sexualidade é a expressão de uma divisão (das várias que podem existir) através de uma série de realidades que parte do corpo e todos seus associados ecoando desde as estruturas nanoparticulares até o que é mais “objetivo”, “exterior”, “factual” e “eterno”. Sexualidade: controle, separação, territorialização...

Partilha.¹⁹²⁰²¹²²

¹⁹Segundo Foucault: “A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica — movimentos, gestos atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo. O objeto, em seguida, do controle: não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”. (FOUCAULT, 1987, p. 163 - 164)

²⁰Sobre a separação sexual do trabalho, Federici diz: “Como demonstra essa breve história das mulheres e da acumulação primitiva, a construção de uma nova ordem patriarcal, que tornava as mulheres servas da força de trabalho masculina, foi de fundamental importância para o desenvolvimento do capitalismo. Sobre esta base, foi possível impor uma nova divisão sexual do trabalho, que diferenciou não somente as tarefas que as mulheres e os homens deveriam realizar, como também suas experiências, suas vidas, sua relação com o capital e com outros setores da classe trabalhadora. Deste modo, assim como a divisão internacional do trabalho, a divisão sexual foi, sobretudo, uma relação de poder, uma divisão dentro da força de trabalho, ao mesmo tempo que um imenso impulso à acumulação capitalista.” (FEDERIC, 2017 p. 232)

²¹Aquela de Deleuze e Guattari: “Mas de modo algum é da mesma maneira e nem são as mesmas coisas, conforme as descodificações sejam retomadas ou não numa axiomática, conforme se fique nos grandes conjuntos que funcionam estatisticamente ou se atravesse a barreira que os separe de posições moleculares desligadas, conforme os fluxos de desejo atinjam este limite absoluto ou se contentam em deslocar um limite relativo imanente que se reconstitui mais adiante, conforme os processos [294] de desterritorialização se dupliquem ou não em reterritorializações que os controlam, conforme o dinheiro queime ou flameje.” (DELEUZE & GUATTARI, 2017, p. 327 - 328)

²²No sentido de Jacques Rancière propõe: “Denomino partilha do sensível o sistema de evidências sensíveis que revela, ao mesmo tempo, a existência de um comum e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fixa portanto, ao mesmo tempo, um comum partilhado e

ACADEMIA, CURSOS DE FILOSOFIA E SENSO COMUM

Sendo o senso não acadêmico de que as universidades públicas brasileiras estariam infestadas de pensamentos de vertente esquerdista na vivência percebemos um desfalque dentro das salas de aula de textos que ao menos toquem contingencialmente nos assuntos lidos como parasitas, especialmente os da sexualidade com recorte em orientação sexual e cis/transgeneridade embora a divisão de trabalho homem/mulher talvez apareça um pouco mais forte. A História da Sexualidade é imensa, riquíssima e ainda assim silenciada, ridicularizada e moralizada. E, por mais que os colegas estudiosos venham produzindo e debatendo de forma intensa sem a preocupação das linhas divisórias de ciências, linguagens e filosofia - integrando áreas - há ainda uma resistência considerável no ambiente acadêmico de aceitar o assunto com o devido respeito, principalmente no Brasil relegando, quando muito, à Foucault a cota de autorxs incontornáveis sobre micropolítica.

Enquanto na França e nos EUA grandes nomes estão abrindo portas para que esses preconceitos sejam vencidos, é de se perguntar até quando os grandes acadêmicos tupiniquins irão continuar na bolha, sem dar crédito ao trabalho coletivo de quem coordena e publica revistas e periódicos sobre o assunto, esperando os testes de laboratório estrangeiros para que “os corpos desviantes” estejam encarcerados e devidamente publicáveis:

“Afirmar que a filosofia brasileira vive em uma espécie de estufa cultural talvez não soe exatamente como uma novidade. Tal ambiente artificial tem sido elaborado desde o início da atividade filosófica entre nós e se fecha num círculo hermético, de tal forma que não são deixadas zonas de contato com o restante da cultura brasileira ou portas para o ambiente exterior. O cultivo da história da tradição filosófica, desenvolvida como objeto exclusivo de estudo nos cursos de formação no Brasil, consolidou essa situação. A estufa tem funcionado de acordo com seu propósito: é possível viver dentro desse isolamento cultural, estudar filosofia e exercer a profissão de filósofo durante anos, sem fazer referência a nenhuma situação nacional ou sem refletir sobre algo que seja específico do país. Assim, a filosofia brasileira não tematiza o país nem seus problemas. Ela tem uma vida que se reproduz ao longo do tempo, sem sair do seu castelo encantado.” (SILVEIRA, 2016, p. 261).

partes exclusivas. Essa repartição das partes e dos lugares se funda numa partilha de espaços, tempos e tipos de atividade que determina propriamente a maneira como um comum se presta à participação e como uns e outras tomam parte nessa partilha.” (RANCIÈRE, 2009, p. 15).

Falando nos cursos de Filosofia a situação fica ainda mais grave. Como é o caso da Universidade de Brasília que mesmo sendo a primeira universidade do Brasil a ofertar a disciplina “filosofia e feminismo” vemos uma grande resistência em responder a fossilização do curso. Há um processo de museologização em andamento em que a filosofia está se tornando em um departamento de Estudos do Pensamento Branco Europeu-americano Masculino Heterossexual, negando-se a expandir suas fronteiras geográficas, físicas, nacionais, raciais e sexuais se pegarmos as ementas apresentadas em todos os semestres há algumas décadas.

Se a atividade chamada filosófica sempre está próxima dos momentos e dos assuntos que causam surdez no senso comum e cegueira no científico então ela não teria medo ir no cerne de tudo aquilo que é considerado em um primeiro momento como confuso e necessário (re)agir. Por isso, além de realizar autocrítica a si no sentido institucional também diagnostica a (in)consciência daquelx que pensa ou sente. Ela estaria sempre nos “entre”, buscando incansavelmente. Ela ficaria no portão sem poder adentrar, atenta a tudo sem discriminar, sumariamente aquilo que é visto como novo. X sujeitx que se arroga a se aventurar na sujeira que é a Filosofia não deveriam ignorar o menor, o efêmero, “o muito pessoal para se falar”, o mais degradante, o inquestionável, o que é mais desqualificado... algo tão delicado como a sexualidade, por exemplo. Porque é na ruminação e na inquietação que os meios, as separações pode ser com ou sem fins, para usarmos uma expressão agambeniana.

PODEMOS ENTENDER A SEXUALIDADE COMO TEMA FILOSÓFICO?

Assim como o gênero, a raça, as deficiências, os direitos (e daí terrorismo, (*ini*)mi(*o*)grantes e nacionalismo) a sexualidade é um termo repleto de *páthos* sociais. É abundante a emissão de comunicações sobre os direitos de casamento de pessoas cisgêneras homoafetivas, a relação das travestis com a prostituição ou as ocupações dos espaços privados pelos sem terra enquanto a discutir as possíveis relações entre a teoria das cordas e os multiversos ou como a relatividade de Einstein revoluciona a Física são

relegadas para interessados específicos e especialistas.²³ Mas por que? Creio que a resposta para isso não é simples e de forma alguma pode ser dada resumidamente em uma fala apressada, merecendo um estudo muito maior do que o pretendido aqui, por isso, tentemos considerar o desenvolvimento das ciências exatas e o esvaziamento dos conteúdos temporais - leia-se: tudo o que é perecível, “relativos” ou não passível de certeza intelectual estável- como responsáveis pela banalização, dessacralização e privatização de determinados temas em favor de outros bem como a massificação exponencial de certos assunto obedecendo ao regime senso comum na era pós-guerra.²⁴²⁵²⁶ Como ambas balizas são muito mais extensa que o espaço permite passemos por elas de forma panorâmica.

SEXUALIDADE, CIÊNCIA E MODERNIDADE

A modernidade do pensamento - século XIV – XVIII - se consolida pelo ostensivo exorcismo do corpo da maquinaria do conhecimento e da metafísica européia por um adestramento e manuseio característico da sociedade emergente de tudo aquilo considerado abjeto, exótico, estrangeiro, selvagem e objetificável, principalmente na medicina (ver: B, M. R., Matos, P. M. & Costa, M. E., 2011, pp. 24-34; LOYOLA, 2003, pp. 875-899). Mais a frente, essa mentalidade e os fenômenos associados serão materializados pela colonização dos povos da América, da África, parte do Oriente e posteriormente da Oceania, além da emergência dos estados nacionais, a transição da sociedade feudal para a sociedade capitalista, a guinada dos estudos cada vez mais

²³“Num primeiro sentido, a comunicação é a transmissão e a propagação de uma informação. Ora, o que é uma informação? Não é nada complicado, todos o sabem: uma informação é um conjunto de palavras de ordem. Quando nos informam, nos dizem o que julgamos que devemos crer. Em outros termos, informar é fazer circular uma palavra de ordem. As declarações da polícia são chamadas, a justo título, comunicados. Elas nos comunicam informações, nos dizem aquilo que julgamos que somos capazes ou devemos ou temos a obrigação de crer. Ou nem mesmo crer, mas fazer como se acreditássemos. Não nos pedem para crer, mas para nos comportar como se crêssemos. Isso é informação, isso é comunicação; à parte essas palavras de ordem e sua transmissão, não existe comunicação. O que equivale a dizer que a informação é exatamente o sistema do controle. Isso é evidente, e nos toca de perto hoje em dia.” (DELEUZE, 1999, pp. 10 - 11).

²⁴Banalizar no sentido de que todos podem falar e ter certeza baseada na experiência individual.

²⁵Dessacralizar na medida em que não são dignas de respeito sem passar pela descrença ou pelo escárnio.

²⁶Privatizados porque embora todos possam falar de forma reduzida e galhofeira esses temas não podem pertencer ao fórum público permanentemente, nem tratados com seriedade ou de maneira significativa sem causar um desconforto sistemático do ordenamento do mundo dado que as experiências desses âmbitos “são sempre” de ordem privada e “apenas” escapolem vez ou outra. Logo, seriam relegados para dentro do arcabouço que se instala de forma comunal para depois se considerar invisível e natural.

particulares em ambiente institucional, a reformulação dos espaços e da função das produções universitárias, a emergência das disciplinas militares, as viagens de expedições, a Literatura Comparada, os gabinetes de curiosidades, a etnografia, a frenologia etc. Sueli Carneiro retomando Boaventura de Sousa cita:

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (CARNEIRO, 2005, p. 96 apud SANTOS, 1995, p. 328).

Com o positivismo a ciência se torna princípio meio e fim do Espírito Humano. Todas devem corresponder ao progresso e aos ditames das leis universais. A figura de Comte é incontornável: é com perfazimento dos três estágios da história (teológico, metafísico e positivo) culminando na religião da humanidade que as epistemologias e o senso comum reproduzem o ideal de industrialização, avanço em pesquisas tecnológicas. No caso do Brasil o positivismo esteve ligado ao militarismo, aos liberais econômicos, aos republicanos e a valorização de uma tecnocracia (elementos que de forma alguma devem ser perscrutados de forma indissociável seja no sentido de reconstrução histórica, seja na articulação ideológica ou seja nos resultados esperados e produzidos):

Percebemos que existe uma ideia de que a educação é um espaço que pode fomentar o desenvolvimento, este entendido como progresso econômico e social. Não há como ignorar que haja resquícios do pensamento positivista que continuam a influenciar o pensamento educacional brasileiro. A concepção de educação escolar tecnicista acredita que fundamentalmente em soluções progressivas para os problemas econômico-sociais. Percebemos que a Filosofia Positivista deixou também resquícios na organização curricular da escola fundamentando uma ideia de que as “ciências exatas” possuem maior importância para o desenvolvimento tecnológico/industrial. Observando o panorama do mundo globalizado e suas influências econômicas no contexto brasileiro, compreendemos que as ideias Positivistas estão fortemente arraigadas em concepções de ensino que acreditam que exclusivamente a

formação acadêmica científica e o ensino médio técnico podem fomentar o desenvolvimento do país (KRUL & EMMEL, 2016, p. 10).

As produções epistêmicas desse quadro ecoam fortemente tanto no senso comum quanto no olhar cético dos epistemólogos brasileiros. Parte disso se deve a toda uma estrutura de conhecimento onde a mente e os órgãos da cabeça estão hierarquicamente acima do restante do corpo como local epistemologicamente privilegiado, especialmente em relação às mãos, os pés e as genitálias por conta da sua capacidade de arbitrariamente universalizar e abstrair tudo o que “percebe” sem a carne que habita.²⁷²⁸ E isso não é uma metáfora! No continente europeu por mais de 2500 anos - e daí nos continentes colonizados - a alma que inicialmente fora portadora das mais variadas funções mantenedoras da vitalidade, como são os casos de Platão e Aristóteles (pensamento, sentimento, vontade, instinto e substrato que anima a vida) será gradualmente reduzida à mente como um centro detentor da capacidade de articulações lógicas e emissão linguística no período da Escolástica com Tomás de Aquino em que a alma terá três formas - mineral, animal e humana, sendo essa última caracterizada pela intelectividade.

Em Descartes, Berkeley, Kant e no movimento anatomista moderno é patente que o corpo não passa de um autômato, um relógio que a alma dá cordas. No caso do primeiro filósofo isso ocorre pela radicalização da diferença entre *res cogitans* (a coisa pensante, infinita, perfeita) e *res extensa* (a matéria, finita, corruptível), ou seja, bifurcação da natureza tal como Whitehead aponta. Em Berkeley ficamos a beira do solipsismo se não houvesse a figura divina para impedir que o mundo externo a mente não passasse de concepções da consciência atenta. Para Derrida, por exemplo, a

²⁷Uso propositalmente entre aspas a palavra perceber para indicar a ligação linguística que há entre a experiência sempre é proveniente de algo em processo/contínuo, no sentido de Whitehead) e o conhecimento abstrato de forma que estranhe essa possibilidade real de separarmos em duas categorias os meios e o conteúdo do pensamento e o pensamento em si/formal.

²⁸“A princípio o tema do cu pode parecer esdrúxulo e espantoso, pois poderíamos vê-lo sem nenhuma dignidade filosófica, já que se costuma ponderar filosoficamente de forma mais contundente sobre a alma, sobre o etéreo, sobre o espírito etc., e deixa-se de lado toda a complexidade da corporeidade e seus elementos, do prazer com o corpo até a estranheza e desconforto com ele. Além disso, em regra, quando pensamos o corpo damos privilégio epistemológico para algumas partes e não para outras, sempre um maior valor para a cabeça e uma desvalorização do baixo-ventre. Dessa forma, compreendemos que há toda uma arquitetura política do corpo, as partes dignas e as partes indignas, as partes desejáveis e as indesejáveis.” (LEOPOLDO, 2015, disponível em: <https://medium.com/@ralasfer/pelo-cu-pol%C3%ADticas-anais-por-uma-%C3%A9tica-da-passividade-884fb5cf8140>. Acesso em: 22 de ago 2019).

filosofia estaria obrigatoriamente “timpanando” as coisas em sua própria linguagem que desde de sempre é logocêntrica.²⁹ A consolidação das ciências exatas vai de encontro com o “objetividade” não apenas gerada discursivamente mas também naturalizada e reatualizada entre a Revolução Científica e a Revolução Industrial, que, diferente do logocentrismo anterior, se apóia de maneira tentacular nas novas normas jurídicas que perfazem o caminho das constituições até a fiscalização de cumprimento, as produções de conhecimento cada vez mais especializadas e o mercado que surge e se desenvolve vorazmente procurando, propagandeando e criando em alguns casos demandas. Aqui temos uma tradição consistente em que a divisão entre o que é calculável e conseqüentemente objetivo de um lado e toda realidade que não pode ser matematizável, comercializada ou identificada de outro deve ser capaz está subordinada a uma lógica implacável de estabilidade e capacidade reprodutiva de ipseidade. As ciências biológicas serão nos séculos XX e XXI o campo limite e convergente de todas esses problemas: clonagem, reprodução in vitro, mudanças genéticas, eutanásia, epidemias, bioterrorismo e etc - pois é por ela que esse choque se tornar algo de urgência óbvia (KOTTOW, 2003, pp. 297-303).

Enfim, percebemos que as divisões do corpo intra (a própria corporalidade e suas micropartes) e o extra (em direção daquilo que não pode ser o corpo) é desde de sempre uma paradoxalidade. Porque é de uma concepção do que é corpo, das suas funções e dos seus limites - muito mais que potencialidade - que se hierarquiza as outras divisões. Dentro das divisões há reverberações da sua semelhança. O mundo é habitado por imagens e, enquanto mundo humano, perpetuamente se faz um mundo imagético. Relegado à condição de acidente o corpo seria a própria imagem da divisão, do múltiplo, do rebelde, daquilo que tira certeza do pensamento. Foucault em um dos seus textos mais poéticos aponta que todas as utopias partem do corpo divagando pelos recantos da alma em uma longa caminhada para voltá-lo e regulá-lo:

²⁹“Para Derrida há um timpanizar da filosofia que é uma escuta que sempre se faz por meio de um mesmo limite, de um mesmo enquadre, que é justamente o que se deve romper, já que ele conforma e encerra todo o pensamento numa mesma rede conhecida, familiar. O tímpano se coloca como um filtro que transforma tudo no mesmo, que arrefece os golpes, que equaliza, tornando capturável pelos ouvidos tudo que os atinge. Numa palavra, a relação da filosofia com seu outro transforma todo outro em algo passível de ser apropriado, incluído.” (CONTINENTINO, 2006, p. 22).

Porém, a mais obstinada talvez, a mais possante dessas utopias pelas quais apagamos a triste topologia do corpo, nos é fornecida, desde os confins da história ocidental, pelo grande mito da alma. A alma funciona no meu corpo de maneira maravilhosa. Nele se aloja, certamente, mas sabe bem dele escapar: escapar para ver as coisas através das janelas dos meus olhos, escapa para sonhar quando durmo, para sobreviver quando morro. Minha alma é bela, é pura, é branca; e, se meu corpo lamacento - de todo modo não muito limpo - vier a sujá-la, haverá sempre uma virtude, haverá uma potência, haverá mil gestos sagrados que a restabelecerão na sua pureza primeira. Minha alma durará muito tempo e mais que muito tempo, quando meu corpo vier a apodrecer. Viva minha alma! É meu corpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvel, tépido, viçoso; é meu corpo liso, castrado, arredondado como uma bolha de sabão.

[...]

Meu corpo está, de fato, sempre em outro lugar, ligado a todos os outros lugares do mundo é, na verdade, está em outro lugar que não o mundo. Pois, é em torno dele que as coisas estão dispostas, é em relação a ele - e em relação a ele como em relação a um soberano - que há um acima, um abaixo, uma direita, uma esquerda, um diante, um atrás, um próximo, um longínquo. O corpo é o ponto zero do mundo, lá onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo está em parte alguma: ele está no coração do mundo, este pequeno fulcro utópico, a partir do qual eu sonho, falo, avanço, imagino, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. Meu corpo é como a Cidade do Sol, não tem lugar, mas é dele que saem e se irradiam todos os lugares possíveis, reais ou utópicos (FOUCAULT, 2013. p. 9 e p.14);

Vemos que a sexualidade nunca esteve fora dos cálculos do poder, o que não implica seu reconhecimento. Da mesma forma que a divisão bem delineada entre o que é público e o que é privado sempre foi borrado pelas transgressões, imprevisibilidades, corrupções, invisibilidade ou não consciência plena dos espaços. O que nos leva a próxima questão: a massificação e reprodução de um senso comum sobre determinados tópicos.

O PAPEL DO SENSO COMUM

A sexualidade, como salientamos, estaria em uma área cinzenta onde a sua paradoxalidade entre o público e o privado é uma divisão entre aquilo que deve ser permitido e aquilo que deve ser proibido, mas sobretudo aquilo se fala constantemente para cobrir o enorme ruído que perpassa sua discursividade. Como se estivesse em tal relatividade que analiticamente jamais poderia ser localizada e determinada. Os entre espaços são ricos em conteúdos. Tal como uma árvore repleta de fungos microscópicos capazes de penetrar pelo contato em qualquer coisa, sobrevivendo da nutrição

simbiótica e, dependendo do hospedeiro/parceiro, podendo ser meio de conservação de vida.

Ao contrário das efervescências políticas e das amarras ideológicas, o senso comum possui uma importância crucial. Não vivemos sem ele, porém sobre o nosso assunto faltam a consciência das raízes da sexualidade. Como dissemos anteriormente, a sexualidade é uma divisão que em parte se direciona/parte ao/do corpo, mas:

Se, obviamente, a sexualidade envolve o corpo, não se restringe a ele nem é uma simples derivação do seu funcionamento. Boa parte da experiência da sexualidade se dá através do corpo, mas também a partir de outros lugares e práticas, e de como essas práticas definem a nossa relação com o corpo. A sexualidade está na lei, na regulação das relações conjugais, dos modelos de família, das práticas sexuais que são permitidas ou proibidas. Está também nas políticas de natalidade, nos cartórios de registro civil, na proibição ao aborto e na polêmica sobre educação sexual nas escolas. A sexualidade está na ciência, que se dedica a investigar suas origens, que define as etapas do seu “desenvolvimento”, que cria categorias para explicar suas várias expressões e, a partir daí, definir o que é normal ou anormal, precoce ou tardio, saudável ou patológico. Várias palavras e conceitos que usamos para pensar e falar sobre sexualidade derivam do pensamento científico. É possível dizer, com pouca margem de dúvida, que hoje a ciência - especialmente a biologia e a psicologia - é o discurso mais acionado (que mais gente usa) e mais legitimado (que mais gente reconhece como válido) para falar da sexualidade. A sexualidade está na religião, nos seus mitos de origem, nas regras que estabelecem, nos comportamentos que induzem, definindo o limite do moral e do imoral, do pecado e da virtude, do “natural” e do “antinatural” segundo alguma doutrina. E, mesmo que você não professe qualquer religião, seu modo de pensar sobre o sexo, o amor, a família, o casamento, certamente é influenciado, em alguma medida, pelo pensamento religioso. A sexualidade está nos meios de comunicação, na produção cultural que acessamos todos os dias, nos corpos “perfeitos” que se exibem na TV, nos casamentos de novela, na polêmica do “beijo gay”, na erotização de crianças, na construção de modelos estéticos que definem o que é bonito e o que é feio, o que é desejável ou repulsivo, o que pode ser visto e o que precisa ser censurado. A sexualidade está no “mercado”, empacotada para vender, da indústria pornográfica à família “modelo” do comercial de margarina. Está na indústria farmacêutica, do anticoncepcional ao Viagra, dos remédios para perder peso aos que aumentam a massa muscular. Está nas campanhas “ousadas” que transformam a transgressão sexual em estratégia de marketing, na imagem anoréxica das capas de revista e na publicidade infantil. Está nos processos seletivos do pessoal dos recursos humanos, definindo quem entra e quem ascende (ou não) no mercado de trabalho. Assim, embora o corpo seja o território privilegiado da sexualidade, ela não se resume a um aspecto do seu funcionamento, nem é uma expressão “natural” da sua fisiologia. Mais que isso, a sexualidade é uma das formas pelas quais trazemos o corpo para a cultura. Inserimos o corpo nas relações de poder, tornamos o corpo pensável e compreensível por meio da linguagem, formamos esse corpo nos discursos e nas práticas sociais. A sexualidade não é um dado da natureza que a ciência tenta desvendar, um impulso interior que a religião tenta conter ou que a lei aparece para regular. A sexualidade, tal qual nós a vivemos, é justamente o produto de todas essas práticas e discursos científicos, religiosos, legais, morais, estéticos, entre tantos outros. Práticas e

discursos que, mais do que descobrir, proibir ou controlar, vão efetivamente produzindo a nossa sexualidade. A sexualidade é uma produção social e, como tal, é construída de formas distintas em diferentes sociedades e momentos históricos. Portanto, o que percebemos, entendemos e experienciamos como sexualidade tem a ver com o corpo e como construímos esse corpo na cultura e nas relações em que estamos inseridos, no tempo histórico em que vivemos.

