

A utopia em questão

desalheamento educacional à objetividade

Antonio Roberto Faustino da Costa
Pedro Bergamo
Roberto Marden Lucena

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

COSTA, A. R. F., BERGAMO, P., and LUCENA, R. M. A utopia em questão: desalheamento educacional à objetividade. In: SOUSA, C. M., org. *Um convite à utopia* [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016. Um convite à utopia collection, vol. 1, pp. 235-290. ISBN: 978-85-7879-488-0. Available from: doi: [10.7476/9788578794880.0007](https://doi.org/10.7476/9788578794880.0007). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/kcdz2/epub/sousa-9788578794880.epub>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

A UTOPIA EM QUESTÃO: DESALHEAMENTO EDUCACIONAL À OBJETIVIDADE

*Antonio Roberto Faustino da Costa*¹

*Pedro Bergamo*²

*Roberto Marden Lucena*³

Prolegômenos

Eis um convite-surpresa!

Abrace, conosco, a oportunidade de produzir um texto cujos teores se alinhem a uma “proposta-desafio-esperança”!

Mas, o que dizer sobre tal proposta ir ao encontro de intencionalidade há muito tempo resguardada?

1 Doutor em Educação (UFPB), Professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores (UEPB) e Líder do Grupo de Pesquisa Formação de Professores e Práxis Educativo-Coletiva.

2 Pós-Doutor em Educação (UNICAMP), Pesquisador Educacional e Mediador do Grupo de Pesquisa-Ação CONSER da Faculdade São Francisco de Barreiras (FASB) e Pesquisador do Grupo de Pesquisa Formação de Professores e Práxis Educativo-Coletiva.

3 Doutor em Educação (UNICAMP), Professor, Diretor Acadêmico e Membro do Grupo de Pesquisa-Ação CONSER (FASB) e Líder do Grupo de Pesquisa Formação de Professores e Práxis Educativo-Coletiva.

Há surpresa inclusive na própria oportunidade, à medida que esta é comunicada mediante os seguintes e inesperados dizeres: “projeto editorial ensaístico, que visa provocar e mobilizar a comunidade latino-americana para a insurgência: sim, nós temos uma utopia, nós temos esperança, nós queremos um tempo/mundo diferente”⁴.

Todavia, cumpre de antemão elucidar que alinhamento à insurgência em foco há de assumir certa paradoxalidade quanto a conjugar modéstia e ousadia, em razão de que os teores adiante elaborados se obrigam a prescindir, por óbvia ou real impossibilidade, de recorrer a tão numerosos e renomados autores sobre a utopia. Enfatiza-se, por isso, a existência de abertura para que elaboradores partam “de seu lugar de vida/mundo” e “produza(m) um ensaio provocador, recuperando a necessidade de se despertar do sono profundo em que se encontra o espírito utópico – compreendido aqui em sentido amplo e crítico-dialético, como força mobilizadora das energias emancipatórias da humanidade”⁵.

Com efeito, o sentido insurgencial dos teores do texto adiante oferecido adentra “caráter eminentemente casual” (Tertulian, 2010, p. 396), por força de que suas fontes precisaram considerar realidades imediatas, simples e cotidianas, as quais lhes têm impelido a assumir exemplaridade, ao menos esta, de alcance provocador e emancipatório cuja realização venha a harmonizar-se com o renome de algo utópico.

Já esta realização foi inicialmente deflagrada por força de situada inconformidade com a ideia-força da ideologia que insiste em atribuir precisão de sentido público – o comum, segundo Arendt

4 Trata-se de comunicado expedido, via mensagem eletrônica, em 22/10/2015, cujo assunto PROPOSTA – DESAFIO – ESPERANÇA teve por signatário Cidoval Moraes de Sousa (Professor PPGDR-UEPB).

5 Id. *ibid.*

(2001, p. 59) – a uma ainda imprecisa idealidade do que se encontra em transformação para se tornar propriamente estatal, dado que o vigente estágio desta idealidade não reflete objetividade segundo os inarredáveis limites das projeções do pensar e dos artifícios do agir.

Trata-se de inconformidade à qual seria incabível advir inversão de sentido do que tem sido utópico, se enxergado a partir de fora da ambiência em que está a se intensificar. Já esta ambiência cumpre ser assumida enquanto reflexo de desafios político-institucionais cujo *status* está a suscitar, segundo Lucena (2015, p. 118-126), questões de entendimento sobre criteriosidade para abordar as relações entre poder político e dominação econômica no interior da ambiência educacional no Brasil.

Essas questões precisam ser examinadas na perspectiva de reduzir o ruído comunicativo em que incorrem as implicações e os desdobramentos das tentativas de qualificar o processo educacional, sobremaneira na esfera universitária deste processo, ao se ter em vista compatibilizar o desenvolvimento humano com o econômico.

Adicionalmente a tal ruído, a criteriosidade em foco precisou exsurgir junto a determinada instituição de ensino superior (IES), à qual cumpre fazer devida deferência, inclusive por estar sediada na peculiaridade sócio-histórica do isolamento que até pouco tempo atrás, início dos anos 1980, caracterizava o “Além São Francisco” da Bahia, visto a partir da metrópole de Salvador/Brasil. Esta instituição corresponde à Faculdade São Francisco de Barreiras/Bahia (FASB).

Na peculiaridade organizacional desta IES, está institucionalizado um Grupo de Pesquisa-Ação que se denomina CONSER – de “ser junto”⁶. Os frequentadores de encontros regulares se

6 Desde 2014, o Grupo de Pesquisa-Ação CONSER/FASB intensifica parceria com o Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores (PPGFP) da

consideram “conserianos”, em razão de assumirem uma práxis educativo-coletiva voltada para considerar também a pessoa do(a) educando(a), consideração que persiste a se implicar no desenvolvimento de condizente proposta educacional, mediante orientação recoltada junto à Faculdade de Educação da Universidade Estadual Campinas – São Paulo (Bergamo, 2010).

Dadas as circunstâncias até este ponto apresentadas, cumpre que se volte a enfatizar a oportunidade juntamente com a surpresa de o presente texto atender ao convite de se constituir em um ensaio no sentido de reavivar “o espírito utópico”.

Entretanto, este atendimento se obriga a “correr por fora” no contexto da pesquisa institucionalizada e, para tanto, continuará a presumir incomum generosidade, esta em virtude de que educadores se voltem para considerar também a pessoa de quem aprende. Sabe-se que esta pessoa nasce detentora do modo de existir originariamente apenas apropriativo e que relativizar, ao menos isto, esta originária condição de existência implica ultrapassar omissão educacional, em rigor, recorrentemente inconfessa.

Por seu turno, esta ultrapassagem – urge que isto seja dito – adentra desafio cujo enfrentamento, ainda e até certo alcance, também perfaz algo de utópico, a começar pela raridade de linguagem a ser garimpada para comunicar algo aparentemente novo que, em boa medida, incide neste mesmo enfrentamento. Adiante, ao final da subunidade 4 deste texto, é apresentada proposta no

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba (IFPB), Campus de Picuí-PB, culminando na criação, em meados de 2016, do Grupo de Pesquisa Formação de Professores e Práxis Educativo-Coletiva junto ao Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil do CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/6797320539538029>).

sentido de expor fontes de causalidade que facultem objetividade para realizar tal ultrapassagem.

Já o entendimento desta objetividade provém de Lukács (2003, p. 20), considerando-se categorias deste pensador na elaboração de inesperado teor prefacial, à sua obra “História e Consciência de Classes: estudos sobre dialética marxista”. Neste prefácio de 1967, ele esclareceu que precisaria rever sua obra anterior, tendo em vista reconsiderar a força da objetividade que, em Marx, precisa mediar o intercâmbio orgânico entre natureza e metabolismo humano.

Além dessas considerações, cabe antecipar que os teores do presente texto foram inicialmente colocados de forma distanciada da Filosofia, mas que, ao seu final, este distanciamento passa a ser refletidamente assumido, especialmente em relação ao pensar filosófico pós-socrático. Com efeito, não se recorre à reflexão, mas, propriamente, à imediatidade da emergência do pensar humano, com base, inicialmente, em resquícios que foram salvos da obra de Leucipo (nascido entre 490 e 460 a.C.), em cujo atomismo o vazio se encontraria implicado de modo existencialmente ôntico. Trata-se do pensar que ameaçou, ao menos isto, ser retomado entre meados da década de 1930 até 1976, mediante uma espécie de recusa a filosofar à qual se voltou Martin Heidegger⁷.

Esta imediatidade do pensar cumpriria ocorrer, neste texto, enquanto descortinamento do modo ôntico da existência do vazio, este a respeito de assumir produção inequívoca, assim como da necessidade, por ela mesma, da existência desta mesma produção.

Por utópico que de antemão o pareça, tal descortinamento passa a ser condição para passar a existir o objeto do presente texto, mediante enfrentamento do concernente desafio e da

7 LOPARIC, Zeljko. Como Heidegger, pensador do fenômeno, migrou para o oculto. In: *Jornal Folha de São Paulo, Ilustríssima*, p. C6-7, 2016.

paradoxalidade que perfaz este enfrentamento em termos de ousadia e modéstia.

1. Colocações deflagratórias

Em Abbagnano (2007, p. 1173-4) consta uma sequência de significados filosóficos da utopia, a partir de Thomas Morus, avaliação da qual se infere falta de acordo entre os concernentes e principais pensadores.

A propósito de tal avaliação cabe destacar a oposição entre ideologia e ciência, dado o entendimento marxiano-engelsiano sobre o alcance científico, este, então, a respeito do porvir socialista, assim como sobre o caráter utópico que foi atribuído por seguidores desse entendimento à versão sobre este mesmo porvir junto a precedentes pensadores, sobremaneira em França.

Por força daquele alcance científico, a desandar em argumento da práxis revolucionária, o socialismo veio a ser considerado mito por Sorel (ib., p. 1173).

Assim, passa-se da ciência ao mito, enquanto a ideologia se sobrepõe à própria ciência e se torna cavalo-de-batalha das numerosas correntes do marxismo.

Todavia, em Mannheim (ib., p. 1173), a ideologia incorre em algo que “nunca conseguiria realizar-se”, diversamente da utopia que se destina a realizar-se. Por sua vez, esta realização é enfatizada por Marcuse (ib., p. 1173-4) que chegou a falar de um “fim” da utopia, entendendo este “fim” enquanto realização da própria utopia:

[...] pretendendo aludir, com tal expressão, ao fato de que hoje existem já os espaços, ou seja, as condições materiais e técnicas, em que as U. (utopias), abandonando os não-lugares da abstração, podem finalmente imergir no real.

Entretantes, junto aos marxismos, sobremaneira ao ortodoxo, o fim da utopia passou a designar os futuros derrotados pela inevitabilidade do socialismo, enquanto, junto aos próprios candidatos a derrotados, este mesmo fim há de ocorrer por força de que a inevitabilidade em foco é utópica, conquanto não por motivo de perfazer propriamente um mito, mas por não ter como existir.

Adicionalmente a estas designações, cumpre ser ressaltado o posicionamento de Cassirer (ib., p. 1174), para quem a utopia tem função permanente, aquela de “criar espaço para o possível; contra aquiescência passiva ao estado presente”.

Na esteira deste posicionamento, uma determinada crítica à oposição entre ideologia e ciência cabe ser colocada, no sentido de que existe referência e fundamento para prevenir ilimitação apropriativa de uma e de outra, não apenas enquanto forma ou idealidade na esfera do pensamento, como também enquanto prática ou materialidade no âmbito da ação.

Assim preventivamente e por conta de inicial e de a tanto indicada hipótese de trabalho, limitação apropriativa das formas e das práticas, ambas em bases de idealidade e de ciência, tende a injustificar a oposição entre ambas e a fazer com que a realização (da utopia) incida em outridade de seu suporte (material, real ou físico) e de correspondente sentido (ideal, abstrato ou formal).

Nesta perspectiva, não se trata de apenas abandonar os (acima citados) “não-lugares da abstração” de Marcuse, mas de vivenciar, por limitado que o seja, uma realidade que ainda há de persistir objeto utópico, se considerado junto às atuais ilimitações dos resultados do pensar e do agir em humanidades.

Trata-se de suporte que tem como ser reconhecido pelos sujeitos e estes, então, passem a encontrar condições para chegar à criteriosidade que é pressuposta para atribuir limites, tanto às projeções do pensar, quanto às realizações do agir.

Já esta criteriosidade não tem sido nem mesmo vislumbrada, pois, recorrentemente, vem incidindo em espontâneo ostracismo, à conta da efetividade da mediação de projeções (criações) do pensar e de efeitos (artifícios) do agir, ambos – projeções e efeitos – a deterem caráter ilimitado, a exemplo do mito e da guerra, respectivamente.

Por seu turno, este caráter de criações e de artifícios tem sido comum a ideólogos e a cientistas, em razão de que a concernente origem se faz valer “de cima para baixo”, a partir de um preposto de instituição cujo “unismo” (identidade entre preposto e instituição) se implica na excludência do que tende a perfazer “unicismo” (excludência de tal identidade). Este unicismo, por seu turno, se tornou característica, não apenas do Poder enquanto projeção de ideologia, mas também do Estado enquanto artifício que historicamente tem incidido no espaço de conquistas violentas e de autorrealização do Poder.

Objeto de caráter assim ilimitado sempre se implicou em indignidade humana cuja ultrapassagem, em rigor, ainda sequer se coloca, apesar de que a custosidade dessa mesma implicação esteja a ocorrer como desperdício, ou mais precisamente, como usurpação da oportunidade de garantir sustentação de fontes ideativas e de meios materiais para constituir algo ainda utópico, ou seja, suporte real da dignidade humana e sentido deste suporte.

Trata-se de constituir o que há de perfazer outridade de coletivo humano cujo sentido cumprir ser inequívoco, por incidir em indeclinável condição para delimitar objetos do pensar e do agir na perspectiva de ultrapassar indignidade e de chegar a determinada dignidade humana. Já esta ultrapassagem se constitui em condição para a existência da (ainda utópica) generidade humana, esta enquanto referência e fundamento a tanto imprescindíveis e ambos

– referência e fundamento – meramente mediativos e ainda a não ultrapassarem simples potencial na perspectiva de se condizerem com aquele sentido, cuja procedência se torna patente em tudo o que não surge e não se mantém por si mesmo, mas, por ter que existir na perspectiva de que todo ente humano adentre a condição de incidir em um fim em si mesmo e não mais persista reduzido a mero instrumento. Já este fim em si mesmo, sócio-historicamente ineliminável, sempre foi tão apequenado quanto o tem sido possível às ilimitações dos resultados do pensar e do agir.

Constituir algo que perfaça inequívoco sentido do que é coletivo adentra mudança no complexo âmbito do processo inseparavelmente civilizatório e cultural; civilizatório enquanto materializável e cultural enquanto pensável.

Sempre houve necessidade de vir a ocorrer tal mudança, cumprindo atendê-la, apesar de este atendimento persistir utópico na perspectiva de sair do seu recorrente unicismo para a condição de generalidade que cumpre ser comum, homogênea, universal, unívoca enfim.

Retorna-se, assim, àquela outridade de suporte real e sentido pertinente a este mesmo suporte, os quais, em razão de persistirem irreconhecíveis, perfazem caráter utópico. Para que haja consciência de ambos – outridade de suporte e inequivocação de sentido pertinente a este suporte – urge que, primeiramente, prevalência de ideologias seja enxergada em termos do que cabe ser definido como unismo condicionado por unicismo, mas ambos, ao final, desandando em magismo; a seguir, cumpre propor criteriosidade para chegar a limitadas projeções do pensar, às quais correspondam também limitadas realizações do agir, na perspectiva de que ambas – projeções e realizações assim limitadas – adentrem condição para desintensificar, ao menos isto, indignidade humana e para intensificar a prevenção das recorrentes e generalizadas injustificações, ou

seja, prevenção dos desníveis educacionais, das disparidades econômicas e das desigualdades políticas.

2. Por quem do unismo condicionado por unicismo

Ultrapassagem do clássico-antigo apelo helênico à utopia se implica na pressuposição de constatar, em todos os lugares da Terra, a ausência da realidade, à qual a própria utopia correspondesse, constatação que ainda hoje não se desvela realizável e que, por isso, se caracteriza como ilimitada projeção do pensar.

A Utopia de Morus significou um salto imaginativo que, em alcance até então inusitado, passou a se opor àquela projeção do pensar helênico.

A propósito deste salto, considera-se a representação do objeto imaginado enquanto este mesmo objeto precisou emergir incompatível com a procedência da sua própria representação, conforme tal procedência consta em Hartmann (apud Huisman, 2004, p. 464). Trata-se de procedência que incidiu em crítica ao idealismo, dado que este “despreza o estado de receptividade essencial no qual se encontra a representação humana”. Neste estado, “todo conhecimento é conhecimento de alguma coisa que existe antes do homem e que não é produzida por ele” (ib. *ibid.*).

Nesta última assertiva, entretanto, coloca-se determinada improcedência quanto a representar o próprio produzir, por inadvertido que isto esteja a ocorrer e por inegável que se considere a genialidade do autor. Significa que a produção de coisas adentra um dilema: ou procede somente da natureza, ou teria que perfazer a condição de não se implicar em conhecimento. Esta condição, por sua vez, reduziria produzir a mero trabalho que, inclusive em Marx (apud Lukács, 2010, p. 86), tem como

deter significado excessivamente espontâneo: “[...] para o trabalho, e para ele com maior razão, vale a frase de Marx sobre a práxis humana, fundamental para a metodologia histórica: eles não sabem, mas fazem”; e, ainda a propósito de trabalho se implicar em conhecimento, resultou até certo ponto frustrante a Marx (2004, p. 108-120) a tentativa de qualificar trabalho enquanto improdutivo e produtivo, pois ao primeiro não há como livrá-lo de materialidades entre si imiscuídas e ao segundo não adentrar redundância representativa.