Se a sexualidade é um produto histórico, construído socialmente, isso significa que a forma como a compreendemos e experienciamos se transforma de cultura para cultura e ao longo do tempo. A sexualidade já recebeu muitos nomes, já foi vivida de muitas maneiras ao passar dos séculos, de forma que é possível pensarmos mesmo em uma “história da sexualidade”. Uma história de como cada sociedade, ao longo do tempo, foi construindo e reconstruindo formas de viver e pensar a sexualidade. Um movimento de conservação e subversão em que o tradicional e o novo se encontram, recorrentemente se confrontam e vão, sucessivamente, dando novas formas a isso a que chamamos sexualidade. Isso significa que a forma como vivemos hoje o afeto, as relações, o prazer e o corpo não é a única, nem a primeira, nem a última. E o que parece constante e imutável pode estar se transformando radicalmente nesse exato momento.” (DO CURSO PROMOÇÃO E DEFESA DOS DIREITOS LGBT COMO PARTE DO PROGRAMA NACIONAL DE EDUCAÇÃO CONTINUADA EM DIREITOS HUMANOS (PNEC_DH) ORGANIZADA PELA ENAP).

Por isso é interessante notar como essas discussões são colocadas por perspectivas deslocadas e deslocáveis. A localização da sexualidade como categoria filosófica no Brasil assume uma tônica muito diferente dos paradigmas franceses ou estadunidenses.

Vários Brasis também compõe nossa casa, há lugares de fala que vão da linha de fogo dentro da floresta amazônica até as pequenas fazendas no interior sulista, do pantanal do centro oeste até as danças do bumba meu boi no nordeste.

LIMIAR: FILOSOFIA NO, A PARTIR E DO BRASIL

Palavras importam e para o maior rigor filosófico devemos fazer diferenciações entre Filosofia no Brasil, Filosofia a partir do Brasil e Filosofia do Brasil.

Aqui interpretamos Filosofia no Brasil como a “aplicação” da Filosofia Estrangeira ao cenário brasileiro. Nesse sentido, há dois pontos interessantes a serem ressaltados: o estrangeiro pode ser aquilo que constitui a identidade nacional enquanto oposição ou que será aprisionado para definir a comunidade e o monstro que desestabiliza a normalidade por sua ação zigue zague. Logo, o estrangeirismo surge de um lado como a colonização do pensamento e do outro as tradições sincretizadas. A

Filosofia no Brasil é uma passagem da “amizade pelo conhecimento” de forma imperial, mas que não se deixa de abrigar-se. Essa Filosofia é dependente constante das mudanças no continente europeu da noção do que é ou o que não é o fazer filosófico - uma vez que essa é um projeto teleológico que jamais perde a vontade de sua irradiação.

Filosofia do Brasil é uma visão generalizada que ao contrário da anterior se mantém ligada ao nacionalismo implícito. Acima de tudo, a Fil. do Brasil persegue uma unicidade e cosmopolitismo e devido a isso está ligada às questões das modalidades historiográficas bem restritas ou que tendem a se estratificar facilmente. Talvez seja aquela mais ligada aos projetos políticos do modernismo e do positivismo.

Filosofia a partir do Brasil é mais delicada. Delicada porque vemos o Brasil como processo e solidificação, mas não eternização, logo, mais fácil de sempre estarmos voltando as origens e as derivadas numa leitura que espero que seja mais crítica, que entenda as divergências que solapam ou que edificam pensamentos, sistemas ou que (aparentemente) os impossibilitam. A partir do Brasil é um ponto de início que já toma o princípio como algo em movimento e que tenta chegar no geral sabendo que sua desconstrução também é construção porque se dá entre o rastro. Por isso a Filosofia da Sexualidade, ou melhor, as filosofias das sexualidades no Brasil seria mais frutífera caso partissem das partilhas e não das teleologias.

Filosofias das sexualidades a partir dos brasis.

FILOSOFIA DA SEXUALIDADE A PARTIR DO BRASIL: UMA FORMA DE RENOVAÇÃO PELO DIÁLOGO DE CONHECIMENTOS-EXPRESSÕES

As identidades sexualizadas a partir dos brasis são maiores que as políticas de reconhecimento. São multidões que subjetivadas e sujeitas além da heterossexualidade e da “limpinha” comunidade LGBT, são HsH, MsM, baitolas, travecos, sapatões, gays, hermafroditas, agêneros, drag queens, drag kings, pocs e etc. É todo o caldo cultural que existe efetivamente e não como ideal, um plano - são experiências entremeadas que partem de nossas próprias questões e primazias nacionais, grupais e individuais. Partir dessas sexualidades, sexualizações, identidades, contra-sexualidade, contra-sexualizações, a-identidades e contra-identidades não são apenas recortes de vivência ou criatividade de afetos e sim consciência de experiências e tradições organizações e

organizadoras da realidade política, epistemologia, ontologia ética, estética e antropológica.

De fato, temos uma grande quantidade de tomos de filosofia, pesquisas etnográficas, reconstituição documental realizada com zelo e dedicação antes mesmo das primeiras universidades. A característica mais marcante das pesquisas sobre sexualidade nos brasis é o seu formato de divulgação e seu contexto universitário já instaurado: os artigos científicos e ensaios - escrever sobre sexualidade partindo disso poderia ser encarado como uma discussão muito mais ampla no que concerne a autoria, afinal, nos volumes e números dos periódicos uma quantidade maior de pessoas se reúne para ler, divulgar e escrever.

Não quero dizer que os livros de autores reduzidos ou coletâneas não existiam, muito menos que perderam seu valor, mas que as revistas e periódicos são mais dinâmicas, acessíveis e experimentais (justamente por não cederem às altas exigências das editoras - o que não quer dizer que não há burocracia de formatos e regras de ABNT nas publicações semestrais e anuais, sem esquecer os níveis de hierarquias que privilegiam ou tornam exclusivas os manuscritos de mestrados e doutorandos). Nelas vemos os mais diversos modelos metodológicos - quantitativos, qualitativos, poéticos, biográficos, autobiográficos, teatrais, contistas, entrevistas e etc.

Ou seja, nem todas as publicações são de pessoas formadas em filosofia ou que sequer considerem sua escrita como filosóficas. O que significa para alguns, os graduandos em Filosofia, um afastamento automático para as torres de marfim dos entendedores de jargões em alemão ou grego antigo, assim como uma estereotipização da atividade filosófica como aquela “ciência humana” que estuda Platão, Aristóteles e Kant já ultrapassada/anedota histórica nada rebelde da criação do conhecimento. Porém, parte da renovação das mentalidades acadêmicas é ler, estudar e principalmente debater com professores, estudantes e colegas os textos, autorxs e meios. E é por isso que é importante ressaltar que os periódicos sobre sexualidade são em grande parte constituídos por pessoas que realizam essa alquimia de saberes.

NOMES

A **Periodicus** é o resultado de um esforço do CUS – grupo de pesquisa de cultura e sexualidade vinculado a Universidade Federal da Bahia (UFBA). Desde de 2014 vem se consolidando como uma das maiores fontes de estudos internacionais e agenciadores. Já trouxe nos seus dossiês temas como: Corpo, política, psicologia e psicanálise: a produção de saber nas construções transidentitárias (2016), Crianças desviadas, sexualidades monstruosas, educação pervertida: paisagens alteritárias das infâncias (2018), Cartografia dos estudos queer na Ibero-América (2014) e Sapato é revolução! Existências e resistências das lesbianidades nas encruzilhadas subalternas (2017).

A **Revista de Estudos Feministas** vinculada à USFC pública desde 1992 vem com a incrível frequência de três volumes por ano de contribuintes nacionalmente interessados e internacionalmente requisitados, os dossiês já cotejaram: os balanços da lei Maria da Penha, Gênero, Cinema e Audiovisual, Ecofeminismo, Psicanálise e Gênero, Transfeminismo e etc.

Vinculada a UFPB, a **Revista Ártemis** segue a mesma linha interdisciplinar: desde 2004, bem como a Bagoas do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a Revista de Gênero, Sexualidade e Direito.

E entre outros poderíamos listar os **Cadernos Pagu**, **revista labrys** (UnB), **Revista Diversidade e Educação** (UFRG) e **Das Questões** (UnB).

Alguns nomes se destacam mais facilmente, mesmo subindo em ombros de gigantes.

Berenice Bento é professora na Universidade de Brasília, foi a primeira a levar as questões de transexualidade a sociologia brasileira. Escreveu *O que é transexualidade?*, *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual* e *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*.

Guacira Lopes Louro é referência internacional na área da Pedagogia, especialmente na postura do professor no desenvolvimento psico-sexual dos alunos. Entre sua vasta obra se destacam: *Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer*, *Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista* e *O corpo educado. Pedagogias da Sexualidade*.

Richard Miskolci ficou conhecido pelo livro *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*, que já se tornou obra balizar no Brasil nos estudos culturais. Além disso publicou algumas obras e artigos sobre literatura, tecnologia e relacionamentos e a polêmica sobre a “ideologia de gênero”.

João Silvério Trevisan, um ícone tanto por sua militância desde a época da Ditadura quanto pelo seu trabalho jornalístico, histórico, cinematográfico e prosa. Seu *Devassos no paraíso - A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade* é a maior obra sobre a formação abasileirada das identidades LGBT.

Os nomes poderia se estender numa longa lista, mas deixamos a ideia tal como diria a filósofa Ana Miriam Wuensch: onde há um, há muitos outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode a sexualidade ser filosófica, a filosofia ser sexual, a sexualidade da filosofia ou filosofia da sexualidade? A filosofia da sexualidade traria um desafio que em princípio é constante durante boa parte da história da filosofia ocidental (e quem sabe das africanas, orientais, latinas, indígenas e oceânicas também?): a tentativa de explicar e ou relacionar uma visão de mundo, uma forma de vida e um busca de sabedoria partindo daquilo que lhe é mais caro: o maravilhoso. Ora, dada algumas das indicações apresentadas até o momento podemos dizer que as quatro são possíveis.

A sexualidade é filosófica na medida que se move, não cessa de se expressar e passar por mutações sem jamais se acomodar embora possa e seja tragada, eivada ou contamine aspectos múltiplos da vida. **A Filosofia é sexual** quando divide ou questiona as divisões das realidades, quando lida ou deixa de lidar com o corpo, quando silencia vozes a favor de outra ou quando se apropria ou é apropriada pelxs negligenciadxs e desprezadxs. **A sexualidade de Filosofia** são sustentações invisíveis que resvalam as tradições de pensamento em suas marcações e irrefutabilidades mais lógicas e morais, são os espaços das asserções sacrosantificadas. **A Filosofia da sexualidade** é o rastreo impossível de concluir, é a atividade daquilo que resta do pensar, é a encruzilhada em que as multiplicidades singram sob e sobre a unicidade, a ordem, a razão, a linguagem e o invisível; ela é um meio de tentarmos comunicar aquilo que está além da sua própria condição de possibilidade ao mesmo tempo que o retorna (antropocentrismo); é

criação, é ambiguidade sem medo de assim o ser, é extensa como as pernas das aranhas, é coerente quando entra em contradição, é esquiza. A conclusão - em resposta ao nosso título - é simples: há sim Filosofia(s) da(s) Sexualidade(s) a partir do(s) Brasil(is) ainda em construção e anarqueologia feita em conjuntos escritos ou com os fantasmas que seguram nossa pena.

BIBLIOGRAFIAS

ABDO, Carmita Helena Najjar et al. **Perfil sexual da população brasileira: resultados do Estudo do Comportamento Sexual (ECOS) do brasileiro.** *Revista Brasileira de Medicina*, Brasília, v.59, p. 250-257, 2002.

ARARUNA, Maria Leo Fontes. **O direito à cidade em uma perspectiva travesti: uma breve autoetnografia sobre socialização transfeminina em espaços urbanos (Universidade de Brasília).** *Revista Periódicus*, Bahia, v.1, n.8, p. 133-153, nov-abr, 2017/2018.

BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula M ena; COSTA, Maria Emília. **Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje.** *Psicol. Soc.*, Florianópolis, v. 23, n. 1, pp. 24-34, Apr. 2011.

DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas.** Trad.: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Folha de S. Paulo, (Coleção Folha. Grandes nomes do pensamento; v.5), 2015.

DELEUZE, Gilles. “O que é ato de criação” in: Duarte, Rodrigo. **O Belo Autônomo: textos clássicos de estética.** 2 ed – Belo Horizonte: Editora Autêntica; Crisálida, (Filôestética), 2015.

DELEUZE, Gilles & GUATARRI, Félix. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia.** Trad.: Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, p. 560, (Coleção TRANS), 2010.

ELLIS, Albert. **The Encyclopaedia of sexual behaviour: volume two.** EUA: Heinemann Medical, p. 1060, 1961.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva.** Trad.: coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, p. 464, 2017

FOUCAULT, Michel. “Cap. IV. O dispositivo da sexualidade” in: **História da Sexualidade I: A vontade do saber.** Trad.: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon. 13 ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

_____. "O Corpo Utópico" in: **O corpo utópico, as heterotopias. Posfácio: Daniel Defert.** Trad.: Salma Tannus Muchail. 1 ed. São Paulo: n-1 Edições, p. 07-16, 2012. Albuquerque. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 75-123, 2014.

GABRIEL, Alice. **“Ecofeminismo e ecologias queer: uma apresentação”.** *Revista Estudos Feministas*, Santa Catarina, v. 19, n. 1, p. 167-173, jan – abr, 2011.

HADOT, Pierre. **Exercícios espirituais e filosofia antiga.** Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine de Fátima Oliveira. São Paulo: É Realizações Editora, p. 368, 2014.

LEMON, George William. **English Etymology Or A Derivative Dictionary Of The English Language: In Two Alphabets (1783).** EUA: Kessinger Publishing, LLC. p. 668, 2009.

LEOPOLDO, Rafael. **“Pelo cu: políticas anais.”: por uma ética da passividade.** Medium. Publicado em: 19.10.2016. Disponível em: <https://medium.com/@ralasfer/pelo-cu-pol%C3%ADticas-anais-por-uma-%C3%A9tica-da-passividade-884fb5cf8140>. Acesso em: 24 de ago. 2019.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual.** Trad.: Paulo Neves. 1 ed. São Paulo: Ed. 34, p. 160, (Coleção Trans). 1996.

LOYOLA, Maria Andréa. **A antropologia da sexualidade no Brasil.** *Physis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 143-167, junho, 2000.

PRECIADO, Beatriz. **Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”.** Trad.: Cleiton Zóia Münchow e Viviane Teixeira Silveira. *Revista Estudos Feministas*, Santa Catarina, v. 19, n. 1, p. 11-20, jan. 2011.

PRECIADO, Paul B. **Texto Junkie - sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica.** Trad.: Maria Paula Gurgel Ribeiro com a contribuição de Verônica Daminelli Fernandes. Editora N-1, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível.** Tradução: Mônica Costa Netto. São Paulo: EXO experimental org.; Ed. 34, p. 72, 2005.

MaCKINNON, Catharine. “Desejo e poder” in: MIGUEL, L.Felipe, BIROLI, Flávia. **Teoria Política Feminista: textos centrais.** Vinhedo: Editora Horizonte, 2013, p. 231-250.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade.** *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, Nº. 92/93, p. 69-82, jan./jun, 1988.

KRUL, A. J. ; EMMEL, R. **A influência da Ciência do Positivismo Comteano no Pensamento Educacional Brasileiro.** *Revista de Ensino de Biologia da Associação Brasileira de Ensino de Biologia (SBEEnBio)*, v. 1, p. 274-284, 2016.

MISKOLCI, Richard. **A teoria Queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização.** *Revista Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, n. 21, p. 150-182, jan/jun, 2009.

SILVEIRA, R. **A brasileiríssima filosofia brasileira.** *Síntese*, Belo Horizonte, v. 43, n° 136, pp. 261-278, 2016.

PAIVA, Vera; ARANHA, Francisco; BASTOS, Francisco I. **Opiniões e atitudes em relação à sexualidade: pesquisa de âmbito nacional, Brasil 2005.** *Rev. Saúde Pública*, São Paulo, v. 42, supl. 1, p. 54-64, junho, 2008.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.** Feusp, 2005. (Tese de doutorado).

CONTINENTINO, Ana Maria Amado. **A Alteridade no pensamento de Jacques Derrida: Escritura, Meio-Luto, Aporia.** 2006. 216p. (Tese de Doutorado).

SEXUALIDADE. **Dicionário do Aurélio**, 22.09.2018. Disponível em: <<https://dicionariodoaurelio.com/sexualidade>>. Acesso em: 22 de fev. 2019.

SEXUALIDADE. **Dicionário Michaelis**, 22.09.2018. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/busca?id=vk0aV>>. Acesso em: 22 de fev. 2019.

SEXUALITY. **Cambridge Dictionary**, 22.09.2018. Disponível em: <<https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/sexuality>>. Acesso em 22.02.2019. **SEXUALITY. English Oxford Living Dictionaries**, 22.09.2018. Disponível em: <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/sexuality>>. Acesso em: 22 de fev. 2019.

SILVA, Ariana. **Lésbicas negras, identidades interseccionais.** *Revista Periódicus*, n.7, v.1, p. 117-133, maio-out; 2017.

**MARXISMO E ALIENAÇÃO ESTATAL: UM ESTUDO DE
CASO SOBRE A PRODUÇÃO PARLAMENTAR NO CASO
DO ROMPIMENTO DA BARRAGEM DE MARIANA**

Igor Amaral³⁰

RESUMO: A partir da literatura marxista sobre Alienação Estatal, esse texto analisa a produção legislativa dos deputados estaduais do Espírito Santo no caso do rompimento da barragem de Mariana, em 2015. Ao observar a baixa propulsão de políticas públicas que contemplem as necessidades das vítimas e, em paralelo, o alto volume de proposições que visavam beneficiar a empresa causadora do rompimento, partimos da hipótese que as doações eleitorais interferiram no comportamento parlamentar. Para responder tal hipótese, traçamos uma construção teórica e empírica que analisa as doações e as ações dos beneficiados pela empresa.

Palavras-chave: Desastres socioambientais; Doações eleitorais, Alienação estatal

**MARXISM AND STATE ALIENATION: A CASE STUDY ON
PARLIAMENTARY PRODUCTION IN THE CASE OF THE BREAK OF
MARIANA DAM**

ABSTRACT: From the Marxist literature on State Alienation, this text analyzes the legislative production of state deputies of Espírito Santo in the case of the Mariana dam rupture in 2015. Noting the low propulsion of public policies that address the needs of victims and In parallel, the high volume of propositions that aimed to benefit the company that caused the disruption, we assume that electoral donations interfered with parliamentary behavior. To answer this hypothesis, we draw a theoretical and empirical construction that analyzes the donations and actions of the beneficiaries of the company.

Keywords: Social and environmental disasters; Electoral donations; State alienation

INTRODUÇÃO

Uma pergunta tem movido diversos pesquisadores das Ciências Sociais, sobretudo da Ciência e Filosofia Política, há vários séculos: A quem serve o Estado? Acalorados debates traçam formas de pensamentos e ocuparam centenas de milhares de folhas de papel, nos quatro cantos do mundo. Grosso modo, se indaga se o aparato

³⁰ Mestrando em Ciências Sociais. Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. E-mail: igor.amaral@live.com

estatal estaria, nas sociedades contemporâneas, a serviços dos cidadãos ou dos interesses do Capital? Maniqueísmos à parte, a respostas à essa indagação seria infinita.

Este trabalho não busca discutir essa questão, mas partir de uma lógica histórica e de grande repercussão no mundo ocidental: a marxista. Nesse campo ideológico, o conjunto de entes do Estado estaria à disposição do Capital. Seria ele uma ferramenta da burguesia para defesa de seus heterogêneos interesses. Em detrimento da sociedade, o cerne do Estado cooptado pelos detentores do Capital, aparelhado, e sujeito às pressões da classe abastada.

A partir dessa premissa, esse texto busca aproximar teoria e prática. Partimos de uma revisão bibliográfica sobre os escritos de Marx e Engels acerca das formas a alienação estatal. No texto, os autores denotam a aproximação do Estado com a civil-burguesa para cooptação do aparelhamento estatal. Por questões de limite espacial, a revisão acerca dos autores tens fins de contextualização para engendrar uma construção que mistura preceitos teóricos e empiria. Ao revisitar a teoria marxista buscamos, nesse texto, emoldurar um recorte teórico para analisar um caso específico: as respostas do Poder Legislativo do Espírito Santo aos prejuízos causados pelo rompimento da barragem de Fundão, em Minas Gerais em 2015. Nossa hipótese é que as doações eleitorais feitas pela Vale, controladora da barragem, tiveram significativa relevância no comportamento dos parlamentares.

Esse texto faz parte uma série de pesquisas desenvolvidas pela rede Com Rio, Com Mar, financiada pela Capes e Agência Nacional de Águas, que tem como objetivo entender e analisar as instituições e políticas públicas implementadas após o crime ambiental de Mariana. A contribuição desse texto, nesse sentido, procurar responder os motivos da baixa produção legislativa, no estado do Espírito Santo, descoberta realizada em outra pesquisa feita pela rede Com Rio, com Mar. Partimos da lógica de cooptação do Estado, no nosso caso os deputados estaduais, pela empresa operadora da barragem, através da doação eleitoral.

Para responder a nossa questão, partimos de Marx e Engels, como já fora dito. Também agregamos os estudos sobre financiamento eleitoral e as ferramentas de cooptação do Estado por parte das mineradoras, nosso foco de interesse sobre o rompimento da barragem, e desembocamos num estudo de caso. Ao analisar quais deputados foram financiados pela empresa, descobrimos que sua atuação no caso do

rompimento não fora para punir e buscar a mitigação dos prejuízos às vítimas, pelo contrário, em maioria, os parlamentares atuaram para beneficia a empresa. Embora um entrelaçamento complexo de teorias e empirias sejam necessárias para entender esse recorte do caso, a ciência é desafiante. E nesse desafio de fazer ciência, com dados, fatos e bibliografia, esse texto se lança.

MARX E A ALIENAÇÃO ESTATAL

A contraposição que circundam a sociedade civil-burguesa tem como elemento motor os conflitos entre classes sociais. Desta forma, a revolução que a traz à sociedade civil-burguesa tem uma “nova ordem”, quando as contradições dessa ordem se explicitam tornando as relações sociais burguesas anacrônicas se transformam. Segundo Marx, esse mecanismo enseja, sobretudo, depois da violenta repressão ocorridas em Junho de 1848, período de desacreditação dos elementos progressistas burgueses. Neste período, o proletariado vindo do campo liberta-se da repressão feudal e cai nas mãos do capital, o proletariado urbano encontram-se em condições sub-humanas. Assim, a relação entre Burguesia e Povo torna sem efeito, os burgueses não são mais uma classe democrática.

Segundo Marx (1998, p.13), o Estado Moderno “não passa de um comitê para gerenciar os assuntos comuns de toda a burguesia”, esta, então, seria a nova ordem, com uma forma de alienação dos mecanismos do Estado. O “governo da sociedade” desmembrado das forças sociais que a dão estrutura, ao mesmo passo, em que a divisão do trabalho orientada pelo capital tem seu ápice no Estado. Ao caracterizar o Estado como um “comitê”, Marx desnuda uma leitura essencial, segundo Pasukaim (1989): o estado não é somente uma forma ideológica, mas também, e simultaneamente, uma forma de ser social. A natureza ideológica do conceito não suprime a realidade e materialidade das relações das quais ele é expressão” (Pasukanis, 1989, p. 44). Nessa concepção, o comitê, tal qual caracterizado por Marx, tem materialidade e estrutura burocrática. É no meio dele que se os interesses das classes burgueses impõem seus interesses. Ressalta, ainda, Pasukaim, que não se pode tratar de “assuntos comuns de toda a burguesia”, já que é uma classe social homogênea com interesses difusos, equacionados no Estado.

Nessa Nova Era, o cidadão, em seu conceito abstrato, é ilusório. “A democracia formal do liberalismo privatiza o homem. O desaparecimento do cidadão não apenas corresponde ao empobrecimento e a uma desmoralização da vida pública (...), mas ao mesmo tempo significa uma mutilação do homem como indivíduo e como personalidade” (Lukács, 2007, p. 30). Logo, se a sociedade burguesa se estrutura dessa forma, aqueles que se estruturam numa dimensão universal não serão os “burgueses”, mas o proletariado moderno, já que as tensões ocorridas na sociedade civil-burguesa têm única saída racional: a vitória do trabalho e a supressão do domínio do capital.

A sociedade analisada por Marx é, essencialmente, universal. No entanto, tal universalidade é, de fato, aquela das relações burguesas que têm alcance mundial. O universo da sociedade capitalista é, assim, inerente a vitória do particularismo burguês. Após a burguesia deixar de ter uma função revolucionária, o universalismo burguês passa a ser “principalmente depois que a burguesia deixa de ter um papel revolucionário, o universalismo burguês não passa de “frase” (embora tenha uma base real, a sociabilidade civil-burguesa, a configuração objetiva do gênero humano em-si – (Cf. Lukács, 1966): se antes o racionalismo e o Iluminismo foram proeminentes, agora, o caráter irracional da ordem burguesa é patente.

O rompante da revolução política foi a mutação da realidade, sendo o estado fundamental nesse processo. Porém com a concretização da ordem do capital, o estado foi convocado, não para conduzir novas relações com altos custos, mas trazer um aparato a serviço da manutenção do velho.

O universalismo de antes e a eminência da noção de cidadania são postos em segundo plano e o gerenciamento toma a dianteira, dando novo aspecto a alienação estatal. A máquina estatal evolui e as autoridades (juristas, burocratas, militares...) fazem do estado um mecanismo em que o controle consciente é impossível. Isto é, o estado, que trouxe avanços consideráveis no princípio da sociedade civil-burguesa, quando esta se consolida e manifesta suas objeções mais indispensáveis, é algo que é efetivo na medida mesma de sua irracionalidade.

O regime é como disse Livia Cotrim (2010, p. 25), “coágulo de forças sociais, genéricas, usurpadas de seus produtores e concentradas”, contudo, em sua evolução, relacionado àquele da ordem do capital, ele se coloca como uma potência estranha que escapa ao controle consciente.

A citação, expressa no discurso cidadão, fora verdadeira quando declarava contraditoriamente seu oposto. Agora, a “citação” se vai e resta a individualidade da sociedade civil-burguesa, individualidade essa transferida para a classe estatal. Não é mais a população e a razão (com todas as ilusões que isso traz consigo) que estão no estado, mas “funcionário”, aquele que somente se individualiza na sociedade civil-burguesa por ser uma mera personificação de uma relação alienada, uma “função” socialmente necessária à ordem existente. O regime estatal que, com a “razão do estado”, acreditara dominar as condições em que se punha, torna-se uma comissão colocada à disposição da ordem burguesa.

Para que essas evidências fiquem mais claras, primeiramente, vejamos como Marx enxerga o estado sob Napoleão para depois se analisar como ele o enxerga com Luís Napoleão:

A primeira revolução francesa, com sua tarefa de quebrar todos os poderes locais, territoriais, municipais e provinciais, para criar a unidade burguesa da nação, tinha que desenvolver aquilo que a monarquia absoluta havia iniciado: a centralização, mas ao mesmo tempo a extensão, os atributos, e os servidores do governo. Napoleão aperfeiçoou a máquina do estado. (...) Cada interesse comum destacava-se imediatamente da sociedade, contrapunha-se a essa como interesse superior, subtraía-se à atividade dos próprios membros da sociedade e convertia-se na atividade do governo, desde a ponte, a escola e os bens comunais de um município rural até as ferrovias, a riqueza nacional e as universidades da França (MARX, 2009 b, p. 323).

Marx enxerga o estado sempre ligado à sociedade civil-burguesa e a seus objetivos. Nisso, ele ressalta um movimento no qual ao mesmo tempo em que o “instrumento” do estado se aperfeiçoa, ele torna-se insólito aos membros da sociedade. Isso, na ordem burguesa que se estabelecia, fora um crescimento na medida em que a “unidade burguesa da nação” obtivera substancialidade com os “ganhos civilizatórios” da “nova ordem”.

No entanto, evoluíram “a extensão, os atributos, e os servidores do governo” os quais pareceram se colocar acima da sociedade civil-burguesa na medida mesma em que ajudaram a implementá-la, sendo indissociáveis dessa. Nisso, se, como disseram Marx e Engels, “a divisão do trabalho só se torna efetivamente divisão do trabalho a partir do momento em que se opera uma divisão entre o trabalho material e o trabalho

intelectual” (Marx; Engels, 2002, p. 26) a função estatal, logo, seria o pico máximo dessa divisão.

Isso não só por ele avançar com a sociedade civil-burguesa, em cujo contexto tal secessão se constitui de forma crescentemente irracional, mas também pelo óbvio: são pessoas que integram o estado, o “instrumento” estatal. Tal qual o capital, ele não uma coisa, mas um conjunto de relações sociais. Dessa forma, para que a ação do governo aparenta ser independente, frente à sociedade civil-burguesa, a mediação da organização hierárquica do estado deve se apresentar com importância crescente. O instrumento do estado não fora criado pela sociedade burguesa e seus representantes; antes, teve seu desenvolvimento sob a estabilização do estado nacional absolutista. No entanto, estes representantes, como Napoleão, aperfeiçoaram-na: passa-se do “variado mostruário de plenos poderes medievais dirigentes” ao “plano regulado de um estado cujo trabalho está dividido e centralizado como uma fábrica.” (Marx, 2009 b, p. 322).

Os conceitos de alienação e a reificação existente na composição da sociedade civil-burguesa, são também flagrantes no âmbito estatal. Os mecanismos como se externam o Estado, é de justa contraposição já que ele não é tampouco pode ser autônomo em relação à sociedade civil-burguesa. Ele aparece como uma força alheia cuja ação se daria de acordo com o “interesse comum” na medida em que a abstração (arregimentada na relação-capital e na circulação de mercadorias) que marca a “anatomia da sociedade civil-burguesa” é efetiva de modo marcante.

Nessa situação, a divisão do trabalho apresenta no Estado com força na proporção em que o interesse social aparece como se fosse um comando estatal auto racional, quando se aceitam as deduções reprodutivas do capital e se reproduz sua estrutura hierárquica na esfera estatal. Concluímos observando que em Marx e Engels contemplam que relações sociais alienadas cuja divisão do trabalho se estrutura com o controle alheio àquele que efetivamente produz.

FINANCIAMENTO ELEITORAL BRASILEIRO E A RELAÇÃO SETOR DE MINERAÇÃO

As relações entre o Estado e o Mercado são importantes pontos de tensão nas discussões aprofundadas sobre as democracias modernas. Ao observar as formas de

cooptação dos interesses privados no seio do Estado, é fundamental contextualizarmos o financiamento privado de campanhas eleitorais. Ao estabelecer uma relação da econômica – e porque não de dependência- com empresas, o político passa defender os interesses dessas em detrimento do “bem comum”? Se partirmos dessa lógica, é fácil dizer que o Estado, então, estaria propenso a dar respostas satisfatórias aos pleitos daqueles grupos de interesse que se organizam de maneira mais estruturada para “atalhar” o processo de acesso às políticas públicas, através do capital.

Charles Lindblom (1977) entende que as empresas financiadoras ostentam uma posição privilegiada no processo de decisão política. A questão central que Lindblom (1977) investiga é até que ponto os Estados Modernos, amplamente ligados ao Mercado, seriam, de fato, democráticos. Para solucionar a complexa equação entre a soberania popular e representação de interesses, o autor discorre sobre o papel político do empresário. Lindblom (1977) chega, entre outras, a conclusão que os grupos de interesse, organizados pelo financiamento empresarial de campanhas, tomam das mãos do governo as decisões sobre políticas públicas. Lindblom (1977) não nega a coexistência de outros grupos privilegiados, mas ressalta que os grupos privados têm mais opções para influenciar, mesmo que de maneira informal, sua autoridade nos governos. Nos processos de identificação dos problemas, formação de agenda, formulação de alternativas e tomada de decisão, os financiadores têm posição singular na comparação aos “cidadãos comuns”.

Para Lindblom (1977) é nítida a tensão entre as demandas oriundas do poder econômico e da sociedade civil. Para ele, geralmente os interesses políticos do capital estão sempre em choque com as dos cidadãos. Assim, as tomadas de decisão no espectro público são moldadas tal qual respostas às demandas privadas e, então, proclamadas como reformas democráticas. Através dos grupos de interesse, financiamento e partidos políticos, as demandas do capital têm larga vantagem na competição democrática, já que são importantes e singulares fontes de fundos, são organizadas (na comparação com o cidadão comum) e detêm acessos especiais aos membros de alto escalão do governo e do parlamento.

Ao fazer uma avaliação crítica dos estudos sobre a influência do capital na tomada de decisão do Estado, Smith (1995, p. 94) observa que, de fato, ela existe, no entanto, ela não abrange todos os níveis das políticas públicas. Para o autor, a influência

do capital nas políticas ocorrem quando, pelo menos uma, das seguintes questões estão presentes: (a) quando se trata de assuntos de baixa capacidade midiática, (b) em pautas técnicas e especializadas, (c) quando os produtos de determinadas políticas são concentrados e os custos distribuídos entre os eleitores, (d) se o assunto não estiver inserido em espectros partidários e ideológicos, (e) quando a sociedade civil ignorar o tema da política em questão e (f) se o tema da política a ser discutido não fira outros interesses de grupos de financiamentos diferentes.

No Brasil, segundo Diniz e Boschi (2004), as formas de atuação destes grupos passaram por modificações nas últimas três décadas. A mais significativa para nosso estudo diz respeito ao aperfeiçoamento dos mecanismos de pressão através do financiamento eleitoral na participação no parlamento. Para os autores, houve um deslocamento das atividades orquestradas pelos interesses privados do Executivo para o Legislativo. Nessa mudança de alvo, o Poder Legislativo ganhou status de espaço de interlocução e expansão dos interesses e influência dos poderes de grupos empresariais.

Publicado em 2003, o estudo de David Samuels mostrou que, no Brasil, as doações de campanha seguem singularidades. Em geral, candidatos recebem doações de poucas empresas, as quais repassam altos montantes de dinheiros. Desta forma, surge um “oligopólio do financiamento”, o acarreta num processo onde a desigualdade social se infla, já que os mais pobres passam a ter menos influência no processo político (SAMUELS, 2003, p.60).

A discussão fica ainda mais crítica se levarmos em consideração a observação feita por Nicolau (2002) de que é mínima a população que se interessa pela atuação de seu deputado e não o acompanha em sua tomada de posições. Autor observa ainda que parte da população sequer lembra em quem votou. Se tal acompanhamento, aqui também pode ser entendido como forma de *accountability*, não é feito pela população, quem é que o faz? Seus pares e os financiadores.

PRÁXIS: O CRIME SOCIOAMBIENTAL DA SAMARCO

No dia 5 de novembro de 2015, por volta das 16h20, a barragem, na unidade de Germano, na cidade de Mariana, em Minas Gerais, entrou em colapso e rompeu-se. Operado pela empresa Samarco, o tanque de resíduos de mineração expeliu mais de 80

milhões de toneladas de lama na Bacia do Rio Doce. Caso fosse dividido, cada brasileiro receberia aproximadamente 450 quilos de rejeitos da mineração. Ocorre que essa carga de dejetos foi toda depositada numa limitada área dos estados de Minas Gerais e Espírito Santo. Dezenove pessoas, entre membros das comunidades atingidas e empregados da Samarco e de empresas contratadas, morreram e pelo menos 500 mil pessoas foram afetadas direta ou indiretamente.

A realidade das pessoas atingidas, na emergência do desastre socioambiental e nos períodos seguintes, esteve estruturada no conjunto de relações sociais totalmente desfeitas e esgarçadas. Embora a Samarco seja responsável por reparar os danos causados, como determinou o Termo de Transação e Ajuste de Conduta (TTAC) assinado entre Ministério Público, União e as empresas administradoras da barragem, o Poder Público permanece sendo o principal indutor e garantidor das ações de mitigação dos prejuízos acarretados à população atingida.

O Estado dispõe basicamente sobre dois tipos de competência para o repertório de ação na implementação de políticas públicas em desastres socioambientais: a competência Administrativa e a competência Legislativa. A primeira cabe ao Poder Executivo e diz respeito à faculdade para atuar com base no poder preventivo, repressivo ou simplesmente ordenador, ao passo que a segunda cabe ao Poder Legislativo e diz respeito à faculdade para legislar a respeito dos temas de interesse da coletividade. No entanto, a produção de repostas do Poder Legislativo aos prejuízos sociais do desastre no estado do Espírito Santo foi irrelevante, conforme pesquisa realizada. Para entender os motivos, partimos da hipótese que a influência financeira aplicada pela empresa através de doações de campanha – a Vale historicamente despencou altos montantes aos partidos políticos – impediu que a empresa fosse culpabilizada no caso. Para isso, nos trechos a seguir, faremos uma construção acerca das doações da empresa.

A SAMARCO E AS DOAÇÕES DE CAMPANHA EM 2014

O setor de extração mineral possui uma relação estrutural com o Estado brasileiro. A indústria de mineração possui relação estrutural com o Estado Brasileiro (Zonta e Trocate, 2016, p. 185). Desde os anos 1930, a União tinha como uma das suas

principais preocupações o desenvolvimento do setor mineral e o elegeu como prioridade de suas ações. Com a exportação de matérias primas oriundas da exploração mineral, a economia nacional se garantia de entrada de moeda estrangeira no país e, conseqüente, conseguia realizar a importação de bens de capital para promover a incipiente industrialização do país (ZORZAL E SILVA, 2004; TRINER, 2011).

Zonta e Trocate (2016) observam que o crescimento do setor mineral foi em parceria com o estado, sobretudo com o poder Executivo Federal. Prova disso é que as principais companhias mineradoras do país, Vale (Companhia do Rio Doce) e a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN) foram empresas estatais. Ambas acabaram sendo privatizadas ao longo dos anos 1990. Uma das provas que o setor mineral passou a ser prioridade para o governo Federal pode ser encontrada no Decreto-lei 3.365/1941 que dá o status de atividade de interesse público à mineração. Outro trecho de legislação nacional, no Código Mineral (DECRETO-LEI nº 227/1967), estabelece que “qualquer medida judicial não poderá haver embargo ou sequestro que resulte em interrupção dos trabalhos de lavra”.

Conforme Zonta e Trocate (2016), as empresas mineradoras desenvolveram diferentes estratégias para influenciar os governos em prol de seus interesses. Alguns destes *modus operandi* não se aplicam somente em terras brasileiras, mas são identificadas em diversos outros países que essas empresas atuam. Entre as formas de cooptação do Estado para a defesa de seus interesses vão desde o *lobby*, assessoria direta, atuação de escritórios de advocacia e até mesmo casos de corrupção (Zonta e Trocate, 2016, p. 190).

Nas eleições para deputado estadual no Espírito Santo, escopo de interesse deste trabalho, o grupo Vale, administrador da Samarco, empresa que operava a barragem de Fundão e responsável legal pelo crime socioambiental, se utilizou de seis empresas para realizar doações aos candidatos, a saber: Vale Energia, Vale Manganês, Vale Mina do Azul, Minerações Brasileiras Reunidas, Mineração Corumbaense Reunida e Salobo Metais. Em âmbito nacional, essas empresas aplicaram R\$ 79,3 milhões em campanhas políticas. Especificamente, na disputa às vagas para Assembleia Legislativa do ES foram investidos R\$ 670.800,00 em 12, dos 30, deputados eleitos.

INTERESSES DO CAPITAL? AS REPOSTAS DO LEGISLATIVO AO DESASTRE

Para descrever como a Vale penetrou no Estado, através da doação de campanhas, cruzamos os dados disponíveis no Tribunal Regional Eleitoral do Espírito Santo, onde constavam as doações recebidas por cada parlamentar, com as do resultado das eleições, disponíveis do site do Tribunal Superior Eleitoral, e a produção Legislativa, disponível no site da Assembleia Legislativa. Munidos dos dados, criamos duas tabelas, inseridas a seguir no texto. A primeira, mapeou quanto cada candidato recebeu do Grupo Vale e o percentual que estes montantes representaram nos valores totais arrecadados por cada candidato. Além disso, também destacamos os partidos de cada parlamentar e se estes estavam na coligação vencedora de eleição.

Já a segunda tabela, avaliou a posição de cada deputado com relação as pautas envolvendo o rompimento da barragem. Dos 12 financiados pela Vale, 10 propuseram medidas favoráveis à empresa. Outros dois, Sandro Locutor e Rodrigo Coelho, nada propuseram. Desta forma, classificamos, após análise do banco de dados da produção legislativa na Assembleia do Espírito Santo no que diz respeito ao caso da Samarco entre dezembro de 2015 e agosto de 2018, os parlamentares como Pró-Vale, aqueles que amplamente defenderam a empresa, e Inativos. Sendo os primeiros aqueles que moveram ações em benefício da empresa e o segundo grupo aqueles que não se manifestaram. A escolha da palavra inativo deriva da necessidade de conceituar a atuação dos deputados deste eixo. Sem aparecer nos relatórios da Assembleia como provedores de ações sobre a pauta do rompimento, eles não se manifestaram nem favoráveis ou contrários, tampouco estiveram neutros, já que neutralidade implica em um posicionamento, ação não praticadas por eles. Na segunda tabela ainda o leitor pode encontrar a posição dos parlamentares diante o Executivo sendo eles de oposição ou governistas.

Ao observar a lista dos parlamentares beneficiados, constatamos que não houve distinção partidária ou ideológica para o recebimento das doações. Os partidos MDB e PT foram os maiores beneficiados, tendo somado mais da metade das doações do grupo Samarco. No estado do Espírito Santo, a empresa seguiu a mesma premissa aplicada no âmbito nacional. Ao analisar os quase R\$ 80 milhões doados pela Samarco em todo o

Brasil em 2014, a metade destes, R\$ 43 milhões, foram para os dois partidos (Zonta e Troncate, 2016, p.191). Isso, entre outras alternativas, se dá ao fato que ambos os partidos concorriam à reeleição. No caso do Espírito Santo, o MDB era o favorito na disputa, através do governador eleito Paulo Hartung.