Para remover aquela determinada improcedência de representar produção, cumpre que se recorra à totalidade compreendida pelo processo de teleologizar, este provindo do próprio Hartmann, enquanto “O engenhoso dissecador da teleologia autêntica” (apud Lukács, 2012, p. 153), uma vez que teleologia é relacionar cognitivamente causalidades com a imagem de um artifício, sobremaneira se este for alternativo, novo ou ainda não conhecido. Paralelamente, este ausente conhecimento das causalidades pressupõe outro conhecimento, aquele da necessidade, tão mais esta se imponha à fonte humana de imaginação.

A Utopia de Morus foi imaginariamente situada em um lugar que é único. Já esta localização, tal como tendencialmente se localizam as ilimitadas projeções do concernente pensar, foi condicionada, em termos culturais e civilizatórios, pela dialética entre os antigos mundos helênico (apropriativista, em rigor unicista) e bárbaro (produtivo, em rigor objetivo). Isto cabe ser afirmado, porque o tratamento nada utópico que Morus sugere aos inimigos dos habitantes da sua Utopia tem tido como rememorar a descomunal violência de Cortés e dos dois Pizarro, o primeiro ao conquistar o México e os segundos o Império Inca, assim como de colonos provindos de certas nações europeias contra indígenas nas Américas, negros em África e aborígenes na Oceania.

Bárbaro, por origem, era afeito a produzir e trocar utilidades entre tribos de ceca comum, sobremaneira na possibilidade de haver resquícios de parentesco e de linguagem, o que cumpre ser inferido a partir do seguinte depoimento de Aristóteles (2007, p. 68):

“Na família primitiva, tudo era comum a todos, mas, quando ela se dividiu em partes, os objetos foram também divididos entre estas, ficando alguns privados de algumas coisas; daí a necessidade de trocas. Esta prática é verificada *ainda hoje entre inúmeros povos bárbaros*: se uma tribo tem de sobra o que falta a outra, elas trocam o que possuem a mais; por exemplo, trocam vinho por trigo, e assim por diante. Este gênero de transação não está, pois, contra a natureza nem constitui uma espécie separada de ciência da riqueza, visto que, na origem, não tinha outro fim senão o da satisfação das necessidades da natureza” (Grifos nossos).

Por seu turno, o mundo helênico emergiu nas circunstâncias em que agressão passou a ser estrutural, por força de que esta agressão já incidia em defesa preventiva e, conforme Aristóteles (ib., p. 98), as próprias leis vieram a refletir esta incidência: “São os próprios fatos que o comprovam: as leis antigas eram excessivamente simples e bárbaras; os helenos andavam sempre armados e compravam as esposas uns aos outros”. (Apelo ao atributo de “bárbaras”, até mesmo em uma tradução recente para o linguajar português, é demonstrativo de residuais influências da apontada dialética entre os mundos helênico e bárbaro).

Por força daquela agressão estrutural, o indivíduo – o “um” originário – tende a acumular poderes de forma excludente, o que desanda em se tornar “o único”, à medida que a condição de chefe

tem sido enxertada na pessoa e esta, em o sendo possível, tende a se tornar rei ou imperador, do mundo inteiro inclusive. Trata-se de tendência que o próprio Aristóteles (ib., p. 244) vislumbrou para o povo grego que “se estivesse unido em um único Estado, seria capaz de governar o mundo”. (Com efeito, seu discípulo Alexandre Magno chegou a ensaiar tal capacidade, ao conquistar a grande parte da Ásia que era dominada pelo Rei da Pérsia, à época Dario III).

Em tal “unismo condicionado por unicismo”, os bárbaros eram importados por gregos – descendentes dos antigos helenos, de maneira emblemática por atenienses – para que se tornassem servos cultivadores das suas terras.

Este tipo de atividade humana, cuja origem está a ser, na atualidade, atribuída às mulheres, já em Hesíodo (apud Aristóteles, ib. p. 55) era primordialmente ilustrativa da mais originária composição de uma família em termos de possível associação entre mulher e boi, uma vez que este, por ser naturalmente apto para o labor, era, então, considerado o escravo dos pobres. Condição menos assim naturalmente apta que essa do boi, era aquela da mulher bárbara que, para os gregos, equivalia à de escravo, enquanto e diversamente, a condição da mulher grega, cuja associação àquela do homem, ou mesmo à de escravo em relação à de senhor, servia para destacar a prerrogativa de toda mulher ser capaz de designar “um fim específico para cada coisa” ou de incidir no “instrumento mais perfeito”, aquele de servir para o uso que “lhe é próprio” (ib., p. 54).

Foi da forma assim explicitada que a produção, desde o surgimento da agricultura, tem tido os seus resultados injustamente consumidos: ora, para imemorialmente desaparecerem junto com as concernentes fontes humanas, ora, para historicamente (ao menos a partir de fins do 4º e início do 3º milênios a.C.) sustentarem a tendência de o unismo estar condicionado pelo unicismo.

Por seu turno, esse condicionamento se implicou em um peculiar surgimento das (vigentes) classes sociais, a partir das circunstâncias em que este mesmo condicionamento passou a pressupor três mais explicitados estratos ocupacionais: (1) guerreiros em tempo integral de treinamento e/ou de combate; (2) matrizes de tais guerreiros, estas em não menos imprescindíveis funções sociais; e (3) geradores de meios propriamente necessários àquelas atividades e a estas funções. São circunstâncias que também coincidiram com as condições de emergência do Estado no mundo helênico, o que, segundo Kuczinsky (1985, p. 54-55), somente reuniu tais condições ao início do Século VI (a.C.).

Nestas mesmas circunstâncias, cumpre que seja evocado o aparecimento de bem determinada ocupação, aquela de “pedagogo”, dentre cujas atribuições se destacavam, na Antiguidade Clássica, as funções de um escravo liberto que estava encarregado de conduzir crianças ao lugar em que aprendiam bem determinados saberes e condutas. Em alcance estrutural, ou até mesmo de obviedade, tais saberes e condutas não tinham como se incompatibilizar com a recorrência daquelas três classes sociais, uma vez que tinham de ocorrer condicionadas pela oposição entre os mundos helênico e bárbaro (por “unismo condicionado por unicismo”). Todavia, nem mesmo aquele pedagogo vislumbrava que, então, o mundo bárbaro perfazia um pressuposto que se encontrava, espontânea ou inconscientemente, responsável por algo que sempre foi imprescindível à procedência representativa das coisas, ou seja, pelo intercâmbio, orgânico e direto, entre natureza e metabolismo humano.

Trata-se de procedência representativa que preveniria a complicação inerente ao processo cultural e civilizatório em favor de alternatividade propriamente complexa, na mera hipótese de que a alternatividade em foco tivesse sido influenciada por mediação sócio-objetiva, esta no sentido de que povos encontrem condições

residuais de realizar algo que ainda na atualidade persiste utópico, conforme e até certo ponto, está observado por Browne (1988, p. 23):

[...] em regiões ricas, podem os caçadores-coletores organizar-se em sociedades mais complexas. Mas isso é excepcional: a regra é que se atinja essa maior complexidade social quando a mera apropriação dá lugar à produção, isto é, ao cultivo ou criação.

Na atualidade histórica, a defesa preventiva recorrentemente estruturada em termos de agressão – esta originariamente contra quem produz de modo inequívoco e, apesar disto ou por isto mesmo, humanamente a se expor à indignidade – ainda impede que aconteça tal excepcionalidade de organização a ser propriamente coletiva, pois tal defesa prevalece mediante atribuição de explícita culpa a determinado modo de produzir, o qual não é mediado por um concernente saber. Já à conta desta culpa, prevalecem meras formas de apropriação, assim como implícita inocência do Estado ao comandar geração e (ab)uso destas mesmas formas.

Todavia, em acordo com Clastres (1988, p.132-152) e testemunhado somente após influências decorrentes da expansão europeia ultramarina em lugares e junto a povos em cujas realidades a produção ainda provinha quase que totalmente da natureza, aquela oportunidade de emergência do Estado talvez já ocorresse em razão de certo agigantamento de uma população em estágio ainda tribal da sua sociabilidade.

A propósito de tal emergência, o retardamento em atender a pertinente necessidade, no Brasil meridional e junto a povos tupis-guaranis, é atribuído por este mesmo autor à circunstância de ser impossível que uma eventual chefia se enxertasse em determinado

indivíduo, mesmo que este se destacasse ao comandar defesas e/ou agressões contra outros povos também ainda em estágio tribal.