Tabela 1

Candidato	Partido	Coligação governista	Doação da Vale	Doações Totais	Percentual
Hércules Silveira	MDB	Sim	150.000,00	348.406,97	43,1%
Guerino Zanon	MDB	Sim	98.000,00	488.016,70	20,1%
Luzia Toledo	MDB	Sim	89.500,00	329.767,89	27,1%
Janete de Sá	PMN	Não	70.000,00	203.136,54	34,5%
Marcelo Santos	MDB	Sim	60.000,00	720.133,91	8,3%
Bruno Lamas	PSB	Não	45.000,00	326.828,20	13,8%
Nunes	PT	Não	44.000,00	389.155,75	11,3%
Hudson Leal	PRP	Sim	39.500,00	196.437,36	20,1%
Gildevan Fernandes	PV	Não	30.000,00	204.460,68	14,7%
Sandro Locutor	PPS	Não	30.000,00	250.150,00	12,0%
Padre Honório	PT	Não	12.700,00	105.350,09	12,1%
Rodrigo Coelho	PT	Não	2.100,00	337.123,94	0,6

Fonte: Elaboração própria com dados do Tribunal Superior Eleitoral.

Candidatos à Assembléia Legislativa do Espírito Santo ligados à chapa do governo foram aqueles que receberam os maiores montantes. Na lista dos 12 beneficiados, apenas um, o deputado oposicionista Brunos Lamas do PSB, aparece como receptor de doações da empresa. Todos os demais compunham a base governista. Isso mostra que a empresa tem um foco: financiar aqueles ligados ao governo. Com isso, a aproximação com o Poder Executivo, que já é construída também pelas doações aos candidatos ao governo, fica mais estreita. Além de também ter, seus

deputados privilegiados, maiores acessos às estruturas do governo local, facilitando a defesa dos interesses da empresa nos mais diversos setores do Estado.

A distribuição de montantes varia conforme os candidatos. Hércules da Silveira, do MDB, teve quase a metade dos recursos vindos do Grupo Vale. Sendo ele o maior beneficiário dos parlamentares capixabas da empresa. Em média, a empresa doou R\$ 55.900,00 para cada candidato, enquanto a média das doações totais foi de R\$324.914,00. Embora os valores repassados pela empresa, analisando o grupo de deputados, represente baixo percentual na comparação com as doações totais, chama a atenção o comportamento dos parlamentares, depois de eleitos, na defesa dos interesses da empresa na Assembleia.

Tabela 2

Candidato	Comportamento	Partido	Bancada
Hércules Silveira	Pró-Vale	MDB	Governo
Guerino Zanon	Pró-Vale	MDB	Governo
Luzia Toledo	Pró-Vale	MDB	Governo
Janete de Sá	Pró-Vale	PMN	Governo
Marcelo Santos	Pró-Vale	MDB	Governo
Bruno Lamas	Pró-Vale	PSB	Oposição
Nunes	Pró-Vale	PT	Governo
Hudson Leal	Pró-Vale	PRP	Governo
Gildevan Fernandes	Pró-Vale	PV	Governo
Sandro Locutor	Inativo	PPS	Governo
Padre Honório	Pró-Vale	PT	Governo
Rodrigo Coelho	Inativo	PT	Governo

Fonte: Elaboração própria com dados do Tribunal Superior Eleitoral.

A maior parte das proposições dos deputados, sobre o caso do rompimento da barragem, em geral, visavam benefícios à empresa. Duas proposições, sobre a retomada das atividades da empresa e o fim de uma Comissão Parlamentar de Investigação (CPI),

flagrantemente positivas aos interesses da Vale, foram assinadas por todos os deputados aqui classificados como Pró-Vale.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se tomarmos por base Smith (1995, p.94), temos um comportamento bastante peculiar. O autor afirma que a capacidade de cooptação dos entes privados pelo Estado não é realizada em temas de grande relevância midiática. No caso do rompimento da barragem da Samarco, temos, justamente, o contrário. Os prejuízos causados pela lama despertam o interesse da mídia de forma contínua, embora, esta se detenha mais à descrição dos fatos do que propriamente à análise crítica do comportamento dos atores envolvidos no rompimento.

Outro ponto que também remete à contrariedade às observações de Smith é o interesse da Sociedade Civil. Em seu texto, o pesquisador conclui que, quanto mais a Sociedade Civil ignora determinada pauta, mais ela é suscetível a jogos de influência do capital. No caso da Samarco, novos movimentos surgiram a partir dos prejuízos causados à população. Estes, com frequência, realizam manifestações e cobranças públicas sobre a necessidade do estabelecimento de políticas públicas que visem diminuir o impacto causado pelos rejeitos em suas comunidades.

Esse texto procurou responder à hipótese de que os parlamentares foram cooptados pela Capital, no caso a Vale/Samarco, para atuarem conforme ditam seus interesses privados. Esse contexto não seja novo, a primeira parte deste texto traz observações seculares de Marx e Engels, o caso ainda é útil para entendermos o Estado e suas interferências.

BIBLIOGRAFIA

COTRIM, L. A arma da crítica: política e emancipação humana na Nova Gazeta Renana. In: MARX, K. **Nova Gazeta Renana**. São Paulo, EDUC, 2010.

DINIZ & BOSCHI, R. **Empresários, Interesses e Mercado: Dilemas do Desenvolvimento no Brasil**. Belo Horizonte, Ed UFMG, 2004.

LINDBLOM, C. E. **Politics and Markets: The World's Political-Economic Systems**. New York: Basic, 1977.

LUKÁCS, G. **Estética – La peculiaridad de lo estetico.** v. I., México, Ed. Grijalbo, 1966.

_____. **O jovem Marx e outros escritos filosóficos.** Rio de Janeiro, UFRJ, 2007.

MARX, Karl. **O capital.** v. I. São Paulo, Abril Cultural, 1988.

_____. **O capital.** v. II. São Paulo, Nova Cultural, 1988 b.

_____. **A revolução antes da revolução.** São Paulo, Expressão Popular, 2009 b.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã.** São Paulo, Martins Fontes, 2002.

NICOLAU, Jairo. **Como Controlar o Representante?: Considerações sobre as Eleições para a Câmara dos Deputados no Brasil.** Dados [online]. Vol. 45, n. 2, p. 219-236. ISSN 0011-5258, 2002.

PASUKANIS, E. B. **A teoria geral do direito e o marxismo.** Rio de Janeiro, Renovar, 1989.

SAMUELS, David. **Ambition, Federalism, and Legislative Politics in Brazil.** New York, Cambridge University Press, 2003.

SMITH, Richard. "Interest Group Influence in the U.S. Congress" in: **Legislative Studies Quarterly**, Vol. 20, Nº 1, 1995.

TRINER, Gail D. **Mining and the State in Brazilian Development.** [Londres]: Pickering and Chatto. Disponível em:
<<http://www.rci.rutgers.edu/~triner/UFFseminar/Triner4&5%202.pdf>>. 2011.

ZONTA, M. e TROCATE, C. (Orgs.). **Antes fosse mais leve a carga: reflexões sobre o desastre da Samarco/ Vale/ BHP Billiton.** Marabá, Editorial iGuana, 2016.

ZORZAL E SILVA, Marta. **A Vale do Rio Doce na estratégia do desenvolvimento brasileiro.** Vitória: Editora da Universidade Federal do Espírito Santo – EDUFES, 2004.

O ESTATUTO PSICOLÓGICO DA ANTROPOLOGIA DE KANT: A CONSCIÊNCIA DE SI

*André Renato de Oliveira*³¹

RESUMO: Embora a *Antropologia* de Kant pareça ser num primeiro momento uma coletânea de observações empíricas distante de seu plano transcendental. A *Antropologia* contribui para uma compreensão maior sobre a concepção kantiana a respeito da ciência do homem. Defendemos que Kant ao propor tal ciência nos remete invariavelmente à gênese de sua *Antropologia*, que por sua vez nos confirma a importância da psicologia empírica neste texto, dado o suporte oferecido por ela não só para o ensino, mas ainda como parte fundamental da estruturada obra. Dito isto, este artigo tem como objetivo apresentar a relevância da psicologia empírica na *Antropologia* de Kant e assim destituí-la de seu caráter minoritário nesta obra.

Palavras-chave: Antropologia; Kant; Psicologia empírica.

THE PSYCHOLOGICAL STATUTE OF KANT ANTHROPOLOGY: THE CONSCIOUSNESS OF HIMSELF

ABSTRACT: Although Kant's Anthropology seems at first to be a collection of empirical observations distant from his transcendental plane. Anthropology contributes to a greater understanding of the Kantian conception of the science of man. We argue that in proposing such a science Kant invariably brings us to the genesis of his anthropology, which in turn confirms the importance of empirical psychology in this text, given the support it offers not only for teaching but also as a fundamental part of the structure of science work. That said, this article aims to present the relevance of empirical psychology in Kant's Anthropology and thus to deprive it of its minority character in this work.

Keywords: Anthropology, Kant, empirical psychology.

INTRODUÇÃO

Em 1772 alguns meses antes do primeiro curso de antropologia de Kant, Ernst Platner então professor de medicina em Leipzig publica um livro intitulado: *Anthropologiefür Ärzteund Weltweise (Antropologia para os médicos e para os filósofos)* Platner prefere o uso da palavra Antropologia que ele introduz em língua alemã do que psicologia, que segundo ele não da conta do homem por completo. De acordo com Platner (PLATNER, 1772, p.15) somente a “antropologia toma por

³¹ Doutorando em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: andrerpro@hotmail.com

completo a interação da alma com o corpo, pois ela abarca por um lado a anatomia e a fisiologia focadas sob o corpo entendido como simples máquina e por outro a psicologia tendo unicamente como objeto a alma”.

Este trabalho de Platner foi muito popular, Kant leu este trabalho atentamente e chega a citá-lo em seus primeiros cursos de Antropologia (1772-73). Mas ao observarmos as *Lições de Antropologia* de Friedländer é notório as críticas de Kant (KANT V-Anth/Fried AA25:472) quando define explicitamente que seu projeto não é o mesmo daquele defendido por Platner. Conforme descreve Kant³²:

Nenhuma das antropologias que dispomos atualmente tiveram a ideia que tivemos aqui. Tudo que não está relacionado ao pensamento prudente não pertence a antropologia. Pertence a antropologia apenas o que podemos fazer um uso prudente em nossa vida. Tudo o que concerne ao nascimento das ideias pertence à especulação e não a antropologia como diz Platner (KANT MS 399-400/V-Anth/Fried AA25:472).

Mediante tal novidade Kant cogita até em mudar o nome de seu curso a fim de diferenciá-lo do trabalho de Platner, pois ele considera a sensação como indicador da existência de uma interação entre corpo e alma. Nas notas de 1781-1782 Platner é caracterizado por Kant (KANT V-Anth/Mensch AA25:856) como representante da antropologia escolástica. E mesmo em 1784-1785 a posição de Kant (KANT V-Anth/Mensch AA25:1211) parece ser a mesma: “a antropologia escolástica estuda as causas da natureza humana, onde a antropologia pragmática se contenta em constatar sua composição e principalmente em aplicá-la. Uma revela a erudição, a outra é da ordem da prudência”. Em 1773 Kant relata sua posição claramente a Hertz dizendo que:

Eu li a recensão da Antropologia de Platner... Neste semestre pela décima vez darei um seminário sobre antropologia meu desejo é que esta se torne uma disciplina universitária regular. Mas meu projeto é diferente, minha intenção é, graças a antropologia, revelar as fontes de todas as disciplinas práticas, a ciência dos costumes, aquela da experiência, das relações humanas, o método que permite formar homens e governá-los. Eu busco muito mais os fenômenos e suas leis que as primeiras causas de uma possibilidade de mudar a natureza humana em geral. Por isso eu não abordo absolutamente a difícil questão que exigiria finêses intelectual, para mim é inútil abordar a maneira segundo a qual os órgãos do corpo e sua relação com o pensamento. Tenho

³² Destacamos aqui que usaremos como referência de citação das obras de Kant a forma da academia: *Gesammelte Schriften Hrsg.:Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften*. AA seguida da numeração e paginação original.

focado na vida corrente, de modo que meus ouvintes do início ao fim não teriam uma disciplina austera, mas sim leve dada a possibilidade de comparar suas experiências as minhas reflexões. Durante um tempo trabalho esta teoria da observação, muito agradável a meus olhos um exercício de formação do intelecto, do discernimento e que seria uma propedêutica filosófica para os jovens estudantes, esta propedêutica é diferente da geografia física e de outros ensinamentos, podemos chamá-la assim de conhecimento do mundo em geral (KANT Br.AA10:79).

Nota-se nesta passagem claramente o distanciamento de Kant em relação a Platner, contudo o sucesso deste último era inegável e conquista seu lugar ao lado dos filósofos populares de Göttingen como Feder (1740-1821), Meiners (1747-1784) e H. Hissmann (1752-1784). Sucesso que se deve a semelhança dos projetos. Estes filósofos não estavam buscando uma filosofia acessível, mas sim fundar a lógica e a filosofia prática sob uma psicologia empírica, por isso o trabalho de Platner destaca-se entre estes filósofos. Partindo deste pressuposto ao atentarmos aos respectivos trabalhos destes filósofos de Göttingen entendermos porque Platner foi tão bem recebido. Observemos que a antropologia de Feder (*Grundriss der philosophischen Wissenschaften 1767 p.33*) é uma antropologia psicológica; Meiners em seu: *Kurzer Abriss der Psychologie* (MEINERS 1773 pp.6-8 a 30) argumenta que a antropologia repousa sobre uma psicologia da sensação. No entanto, Kant (KANT AA15:2.801Refl 1.502) contrapõe-se a estes filósofos, como pode ser atestado na *Antropologia Collegentwürfe*, quando afirma que “A Antropologia pragmática não deve ser uma psicologia [...] nem mesmo uma fisiologia médica servindo para explicar a memória a partir do cérebro, mas um conhecimento dos homens.”

Embora esta passagem seja literal e deixe claro a posição de Kant, não seria inválido ou mesmo desinteressante observar o texto em maior detalhe. Na *Reflexão 1502* Kant (KANT AA15: 2.801 Refl 1.502) parte da seguinte pergunta: “Warunaberist Weltkenntnis Menschenkenntnis? (Mas por que o conhecimento do mundo é conhecimento do homem?)”. Kant é bem claro na passagem, a Antropologia pragmática não deve investigar se o homem tem ou não uma alma, ou se esta atua no corpo, esta posição de fato faz jus a posição de Kant acima citada. Mas, temos que nos atentar neste ponto sob duas perspectivas: Kant não estaria de fato abominando a psicologia e sim como Platner articula com a fisiologia, a mesma *Reflexão 1.502* é esclarecedora neste sentido. Segundo ponto: Platner escreveu dois livros: *Anthropologie für Aerzte und*

Weltweise de 1772 (Antropologia para os médicos do mundo) e Neue Anthropologiefür Aerzte und Weltweise de 1790 (Nova antropologia para os médicos do mundo). Ao compararmos estes trabalhos observa-se que no livro de 1772 Platner (PLATNER, 1772, prefácio XV-XVII) é claro e diz “Meu escrito contém pouco sobre psicologia, que não conduz de volta a uma explicação física, pois esta ainda é muito imperfeita”. Ou seja, Platner não estava fundamentando totalmente sua antropologia numa psicologia. No livro de 1790 sequer aparecerá a palavra psicologia o enfoque da obra parece ser outro Platner aborda apenas a: fisiologia, patologia, filosofia moral e juízo, inclusive dialoga abertamente com Kant. O que queremos destacar aqui é que apontar a psicologia de Platner como fisiológica e mediante a carta de Kant e desta forma fundamentar a ideia de que Platner desenvolve exclusivamente uma psicologia fisiológica e que não haveria psicologia empírica na antropologia é um tanto insatisfatória.

Certamente Kant não adere a ideia de pensar uma antropologia, digamos “psicofisiológica” como podemos destacar também em sua famosa carta de 1795 a Sömmering na qual Kant (KANT Br. AA12: 31) destaca que: “... o meio de tornar representável o lugar da alma tomada no sentido de sua presença local. É uma tarefa da metafísica, e não é apenas insolúvel, mas ainda contraditória [...] a alma só pode ser percebida pelo sentido interno o corpo pelo sentido externo...”. Desta forma, para Kant a suposta posição de Platner em reduzir a antropologia numa investigação da existência ou não da alma, não se deve reduzir a investigação do homem unicamente ao plano psicológico, no entanto, atentemos ao unicamente.

Assim, se por um lado está claro que o projeto de Kant (V-Anth/Collins AA25:204), não é reduzir sua antropologia a uma psicologia e sim o de desenvolver em sua Antropologia o homem enquanto cidadão do mundo, por outro não podemos desconsiderar o fato de que a psicologia faz parte deste cidadão do mundo inclusive enquanto reconhecedor de sua condição e há claramente nas *Reflexões e Lições de Antropologia* passagens que apontam para a importância da psicologia neste reconhecimento, e não só nas *Reflexões e Lições*, mas na própria obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, advertimos que Kant inicia sua exposição por uma investigação das faculdades da alma e do conhecer a si mesmo.

Entendemos, assim que esta preocupação de Kant não é minoritária na obra, Kant a inicia claramente por uma investigação interna do Eu. Tal preocupação também

é validada nas Lições Collins 1772-73 (V-Anth/Collins AA25:204), por exemplo, onde percebemos claramente uma atenção quanto a relação alma/corpo, sensibilidade e imaginação, mas principalmente sobre o sujeito. Conforme Kant (V-Anth/Collins AA25:204) o primeiro pensamento do qual tomamos consciência é o de nós mesmo expresso no eu, ou seja, uma contemplação de si. Todos os homens tem em si uma dupla personalidade, o eu como alma e o eu enquanto homem. De maneira semelhante encontramos na Antropologia a ideia sobre a consciência de si mesmo e a observação de si com forte apego a apercepção (apreensão da representação sensorial).

Pautados por esta posição afirmamos que Kant (KANT Anth. AA7:134) aponta para uma duplicidade do sujeito postulando uma consciência do entendimento e outra do sentido interno onde àquela do entendimento é pura e a outra empírica, mas a primeira é constantemente e erroneamente chamada de sentido interno, Kant declara que “Em psicologia investigamos a nós mesmos segundo nossas representações do sentido interno, na lógica, segundo o que a consciência intelectual nos oferece.” Desta forma a posição de Kant na *Antropologia* contribui para considerarmos um eu como sujeito do pensar e um eu como objeto da percepção (do sentido interno). Mas, Kant adverte que seria absurdo não pensar que o ser humano seria o mesmo, pois só se pode ser consciente das modificações representando a si próprio como um e mesmo sujeito, desta forma Kant delimita a questão afirmando que: “o eu do ser humano é sem dúvidas, duplo pela forma (pela maneira de representar), mas não pela matéria (pelo conteúdo) ”.

Na *Antropologia* (seção §7) sob o título: *Da sensibilidade em oposição ao entendimento* Kant enfatiza a ideia de que o eu da reflexão que não contém em si diverso algum é em todos os juízos sempre um e o mesmo, mas que “em contrapartida a experiência interna contém o material dela e um diverso da intuição empírica interna o eu da apreensão (por conseguinte, uma apercepção empírica). ”Ao Eu empírico.

Eu como ser pensante, sou de fato um mesmo sujeito comigo, como ser sensível, mas como objeto da intuição empírica interna, isto é, enquanto sou afetado internamente por sensações no tempo, simultâneas ou sucessivas, só conheço como apareço a mim mesmo não como coisa em si mesma. Por isso sempre me conheço, mediante a experiência interna, somente como apareço a mim mesmo [...] A aparência é um juízo errôneo por razões subjetivas falsamente consideradas objetivas. [...] A causa desses erros é que as palavras sentido interno e apercepção são geralmente tomadas como sinônimos pelos psicólogos, apesar de que somente a primeira deve indicar uma consciência

psicológica (aplicada) e a segunda meramente uma consciência lógica (pura). (KANT Anth. AA7:142).

Atentemos a esta passagem da *Antropologia*, pois nela Kant acusa os psicólogos de confundir os termos. Percebemos, contudo um apontamento feito por Kant para a tentativa de uma unificação entre estas esferas de consciência este parece ser o seu propósito ali, propósito notado também nas Lições de Mrongovius (1784-1785) e Busolt (1788-1789), cito Kant:

Não podemos ter somente o intelecto nem somente a sensibilidade. De fato, com a pura sensibilidade não poderíamos julgar, já com o intelecto poderíamos julgar, mas seriam apenas fantasmas do cérebro, portanto, ambos devem ser ligados conjuntamente, [portanto, é lei (a sensibilidade) que fornecerá o material]" (KANT V-Anth/Mron AA25:2.1229).

Agora, confrontemos esta preocupação com a seção 24 da *Antropologia*:

O sentido interno não é a pura apercepção, uma consciência do que o ser humano faz, pois esta pertence à faculdade de pensar, mas do que ele sofre quando é afetado pelo jogo de seus próprios pensamentos. Seu fundamento está na intuição interna, por conseguinte, na relação das representações no tempo (tais que nele sejam simultâneas ou sucessivas). As suas percepções e a experiência interna (verdadeira ou aparente) composta pela ligação entre elas não são meramente antropológicas, a saber, onde se desconsidera se o homem tem ou não uma alma (como substância incorpórea particular), mas psicológicas, onde se acredita perceber em si tal alma, e a mente representada como mera faculdade de sentir e de pensar, é considerada como substância particular que habita o ser humano. Há então somente um sentido interno, porque não são diversos os órgãos por meio dos quais o ser humano sente interiormente a si mesmo, e poder-se-ia dizer que a alma é o órgão do sentido interno... (KANT Anth. AA7:161).

Feita tais observações propomos pensar que a psicologia de fato não é o tema principal da *Antropologia*, mas defendemos que ela este presente e é discutida no texto e Kant não o faz num sentido minoritário, além do fato de que Kant busca tratar o homem enquanto unidade, enquanto cidadão do mundo, porém mesmo tratando-o num sentido prático. Para Kant para se chegar a esta unidade é imprescindível a experiência e a apercepção interna não são somente antropológicas, mas também psicológicas. Dito isto, não afirmamos como o faz Dilthey (DILTHEY, 1904, p.12-26) que a *Antropologia* se inicia a partir da posição do homem no cosmo, sua relação com o sistema solar, com a terra, os corpos, sua condição de ser natural (*Naturwesen*) vista interiormente, ou

mesmo Adickes e Hinsk e que afirmam que a psicologia empírica de Baumgarten é o ponto originário da antropologia kantiana.

Mas, sim que há neste texto de Kant uma nítida importância da relação entre interno e externo de maneira diferente daquela da construção crítica, considerando que na *Antropologia* esta desempenharia um papel não instituído unicamente pela psicologia. Tal posição nos conduz a ideia de que o interno e o externo revelam-se não teórico nem genericamente prático, mas sim pragmático. Teríamos então uma relação dialética entre interno e externo. Temos uma evidência desta posição no livro II da *Antropologia: Característica Antropológica: Da maneira de conhecer o interior do homem pelo exterior* apontamos aqui a passagem:

De um ponto de vista pragmático, a doutrina universal natural (não civil) dos signos (semiótica universalis) se serve da palavra caráter numa dupla acepção ... se diz que um certo homem tem este ou aquele caráter físico, em parte, que tem em geral um caráter moral [...] e) o caráter pura e simplesmente ou índole moral ... (moral) o que ele se dispõe a fazer de si mesmo (KANT Anth AA7:285).

Podemos pontuar que seria nesta relação homem x mundo que se encontra a antropologia kantiana, a questão seria então a de encontrar o ponto de ligação entre o homem e o mundo, pois isto não é algo já dado ou pré-construído, neste sentido a *Antropologia* teria a mesma raiz problemática que os escritos kantianos sobre filosofia da história. Se assumirmos esta terceira posição teríamos de considerar que o homem se desenvolve e transforma-se deparando-se e confrontando-se com o ambiente e com sua existência cotidiana.

Assim, atribuir unicamente a *Antropologia* um caráter sistemático de conhecimento nos advém um problema e para fazê-lo torna-se necessário se afastar da tradição que coloca a *Antropologia* como constituinte da parte empírica da psicologia, apesar desta posição poder ser fundamentada como vimos na reflexão já citada *Reflexão* 1.502 quando Kant diz que: “ a Antropologia pragmática não deve ser psicologia...” ao fazê-lo Kant parece apontar para um campo mais amplo da relação do homem no universo que chama de pragmático. Percebemos, no entanto que a psicologia se faz presente e tem seu lugar.

Consideramos então a parte empírica como fundamental, pois o homem enquanto ser sensível pertence à natureza e por natureza (no sentido empírico) entendemos a conexão dos fenômenos, quanto a sua existência, o que torna fundamental a teoria das faculdades da alma que colocaria a *Antropologia* pragmática kantiana em “diálogo” com a psicologia que versa sobre a unificação do sujeito.

A PERTINÊNCIA DA PSICOLOGIA EMPÍRICA PARA A ANTROPOLOGIA.

Se na *Crítica da razão pura* o estudo das faculdades da alma, não contava com uma posição tão significativa na *Antropologia* esta investigação é dotada de maior importância, conforme nos assinala LEON, F. N. (LEON, 2006, p.18) “A Antropologia, principalmente na sua primeira parte, apesar das indicações do prefácio, nos oferece uma análise não do homem como cidadão do mundo, mas sobretudo das faculdades do espírito (Gemüt)” Kant começaria então sua exposição sobre o homem enfatizando o interior.

Atentemos que tanto na *Antropologia* quanto nas *Lições* essas faculdades formariam uma ordem distinta, divididas entre inferiores e superiores nas quais as inferiores seriam as faculdades da sensibilidade e as superiores faculdades da razão juízo e entendimento. Temos assim, uma analogia entre as duas ordens de faculdades: faculdade cognitiva do entendimento com a faculdade de conhecer da alma, a razão com apetição e juízo com prazer e desprazer. Fato é que essa arquitetura das três faculdades com a capacidade para o prazer e o desprazer poderia ser interpretada como uma transição entre o campo teórico para o prático e que seria essa transição que conduzirá Kant a articular a psicologia em outra esfera de conhecimento, fazendo jus as suas palavras na *Crítica* “numa antropologia pormenorizada”.

Assim, nos advém a pergunta: Porque Kant proporia inicialmente em sua *Antropologia* uma análise das faculdades da alma? E, não haveria de fato ligação entre as obras precedentes de Kant com a Antropologia? Segundo MARTINS, C. A. (MARTINS, 2009, p.11) “... a Antropologia se originou da psicologia empírica e tem com ela o caráter de uma “doutrina da observação” [...] a estrutura da Antropologia, principalmente a sua primeira parte que trata da faculdade de conhecimento, do sentimento de prazer e dor e da faculdade de desejar, apresenta semelhança com a

divisão da filosofia crítica”. De fato em muitos aspectos podemos aproximá-las, porém contamos com certa discordância sobre tal aproximação Brandt (1997, apud PEREZ 2009, p.360), por exemplo, “afirma que aquilo que chamamos de antropologia pragmática nem mesmo poderia fazer parte daquilo que denominamos filosofia, pois trata apenas de um conhecimento empírico...”, ou seja, não haveria nenhum vínculo entre a filosofia transcendental com a *Antropologia* de Kant, já a posição de WOOD, A. (WOOD, 2.003, p. 38-57) como é definida por Perez (PEREZ, 2.009, p. 360) ressalta que “seu trabalho nos permite avançar em uma caracterização da natureza humana, porém ele não desenvolve qualquer relação sistemática entre os resultados da filosofia prática (elaborados por Kant na GMS e na KpV), e a Anth se não apenas como uma relação de aplicação”. Porém temos por outro lado a posição de autores como LAUDEN, R. (2003), FRIERSON, P. (2006) e BORGES, M. L. (2003) que defendem uma aproximação entre a *Fundamentação* e da *Crítica da razão prática* com a *Antropologia* o que poderia caracterizar um deslocamento do teórico para o prático. Diante desse embate a interpretação proposta por PEREZ, D, O. (2009) destaca-se, Perez sustenta que haveria uma relação estrutural entre uma investigação acerca da natureza humana e a teoria dos juízos, pautado pela quarta pergunta kantiana, ou seja, o que é o homem? Assim, o trabalho das três Críticas, da religião e da moral recairiam sob esta pergunta final. Kant investigaria então a natureza humana não num sentido fisiológico, mas o que o homem faz pode e deve fazer de si mesmo, e afirma que Kant na *Antropologia* estuda a natureza humana a partir dos resultados da filosofia crítica, ou seja, partir das “capacidades do ser humano (capacidade de conhecer, prazer e desprazer e desejar) seria sob estas capacidades que poderíamos ordenar o material levantado sobre a natureza humana”. Posição que exigiria um operador de regras (natureza humana) um sujeito. Apesar da posição de Perez ser demasiada pertinente, se a acatarmos e considerarmos presente na Antropologia uma teoria dos juízos a forma como defendemos na Crítica, não caberia aqui uma investigação psicológica, o que detectamos não ser uma completa verdade.

O que pretendemos destacar aqui é que o fato de Kant não fazer uma antropologia a forma de Platner não destitui a presença da psicologia na *Antropologia*. A este respeito, CASSIRER, E. (CASSIRER, 2001, p.15) nos faz uma advertência importante ele atenta para a questão da utilização de manuais para cursos que de fato

não eram produzidos pelos professores. Frederico o grande emite um decreto em 1.778 impedindo-os de organizarem seus cursos a “bel-prazer” obrigando-lhes a aderir um manual. Assim, temos uma aproximação clara a Wolff e Baumgarten, outro ponto a ser considerado é que o foco aqui é o homem enquanto cidadão do mundo, ou seja, a psicologia na antropologia tem uma conotação diferente daquele presente na *Crítica da razão pura* na Antropologia, ela se limita as percepções internas. Neste sentido, BORGES, M, L. (BORGES, 2003 p.5) atenta muito bem quando afirma que um dos conceitos centrais da psicologia empírica é o conceito de eu: “O substrato (substratum) que informa e expressa o conceito de sentido interno é o conceito de eu, o qual é meramente um conceito da psicologia empírica”. A análise deste conceito é feita através da análise das faculdades “Eu me sinto, eu intuo a mim mesmo, como passivo ou ativo: o que pertence à minha faculdade enquanto eu sou passivo pertence à minha faculdade inferior; o que lhe pertence enquanto eu sou ativo pertence à minha faculdade superior”.

Entendemos que este Eu psicológico é considerado um objeto da intuição cujo funcionamento é descrito através de observações antropológicas (e psicológicas) e “a explicação deste fenômeno custara muito ao antropólogo”. FEUERHAHN, W. (FEUERHAHN, 2011, p. 221) argumenta que desde o semestre de 1.772/73 Kant usa como base de sua Antropologia a psicologia empírica “em seu curso privado de Antropologia [...] a psicologia empírica é sua base...”. Apesar de notarmos que em 1.765/66 no texto *Anuncio para o semestre de inverno...* que “ ver-se-á com clareza que, para a filosofia , não é natural ser um ganha-pão, na medida em que contraria a sua qualidade essencial, o acomodar-se a exortação da opinião e a lei da moda... ” Esta afirmação de Kant e a abertura de um curso de Antropologia caracteriza para FEURHAHN, W. (FEURHAHN, 2011, p. 222) a autonomia da *Antropologia* em relação a metafísica. É importante destacar que a primeira parte da *Antropologia* só será chamada de didática em 1.798, encontramos documentada uma clara referência já nos anos de 1.781/82 sobre o uso do manual de Baumgarten, apontado por Kant (KANT V-Anth/Mensch AA25:2.859) “ considerando que não há nenhum outro livro sobre antropologia, nós escolhemos como fio condutor a psicologia metafísica de Baumgarten, um homem cuja matéria é rica, mas um pouco curta em sua realização”.

Acompanhando o argumento de FEURHAHN, W. (FEURHAHN, 2011, p. 224) resumidamente podemos dizer que:

Há um processo de diferenciação entre os objetivos da psicologia empírica e da antropologia ocorre após este primeiro semestre de curso. O terceiro manuscrito de notas dos estudantes cuja data é de 1.775/76 Kant justifica a especificidade da antropologia não mais simplesmente negativa, insistindo sobre sua exterioridade em relação a metafísica ou precisando a diferença quanto a origem de seus princípios – razão pura para metafísica, experiência para a psicologia empírica -, mas de maneira positiva distingue dois tipos de conhecimento que se caracterizam menos por seus respectivos objetos que por seus próprios objetivos: o conhecimento escolar de um lado e o conhecimento do mundo por outro. A partir de 1.775/76 Kant abre seus cursos sob a distinção de dois tipos de conhecimento: o teórico e o pragmático, distinção que sobrepõe aquele entre conhecimento escolar e conhecimento do mundo, o primeiro concerne ao entendimento o segundo a faculdade de julgar. Esta distinção traz um grande desafio a Kant (FEURHAHN 2002 p. 224).

Kant ao apresentar a antropologia enquanto conhecimento do mundo distancia-se da tradição wolffiana da psicologia empírica, mas lembremos das palavras de Kant (KANT V-Anth/Mron AA25.2 1.214) num curso que data de 1.784/85 onde diz “Em razão de sua organização, a psicologia empírica de Baumgarten é o melhor fio condutor, somente a ordem das matérias e dos capítulos será conservada nesta antropologia mesmo se outras numerosas considerações serem integradas uma vez que seu livro entra apenas no domínio escolar” .

Ao indicarmos estas interpretações notamos que psicologia empírica na *Antropologia* teve diferentes enfoques, contudo é possível atrelarmos os cursos de antropologia cronologicamente aos temas de textos que eram trabalhados por Kant o que atribuiria veracidade a posição de Perez quanto a ideia da *Antropologia* não ser um trabalho à parte, apesar de acompanharmos a posição de Perez quanto a aproximação da *Antropologia* dos outros trabalhos de Kant a princípio não nos colocamos favoráveis a posição da *Antropologia* partir dos resultados da filosofia crítica. Para enfatizarmos esta posição e ratificarmos a presença da psicologia empírica na *Antropologia* observaremos as Lições acentuando o elemento que consideramos o fundamental nesta obra, isto é, uma observação do Eu empírico.

Dito isto, nas Lições de metafísica encontramos uma exposição de Kant (KANT V-Met-L2/Pölitz AA28:584) a respeito de sua divisão das faculdades da alma e nesta mesma lição, na parte designada a psicologia empírica, uma afirmação de que “a psicologia é definida como a cognição do objeto do nosso sentido interno” e que “a

psicologia é a filosofia do objeto interno, o qual é fundamentado em princípios da experiência”. Assim, a psicologia teria então um objetivo, ter conhecimento do objeto interno, ou seja, da alma.

De maneira semelhante a esta citação a *Antropologia pragmática* de Kant divide seu material, numa “didática antropológica” e “caracterização antropológica”. A primeira é descrita como a arte de conhecer tanto o interior quanto o exterior do homem e está subdividida em faculdade cognitiva, sentimento de prazer e desprazer e sobre a faculdade de desejar. Na *Lição* (KANT V-Met-L2/Pölitz AA 28:584/585) Kant afirma que há um tipo de representação que pode acompanhar toda nossa representação, esta é a representação do nosso eu, tal representação do nosso eu é chamada de consciência, apercepção.

Nos anos de 1.782/83 encontramos indícios da posição de Kant (KANT V-Met/Mron, AA 29: 877) sobre o Eu “a alma é apenas o nosso Eu, não o corpo, mas corpo e alma ao mesmo tempo, como consciência humana, assim chamamos Eu. Na psicologia empírica nós consideramos nosso Eu como alma e como ser humano [...] Uma pequena antropologia é assim apresentada em psicologia empírica”. Kant segue sua argumentação afirmando

Que Eu exista enquanto ser humano já é uma inferência e de fato uma inferência que não fornece certezas como as matemáticas [...] psicologia empírica divide-se em duas partes: considerando a alma em si e a comunidade da alma com o corpo, os poderes da alma dividem-se em três classes: faculdade cognitiva, prazer e desprazer e faculdade de desejar [...] a primeira e maior representação é aquela do Eu ou a consciência de mim mesmo, apercepção... nos animais não há apercepção e portanto, são incapazes de qualquer princípio moral, do uso do entendimento e razão bem como o de desejar... (KANT V-Met/Mron, AA 29: 877).

Esta última afirmação é clara já no primeiro livro da *Antropologia* (KANT Anth. AA7: 127) “Que o ser humano possa ter o eu em sua representação, eleva-o infinitamente acima de todos os demais seres que vivem na terra. É por isso que ele é uma pessoa, e uma e mesma pessoa em virtude da unidade da consciência em todas as modificações que lhe possam suceder...” Percebemos neste momento que para a *Antropologia* tratar da experiência do homem, temos de considerar um Eu empírico como ponto de partida. Como o próprio Kant (KANT KrV A. 107) assinala essa consciência de si mesmo “segundo as determinações do nosso estado na percepção

interna é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente sentido interno ou apercepção empírica...”Conforme Kant (KANT KrV A. 107) esta apercepção empírica diferencia-se da apercepção transcendental, “esta condição originária e transcendental...”. Conferida esta distinção ao sentido interno Kant pode caracterizar um Eu empírico e como é apontado nas Lições (KANT V-Met/Mron, AA 29: 876) “investigar os fenômenos percebidos por meio do sentido interno cientificamente, tarefa cabível a psicologia empírica...”

Observemos agora o que Kant (KANT V-Met/Dohna AA 28:670) nos diz na *Metafísica de Dohna*:

A doutrina metafísica da alma, psicologia, se refere a objetos do sentido interno. A doutrina do corpo pode ser matemática (*physicarationalis*) a filosófica (*somatologia*) somente segundo princípios a priori por conceitos puros. Nem a doutrina empírica do corpo nem a doutrina empírica da alma pertencem a metafísica. A última se pode chamar *Antropologia* (KANT V-Met/Dohna AA 28:670).

E segue:

A questão última na psicologia empírica é: é possível uma psicologia empírica como ciência? O nosso conhecimento da alma humana é demasiado limitado. E um conhecimento empírico só chega a ser ciência quando o deduzimos de um princípio. Em geral, procedemos de maneira metódica mediante a observação ou experimentação. O primeiro é difícil e o último impossível; pois o experimento é que faz alterações no estado de nossa mente (KANT V-Met/Dohna AA 28:679).

Conforme já destacamos Kant (KANT Anth. AA7:141) é claro na *Antropologia* quanto a ocupação da psicologia, esta deve ocupar-se “de todas as percepções internas sob as leis naturais...” e afirma que o objeto que caberia a psicologia empírica tratar seriam as representações em relação as quais o espírito se comporta passivamente “Em relação ao estado de suas representações, meu espírito é ativo e manifesta uma faculdade (*facultas*) ou é passivo e consiste numa receptividade (*receptivitas*) ...” FULGENCIO, L. (FULGENCIO, 2006, p. 114) atenta para a necessidade de entendermos “em que sentido específico Kant propõe que a alma seja tomada como um objeto de uma psicologia empírica...” Parafraçando FULGENCIO, L. (2006) o

“assunto estudado pela psicologia empírica não seria alma, o sujeito transcendental ou a consciência transcendental, mas os objetos do sentido interno, o eu empírico e todos os nossos estados mentais, submetidos as leis da natureza”. Feita tais observações consideramos que a Antropologia de fato sempre dialogou com os demais trabalhos de Kant,mas defender que haveria ali a existência de uma investigação da alma enquanto objeto de uma psicologia entendida como ciência empírica, não nos parece apropriado, e propomos pensar que na *Antropologia* o Eu empírico que tem consciência de si seria o ponto inicial e é sob esta perspectiva que pautamos a quarta pergunta kantiana O que é o homem? Cito Kant

[...] a consciência de si mesmo (apperceptio) pode ser dividida na consciência da reflexão e na da apreensão. A primeira é uma consciência do entendimento, a segunda, do sentido interno. Em psicologia investigamos a nós mesmos segundo nossas representações do sentido interno; mas na lógica, segundo o que consciência intelectual nos oferece. Ora, aqui o eu nos parece ser duplo (o que seria contraditório); 1°. O eu como sujeito do pensar (na lógica), que significa a apercepção pura (o mero reflexionante) e do qual não há nada mais a dizer, senão que é uma representação inteiramente simples. 2°. O eu como objeto da percepção, portanto, do sentido interno, que contém uma multiplicidade de determinações que tornam possível a experiência interna. A questão de saber se em diversas modificações internas do espírito (de sua memória ou dos princípios aceitos por ela) o ser humano, quando é consciente dessas modificações, pode dizer ainda que é exatamente o mesmo (segundo a alma) é uma questão absurda, pois só se pode ser consciente dessas modificações representando a si próprio nos vários estados como um e mesmo sujeito e o eu do ser humano é, sem dúvidas, duplo pela forma... (KANT Anth AA 7:134).

Considerando, por fim que embora a definição geral do termo antropologia fornecido por Kant e suas respectivas divisões conforme apresentada no texto entre fisiológica e pragmática, contamos com uma doutrina da consciência do homem concebida sistematicamente (antropologia) que se caracteriza sob um ponto de vista fisiológico e outro pragmático. A psicologia empírica trataria aí dos fenômenos percebidos por meio do sentido interno, tratando da investigação de um Eu empírico, mesmo que Kant deixe claro qual será sua investigação na Antropologia, desta forma o fato de se dedicar ao conhecimento pragmático do homem não excluí a psicologia empírica do contexto, pois podemos considerá-la sob duas perspectivas, enquanto conhecimento da natureza (ao se ocupar dos fenômenos internos) e enquanto

conhecimento do homem ao se ocupar da alma sentido interno e sua relação com o externo (corpo), quanto ao sentido interno indica uma consciência psicológica.

Dito isto, entendemos haver na Antropologia a existência de um Eu empírico psicológico, isto é, uma consciência psicológica da qual trata a psicologia empírica. Apesar de Kant ter reservado a psicologia empírica a investigação da parte passiva do espírito humano, esta está claramente presente em sua *Antropologia*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Ao pensarmos na gênese da antropologia kantiana instantaneamente nos irrompe a questão sobre a pertinência da psicologia empírica. Questão inflada após as publicações de Reinhard Brandt e Werner Stark sobre as lições de antropologia de Kant, nas quais detecta-se uma aproximação do projeto antropológico pragmático kantiano com o que na época denominava-se como psicologia empírica.

O objetivo aqui proposto foi o de demonstrar a pertinência e a presença da psicologia empírica na Antropologia de Kant, se não titubeamos em nosso objetivo, podemos afirmar que a psicologia empírica é parte fundamental da antropologia de um ponto de vista pragmático. Para sustentar esta posição propomos analisar inicialmente que Kant apesar de se diferenciar, ou melhor, diferenciar seu projeto antropológico daquele de Platner, não destituiu a psicologia de seu discurso, considerando que Kant embora não desejasse reduzir sua antropologia a uma psicologia a psicologia compôs na antropologia a investigação do homem enquanto cidadão do mundo.

Amparados por tal posição e sustentados pelo texto kantiano, afirmamos que este reconhecimento do homem nos conduz a investigação de um eu como sujeito do pensar e um eu como objeto da percepção (do sentido interno), ou seja, há uma dupla investigação a ser realizada na antropologia, dupla sim, mas preponderantemente inclinada e iniciada sob o eu empírico. Assim, temos na antropologia decididamente uma proeminência da parte empírica, analisando o homem dotado de faculdades, uma teoria das faculdades da alma, posição que defendemos colocaria a investigação presente na Antropologia pragmática kantiana em estreita relação com a psicologia.

Com esta indagação e demarcação a respeito da importância da psicologia empírica e sua respectiva presença na Antropologia kantiana, espero ter contribuído

para repensarmos ou mesmo dialogarmos com interpretações que atribuem irrelevância a psicologia empírica, ou mesmo, sua inexistência na antropologia de Kant.

BIBLIOGRAFIA

BORGES, M, L. **Psicologia empírica, antropologia e Metafísica dos costumes em Kant.** Kant e-Prints – Vol. 2, n. 1, 2003.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o Homem: introdução a uma filosofia da cultura humana.** Traduzido por Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FEDER, J, G, H. **Grundriss der philosophischen Wissenschaften.** Coburg, Fidesin, 1767.

FRIERSON, P, R. **Empirical psychology.** [S. I.]: Cambridge, 2014.