Entretanto, Clastres (ib., p. 118-122) também chegou a pre-nunciar, por mais implícito ou não proposital que isto tenha acontecido, ocasião para existir determinada realidade que também se renunciava como objeto a perfazer o “fim” da utopia em Marcuse, mediante proposição de realidade cuja representação incida no objeto a perfazer este “fim”. Tratava-se da imaginária “descendência de um *karai* guarani” (xamã – pessoa influente, por força de saberes *sui generis*), ao qual o próprio Clastres atribuiu a autoria de um fragmento de escrita encontrado no fundo de uma floresta do Paraguai: “As coisas em sua totalidade são uma: e para nós que não desejamos isso, elas são más”.

Afirma-se que “o Mal é o Um” ou vice-versa (ib., p. 121), a partir da idealização do que uma calculista e astuta deidade (Tupã) ensinava a seu próprio filho, após o dilúvio, para recompor o mundo (ib., p. 118):

Eis o que farás, meu filho. Dispõe os fundamentos futuros da Terra imperfeita... Coloca uma boa malha como fundamento futuro da Terra... é o pequeno porco selvagem que vai provocar a multiplicação da Terra imperfeita... Quando ela tiver alcançado o tamanho que desejamos, eu te prevenirei, meu filho... Eu, Tupã, sou aquele que vela pela manutenção da Terra... (ib., p. 118) [reticências no original].

A deidade em apreço “queria que a nova Terra fosse uma Terra imperfeita, uma terra má, conquanto capaz de acolher os pequenos seres destinados a nela habitarem” (id. *ibid.*).

Mas, para tanto, terá que voltar à Terra imperfeita e agir contra a fonte de uma bruma que torna inabitável esta mesma Terra:

Farei com que a bruma seja leve à Terra imperfeita. Somente assim os pequenos seres que enviamos para lá se sentirão revigorados, felizes. Aqueles que enviamos para a Terra, nossos netos, esses *pedaços de nós*, serão felizes. Quanto aos outros, devemos enganá-los (id. *ibid.* p. 18-19) [Grifo nosso].

Importa, desde já, focar os “pedaços de nós” – do filho e do próprio pai Tupã, este último enquanto fonte de até travessuras contra não aparentados. Um exemplar deles é o *karai* que atribuiu maldade à condição de “um” aos pequenos seres que povoam e padecem a imperfeição da Terra.

Trata-se de condição que é comum, universal ou homogênea; em outras palavras, é uma só em todos os pequenos seres, por força da transitoriedade da existência que, inclusive, cabe ser assemelhável à historicidade em Marx, exceto, obviamente, quanto a dissolvê-la no bojo do materialismo ou da existência autoconstituída de antemão incompatível com o recurso indígena à deidade de Tupã e de seu filho.

Mas, inicialmente ficou dito que é “o pequeno porco selvagem que vai provocar a multiplicação da Terra imperfeita”, assertiva cuja abscondita mensagem o próprio Clastres parece dela não se aperceber: é a própria natureza que se reproduz e dispensa os guaranis de recompô-la, o que, também inicialmente, fora atribuição propriamente divina.

Assim, enquanto a Terra imperfeita não atingir o tamanho divinamente desejado, o filho de Tupã não será prevenido e os “pedaços de nós” ficarão sem assumir o que neles persiste apenas potencialmente divino. Nesta condição, recorrência das desgraças dos guaranis sempre os fez migrar, em busca da imperfeição da Terra, e impedir que eles (re)produzissem, ao menos isto, esta

mesma imperfeição, conforme cabe ser interpretado, mediante termos referenciados pelo próprio Clastres (ib., p. 121):

Povo entre todos religioso, através dos séculos presos à sua recusa altaneira de sujeição à terra imperfeita, povo de loucos orgulhosos que se estimava o suficiente para desejar colocar-se na fileira dos divinos, os índios guaranis vagabundavam ainda, outrora, à procura de sua verdadeira terra natal, que eles supunham, que sabiam situada lá longe, do lado do sol nascente, “o lado de nossa face”. E muitas vezes chegados lá, nas praias, nas fronteiras da terra má, quase à vista da meta, o mesmo artil dos deuses, a mesma dor, o mesmo fracasso: obstáculo à eternidade, *o mar indo com o sol*. (Aspas e grifos no original).

Assim, a situação de povos tais como esses tupis guaranis precisaria ter sido encontrada por europeus outros que aqueles redutores do produzir a trabalho materialmente alienado e humanamente indigno, pois ainda não tinham que produzir de modo objetivamente exposto à falta de limites nas projeções do pensar e nos artificios do agir dos seus chefes.

Todavia, nativos da América Latina, especialmente sul-americanos, têm impedido que feneçam, em outras realidades, propósitos e ações no sentido de prevenirem ostracismo, não somente à utopia, como também à esperança.

Paralelamente, cumpre relevar que tal impedimento tem ocorrido na condição de suplemento cristão-religioso, mediado pela dualidade “inculturação e libertação” (Paleari, 1993, p. 159-169) e, por implícito que o ocorra e que o tenha de ser alertado, inclusive por risco de exposição ao ostracismo tal como se expôs a luteranidade antimaterialista de Lange (1903), por força de ainda

não ser possível ultrapassar alheamento em relação à falta de limites em projeções do pensar e em artifícios do agir, sobremaneira em termos de consumir o “fim” marcusiano da Utopia.

No horizonte categoricamente modal da necessidade, da possibilidade e, inclusive, da virtualidade, de tal consumação, cabe abertura à surpreendente originalidade do pensar religioso junto aos “xamãs guaranis”, em razão de atribuir origem divina, ainda que meramente imaginária, à imperfeição da Terra e por mal-dizer a objetividade desta mesma imperfeição, uma vez que se encontravam como que imersos em fartura natural, ou seja, faltava oportunidade para homens agirem de modo produtivo em contraponto à situação ocupacional junto às mulheres. Estas exerciam, diariamente e durante algum tempo, atividades domesticamente sediadas, enquanto aqueles só efetivamente produziam ao longo de “cerca de dois meses em cada quatro anos”, quando lhes cabia “arrotear, por meio de um machado de pedra e com o auxílio do fogo, a superfície necessária” para que elas plantassem, mondassem e colhessem.

Presença de limites ao agir se contrapunha à concernente falta ao pensar que, então, projetava-se no imaginário sobre Tupã e, até mesmo do seu (anônimo) filho, a quem competiria reproduzir tal imperfeição. Assim, reproduzia-se ininterruptamente falta da necessidade, da possibilidade e, sobremaneira, da virtualidade de *identificar inequívoco produzir com recompor a imperfeição da Terra*.

Trata-se de identificação cuja ausência, junto a até mesmo críticos de conceitos totalizadores e absolutos, resta passível de suspeição quanto a se exporem ao contágio das projeções do pensar sobre o que Dussel (apud Paleari, 1993, p. 160) denomina como “o espaço metafísico ou transontológico”.

Diversamente, prevenir tal contágio, cumpre que se o diga, incidiria em objetivar que, em rigor, o dar-se a conhecer da deidade

aos humanos adentra problema tão somente desta mesma deidade, a menos que os humanos por eles mesmos se ascendam à condição de deidade, restando ao menos curioso que a tanto se arvorem, desde um selvagem sul-americano até as sumidades filosóficas e teológicas do Ocidente de origem greco-europeia, origem que ainda reflete a oposição entre os mundos helênico e bárbaro, para a fragilização do segundo e o empoderamento do primeiro.

A esta altura da abordagem do “unismo condicionado por unicismo”, em cuja dialética se colocam as duas soluções mágicas de conquistar, notória e historicamente, poder político e riqueza econômica, ambas enquanto ilimitadas projeções do pensar e irrestritos artifícios do agir, cumpre que se adentre a teleologia de como explicar ausência de surpresa a respeito de que virtuosos da religiosidade cristã sejam reduzidas a sempre menos expressivos resquícios, sem que se lhe oponha defesa preventiva contra algo que não seja mais do que eivá-la de “joio” (ilimitação de projeções do pensar e de artifícios do agir), enquanto ainda persista imaturo o “trigo” (produção inequívoca e opcional-livremente assumida).

3. Criteriosidade pura e simples

Trata-se da possibilidade de existir o que em Abbagnano (2007, p. 259–260) é referenciado como “Uma regra para decidir o que é verdadeiro ou falso, o que se deve fazer ou não etc.”.

Ao se ter em conta mera possibilidade de critério, buscase vislumbrar alteridade de significado a respeito de ser utópico suprimir a inexistência de determinado objeto que é imprescindível no sentido de esta mesma supressão se implicar em referência e fundamento. [Nesta busca, corrobora-se a inconformidade de Heidegger (apud Abbagnano, *ib.*, p. 848) com assumir ontológico por ôntico e vice-versa].

Assim, referência é vislumbrada de forma ideativa e fundamento de modo material, na perspectiva de recorrer à causalidade ôntico-social de leis cuja concepção procede de determinada categorização ulterior de Lukács (2003, p. 20) a respeito do critério marxiano de que o trabalho, na atualidade histórica da sua originária condição de único mediador do intercâmbio orgânico entre natureza e humanidade, cumpriria processar-se de modo coerente – criterioso, para todos os efeitos – com o (natural) metabolismo que é interno à essência do complexo constituído pelo ente humano e pela própria sociedade.