FULGENCIO, L. **O lugar da psicologia empírica no sistema de Kant.** Kant e-prints. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 89-118, jan.-jun. 2006.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** Tradução MARTINS, C, A. São Paulo: Edições Iluminuras, 2009.

_____. **Antropología práctica.** Tradução Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Ed Tecnos, 2011.

_____. **Kant's Gesammelte Schriften Akademieausgabe“, Königlich Preu Bische Akademie der Wissenschaften,** Berlin 1900ff. (bisher 29 Bände), Reimer, ab 1922 de Gruyter.

_____. **Réflexions Méthaphysiques (1780-1789).** Tradução Sophie Grapotte. Paris: Vrin, 2011.

LEON, F, N. **Homem-Objeto: o lugar da "antropologia" no pensamento de Kant.** Kant e prints, Série 2, v. 1, n. 2, jul.-dez., 2006.

MEINERS, C. **Kurzer Abriss der Psychologie.** Göttingen, Dieterich, 1773.

PEREZ, D, O. A. **antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano.** Manuscrito – *Rev. Int. Fil.*, Campinas, v. 32, n. 2, p. 357-397, jul.-dez. 2009.

FEUERHAHN, W. **Le champ de bataille de l'anthropologie.** Kant entre l'héritagewolfien et ledéfi de laphilosophiepopulaire. Paris, J, Vrin, 2011.

PLATNER, E. **Anthropologie für Aerzte und Weltweise,** 1772, Leipzig, (reedição) Wentworth Press (2018 Alemanha).



_____. **Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise**, 1790, Leipzig, (reedição)
Wentworth Press (2018 Alemanha).

O EU ENTRE FREUD E LACAN

Allysson Alves Anhaia³³

RESUMO: O objetivo deste artigo é explicitar as diferenças da noção de eu no que se refere à segunda tópica freudiana e aos primeiros anos de ensino de Lacan. Para tal, abordaremos a formação do psiquismo humano de acordo com o que Freud organiza na segunda tópica, passando por conceitos como inconsciente, pré-consciente e consciente, bem como os princípios de prazer e de realidade. Após isso, abordaremos a constituição do eu imaginário de Lacan e mostraremos de que forma esse eu, por mais que o psicanalista francês afirme ser este como o eu freudiano, distancia-se e diferencia-se do de Freud.

Palavras-chave: Eu; Imaginário; Inconsciente.

THE I BETWEEN FREUD AND LACAN

ABSTRACT : The aim of this article is to clarify the differences in the notion of I in relation to the second Freudian topic and the first years of Lacan's teaching. For this, we will discuss the formation of the human psyche according to what Freud organizes in the second topic, going through concepts such as unconscious, pre-conscious and conscious, as well as the principles of pleasure and reality. After this, we will discuss the constitution of the imaginary I of Lacan and show how this I, even though the french psychoanalyst asserts it to be as the Freudian I, distances itself and differs from that of Freud.

Keywords: I; Imaginary; Unconscious.

INTRODUÇÃO

A noção de eu advinda da psicanálise adquiriu com o tempo o aspecto de ser uma das mais importantes contribuições para se pensar a constituição do sujeito e sua subjetividade, de forma que se faz pertinente uma investigação de tal noção em dois dos principais psicanalistas do século XX, tanto para um conhecimento mais abrangente da origem da psicanálise e de seus termos, quanto para o conhecimento da história da psicanálise de modo geral. Sendo assim, este artigo tem por objetivo percorrer o trajeto que vai desde a formação do Eu na segunda tópica freudiana até a formação do eu imaginário nos primeiros anos do ensino de Lacan, com o intuito de entender o que provocou e no que se constituem as diferenças das noções de eu na literatura dos dois

³³Mestrando em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. E-mail: zubualves@gmail.com

psicanalistas. Para isso, se fará necessária a abordagem da formação da segunda tópica de Freud nas obras *Além do Princípio do Prazer* (2010) e *O Eu e o Id* (2011), a fim de explicitar a formação do psiquismo humano, a constituição e o lugar do Eu em meio a este. O enfoque, no que diz respeito ao eu lacaniano, se dará a partir do escrito do *Estádio do Espelho* (1998) e o *Seminário Livro 2* (2010), de maneira que se evidencie o movimento, feito por Lacan, que retira das entrelinhas dos conceitos freudianos a noção de um eu imaginário.

O EU FREUDIANO

A novidade da psicanálise³⁴, inaugurada por Freud, foi articulada de maneira que não coloca a essência do psiquismo na consciência, uma vez que ela é obrigada a ver essa consciência como apenas mais uma qualidade³⁵ do psíquico, que pode juntar-se a outras qualidades ou até mesmo estar ausente. É por conta disso que, de acordo com Jorge (2017, p. 15), as teses freudianas sofreram recusas acentuadas em seus anos iniciais, já que traziam à tona uma verdade inaceitável e insuportável para os humanos uma vez que demonstraram que há neles algo que os faz agir contra a sua vontade consciente e, em alguns casos, sem saber o que fazem. Isso ocorre no âmbito da segunda tópica, a partir da divisão que o psicanalista elabora entre Eu, Id e Super-eu. Para abordar essa divisão de maneira clara faz-se necessário compreender também a distinção entre o inconsciente e a consciência na obra Freudiana. Segundo Freud (2011, p. 16), estar consciente é uma “expressão puramente descritiva que invoca a percepção imediata e segura.” Isso porque uma ideia, por exemplo, não é consciente de forma duradoura, isto é, ela só é consciente no momento em que é o foco do pensamento ou da atenção do indivíduo, de maneira que é típico que isso mude rapidamente: uma ideia que agora é consciente já não é mais no momento seguinte. Quando algo pode fazer esse movimento

³⁴ Sabe-se que o conteúdo da psicanálise freudiana pode, de certa forma, ser encontrado também nas obras de Schopenhauer e Nietzsche, com o primado da Vontade sobre a consciência, por exemplo. Entretanto, a novidade da psicanálise se faz a partir da sistematização do psiquismo humano com a dualidade do inconsciente e a consciência, como será abordado no decorrer do artigo.

³⁵ O termo qualidade é utilizado por Freud a partir da virada de 1920, início de sua segunda tópica, na qual a consciência e o inconsciente têm a característica de serem adjetivos. Entretanto, antes dessas obras, na primeira tópica freudiana, essas duas instâncias eram definidas como lugares e temporalidades diferentes. Segundo Câmara (2010, p. 21) “a segunda tópica não anula a primeira, mas aumenta o poder da psicanálise para explicar os fatos psíquicos”.

de troca entre não estar e estar consciente, quando pode a qualquer momento vir a ser consciente, diz-se que esse algo, quando não está consciente, é latente. Esse estado latente pode ser descrito, em Freud, como um estado inconsciente, mesmo que ao se falar de um estar inconsciente possa se falar de uma outra maneira, que é a do inconsciente reprimido. Isso se dá a partir de processos psíquicos que podem se tornar conscientes como ideia, mas não por si só, porque uma certa força³⁶ se impõe a esses processos, fazendo-os, antes de se tornarem conscientes, reprimidos. Assim, em Freud, tem-se dois inconscientes: o latente e o reprimido, dos quais o primeiro é descritivamente inconsciente e capaz de consciência, enquanto o segundo não.

Assim sendo, o psicanalista inicia a distinção da psique do indivíduo em três instâncias: o consciente, o pré-consciente – que nada mais é do que o inconsciente latente – e o inconsciente, que agora não é puramente descritivo e se limita ao reprimido. Vale ressaltar, apoiado por Jorge (2017, p. 16), que ao dar destaque ao inconsciente o psicanalista trata de assuntos como sonhos, chistes e o esquecimento, que até então eram tidos como menos importantes para o discurso da ciência e da medicina, e encontra um caminho de acesso para uma verdade que o indivíduo até então não tinha acesso conscientemente. Para Freud, a consciência é a superfície do aparelho psíquico, de forma que ela é caracterizada por todas as percepções exteriores, pelos sentimentos e sensações interiores. Entretanto, em relação aos processos que se referem ao inconsciente, só podemos conhecê-los a partir do momento em que eles se tornam conscientes, e isso acontece por intermédio do pré-consciente, pelas ligações com as representações verbais correspondentes. Segundo o inventor da psicanálise (FREUD, 2011, p. 24), “essas representações verbais³⁷ são resíduos de memórias; foram uma vez percepções e, como todos os resíduos mnemônicos, podem voltar a ser conscientes.” Por isso, o pré-consciente funciona como um intermediário entre o inconsciente e a consciência, é ele que tem as chaves para representar os processos que acontecem no inconsciente sem representação.

³⁶ Essa força atua por intermédio da castração. Ela faz referência, em Freud, à figura paterna no mito do Édipo, que é o representante da lei para o indivíduo, tendo como instância de partida o Super-eu. Já em Lacan, essa força pode ser entendida a partir do nome-do-pai, que, à maneira da figura paterna do Édipo, permite ao sujeito a simbolização da lei.

³⁷ Vale ressaltar que, em Freud, essas representações verbais derivam de resíduos que se encontram no pré-consciente e que são sempre resultado de percepções acústicas, de forma que o pré-consciente freudiano pode ser caracterizado como que uma origem sensorial especial.

A partir dessa tríade Freud articula a sua noção do psiquismo, na qual chamará de Eu a instância que parte e que é inicialmente pré-consciente, mas que também é capaz de ligar-se ao consciente, de fazer a descarga de excitações no mundo externo e a censura dos sonhos. Esse Eu freudiano, assim como pontua Câmara (2010, p. 21), é sobretudo corporal, uma projeção psíquica da superfície do corpo, e se origina do contato do indivíduo com o mundo exterior. A instância que se liga e se comporta como o inconsciente é chamada de Id³⁸. É a partir dessa distinção que a novidade da psicanálise começa a tomar forma: agora o indivíduo é tido como esse Id, como um algo psíquico que é irreconhecido e inconsciente, em cuja superfície está o Eu que parte do pré-consciente para a consciência. Assim, o psicanalista tira do indivíduo sua característica de reconhecimento com a consciência e com a racionalidade e coloca em um algo que é justamente o seu oposto. Isso fica claro na metáfora que ela propõe (FREUD, 2011, p. 31):

A importância funcional do Eu se expressa no fato de que normalmente lhe é dado o controle dos acessos à motilidade. Assim, em relação ao Id ele se compara ao cavaleiro que deve por freios à força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tem que fazê-lo com suas próprias forças, e o Eu com forças emprestadas. Este símile pode ser levado um pouco adiante. Assim como o cavaleiro a fim de não se separar do cavalo, muitas vezes tem de conduzi-lo aonde ele quer ir, também o Eu costuma transformar em ato a vontade do Id, como se fosse sua própria.

Sendo assim, o Eu freudiano é apenas mais uma parte de um sistema maior que compõe o indivíduo, uma parte corporal, responsável por captar as sensações externas e dar vazão as internas, é superficial e por si só a projeção de uma superfície. Não obstante, Freud acrescenta mais uma instância além do Eu e do Id, uma instância que têm menos relação com a consciência, que é algo de elevado, que é o representante da relação do indivíduo com os pais porque é o herdeiro do complexo de Édipo³⁹ (FREUD,

³⁸ *Ich*, no original. Preferimos, nesse artigo, seguir a tradução de Paulo Cezar de Souza como Id, de maneira a conservar a novidade proposta pelo psicanalista a partir desse termo e para conservar a referência a Groddeck. Ver o capítulo “Ich/ego/moi, Es/id/ça”, da obra *As palavras de Freud: O vocabulário freudiano e suas versões* (São Paulo, Ática, 1998, p. 88-95).

³⁹ Sem dúvidas, o complexo de Édipo é um dos pontos-chave da literatura freudiana. Entretanto, não deve ser entendido de maneira literal: ao se apropriar do mito que narra o assassinato do pai cometido pelo filho que é motivado pelo desejo pela mãe, Freud visa a destacar a característica da simbolização da lei e da castração a partir do interdito do incesto. O mito de Édipo se dá, na obra de Freud, como o início da simbolização do indivíduo.

2011, p. 45) e que nasce de uma identificação com o modelo do pai. Essa instância é o Super-eu⁴⁰, o herdeiro dos mais poderosos impulsos e destinos libidinais, de forma que, enquanto o Eu é o representante do mundo exterior, o Super-eu é o do Id, do mundo interior. Podemos entender o Super-eu como aquele que abriga os sentimentos sociais do indivíduo, as suas identificações com os outros. Segundo Žižek (2010, p. 99), o Super-eu é uma agência ética cruel e sádica que nos faz exigências impossíveis para depois observar o nosso fracasso alegremente. De todo modo, essa agência não é punitiva apenas em relação ao fracasso, mas também em relação a sucessos e vitórias, de maneira que ela imprime a culpa no indivíduo que é capaz de realizar suas exigências. Esse sentimento é resultado da tensão entre o Eu e o Super-eu, na qual se expressa uma condenação do Eu por sua instância crítica. O Super-eu é uma agência que age de maneira inconsciente, mas que, como destaca Freud (2011, p. 66), não pode negar sua origem no que foi ouvido, já que é parte do Eu e continua acessível à consciência a partir das representações verbais. Contudo, essas representações não chegam ao Super-eu através da percepção auditiva, da leitura ou de explicações e instruções, por exemplo, mas chegam a ela através de fontes que se encontram no interior do Id.

Além dessa distinção tripartite do psiquismo humano, o psicanalista evidencia a posição do homem em meio da tensão que existe entre o princípio do prazer e o da realidade, dos quais o primeiro é o modo de funcionamento primário do aparelho psíquico a partir dos instintos sexuais, enquanto o segundo faz referência aos instintos do Eu. Segundo Burgarelli (2007, p. 215), Freud fundamenta o curso de seus processos psíquicos na tendência à estabilidade de Fechner. Isso significa que, em Freud, o aparelho psíquico é sempre incitado por tensões desprazerosas, de forma que o princípio do prazer toma para si a função de abaixamento dessas incitações com o objetivo de evitar o desprazer e gerar prazer. Já o princípio da realidade também tem como função a obtenção de prazer, mas exige o adiamento e a renúncia da satisfação, além da aceitação de um desprazer temporário⁴¹. O princípio do prazer evoca no indivíduo, por intermédio

⁴⁰Do original *Über-ich*. Preferimos utilizar a tradução como Super-eu porque mantém o destaque no “eu”, como no original.

⁴¹Vale ressaltar a herança que os princípios do prazer e da realidade têm em relação ao princípio da inércia, apresentado no *Projeto de uma psicologia* (1985), datado de 1895, mas publicado apenas em 1950. Essa herança se dá porque o aparelho psíquico apresentado no *Projeto* parece ter toda a sua

dos instintos sexuais, o desejo pela vida, uma vez que eles “reproduzem os estados primitivos do vivente, mas o objetivo que perseguem com todos os meios é a fusão de duas células germinativas diferenciadas de certa maneira” (FREUD, 2011, p. 211). Isso porque, para o autor, a não união dessas células implica na morte da célula germinativa e de outras células de um organismo multicelular, de maneira que a união prolonga a vida e pode empregar aspecto de imortalidade, de forma que o princípio do prazer é o lugar da pulsão de vida. Em contrapartida, o princípio de realidade faz referência à pulsão de morte, já que ela é um arranjo de convivência, isto é, a morte é uma adaptação às condições da vida externa, uma vez que, desde a divisão das células, uma ilimitada duração da vida individual se tornaria um luxo inconveniente. Assim, como salienta Burgarelli (2007, p. 216), o princípio do prazer é substituído pelo princípio da realidade, em um movimento em que caberia ao primeiro dirigir de “maneira correta” as ameaças de perigo e as exigências pulsionais.

Temos assim, em Freud, um Eu que se vale de todas as percepções que vêm de fora, mas que têm como outro mundo exterior o Id, do qual os conteúdos podem chegar ao Eu de duas maneiras: uma direta e outra pelo Super-eu, além de estar dividido entre os princípios do prazer e de realidade. Dessa maneira, o Eu se desenvolve, segundo Freud (2011, p. 70), “como uma pobre criatura submetida a uma tripla servidão, que sofre com a ameaça de três perigos: do mundo exterior, da libido do Id e do rigor do Super eu”, de forma que esse Eu é agora a sede da angústia. Isso acontece porque o Eu tem a pretensão de mediar o mundo exterior para o Id, de maneira a fazê-lo obediente ao mundo e em contrapartida fazer o mundo considerar o desejo do Id. Entretanto, o que acontece é que o Eu se torna o escravo do Id, por conta de sua posição de guia submisso, na qual ele se oferece ao Id para guiar seu desejo em direção ao mundo exterior e acaba assumindo esse desejo para si. Em relação ao Super-eu, o Eu freudiano cultiva a angústia da consciência moral, pela internalização da lei e da castração, além do medo da morte, que pode surgir pelo abandono de si frente à agressividade do Super-eu, que

arquitetura projetada para que a diferença de quantidade (Q) seja igual a zero. Isso deriva da ancoragem que Freud faz de seu projeto a uma lei geral do movimento, mais precisamente ao princípio da inércia. Isso fica claro na afirmação do autor de “que [o] n[eurônio] aspira libertar-se de Q ” (FREUD, 1995, p.10), o que, em outras palavras, quer dizer que o aparelho neuronal visa a manter inalterada a diferença entre repouso e movimento e, conseqüentemente, entre prazer e desprazer. É interessante identificar a presença da questão do repouso e do movimento, ainda que com uma importância menor do que adquire a partir da virada conceitual para a segunda tópica com as noções de princípio do prazer e realidade.

como herdeiro do Édipo assume a função de protetor e salvador que tinha o pai. Conclui-se assim a construção do Eu de Freud, ligada à consciência e ao inconsciente. Ele é a parte do inconsciente que se modificou, pelo contato com o mundo exterior, de maneira que é ele o mediador e que coloca em conflito os princípios de realidade e de prazer. Uma outra parte desse Eu se constitui como agente crítico e como uma instância separada e autônoma: o Super-eu que assume as funções de ideal do eu, auto-observação e consciência moral.

O EU IMAGINÁRIO

Entretanto, mesmo que Freud seja o responsável por essa descentralização do sujeito e pela mudança de perspectiva do consciente para os impulsos inconscientes, não foi ele quem definiu o sujeito da psicanálise. A tese aqui presente é a de que, assim como salienta Barroso (2012, p. 149), ainda que a noção de sujeito na psicanálise remonte à teoria freudiana (mesmo que nela careça de definição formal), ela surge nas entrelinhas dessa teoria como uma contraposição ao *cogito* cartesiano e à supremacia do consciente. É somente em Lacan que a noção de sujeito ganha status de conceito, de maneira que nos é possível afirmar que, enquanto o inconsciente é freudiano, o sujeito da psicanálise é lacaniano, como pontua Jorge (2017, p. 17): “a distinção categórica entre o eu e o sujeito do inconsciente foi estabelecida por Lacan, ao ressaltar que era justo no eu que Freud situava não apenas a instância produtora do recalque, como também a sede da maior resistência as descobertas analíticas”. Isso acontece a partir do movimento intitulado pelo próprio Lacan como retorno teórico a Freud, proposto no início de seu ensino, que foi uma contrapartida ao movimento dos pós-freudianos de definir o Eu em um funcionamento clínico que buscava seu fortalecimento, isto é, a tentativa de fundir a psicanálise com a psicologia geral, de manter o Eu centrado na consciência de forma a deixar o inconsciente em um segundo plano. Como tentativa de barrar esse movimento, Lacan também defendeu, assim com Freud, a desfiliação da psicanálise da medicina, por intermédio da prática leiga da psicanálise, ou seja, uma prática na qual não médicos pudessem exercer o ofício de psicanalista, de forma que a ênfase fosse maior na formação em psicanálise do que em medicina, visando a acabar com a vinculação da psicanálise a crenças e suposições típicas da medicina moderna.

Lacan inicia⁴² sua articulação do sujeito a partir do estádio do espelho (LACAN, 1998, p. 96-103), que para ele é onde o ser humano tem seu primeiro contato com o campo do imaginário através de sua própria imagem, o que permite à criança se relacionar e experimentar o seu corpo e o mundo à sua volta. Isso se dá entre os seis e os dezoito meses de vida da criança, quando ela ainda não articula a fala nem a linguagem, e deve ser entendido com a transformação a partir da identificação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem. De acordo com Câmara (2010, p. 22), Freud, ao dizer que o Eu é corporal, isto é, que é sobretudo uma projeção mental do corpo físico, não deixa clara a constituição do corpo imaginário, que é formado nas relações inter-humanas, nas quais se precisa do outro para o reconhecimento. Nesse sentido, pode-se entender que é dessa abertura que Lacan parte para a formação do eu através do imaginário com sua dialética do estádio do espelho.

A apreensão da imagem especular na criança parece, segundo Lacan (1998, p. 97), manifestar a matriz simbólica em que o [eu]⁴³ se precipita de uma maneira primordial, isto é, antes de entrar na dialética de identificação com o outro e antes que a linguagem lhe empregue sua função de sujeito. Em outras palavras, o estádio do espelho situa a instância do eu desde antes de sua determinação social. Isso ocorre porque a forma total do corpo é antecipada em uma exterioridade que é mais constituinte do que constituída, de modo que essa antecipação permite a simbolização e a permanência mental do eu, além de configurar sua constituição alienada, uma vez que tal simbolização é o que une o indivíduo as suas fantasias, isto é, que une a consciência que enxerga sua imagem no espelho com o corpo que é identificado com essa imagem. O estádio do espelho também tem a função de estabelecer a relação do organismo com sua realidade, já que ele incita o reconhecimento “de uma insuficiência orgânica de sua

⁴² De acordo com Barroso, a obra lacaniana pode ser dividida em três momentos, dos quais o primeiro tem como característica a centralidade do imaginário e seus efeitos; o segundo tem a primazia do simbólico e é marcado pela presença da linguagem e do significante; e no terceiro se faz presente a questão do corpo enquanto corpo de gozo, que se coloca como questão central para se pensar o inconsciente, de maneira que “abre-se aí o terceiro e último momento do ensino lacaniano, marcado pela noção de inconsciente real, que enfraquece a noção de inconsciente estruturado como uma linguagem” (BARROSO, 2012, p.155-156). Assim, à medida que a teoria lacaniana avança, o conceito de sujeito também sofre uma série de mudanças.