Já este processar-se cumpre coincidir com a necessária e objetiva condição para ter acontecido “o salto filosófico” (ib., p. 20) que corresponde à mediação, através da qual, sujeito e objeto passaram a se colocar enquanto representações de realidades ôntico-coletivamente constituídas.

Por sua vez, a própria coerência cumpre incidir em determinado dever-ser, por frustrante que esta incidência tenha que se impor às vigentes ideologias sobre a origem marxiana da cientificidade que futuramente – cabe que assim se admita – venha a servir para restaurar a originária lei ôntico-coletiva cuja mediação cumpriria prevalecer para ultrapassar divergências de realidades que, já a seu tempo, dificultaram a ninguém mais do que ao próprio Marx (2004, p. 109) atribuir qualificativos ao trabalho.

Por seu turno, estas realidades estão a refletir intensificada indiretitude entre a natureza livre e o metabolismo humano, indiretitude que se faz valer mediante avanço científico-técnico na instrumentalização do que resta denominado como trabalho, resto este a ocorrer intensificadamente mediado por esvaecimento dos limites que a progressa diretitude lhe facultava deter.

Tal esvaecimento, ao descaracterizar suporte real que faculte à concepção de trabalho chegar a deter limites, urge ser enxergado

como ilimitações antinômicas entre valor econômico (preço, enquanto “cavalo-de-batalha” para expandir capital-dinheiro e este ser convertido em ilimitada apropriação das fontes de meios de vida) e valor extraeconômico (justiça/dignidade humana).

Tem-se em vista a antinomia que, em Marx (apud Lukács, 2012, p. 419), se encontra suprassumida “em correspondência com a estrutura ontológica [em rigor ôntica] fundamental do ser social”, antinomia em cujo âmbito há como vislumbrar ilimitações de objetos ideológicos (valores etc.), em oposição a imprimidas limitações materiais (necessidades econômicas) que têm condicionado o modo imediato como a base vital da humanidade tem que provir da “relação genérica *natural*” (ib.) entre os gêneros da espécie.

Diversamente, reverter, ou mesmo conter, esvaecimento dos limites para restabelecer coerência mediadora do trabalho, por entre natureza livre e humanidade, pressupõe mudança de processo social.

Por sua vez, esta mudança é referenciada por Tertulian (2010, p. 396) em termos de uma resultante final que o próprio Lukács considera deter “caráter eminentemente casual”:

A tese de fundo é que os processos sociais são postos em movimento exclusivamente através dos atos teleológicos dos indivíduos, mas a totalização desses atos numa resultante final tem um caráter *eminente casual*, privado de qualquer caráter finalístico. (Grifo nosso).

Dada esta eminência do caráter casual, juntamente com a condição de o ato teleológico ser restrito propriamente à pessoa, ambas – eminência e condição – tendem a favorecer que seja posto em movimento, com exclusividade, um processo social de

mudança, pois reúnem requisitos que passam a perfazer criteriosidade no sentido de encontrar poro, fissura, ou mesmo brecha, para conter, quiçá reverter, esvaecimento dos limites que residualmente ainda caracterizam o trabalho na sua mais originária condição de mediador do intercâmbio orgânico entre humanidade e natureza, de modo a voltar a ser coerente – criterioso – com o metabolismo que é interno à condição do ente humano, também ôntica e não pretensamente apenas social.

Assim, ou seja, não por mero acaso, recoloca-se a alternativa de categorização ulterior ao lukacsiano ato teleológico. Trata-se de alternativa em alcance fundamental e em sentido referencial, de modo e forma que cumpririam ser assumidos até mesmo pelo próprio Lukács (2003, p. 20), caso lhe fosse possível, à época, rever obras anteriormente elaboradas.

Assim fundamental e referencial, a reprodução da espécie humana cumpriria, respectivamente, ser assumida e categorizada. A reprodução sempre ocorreu; e, há de ocorrer, à referência de que a (estrita) idealidade da não ocorrência se implicaria no absurdo da extinção de nada mais do que a própria humanidade. (A propósito de tal implicação e por subentendido que recorrentemente o esteja, o desdém do absurdo em foco sempre coincidiu com a persistência do recurso à indignidade humana no mundo do trabalho).

Cabe, então, consentir que se passe a enxergar condição assumida e sentido categórico em bem determinadas realidades, conforme logo adiante elencadas – ordenadas, em rigor:

1ª) Interação entre sustentador(es) e prole humana naturalmente ainda autoinsustentável.

A interação em foco é detentora de causalidade ôntico-coletiva cuja ontologia (representação objetiva) se desvela como que

vocacionada a adentrar teleologização, não apenas para pensar coibição do esvaecimento dos limites materiais do trabalho, mas também para atualizar o significado da marxiana suprassunção da antinomia entre necessidade econômica e implicações do atendimento desta necessidade.

Adicionalmente àquela coibição e a este significado, trata-se de teleologização especialmente relevante para intensificar qualidade em desenvolvimento humano.

Assim, a representação que é concernente à realidade da interação em apreço passa a deter potencial no sentido de incidir em recurso para assumir determinada práxis educativo-coletiva, esta a se coadunar, em sentido também assim teleológico, com a intensificação da qualidade em desenvolvimento humano e, simultaneamente, com divisar outras realidades às quais correspondam categorias direta e indiretamente conexas àquela desta mesma interação.

Dentre as realidades assim divisadas, distinguem-se outras quatro:

2ª) A imediatidade da excedência de produção que não pertence à sua própria fonte geradora.

A excedência assim categorizada é imediata porque está sempre presente, pois tem de ficar ineliminavelmente disponível à reprodução humana a se processar de modo estruturalmente ampliado. Já este modo se implica na recorrência de novos indivíduos a serem acrescentados aos dois gêneros da espécie dos quais eles procedem. Todos estes indivíduos detêm organismos em rotineira sustentação.

Porém, os organismos dos novos indivíduos se encontram, inicial e naturalmente, onticamente incapazes de se manterem, de

modo que os adultos precisam sustentá-los, mediante a geração de pertinentes meios, em excesso relativamente àqueles que seriam gerados na ausência de tal incapacidade.

Esta mesma excedência de produção, a existir de modo sempre imediato, distingue-se, também e especificamente, em razão da sua pertença, uma vez que os concernentes destinatários dependem de atitudes do(s) seu(s) sustentador(es) que, direta ou indiretamente, são presumidos ao dever-ser do modo natural ou objetivo e da forma mínimo-coletivamente justa daquela pertença ser efetivada.

Por sua vez, as condições para aquela dependência e este dever-ser serem efetivados facultam, de modo também conexo às duas anteriores, divisar outra categoria cuja mínimo-coletivamente ôntica materialidade importa à teleologia, ora em composição, para intensificar qualidade em desenvolvimento humano.

3ª) Distinção entre produzir e apropriar os inelimináveis resultados.

Inequivocação quanto a produzir e a apropriar somente se coloca ao se ter em conta que é imprescindível ou natural-institucional gerar excedência de produção cujo destinatário não é a fonte da concernente geração, além de que esta mesma geração precisa ocorrer mediante coerência sempre mais indireta com o intercâmbio orgânico entre natureza e metabolismo humano.

Assim, a destinação de tal excedência passa a sugerir critério com necessária e suficiente objetividade para afirmar que a pertinente geração perfaz produção inequívoca, porque o sujeito por ela responsável se limita a apenas gerá-la, enquanto os destinatários somente a apropriam, em acordo com limites que estes sequer têm como fixá-los. (Paralelamente, não cabe relacionar tal destinação

ao consumo dos meios que foram incorporados aos produtos que perfazem o suporte real desta mesma excedência).

Todavia, impõe-se mediatidade na pertença da excedência em foco junto à fonte da concernente geração cuja parentela, tão mais próxima esta seja (prole naturalmente ainda autoinsustentável), encontra-se exposta a restar relativizada, por conta e risco de aquela pertença lhe ser natural ou objetiva.

Trata-se de relativização que, por rara ou mesmo inoportuna que o seja, emerge sobreposta em situações alternativamente até fatais, a exemplo de secas, enchentes, terremotos, guerras etc. Neste aspecto e apesar de que em tais circunstâncias se torna admissível relativizar tal pertença, cumpre que entre em questão criteriosidade, especialmente em favor de justiça e de ética contra ganância, sobremaneira contra tributos, estes destinados segundo um balanço de justificavas que tem persistido fechado de forma mágica, por força de *se implicar em violência primordial para prevenir todas as demais*, sem que sequer entrem em questionamento as inter-relações entre aquela primordial e as presumidamente prevenidas.

Esta forma mágica e aquela relativização da pertença da imediatidade da excedência de produção que não pertence à sua própria fonte geradora, mas que se constitui em necessário e suficiente critério para distinguir entre produção e apropriação dos inelimináveis resultados; ambas – magia e relativização – já conformam empecilho, para não dizer impasse, para adentrar “negação da negação”, esta compreendida à base da existência de antítese ao antagonismo entre, de uma parte, evolução social, a estar acentuadamente ameaçada por violência potencial e/ou já efetiva, e, de outra, *desenvolvimento depuradamente humano à referência e fundamento de limites*.