⁴³Do original *je*, nas traduções consultadas aparece como [eu] de forma a diferenciar do eu da filosofia moderna que é encontrada na consciência. O *je* lacaniano faz referência justamente ao sujeito do inconsciente, já o *moi*, o eu que aparece através do estádio do espelho e que é o tema deste artigo, será empregado em sua forma comum: eu; de maneira que diferenciar do Eu em maiúsculo que faz referência ao *Ich* de Freud, e do [eu] lacaniano que faz referência ao sujeito da psicanálise.

realidade natural” (LACAN, 1998, p. 99-100). Isso porque a relação do homem com a natureza é alterada por uma discórdia primordial que pode ser entendida como o mal-estar e a falta de coordenação motora da criança nos meses após o nascimento. Dessa maneira, o desenvolvimento do estágio do espelho é vivido como uma dialética que projeta a formação do sujeito, assim como salienta Lacan (1998, p. 100):

O estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação— e que fabrica para o sujeito, apanhado do engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura assim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental.

Por conseguinte, o momento no qual se conclui o estágio do espelho inaugura, pela identificação com a imagem do semelhante e pelo drama do ciúme primordial que remete ao Édipo, uma dialética que liga o eu a situações socialmente elaboradas. Esse é o momento que faz o saber humano, ou mais precisamente a consciência, direcionar-se para o desejo do Outro e faz do Eu um aparelho no qual qualquer impulso dos instintos será sentido como perigo. Assim, Lacan (2010, p. 56) introduz a noção de que “o eu, em seu aspecto mais essencial, é uma função imaginária”. De acordo com Faria (2011, p. 136), o que o imaginário faz é organizar e dar contorno ao real de forma ilusória, o que introduz a delimitação que separa o eu do não-eu. Ainda que ilusório, esse contorno imaginário é estruturante, e sem ele o real transbordaria e jamais seria simbolizado. A imagem do espelho faz o indivíduo situar num espaço imaginário o objeto que se acha além disso, na realidade. O objeto real, segundo Lacan (2010, p. 68) “não é o objeto que aparece no espelho. Há, pois, aí um fenômeno de consciência como tal.”, de forma que é razoável o entendimento de que o estágio do espelho faz referência ao nascimento da consciência no indivíduo, mais precisamente ao Eu freudiano. Contudo, o que Lacan visa a definir como sujeito vai em um sentido diferente daquilo que pode se observar na consciência. O sujeito lacaniano é aquilo que está mergulhado no discurso do inconsciente, de modo que ele está para além da consciência e do Eu que aparece a partir do estágio do espelho, consciente e imaginário, que é aquilo diante do qual o imediato da sensação é posto em tensão. Dessa maneira, o estágio do espelho deve ser

entendido como a relação entre tendências descentradas do sujeito e tendências de unidade na qual o indivíduo se reconhece pela primeira vez. Todavia, como as tendências descentradas são ignoradas, a unidade na qual o sujeito se reconhece se faz como uma unidade alienante, como virtual.

Para Lacan (2010, p. 65), “o núcleo do nosso ser não coincide com o Eu”. Isso significa que a identidade ou a autoconsciência dos sujeitos está centrada na consciência, de forma que, segundo ele, pensar que o sujeito da psicanálise não está no Eu – isto é, não está na instância que Freud situa entre o pré-consciente e a consciência – não basta. Não se deve pensar que o Eu é uma forma incompleta ou errônea daquela que está no inconsciente, de forma que essa distinção é essencial à descoberta de Freud e acabar com o descentramento da identidade do sujeito seria um reducionismo para com a teoria freudiana. Segundo ele (LACAN, 2010, p. 65), esse reducionismo pode ser entendido como:

[...] a mesma diplopia que uma experiência bem conhecida dos oculistas demonstra. Coloquemos duas imagens muito próximas uma da outra e quase se recobrimo – graças a uma determinada vesguice, poderá ocorrer que formem apenas uma, se estiverem bastante próximas. Da mesma maneira, vocês fizeram entrar o eu nesse [eu] descoberto por Freud – vocês restauraram a unidade.

Assim sendo, em Lacan, o eu não pode ser nada senão uma função imaginária, mesmo que isso determine a estruturação do sujeito. Até esse momento o sujeito é ninguém, é descomposto e despedaçado (LACAN, 2010, p. 79), de forma que se deixa aspirar pela imagem, enganar-se e realizar-se na imagem do outro ou em sua própria imagem especular. Contudo, o eu como função imaginária só intervém na vida psíquica, e o sujeito se coloca como operante, através da ordem do simbólico, e esse momento não é dedutível de nenhum modelo que seja da ordem de uma estruturação individual.

Assim como pontua Faria (2011, p. 144-145), a função organizadora do eu imaginário de Lacan, além de separar o eu do não eu através do contorno do real, é onde o sujeito encontra vazão para a linguagem e a ordem do simbólico, por meio de um outro contorno que forma as bordas do inconsciente⁴⁴. A ordem no simbólico se impõe

⁴⁴Essa passagem para linguagem que é possibilitada pelo eu imaginário, bem como o contorno do inconsciente, se tornam claros se analisada a exposição do caso Dick, apresentado no *Seminário 1*.

através do discurso do Outro, do circuito no qual o sujeito participa simplesmente por não poder quebrar a cadeia do discurso. Ora, o sujeito veio ao mundo em meio a uma linguagem e uma cultura que ele não conhece, mas que necessita para participar, interagir e empregar sentido ao mundo à sua volta. Segundo Jorge (2017, p. 19), é essa ação que produz um sujeito que é ao mesmo tempo efeito da e sujeito à linguagem, por conta da sabedoria maior da língua. Esse eu que agora está no discurso e aparece em meio as relações inter-humanas se diferencia do eu especular imaginário, mas não o anula, porque a interação do eu com o outro sempre se dá no plano do imaginário, de forma que, a partir disso, as dimensões do simbólico e do imaginário se fazem entrelaçadas. Portanto, o movimento de situar o eu da psicanálise no campo do imaginário, proposto por Lacan, é uma tentativa de resolver a falta de definição dos conceitos relativos ao sujeito na teoria freudiana. Nas palavras de Lacan (2010, p. 200) “é evidente que se o termo imaginário tivesse podido ser empregado desde aquela época [primeira tópica], teria removido muitas contradições.”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da concepção do psiquismo dividido entre Eu, Id e Super-eu, o Eu é articulado por Freud como o intermediário daquilo que sai do inconsciente para o consciente. Isso porque o Eu parte do pré-consciente e isto permite a ele ligar-se tanto ao que é consciente quanto ao que é inconsciente, de maneira que é nele que os impulsos do Id encontram a saída para o mundo exterior. Assim, ele assume a função de direcionar o desejo e as pulsões do Id ao mundo exterior ao mesmo tempo que tenta adequá-los ao modo de funcionamento da realidade. No que diz respeito ao Super-eu, que é a agência descendente do Édipo, punitiva e vingativa, o Eu se vê controlado por sua consciência moral, que é resultado da internalização de seu ideal, e da figura paterna, além de ser responsável pela castração das pulsões e da agressividade. Dessa forma, o Eu proposto por Freud funciona como a superfície da estrutura psíquica, como algo que é sobretudo corporal e que é aquilo que tem de lidar com as exigências do

mundo exterior, do Id e do Super-eu. Essa noção do psiquismo inicia o movimento de retirada do Eu do eixo percepção-consciência.

Entretanto, Lacan enxerga nos sucessores de Freud a tentativa de recolocar o Eu no eixo que vai da percepção até a consciência. Como contrapartida a esse movimento ele inicia o retorno teórico a Freud, que busca salientar a descoberta freudiana, ou seja, que o Eu está dividido entre a consciência e o inconsciente. Para isso, Lacan formula a dialética do estágio do espelho, na qual ele evidencia a formação do eu imaginário a partir do reconhecimento que é feito pela criança de sua imagem. Esse reconhecimento da imagem como um eu permite a construção mental e a delimitação do corpo, além da apreensão imaginária e consciente de um corpo que está no campo do real. O eu imaginário, do qual fala Lacan, tem a mesma função do Eu freudiano, ou seja, o eu que surge do estágio do espelho não é nada mais do que o eu consciente, já que para o psicanalista francês o sujeito da psicanálise é o sujeito inconsciente. Sabe-se, porém, que, mesmo que Lacan chame seu movimento de retorno a Freud, ele acaba se distanciando dos conceitos freudianos e formulando seus próprios, de modo que desde o início de seu ensino pode-se perceber a presença de uma psicanálise lacaniana. Sendo assim, nos é lícito o entendimento de que enquanto o psiquismo de Freud inaugura o inconsciente, o de Lacan inaugura um sujeito inconsciente que é dividido entre o indivíduo real e o eu imaginário, o sujeito da psicanálise.

BIBLIOGRAFIAS

BARROSO, Adriane de Freitas. **Sobre a concepção de sujeito em Freud e Lacan.** *Barbarói*, n. 36, p. 149-159. Santa Cruz do Sul, jan./jun. 2012.

BURGARELLI, Cristóvão Giovani. **Sobre o sujeito da psicanálise.** *Estilos da Clínica*, v. 12, n. 23, p. 214-223. São Paulo, 2007.

CÂMARA, Gabriel Ferreira. **A formação do eu e o poder da psicanálise.** *Cógito*, n. 11, p. 20-25. Salvador, out. 2010.

FARIA, Michele Roman. **Imaginário eu e psicoses nos primeiros seminários de Lacan.** *Estilos da Clínica*, v. 16, n. 1, p.132-151. São Paulo, 2011.

FREUD, Sigmund. **Projeto de uma psicologia.** Trad. Osmyr Faria Gabbi Junior. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, Sigmund. **Sigmund Freud – obras completas volume 16: O eu e o Id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. **Sigmund Freud – obras completas volume 14: História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. **Lacan com Freud: A psicanálise hoje**. *Reverso*, n. 73, p. 15-26. Belo horizonte, jun. 2017.

LACAN, Jacques. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. **O seminário livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Trad. Marie Laznik Penot e Antônio Quinet. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como Ler Lacan**. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

A PASSAGEM DO TEMPO NA REALIDADE INTERIOR: INTUIÇÃO E DURAÇÃO NA FILOSOFIA DE HENRILOUIS BERGSON

*Juliana Maria Martins*⁴⁵

RESUMO: O artigo analisa a concepção bergsoniana da passagem do tempo em relação à realidade interior de cada indivíduo, conceituada como uma duração movida pela intuição. Por meio do método intuitivo do filósofo *Henri-Louis Bergson*, compreende-se o problema da espacialização do tempo lógico da física, que dispõe de um esquema espacial, cuja mensuração, por consequência, vai obscurecer as características do tempo real, que agrega continuidade, sucessões e criação.

Palavras-chave: Bergson; Espaço; Tempo; Duração; Intuição.

THE PASSAGE OF TIME IN INNER REALITY: INTUITION AND DURATION IN HENRILOUIS BERGSON PHILOSOPHY

ABSTRACT: In this article, I analyze the Bergsonian concept of time in relation to each individual's personal reality, which is conceptualized as the duration moved by intuition. By using the intuitive method of the philosopher *Henri-Louis Bergson*, it is understood the spatialization issue of the logical time of physics, comprising a spatial scheme, whose mensuration will consequently obscure the real time characteristics, which aggregates continuity, successions and creation.

Keywords: Bergson; Space; Time; Duration; Intuition.

INTRODUÇÃO

O tempo percebido a partir da realidade interior dos indivíduos é o que *Henri-Louis Bergson* chama de duração, uma sequência ininterrupta dos momentos diversos da vivência humana, que agrega sentimentos, emoções distintas e contínuas. É o “correr do tempo” único que existe em cada ser. O filósofo compreende também que a realidade dos indivíduos nem sempre é percebida de maneira simultânea.

⁴⁵Mestre em Ciências Humanas, Sociedade, Cultura e Linguagem com Especialização em Arqueologia, História e Sociedade pela Universidade de Santo Amaro (UNISA). Possui Licenciatura em História pelo Centro Universitário da Estácio. Membro estudante no grupo de Pesquisa: *Arte, Cultura e Imaginário e Estudos Interdisciplinares em Educação*, vinculados à UNISA. O grupo de pesquisa foi certificado pelo CNPQ em 2013 e filiado ao Centro de *Recherche Inter disciplinairesurl' Imaginaire* da Universidade de Grenoble, na França, em 2015. E-mail: egito811@gmail.com.

Esse é um problema ocasionado pelo tempo “físico e divisível”, diferente do “tempo vivido”. A duração do tempo uno está atrelada à consciência. A espacialização do tempo quantitativo opõe-se a esta possibilidade de perceber o tempo qualitativo. A compreensão da passagem do tempo, que corresponde à duração em cada indivíduo, foi “obscurecida” pela forma de se abstrair as coisas com base em um ritmo descontínuo da existência humana.

Para esclarecer o “conflito” proporcionado pelo pensamento lógico em relação à duração das coisas, é essencial compreender o processo de “evocação” da intuição. Deste modo, o referido artigo propõe-se analisar como o tempo uno é percebido na realidade interior dos indivíduos, partindo de dois aspectos específicos trazidos pela filosofia bergsoniana que envolve: o conceito de duração e intuição.

Nos estudos de Bergson, a duração do tempo é algo movida pela intuição. Na medida em que passamos a perceber as coisas de maneira intuitiva, deixamos de conceber a duração sob as ideias pré-determinadas pela sociedade. Este é um tipo de conhecimento oriundo da realidade distinta do conhecimento lógico das coisas, ou mesmo do conhecimento que as expressões do senso comum nos permitem saber.

Quer dizer que Bergson trata de esclarecer o problema das ciências que “coisificam” o homem por meio de abordagens que desconsideram a possibilidade de compreender os indivíduos em sua dimensão espiritual, inclusive, sob a sua capacidade intuitiva de perceber as coisas. Alcançar a duração do tempo humano de maneira qualitativa é o mesmo que olhar para o processo de duração que se realiza a partir das experiências vivenciadas, caracterizadas pela investigação das realidades individuais. Passemos, então, a tratar desses aspectos do pensamento filosófico de duração sob a crítica à concepção dominante do tempo e daquilo que seria o tempo real.

TEMPO, INTUIÇÃO E DURAÇÃO

O pensamento do filósofo *Henri-Louis Bergson* surgiu no momento em que o cientificismo predominava sob uma tendência positivista, entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, “[...] quando eram legitimados, sobretudo, os conhecimentos construídos à semelhança das ciências ditas exatas: os dados deveriam

ser empiricamente observados, medidos e inscritos em cadeias de causas e efeitos.” (SAHM, 2011, p. 21).

Assim eram tratados certos fenômenos da natureza. Era preciso, portanto que tais fenômenos se repetissem de forma absolutamente idêntica, para que se formulassem leis genéricas ou universais de funcionamento. Bergson, a exemplo de outros da sua época, observa a inadequação e mesmo a influência de tais métodos quando se trata de dar conta de fenômenos que envolvem a natureza humana e sua realidade interior (SAHM, 2011, p. 21).

O filósofo não foi o primeiro do seu tempo a observar as incongruências dos caminhos metodológicos e científicos; sobretudo, quando se tratava de dar conta de fenômenos que envolviam a realidade interior humana. Esta é a realidade que acaba trazendo territórios difíceis de serem analisados, na medida em que incorporam fenômenos distintos. Em *Bergson e Proust*, Estela Sahm (2011) compreende que, sob a realidade interna, “[...] dificilmente se verificam fenômenos idênticos, mas sim apenas análogos, guardando cada um deles suas especificidades; portanto, dificilmente poderíamos formular leis de funcionamento genéricas, baseadas em princípios de causas e efeitos.” (SAHM, 2011, p. 21).

Contudo, o que Bergson define por “pensamento inteligente” não daria conta de organizar o fenômeno real da natureza humana. Essas questões podem ser observadas no capítulo “Introdução à Metafísica”, tema desenvolvido por Bergson em *O pensamento e o movente*, no qual o autor explana os diversos pontos a serem observados diante de um objeto de pesquisa.

Seja, por exemplo, o movimento de um objeto no espaço. Percebo-o diferentemente conforme o ponto de vista, móvel, do qual eu o observo. Exprimo-o diferentemente conforme o sistema de eixos ou de pontos de referência ao qual o remeto, isto é, conforme os símbolos pelos quais o traduzo. E chamo-o *relativo* por essa dupla razão: num caso como no outro, coloco-me fora do próprio objeto. Quando falo de movimento absoluto, é porque atribuo ao móvel um interior e como que estados de alma, é também porque simpatizo com os estados e neles me insiro por um esforço de imaginação. Então, conforme o objeto for móvel ou imóvel, conforme adotar um movimento ou um outro, não experimentarei a mesma coisa (BERGSON, 2006, p. 184).

Diante desse conhecimento, o autor define que poderíamos nos concentrar no que de fato está em nós, mais independente do exterior e enraizado na essência interior, menos embutido na intelectualidade. Em vista disso,

Procuremos, no mais profundo de nós mesmos, o ponto no qual nos sentimos mais interiores a nossa própria vida. É na pura duração que mergulhamos então, uma duração na qual o passado, sempre em movimento, se avoluma incessantemente de um passado sempre novo (BERGSON, 2005, p. 217-218).

Quando se trata da filosofia do tempo bergsoniana, os conceitos não são tão fáceis de serem entendidos, por este motivo, iniciaremos este diálogo de maneira mais compreensível. *A priori*, vale lembrar que o filósofo opera com os conceitos que descaracterizam a maneira trivial de como as sociedades costumam pensar sobre o tempo. Desde que este passou a ser mensurado, o nosso entendimento em relação a ele desencadeia-se por forças externas, ou seja, o mundo externo e a maneira inteligente de pensar as coisas é o que predomina sobre o todo.

[...] a inteligência, ao elaborar conceitos e ao trabalhar analiticamente, fragmentada, especializa e fixa a realidade que, nela mesma, é contínua mudanças qualitativa, puro torna-se. Mas, por outro lado, reconhece que essa forma de atividade intelectual, típica do “eu superficial”, é aquela que possibilita a ciência e a própria sobrevivência do homem: está voltada, portanto, para o útil e o cômodo, permitindo não apenas a construção de símbolos e cálculos, como também a criação de máquinas e utensílios. A atividade do intelecto gerador de conceitos é de índole pragmática, fazendo com que o homem seja o “homo faber” que domina a natureza e a põe a seu serviço (BERGSON, 1979, p. X).

A inteligência atua no plano das abstrações, portanto, está fadada a “[...] permanecer no nível das relações entre os objetos, sendo incapaz de aprender o que cada objeto tem de essencial e de próprio.” (BERGSON, 1979, p. X). Ora, a percepção do tempo atrela-se à realidade interiorizada. A duração do tempo não pode estar entranhada aos seguimentos mecanicistas a que nos habituamos, tendo como suporte, o tempo do relógio. A duração está submetida aos estados da consciência que atua sob o tempo de maneira contínua. Ademais, o problema está em dizer que os estados da consciência são limitados e separados entre si, ou que podem ser percebidos de maneira compartimentada pelos indivíduos.

Quando afirmamos que as “coisas duram”, isso significa que os estados da consciência não estão divididos entre passado, presente ou futuro, porque a consciência supera o tempo sem estas imposições artificiais da compreensão dos estados da consciência. Estas questões podem ser observadas quando estamos sob o domínio de emoções que não conseguimos controlar ou quando não compreendemos os motivos de tal sentimento. Neste caso, trata-se daquilo que a consciência não consegue obedecer.

Assim se inicia uma das questões mais importantes do pensamento de Bergson em relação à passagem do tempo, isto é, do ponto de vista da dimensão de vida que cada um tem. A duração seria, então, uma sequência contínua de movimento da vida, que se realiza em momentos distintos e ininterruptos “movidos” pelas emoções ou sentimentos.

Não seria possível refletir sobre a maneira como Bergson trata de compreender a duração do tempo em nós, sem ao menos salientar que os conceitos do autor foram desenvolvidos para compreendermos a questão do tempo como movimento contínuo. A filosofia de bergsoniana flui como uma “dança do ballet clássico”, como aquele que executa os passos com cuidado e, executando-os, cada um no seu devido tempo para não confundir determinadas partes com outras, ou seja, esta é uma filosofia que “[...] vê na duração o próprio tecido de que a realidade é feita.” (BERGSON, 2005, p. 295).

Este é um tema que trata de alinhar duração como qualidades e não como quantidades. Isto propõe que as ideias difundidas em relação ao tempo não foram bem formuladas, visto que a tendência é a de mensurá-lo ou confundi-lo com o espaço. Na obra *Bergsonismo*, Gilles Deleuze (1999, p. 15) vai afirmar que “[...] medimos as misturas com uma unidade que é, ela própria, impura e já misturada.”

Determinados eventos da vida cotidiana, sob o olhar do senso comum, ocorrem de maneira segmentada, como, por exemplo, aquelas atividades que agregam o caminhar no parque pela manhã ou uma corrida pela tarde. Quando os olhares são redirecionados para esses eventos, lá estão eles outra vez, um dia após o outro. Sejam mais claros, a sociedade é constantemente “estimulada” a observar o tempo de maneira lógica e, por consequência disso, temos o costume de mensurar o tempo em horas, minutos e segundos, o que nos ajuda a organizar as coisas de maneira mais prática. Para Franklin Leopoldo (2009),

Temos dificuldade em aceitar a *realidade* do tempo porque julgamos, a favor de nossa segurança prática e teórica, que o tempo é incompatível com a realidade. É assim, para representar o tempo sem a transitoriedade, emprestamos do espaço a permanência e a estabilidade, e forçamos o tempo a entrar nesse quadro. Assim concebemos a *linha* do tempo, as *partes* do tempo, a *divisibilidade* e mesmo a *reversão*: formamos desse modo o *conceito do tempo* que nada tem a ver com sua realidade. Mantemos uma relação com o tempo que é essencialmente mediada pela distância simbólica que o mecanismo de percepção e a estrutura intelectual proporcionam. O tempo, na vida comum, não é muito mais que uma palavra; e na ciência, assim como na filosofia, é um conceito (LEOPOLDO E SILVA, 2009, p. 16-17).