Por sua vez, estes mesmos limites adentram nova categoria, esta em razão de ser depurante de desenvolvimento humano e, por isso, conexas às anteriores (segunda e primeira):

4ª) *Limites.*

Sustentador(es) de prole naturalmente ainda autoinsustentável se conduze(m) de modo autodelimitativo, ao não apropriar(em) parte dos resultados por ele(s) produzidos, parte esta que é destinada àquela prole de modo objetivamente heterolimitado.

Nesta assertiva constam as duas condições da ocorrência de limites: enquanto modo físico ou factual em todos os objetos – na prole, taxativamente; e, enquanto eticidade ou dever-ser em todos os sujeitos – no(s) sustentador(es), procedentemente.

Na primeira destas condições da sua ocorrência, limites perfazem o exterior dos objetos (das realidades já efetivas ou sempre pós-ocorridas) e, por isso, facultam categorizar tais objetos, à base de representações cuja existência reflete o concurso da percepção humana, de forma direta ou mediante instrumentos.

A partir desta primeira condição da existência de limites, infere-se que só é possível definir natureza, matéria ou objetos acessíveis aos sentidos humanos, em razão de que as concernentes realidades ocorrem dentro de limites que lhes perfazem exterioridade. Em rigor, estes limites coincidem com a aparência das coisas enquanto estas têm como se apresentarem à percepção direta ou indireta (instrumentalizada) dos sentidos de quem os constata, observa ou verifica.

Na segunda destas mesmas condições da sua ocorrência, limites dependem de que os sujeitos se projetem como fontes humanas de realidades cujas existências são ainda meramente potenciais e cuja representatividade precisa ser inferida mediante o modo vazio do que cumpre atender necessidade, verificar possibilidade, realizar alternatividade e incidir em labilidade. Na recorrência do presente histórico dos modos assim vazios das existências potenciais ou das

potencialidades, limites se encontram interiores, absconditos e apenas mediatamente inferíveis enquanto extensos e profundos.

Assim apenas inferíveis, conquanto e em rigor inegáveis, tais potencialidades compreendem limites de modo interior, mediante os quais as realidades correspondentes àquelas potencialidades se caracterizam como necessidades a serem atendidas, possibilidades a serem verificadas, alternativas a serem realizadas, ou mesmo labilidades a poderem ou não poderem ocorrer⁸.

Contudo, se limites são externos às realidades sensíveis (produtos provindos do intercâmbio entre natureza e agir humano), mas também internos às realidades asseveradas mediante a inferência do que ainda perfaz vazio, então, existe também *incontinuidade por entre exterioridade e interioridade dos limites, a qual coincide com o inequívoco suporte do pensar para que a este se torne possível interpor-se*.

Ainda que se desprezem os teores de ambos os parágrafos logo acima, sobremaneira nos atualmente difusos horizontes do materialismo e do idealismo, o que, apesar de tudo, cumpre ser colocado é que *projeções ilimitadas do pensar e artificios também ilimitados do agir, ambos têm como se confrontarem com as respectivas impropriedades*.

Entrementes, tais projeções e artificios continuam a incidir em ideias-força de ideologias que recorrentemente se implicam em “unismo condicionado por unicismo” a usurpar condição de nada mais do que a deidade, por conta de que nunca teria sido “pecado original” entender e assumir (re)compôr a imperfeição da

8 Tais entendimentos sobre o modo de existir do vazio – conforme outrora teria sido afirmado por Leucipo (apud Huisman, 2004, p. 594-597) – não divergem de uma concernente ilação à referência de determinada assertiva provinda de Hegel (apud Lukács, 2012, p.45): “Da mesma forma que há uma extensão vazia, há também uma profundidade vazia”.

Terra à base de limites ônticos para produzir de modo inequivocamente objetivo e de forma coerente com humanidade.

Neste ponto da reflexão sobre limites, urge que seja descontinuada a incontinuidade em questão, mediante o concurso da mais decisiva das realidades cujas categorias foram conexamente explicitadas até este ponto.

5ª) Sentido (do que é) coletivo

A incontinuidade por entre exterioridade sensível e interioridade inferível de limites coincide com a condição precipuamente ôntica na qual ambas – exterioridade e interioridade – se dão a conhecer e, inusitadamente, passam a oportunizar a potencialização do sentido (do que é) coletivo. Já a constituição deste sentido adentra potencialidade para deflagrar o que Dussel (apud Paleari, 1993, p. 160) aventa nos seguintes termos: “A destruição da filosofia ocidental, desde Parmênides até Heidegger, é a primeira condição de romper com seu caráter absolutizador”.

Por sua vez, este sentido cumpre se interpor, enquanto orientação para o pensamento e objetivo para o agir, por entre, de um lado, os limites enquanto exterioridade da produção que é inconfundível com apropriação dos inelimináveis resultados, e, de outro, os limites enquanto interioridade mais extensa e mais profunda do modo ainda vazio da potencialidade de extrapolar aquela interação – esta, enquanto onticamente mínima e teleologicamente viva entre sustentador(es) e prole naturalmente ainda autoinsustentável – para a esfera da sociabilidade humana que, então, também passasse a se tornar mais extensa e profunda.

Trata-se de passagem que sempre foi postergada, desde que emergiu oportunidade de ela começar a ocorrer e, a seguir, ser estendida e intensificada no contexto das aglomerações humanas

que iniciaram a obtenção de meios de vida, a partir da domesticação de animais selvagens e do cultivo de cereais silvestres.

Conforme exposto por Barraclough (1995, p. 40), registros desta obtenção remontam ao 8º milênio a.C., sendo o mais antigo localizado na cidade (hoje chamada) Jericó, no vale do Rio Jordão, e a seguir em Çatal Hüyük, em uma encosta úmida de montanha da antiga Anatólia (hoje Turquia). Aquela domesticação e tal cultivo também ocorreram nas encostas dos Montes Taurus e dos Montes Zagros, os quais circundam as planícies da Mesopotâmia. Posteriormente, vieram a ser produzidas nestas planícies até as próprias condições de produzir – umedecimento de solos mediante canais de irrigação.

A incipiente produção que coincidiu com aquela domesticação e aquele cultivo possibilitou, ao longo de milênios, o aparecimento de núcleos urbanos e, a partir destes, intercâmbio de utilidades. Determinados objetos de metais passaram a compor tal intercâmbio, desde o 5º milênio (id. ib.): “pontas de lança fundida, machados e similares. Armas, símbolos hierárquicos e objetos de culto [...] seguidos mais tarde por artefatos de uso prático”.

À base dos teores desta citação, infere-se que produção possibilitou a existência de aglomerações humanas em que religião e violência – esta, possivelmente, provinda da natureza – se fizeram presentes por motivos ainda muito pouco reconhecidos quanto, respectivamente, à transcendência e à materialidade, bem como ao peso das suas influências.

Segundo a mesma fonte (p. 54), por volta de meados do 4º milênio, alguns dentre aqueles núcleos chegaram a deter 10 mil habitantes, graças não apenas ao desenvolvimento da agricultura, sobremaneira à base de cultivo irrigado, mas também ao concurso das atividades dos mercadores que chegaram a cobrir distâncias entre o Indus e os Bálcãs, por terra e mar.

Entretanto, agressão à base de conquistas e posterior defesa destas mesmas conquistas passaram a sobrevir. Há registros de que ambas – agressão e defesa – tenham inicialmente ocorrido por volta dos anos 3.100 a.C., no Egito, mediante a subjugação do reino do Baixo Egito pelo reino do Alto Egito (Barraclough, 1995, p. 58-59). Também se encontram registros sobre a usurpação do poder que era exercido em cada cidade-estado da Mesopotâmia meridional, por volta dos anos de 2.300 a.C., por um rei do povo acadiano. Já este reino foi invadido por um povo conhecido por “Gutians” que, por sua vez, foi conquistado por rei sumério, o que implicou uma primeira e outras posteriores e sucessivas conquistas. Já esta recorrência de conquistas não mais cessou, chegando até ao Egito e deste também retornando até (as atuais) Palestina e Síria (id., p. 54-55).

Assim, civilizações surgiram e desapareceram, dentre as quais se destaca aquela que ocorreu por volta de 1450 a.C. (id., p. 66). Trata-se do surgimento e do debacle, inusitadamente intestino e sobremaneira violento, da civilização micênica, cuja expansão ocorreu a partir da península do Peloponeso, no extremo sul da atual Grécia.

A importância histórica deste debacle reside no vazio em que ele resultou e em cuja interioridade surgiu a civilização clássica –helênica. A influência desta civilização perdura até a atualidade, seja na violência da oposição entre agressão e defesa, seja à cata de refúgio ainda utópico. Trata-se de influência que, a partir dos anos 40 d.C., passou a ser mediada por religiosidade de origem negativamente diversa das anteriores, à medida que *a violência, ao estar historicamente já inevitável, passa a ser objeto de padecimento em vez de ser promovida*. Por sua vez, a religiosidade assim mediadora, apesar de ter persistido ainda excessivamente potencial em relação a ser efetiva, tem demarcado, ousada e modestamente, o alcance dito

Ocidental do processo civilizatório. Deve-se tal anterioridade de potencial, em vez de efetividade da origem diversa de lide com a violência, à recorrente circunstância de que a mediação daquela religiosidade tenha sido relativizada, para não dizer traída, desde a ingerência gnóstica, conforme denúncia de Lange (1903, p. 190):

[...] de la simple y severa disciplina de la Iglesia naciente salieron los elementos jerárquicos; los obispos acapararon las riquezas y llevaron una vida orgullosa y mundana á la vez que el populacho de las grandes ciudades se enardeció de ódio y fanatismo; se olvidó el socorrer á los pobres, y el rico usurero se mantuvo en posesión de sus rapiñas con el auxilio de la policia y de los tribunales; ...].

Em rigor, tal ingerência reflete conjunção de magia com poder político-econômico ou vice-versa, à conta das ilimitações dos resultados do pensar e do agir. Trata-se de conjunção em cuja vigência, agressão de cunho político-econômico, seguida por defesa de antemão justificada, precisariam persistir as únicas e não utópicas saídas para a humanidade enfrentar os seus históricos percalços. Por seu turno, tais saídas foram seguidas – apesar de seus seguidores estarem expostos à mais decisiva das influências civilizacionais cristãs, aquela de padecer em vez de promover violência – por destacados mágicos, a exemplo de Cesare Borgia (Duca Valentino, cujo lema era “ou César ou nada”), Cortés, Pizarro(s), Frederico II da Prússia, Napoleão e a dupla Hitler/Schlieffen. Em tais casos, a diferença de “não-ser ‘o ser’” inferida em Dussel (apud Paleari, 1993, p. 160), por inconformidade a objetivar-se enquanto múltiplo, se torna “unista” na imanência “unicista” de “o ser” de Parmênides.

Prevenir a conjunção em foco já havia sido objeto de ajuizamento atribuído a um precoce teólogo – Hermas – sobre como enxergar sustentadores da comunidade cristã, ainda por volta de 120 d.C., conforme referenciado por Brown (apud Veyne, 1991, p. 249):

[...] o coração dos cristãos influentes está dividido entre as exigências de solidariedade e intercâmbios sinceros entre cristãos e a preocupação com a condução de seus negócios, e, pois, de seus contatos com os amigos pagãos. A opulência de sua casa e o futuro de seus filhos os preocupam. Embora sejam uma perpétua fonte de ansiedade e da tensão inerente aos “corações divididos”, Hermas não duvida de que tais homens desempenham um papel crucial numa comunidade cristã próspera: são *a madeira seca e sólida* ao redor da qual se enrosca a vinha luxuriante de uma comunidade religiosa próspera e bem articulada. (Grifo nosso).

Sabe-se que, posteriormente, recorreu-se ao dízimo, de tradição judaica, para sustentar, em rigor, parte recorrentemente preferencial das comunidades cristãs, o que significou alheamento quanto a transparecer a procedência dos meios materiais a tanto necessários, sobremaneira ao serem recebidos sob a forma de mero dinheiro. Já esse alheamento se tornou historicamente notório ao final do Século XV e início do XVI, especialmente após a descoberta do Novo Mundo e consequente colonização. Sem demora, passou a existir conjunção do padecer violência, simbolizado pela cruz, com o promover violência, mediante apelo à espada. Na atualidade histórica, assemelhadas conjunções ocorrem com o judaísmo já milenar e com o multissecular islamismo, o primeiro escudado em armas nucleares (ciência) e o segundo em terrorismo

difuso (ideologia), este a reproduzir, tardiamente, as conquistas dos exércitos árabes enquanto saída para a máxima expansão do Islã.

Assim, refúgio mediado por oposição entre agressão e defesa – esta última, justificada à conta de ser preventiva – nunca se encontrou tão distante de vir a ser utópico para que venha a deixar de ser, também utópica, a constituição do inequívoco sentido do que sempre cumpriu incidir em coletivo humano.

Naquelas mais primitivas aglomerações de agricultores, a coesão entre seus componentes adultos coincidia com presença de religiosidade e a mediação desta dispensava política escudada em violência. A prática desta coesão fundava-se em generosidade a se concretizar à base da dádiva. Na atualidade histórica, esta generosidade está reduzida ao coletivo natural-mínimo da interação entre prole naturalmente ainda autoinsustentável e pertinente(s) sustentador(es). A mera possibilidade de que a fonte de meios a tanto imprescindíveis coincida com não aparentados adentraria realização de objeto ainda utópico.

Entretanto, excedência de produção imediatamente disponibilizada por fonte humana – que a gera sem que lhe pertença – tem sido ampliada para forçosamente constituir tributos e estes, em derradeira instância, têm persistido justificados para remediar violência, sem que se questione a inegável violência de nada mais do que a própria tributação. Historicamente, cumpre que se questione sobre origem outra da tributação, a qual descarte aquelas do saque, da conquista e do butin, uma vez que sempre persistiu ao menos a potencialidade de tal origem estar ininterruptamente restaurada e, por isso, estar justificada a pertinente injustiça, cuja recorrência faculta indagar: *por que “desrealizar” esta mesma injustiça não tem precisado incidir em objeto de determinada utopia?*

Resposta a esta indagação tem que significar o atendimento da necessidade de virar pelo avesso nada menos do que a própria história

da civilização, pois esta sempre refletiu efetividade do poder político escudado na violência de conquistar espaço vital para o exercício deste mesmo poder, à base do Estado. Todavia, a necessidade em foco cumpre ser atendida, apesar de que a realização da mais originária e decisiva das injustiças persista a se reproduzir, sempre mais extensa e profundamente, como verdade apenas utopicamente contestável. Em outros termos, *inequívoco sentido do que perfaz coletivo precisa se adensar como o avesso histórico da civilização, à medida que não há como este avesso emergir e de se manter por si mesmo, mas há de existir para que seja “desrealizada” a mais originária e crítica das injustiças.*

Ao longo do processo civilizatório sempre foi constatável que produzir, desde a domesticação de animais e do cultivo de cereais, vem favorecendo expansão extensa e intensa de aglomerações humanas, de terras agricultáveis inclusive; porém, os beneficiários dos produtos nunca se aperceberam, com a devida suficiência, de que estes mesmos produtos sempre incidem em inelimináveis limites e que, por isso, os resultados dos seus próprios pensamentos e ações tivessem que se coadunar com estes mesmos limites.

Assim, por força da insuficiência de tal percepção, prevaleceu apelo à mais crucial das magias, àquela religiosamente simbolizada em termos de comer “do fruto da árvore, que está no meio do paraíso”, cuja versão meramente profana tem como significar a conquista, sempre violenta, dos resultados de inequívoca produção, especialmente dos resultados da produção já reflexa, a começar por aqueles das condições de produzir (a exemplo do próprio saber produzir e dos solos irrigados). Então, os verdadeiros produtores restaram condenados a uma originária e crítica injustiça. Esta, por seu turno, tinha como confrontar eventual referência e fundamento de uma espontânea religiosidade que justificasse coesão daqueles produtores com o concernente coletivo humano, ao passo que a deidade dos conquistadores tinha que prevalecer de forma exclusivamente nominalística.

Tal imposição tem coincidido com ausência de distinção ou falta de objetiva idealidade, coincidência à qual corresponde conjugação das realidades de produzir e de apropriar os inelimináveis e limitados produtos. Já ultrapassagem desta coincidência sempre incidiu em uma crucial necessidade, cujo atendimento tem ocorrido como o mais encoberto aspecto da utopia.

Por força daquele prevalente apelo à mais crucial das magias, distinção para separar, bem como separação para distinguir, entre produção e apropriação dos inelimináveis e limitados produtos, ambas – distinção e separação – somente irão se colocar ao se ter em conta que *é imprescindível ou natural-institucional gerar excedência de produção cujo destinatário não é a fonte da concernente geração, além de que esta mesma geração precisa ocorrer mediante coerência sempre mais indireta com o intercâmbio orgânico entre natureza e metabolismo humano.*

A coerência em foco urge decorrer da mediação do inequívoco sentido do que perfaz coletivo humano, pois, este e tão somente este sentido perfaz referência (orientação) e fundamento (base real) para que o pensar e o agir do sujeito humano se coadunem com limites para criar projeções e concretizar artificios, os quais, alternativamente, persistiriam meras potencialidades de tudo o que não tem como emergir e se manter por si mesmo, mas que tem de existir, sob pena de que nunca venha a ser desmascarada a magia e removida a injustiça, nas quais têm incidido o processo civilizatório e a concernente história.