Percebe-se claramente que este tempo “artificial” da vida cotidiana tende a “obscurecer” o outro tipo de tempo, aquele tempo que nos faz sentir as coisas acontecendo. Este fenômeno pode ser observado quando contemplamos o vôo de um pássaro, o crescimento das flores no jardim ou uma tempestade num dia de forte chuva. O dito popular “tudo possui o seu tempo” é uma maneira simples de perceber a passagem de um estado para o outro. As mudanças são inevitáveis, principalmente quando

Constato de início que passo de um estado para outro. Tenho calor ou tenho frio, estou alegre ou estou triste, trabalho ou não faço nada, olho aquilo que me cerca ou penso em outra coisa. Sensações, sentimentos, representações, eis as modificações entre as quais a minha existência se reparte e que a colorem sucessivamente. Mudo, portanto, incessantemente. Mas isso é dizer muito pouco. A mudança é bem mais radical do que se poderia pensar a primeira vista (BERGSON, 2005, p. 1).

As mudanças ocorrem sem cessar nos indivíduos, mas a atenção para elas dá-se quando de fato lhe são significativas e é nesse momento que se tornam importantes ao ponto de atrair sua atenção. É possível notar que as mudanças imperceptíveis dos acontecimentos se tornam conscientes ao ocorrerem, por exemplo, de maneira drástica, como quando o combustível de um avião não é checado e, por consequência disto, ele cai no decorrer do trajeto. Diante desse acontecimento catastrófico, a sociedade questiona com indignação, “qual seria a causa deste acidente?” “Será que a culpa é do piloto?”.

Isso ocorre “[...] precisamente porque fechamos os olhos às incessantes variações de cada estado psicológico, somos forçados, quando a variação se tornou tão

considerável que se impõe à nossa atenção, a falar como se um novo estado se houvesse justaposto ao presente.” (BERGSON, 2005, p. 3).

Para entender a duração, necessitaríamos sair deste “entorpecimento” do tempo lógico para conhecer como o tempo é concebido a nossa maneira, pois estamos habituados a conviver com o tempo momentâneo, este que nos faz esquecer a duração em nós. Para tal perspectiva, Franklin Leopoldo (2009, p.17) considera que a

[...]intuição seria o meio de tentar atingir, tanto quanto possível, essa dimensão da realidade que para nós permanece oculta. “Intuição significa “pensar em duração” – não pensar a duração como “objeto”, mas pensar em regime de duração, isto é, em contato com o tempo, a ele retornando para dele fazer uma experiência imediata (LEOPOLDO E SILVA, 2009, p. 16-17).

É necessário encontrar meios de “[...] distinguir aqui nossa própria duração do tempo em geral. Em nossa duração, aquela que nossa consciência percebe, um intervalo dado só pode conter um número limitado de fenômenos conscientes.” (BERGSON, 1999, p. 242).

O que chamamos comumente de “inspiração artística”, por mais problemática que seja essa expressão, denota uma atitude desse tipo. Também a experimentamos quando somos tomados por profundas emoções e nos sentimos ameaçados de perder o controle inteligente que normalmente exercemos sobre nós mesmos. A relação mística, tão difícil de ser expressa e compreendida na articulação espacial da linguagem comum, também pode ser outro exemplo. São exatamente situações em que sentimos “faltar-nos o chão”, isto é, o espaço em que nos movemos com segurança, previsão e estabilidade. É porque nesses casos estamos no tempo, isto é, na contingência, na imprevisibilidade, na indeterminação – lá onde poderíamos experimentar a liberdade de *criar-nos* a nós mesmos, como o artista cria uma obra quando se despoja de uma visão de mundo articulada e consolidada (LEOPOLDO E SILVA, 2009, p. 17).

Contudo, como introduzir a filosofia no âmbito do convívio humano cuja visão das coisas ainda se apresentam frente a esses conhecimentos sem sensibilidade às mudanças? Na obra *A evolução criadora*, Bergson vai explicar que a incorporação da filosofia no âmbito humano se dá “[...] ali onde há apenas um suave declive, cremos perceber, ao seguirmos a linha quebrada de nossos atos de atenção, os degraus de uma escada.” (BERGSON, 2005, p. 3). Limitar-se apenas ao pensamento inteligente é o mesmo que estarmos privando-nos do desenvolvimento do conhecimento intuitivo.

As sociedades estão “mergulhadas” na organização do tempo em relação à vida cotidiana; digamos, simplesmente, que a vida é mais do que cálculos numéricos e a duração em nós é impossível de ser medida. É justamente sobre isso que este texto procura dialogar, propõe-se que as coisas duram e que devemos senti-las para que possamos retomar o tempo em nós. Existem algumas inadequações em relação ao tempo que foram observadas e analisadas por Bergson, principalmente quando as análises buscam compreender os fenômenos que circundam a realidade da natureza humana.

O pensamento científico é de suma significância; entretanto, possui os seus limites, acredita-se que as observações científicas são válidas para os fenômenos de natureza físico-químicos das quais as ciências foram incumbidas de resolver. “Sem dúvida, a análise irá descobrir, nos processos de criação orgânica, um número crescente de fenômenos físico-químicos. E a isso se limitarão os químicos e físicos. Mas não se segue daí que a química e a física devam nos fornecer a chave da vida.” (BERGSON, 2005, p. 34).

Quanto maior for o esforço em pensar sob o conceito de duração, mas estaremos olhando para dentro de nós. A duração é a essência do homem, conviver sem ela é o mesmo que interromper uma música quando ainda está em sua metade e, por consequência disso, deixarmos de compreender a sua essência: o que de fato o músico quis transmitir. “O universo dura. Quanto mais aprofundarmos a natureza do tempo, melhor compreendemos que duração significa invenção, criação de formas, elaboração continuada do absolutamente novo.” (BERGSON, 2005, p. 12).

Ecléa Bosi em *Memória e Sociedade, Lembranças e Velhos* aponta que os estudos de Henri Bergson em relação ao tempo entraram para a história do pensamento filosófico sob dois principais conceitos, um deles foi o “*élan vital*” (BOSI, 1994, p. 43), que corresponde a uma espécie de “impulso criativo” da evolução. O segundo conceito é o de “duração” que foi associado ao “tempo vivido” pelos indivíduos. Ambos os conceitos facilitam o pensamento crítico no que diz respeito ao espírito e à matéria, e como estes atuam na percepção estabelecida da realidade humana.

Foram esses os temas que sofreram releitura significativa na filosofia bergsoniana, ao se buscar confrontar o conceito de tempo difundido pela lógica da física quantitativa. Na concepção do autor, os conceitos fundamentados pela lógica da ciência,

ou pelo que ele chama de “inteligência” caminharam na *contramão* do que há de mais importante, as experiências vividas pelos indivíduos.

No *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*, enfatizou que “[...] contamos os movimentos sucessivos da duração e que, pelas suas relações com o número, o tempo nos sugere, em primeiro lugar, como uma grandeza mensurável, completamente análogo ao espaço, mas impõe-se então uma importante distinção.” (BERGSON, s.d, p. 75).

Ao referir-se ao tempo e ao espaço, Bergson acredita ser compreensível que os indivíduos enxerguem ambos de maneira unificada; no entanto, é válido pôr em evidência que as concepções do filósofo vão desconsiderar a concepção do tempo elaborada por Einstein, enfatizando que o físico confunde os dois tipos de multiplicidade, impulsionando confusões entre o tempo e o espaço (DELEUZE, 1999, p. 67).

A justificativa de Bergson ao tratar o tempo de maneira qualitativa e não quantitativa, tem a ver com o tempo percebido a nossa maneira, por isso, não pode ser “medido”. O tempo transita entre passado, presente e futuro, até parece não existir; no entanto, é possível *percebê-lo* como já foi enfatizado no início deste texto.

Relembramos que a percepção ocorre de maneira distinta a todos. Este pensamento sugere que o tempo não pode ser “medido”, em razão de ele ser um processo sucessivo de continuidade e mudanças oriundas da consciência. Frederic Worms em seu artigo “A concepção bergsoniana do tempo” discorre “[...] que Bergson apresenta como decorrência, não da “questão” do tempo, mas da simples constatação da passagem do tempo [...]” (WORMS, 2004, p. 129).

Os estudos inerentes ao tempo estão “[...] nas fórmulas da mecânica, nos cálculos do astrônomo e até do físico, sob a forma de quantidade. Mede-se a velocidade de um movimento, o que implica também o tempo de uma grandeza” (BERGSON, s.d., p. 77). Transformar o tempo em quantidades numéricas, em cálculos, torna-se conflituoso no âmbito da esfera da nossa consciência, dá-nos a impressão de que o “nosso tempo” não é o tempo uno das qualidades, mas sim o tempo das quantidades.

O tempo em nós, por sua vez, vai desencadear mudanças, por isso é razoável pensar nele como algo impossível de aceitar uma medida comum. O tempo “livre” de intervenções psicológicas não representaria a nossa realidade, a duração do tempo

implica, ativamente, um ato da consciência desenvolvida pelos seres humanos. O tempo não é passageiro, ele é a própria condição da passagem. Para Bergson, a partir da leitura de Frederic Worms:

[...] a duração não existe portanto senão “para” uma consciência, não é no sentido de que ela apareceria “a” uma consciência que seria a sua espectadora, mas na medida em que existiria, ela própria, como consciência, esta última sendo mesmo, por seu ato ou atividade própria, sua condição efetiva de possibilidade (WORMS, 2004, p. 133).

É com resistência que Bergson acentua que o problema do tempo está na sua mensuração e espacialização. Porém, não é prioridade deste texto debater a natureza e o alcance do espaço em sua totalidade, uma vez que seria um empreendimento de largo fôlego. Propõe-se apenas demonstrar que a natureza do espaço não se compara às características do tempo. A duração, tal qual podemos compreender, consiste em simultaneidade do tempo, muito diferente do espaço que Bergson (s.d., p. 69) considera como “[...] uma realidade sem qualidade.”

O que se torna necessário é afirmar que conhecemos duas realidades de ordem diferente, uma heterogênea, a das qualidades sensíveis, a outra homogênea, que é o espaço. Esta última, claramente concebida pela inteligência humana, permite-nos até efetuar distinções nítidas, contar, abstrair, e talvez também falar (BERGSON, s.d., p. 71).

Nesse caso, a representação de um espaço homogêneo demanda ser ocupado pelos objetos materiais, isto é pensar o espaço como um meio no qual os objetos se justapõem. “A representação de um espaço homogêneo deve-se a um esforço da inteligência. A representação, e não a percepção.” (PINTO, 1998, p. 147). No que concerne às observações do filósofo *Immanuel Kant* (2001), em *Crítica da Razão Pura*, o espaço está ligado à sua realidade empírica, isso significa que “[...] as coisas apenas se podem dar como extensas (realidade empírica do espaço). No entanto, se abstrairmos das condições da experiência, o espaço já não é nada.” (KANT, 2001, p. 13).

Quando se propõe que o espaço representa o meio pelo qual as pessoas possuem contato com o mundo externo, que é caracterizado pelos estímulos reais da nossa percepção, cabe então lançar uma pergunta: qual seria a realidade que o espaço agrega, inclusive, os seus aspectos? “Representamos os objetos como estando fora de nós e

postos no espaço mediante a propriedade de nosso espírito que é o sentido externo.” (KANT, 2009, p. 33).

No livro *Matéria e Memória*, Bergson (1999) procura definir que o espaço é homogêneo, e nele se insere a matéria, as qualidades sensíveis e os números. *Immanuel Kant* (2009) aponta que a “[...] geometria é uma ciência que delimita sinteticamente as propriedades do espaço e, por conseguinte, a priori.” (KANT, 2009, p.34).

Entretanto, não devemos compreender que o espaço é algo ligado à matéria no sentido físico, porque, para ambos os filósofos, o espaço é uma construção do espírito. “O espaço “resulta” de um ato do espírito, de uma concepção da inteligência; é a própria forma desta, e condição de apreensão do mundo do sensível, tal qual o espaço kantiano.” (PINTO, 1998, p. 135).

O tema da “espacialização do tempo” presente no diálogo de Bergson esclarece que a ciência detém a tendência de desapropriação da duração do tempo. Além disto, quando analisamos o tempo atrelado à percepção, este se alcança através do esforço intuitivo. Em suma, nota-se como o pensamento de Bergson propõe que a conquista do tempo parece ter agregado características daquilo que é concebido como passageiro na vida cotidiana. Apesar disso, foi possível compreender que o tempo é aquilo que dura, e o processo de duração ocorre de maneira contínua quando compreendido pelo ponto de vista da existência e da vivência humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto no texto, é possível observar que Bergson compreende o tempo dos físicos como uma espécie de linha estática, que se ocupa apenas em medir a duração das coisas de maneira prática e objetiva. Como podemos observar no texto, o problema do tempo está na sua “espacialização”.

Quando Kant propõe observa o espaço como um meio pelo qual os indivíduos se conectam com o mundo externo, o autor faz uma associação entre a ideia de números e objetos materiais externos a nós, dando a entender que estes podem ser contabilizados, pensados separadamente e de maneira simultânea. Não é à toa que o filósofo enfatiza que as ciências geométricas procura delimitar, de maneira resumida, as particularidades do espaço.

Seguindo essa lógica, quando se trata de sucessões múltiplas dos eventos cotidianos, só podemos contabilizá-los mediante as figurações simbólicas, na qual requer a necessidade do espaço. É comum pensar no tempo como algo homogêneo no qual podemos alinhar os fatos. Como bem enfatiza o autor Franklin Leopoldo, os indivíduos possuem dificuldades em agregar a verdadeira realidade do tempo, porque julgam ser de natureza incompatível com a realidade humana. Dessa maneira, procuram representar o tempo sem toda a sua transitoriedade, isso os faz procurar no espaço a permanência e estabilidade, colocando o tempo nessa condição de espacializado.

O conceito de Bergson sobre a duração do tempo e sua relação com a intuição contribuíram para a análise dos eventos oriundos da vivência humana. Compreende-se que a duração, que se realiza por intermédio da intuição, é um processo compreendido como um momento íntimo que cada ser humano vive em si. Assim, quanto mais tomamos consciência do nosso progresso em relação à duração, mais compreendemos que a duração é desencadeada por uma apreensão mais direta que o ser humano pode ter de si mesmo.

Quer se queira, quer não, quando se trata do tempo, não seria possível compreendê-lo sem esclarecer a problemática que o cerca, o que Bergson tratou como uma espécie de obscurecimento da realidade íntima da natureza humana. De fato, o tempo do relógio manifesta-se como passageiro, contudo, é exatamente este pensamento que dispersa a compreensão real do tempo que dura.

BIBLIOGRAFIAS

BERGSON, H. **Cartas, conferências e outros escritos**. Seleção de textos de Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Abril Cultural, (Os pensadores), 1979

BERGSON, H. **Ensaio sobre os dados imediatos da consciência**. [1889] Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, [S. d.].

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. Tradução Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, (Coleção Tópicos), 2005.

BERGSON, Henri. Introdução à metafísica. In: **O pensamento e o movente: ensaios e conferências**. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, p. 183 – 234, 2006.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito.** Tradução Paulo Neves. 2ª (ed.). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças dos velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

DELEUZE, G. **Bergsonismo.** Trad. de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, (Coleção TRANS), 1999.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Trad. Lucimar A. Coghi Anselmi, Fulvio Lubisco. São Paulo: Martin Claret, (Coleção a obra-prima de cada autor; 3), 2009.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura.** Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5. ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001a. Disponível em: <http://www.verlaine.pro.br/estetica/critica_da_razao_pura.pdf>. Acesso em: 24 de jul. 2018.

LEOPOLDO E SILVA, F. **Tempo: experiência e pensamento.** *REVISTA USP*, São Paulo, n.81, p. 6 – 17, março/maio 2009.

MARATO, Débora. **O tempo e seus momentos interiores: heterogeneidade quantitativa e diferença interiorizada como marcas da duração bergsoniana.** *Analítica*, volume 9, número 2, 2005. Disponível em: <[file:///D:/Users/User/Downloads/509-979-1-SM%20\(1\).pdf](file:///D:/Users/User/Downloads/509-979-1-SM%20(1).pdf)>. Acesso em: 25 de jun 2018.

PINTO, Débora Cristina Morato. **Espaço, Extensão e Número; Suas Relações e seu Significado na Filosofia Bergsoniana.** *Discurso*, (29), 1998, p.133 – 174. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discurso/Artigos/D29/D29_Espaco_Extensao_e_Numero.PDF>. Acesso em: 02 de ago 2018.

SAHM, Estela. **Bergson e Proust: sobre a representação da passagem do tempo.** São Paulo: Iluminuras, 2011.

WORMS, F. A concepção bergsoniana do tempo. In: **Dois pontos.** *Revista do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos*, vol. 1, nº 1, 2004, pp. 129 – 149.

DIRETRIZES PARA AUTORES

Artigos e ensaios. Devem ser inéditos, indicar título, resumo entre 100 e 150 palavras, máximo de 5 palavras-chave (português, espanhol ou inglês). Limite mínimo de 8 páginas e máximo de 15 páginas, incluídas as referências. Não serão publicados artigos e ensaios que excedam esse limite.

Resenhas: De livros editados nos dois últimos anos a contar da data de publicação do mesmo. Devem indicar a referência bibliográfica do trabalho resenhado. Não devem ultrapassar 2.400 palavras. Não serão publicadas resenhas que excedam esse limite.

Entrevistas: Devem apresentar o(s) nome(s) do(s) entrevistado(s) e entrevistador(es). Devem trazer também uma apresentação de, no máximo, 400 palavras. Solicitamos também o envio da autorização do(s) entrevistado(s), concordando com a publicação do trabalho. As entrevistas não devem exceder 15 páginas, incluindo as notas e as referências.

NORMAS PARA TABULAÇÃO

Todos os artigos devem ser submetidos em formato DOC ou DOCX. A página deve, obrigatoriamente, estar configurada com margens de 2cm e espaçamento 1,5 entrelinhas. Quanto à fonte, deve se utilizar Times New Roman, tamanho 12.

Os trabalhos deverão ser submetidos ao portal da revista no endereço eletrônico <http://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas>. É necessário que os autores se cadastrem no sistema antes de submeter um artigo; caso já tenha sido cadastrado ou publicado anteriormente basta acessar o sistema e iniciar o processo de submissão.

As produções devem obedecer às seguintes orientações:

Os manuscritos devem ser anexados sem quaisquer informações que permitam identificar seus autores, tais como: nome e informações institucionais, agradecimentos, vinculação do artigo a projetos de pesquisa, ou a instituições universitárias. Contudo, estes dados devem ser corretamente informados no cadastro online dos usuários. As dúvidas a este respeito devem ser enviadas para revistaalamedas@gmail.com.

Título do trabalho - no topo da primeira página, escrito em caixa alta e centralizado. Havendo subtítulo, colocar na linha imediatamente abaixo do título, centralizado e em espaço simples.

Resumos - Os resumos devem apresentar o objetivo, as principais hipóteses, a metodologia empregada e as principais conclusões apresentadas no artigo. A formatação do resumo deve utilizar fonte Times New Roman tamanho 12 e espaçamento simples. Pede-se no mínimo 3 e no máximo 5 palavras-chave.

Quadros, mapas, tabelas, imagens etc. - Eventuais ilustrações e tabelas (com suas respectivas legendas) já devem estar situadas nos locais corretos. No caso das fotografias, devem estar digitalizadas com resolução acima de 300dpi, formato JPG e acompanhadas com os dados do autor/fonte e ano de produção.

Notas - As notas devem constar no final, eliminando-se os recursos das notas de rodapé. Notas finais devem ser curtas e só serão publicadas se forem essenciais para a compreensão de ideias e conceitos-chave.

Obs.: Não colocar as referências em notas.

NORMAS PARA AS CITAÇÕES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Todos os títulos e documentos citados deverão ser apresentados ao final do artigo, com o título Bibliografia. As citações em língua estrangeira deverão ser traduzidas para o português.

Citações: As citações dispostas no meio do texto devem seguir o padrão: (autor, ano da obra, número da página). Por exemplo: (LÉVI-STRAUSS, 1962, p. 122). Caso exista a repetição de um mesmo autor em citações sucessivas deverá repetir-se o formato (autor, ano da obra, número da página).

As citações com mais de três linhas deverão ganhar um parágrafo separado com recuo em todo o parágrafo de 4 cm, o espaçamento entre linhas simples e tamanho 10. As citações com tal parágrafo separado não devem ser envolvidas por aspas.

Referências Bibliográficas: As referências bibliográficas utilizadas serão apresentadas no final do artigo, listadas em ordem alfabética, obedecendo às seguintes normas (NBR 6023):

Livro: SOBRENOME, Nome (abreviado). **Título:** subtítulo. Número da edição, caso não seja a primeira. Local da publicação: nome da editora, ano.

Coletânea: SOBRENOME, Nome (abreviado) Título do ensaio. In: SOBRENOME, Nome (abreviado) do(s) organizador(es). **Título da coletânea:** subtítulo. Número da edição, caso não seja a primeira. Local da publicação: nome da editora, ano.

Artigo em periódico: SOBRENOME, Nome (abreviado). **Título do artigo.** *Nome do periódico em itálico*, local da publicação, volume e número do periódico, intervalo de páginas do artigo, período da publicação, ano.

Dissertações e teses: SOBRENOME, Nome (abreviado). **Título: subtítulo.** Ano. Páginas. Dissertação (mestrado) ou Tese (doutorado) (Grau acadêmico e área de estudos). Instituição em que foi apresentada. Local.

Internet (documentos eletrônicos): SOBRENOME, Nome (abreviado). **Título.** Ano, Disponível em: [endereço de acesso]. Acesso: em [data de acesso].

As referências a autores no decorrer do artigo devem subordinar-se ao seguinte esquema: (SOBRENOME DE AUTOR, data) ou (SOBRENOME DE AUTOR, data, página). Ex.: (Santos, 1994) ou (Santos, 1994, p. 25). Diferentes títulos do mesmo autor publicados no mesmo ano serão identificados por uma letra após a data. Ex.: (SANTOS, 1989a), (SANTOS, 1989b).