4. “Desrealização” culturalmente mediativa

Propor “fim” da utopia, sem que concernente “começo” se encontre em questão, é objetivo que ainda se expõe à suspeita de que ambos – “fim” e “começo” – incidam em implicações de

espontâneo alheamento quanto a apelar à mais crucial das magias e a concretizar a mais drástica das injustiças.

Tal suspeição tem como ser admitida, porque ambos – apelo e concretização – têm incidido, conjuntamente, na condição de fundo para que se insista em explicar os desenvolvimentos humano e material enquanto decorrência, preferencial antes de tudo o mais, de meras conquistas de resultados de anterior e ineliminável produção, mediante agressividade evocada por espontaneidade preventivamente defensiva.

A prevalecer tal explicação, o significado propriamente humano de produzir tenderá a se tornar supérfluo, especialmente porque estaria em inauguração um inovado retorno às condições materiais da situação ainda devoluta e gratuita da natureza originária, retorno cuja efetivação está a ser atribuído ao avanço científico-tecnológico. Entretanto, esta atribuição teria que continuar admitida, a despeito de que aqueles desenvolvimentos tenham persistido meramente adaptativos ao longo de até mesmo milhões de anos, além de que, na futura situação devoluta e gratuita, sequer é vislumbrável ausência de *senhorios unicistas* dos objetos técnicos.

Aquela suspeição tem como ser reforçada pelos teores da tese de Simondon (2007, p. 171-195), a respeito de que o modo de existir dos objetos técnicos se implica em tecnicidade que emerge em um ponto neutro por entre a magia e a religião, processando-se de forma indutiva e de modo sempre elementar, ou seja, incidindo em objetos menos abrangentes em oposição ao que sucede com totalidade magicamente invasora ou religiosamente incontida.

Na prevalência deste modo de existir dos objetos técnicos e na perspectiva da “desrealização” culturalmente mediativa ora em abordagem, a tendência do desenvolvimento de tais objetos – a tecnicidade – passa a depender de que aquele ponto neutro se contenha por entre a exterioridade ou explicitude dos limites

destes mesmos objetos e a interioridade ou a implicitude dos limites que inteiram pertinentes potenciais a ainda serem objetivados. Em outros termos, cumpriria que a tecnicidade incida em mediação, mas sem que sobrevenha à base de falsos princípios (como sujeitos mágicos) ou de impropriedade de objetos (como remates religiosos).

Dada a tendência em foco, a tecnicidade passa a requerer que a incontegridade por entre exterioridade e interioridade de limites ainda lhe venha a incidir em apoio para os seus (ora promissores) potenciais de indução e de elementaridade.

Resta, então, imprescindível que o “fim” da utopia correspondente a “desrealizar” um inconfesso mistifório de magia e de injustiça – herdado da cultura helênica posterior ao intestino debacle da civilização micênica – seja projetada na perspectiva de um recomeço que se projete a partir da atualidade histórica do processo cultural e civilizatório.

Trata-se de recomeço que, por ora, cumpre ser entrevisto de forma eminentemente cultural e que, para ser apreendido, requer educação de perfil universitário ainda inusitado, ou mais precisamente, perfil de educação do próprio educador, porém nas antípodas das condições de fundo nas quais tinha que operar o pedagogo clássico-antigo. Este contava com objetos de ensino que não se projetavam em razão de autoconvencimento docente a respeito das concernentes justificações, mas se implicavam em sociológica funcionalidade às vantagens da agressão enquanto defesa preventiva que prevalecia em razão de ameaças, não só reciprocamente potencializadas entre os próprios povos helênicos, mas também em franca irrupção a partir do Império Persa.

Para tanto, o caráter propriamente universitário do perfil educativo, ora em projeção, cumpre se referenciar e se fundamentar nas condições de fundo nas quais tem ocorrido o processo cultural e

civilizatório, ou seja, nas realidades mais gerais ou universais, cujas existências têm como ser representadas mediante concepções de acessibilidade também universal ou generalizável. Em rigor, tais realidades e concernentes representações cumprem incidir em nada mais e nada menos do que o objeto da educação do próprio educador, bem como – o que atualmente já é imprescindível – inteirar uma “economia propedêutica e interdisciplinar”, esta a evidenciar-se como “do conhecimento”.

É óbvio que tal objeto e o processo educativo que o propague não emergem e não se mantêm por si mesmos, mas que passam a ter que existir, sob pena de que persista postergado o reconhecimento da condição ôntica da incontinuidade por entre exterioridade e interioridade de limites, além de que, por força desta condição, ambos – objeto e educação – venham a servir de suporte à coerência do pensar e do agir com aquelas generalidade e universalidade, tornando-se enfim possível, não só que fique para trás a magia do apelo à falta de limites de projeções do pensar e artificios do agir, mas também que religiosidade deixe de se expor aos riscos de se imiscuir com magia, por falta de autocrítica quanto a sucumbir a tentações de mistificar, ou mesmo de mistificar-se, ao abranger objetos concebidos ou realizados à base de conteúdos meramente humanos.

Para tanto, recorre-se a quatro, dentre outros eventualmente possíveis, dos princípios nos quais tem incorrido o processo cultural e civilizatório. São princípios que perfazem referência e fundamento, além de comporem a história da humanidade: (1º) o equilíbrio dinâmico-sustentatório de todo organismo, questão radicalmente ôntica; (2º) a propriedade, enquanto o mais socialmente crítico e ainda inescapável dos contraditórios; (3º) a impossibilidade de não existir excedência de produção exteriormente à propriedade da sua própria fonte humana; (4º) a existência

de antítese ao antagonismo entre a realização ainda utópica da dignidade humana e a já efetiva realização mágica da dominação política e do interesse econômico.

Primeiro: todo organismo perece ao não estar sustentado, mas, na recorrência da sua sustentação ou no seu equilíbrio dinâmico-sustentatório, ele prolifera de modo evolutivamente incompatível com a obviedade da sua sustentação material, conquanto e circunstancialmente, esta incompatibilidade não se tenha generalizado. Todavia, não restam dúvidas de que sempre houve riscos de sobrevir esta generalização, pois, em rigor, tem precedido e/ou acompanhado o processo cultural e civilizatório, em estreita correlação com a violência que usualmente se tornou até estrutural ao longo deste processo. Em suma, tal equilíbrio tem incidido na mais decisiva fonte dos problemas que tem caracterizado o avanço deste mesmo processo.

Segundo: a partir dos seus mais remotos precedentes – abrigo, refúgio, vigilância, cercamento, muralhas, defesa e até agressão à conta de esta defesa precisar ser preventiva – a propriedade tem coincidido com o mais vocacionado dos artifícios humanos que servem para relegar a ostracismo o enfrentamento dos problemas historicamente instaurados no processo cultural e civilizatório.

Trata-se de artifício que sempre se implicou, por obscuro que ainda o permaneça, em contraditoriedade acentuadamente mais extensa e profunda, dado que garantir a propriedade mediante oneração do processo produtivo tem desandado na mais original e mais crucial das violências. Já este desandar corresponde à parte dos produtos que acaba destinada a fenômenos que têm emergido por si mesmos, ou seja, magicamente, e não têm tido que existir, além de que a sua constante sustentação sempre coincidiu com o desvio dos meios materiais de fazer emergir e de manter tudo o que perfaz o coletivo de inequívoco sentido. Por seu turno, este desvio

tem coincidido com inegável inciência sobre a forma indutiva e o modo elementar como a propriedade persiste como a usurpadora do espaço vital da ciência e da prática científica enquanto tecnicidade, ao se instaurar por entre magia e religião e sem que magia sirva para enxergar e religião sirva para prevenir falta de limites nos resultados do agir e do pensar.

Em desfecho, esta persistência tem implicado conjunção de práticas e confusão de ideias, ambas a estender e a aprofundar o mistifório em cuja imanência não há como discernir, entre si, absurdidade e sentido. Então, adentra-se ao que está a ser vivenciado em termos de nada mais nada menos do que sociedade e sem que nem mesmo se vislumbre emergência de inequívocação sobre o sentido do que seja o coletivo humano, ou seja, sobre como “desrealizar” o contraditório em que se constitui a propriedade enquanto historicamente imperativa e essencialmente perversa.

Terceiro: A impossibilidade de não existir excedência de produção exteriormente à propriedade da sua própria fonte humana ocorre em duas circunstâncias.

A primeira destas circunstâncias se dá na interação entre sustentador(es) e prole humana naturalmente ainda autoinsustentável, coincidindo com a própria humanidade em ampliada reprodução, ou seja, incidindo, por si mesma, na evidência do que significa não emergir e não se manter por si próprio, mas ter que existir, em contraponto à absurdidade de a espécie vir a desaparecer. Constitui-se na circunstância mais primordial em que se coloca suficiência de critério para metodicamente separar e, desta forma, ser possível formalizar distinção entre produzir e apropriar os inelimináveis resultados, estes a provirem do pensar e do agir coerentemente com óbvia detenção de limites, ou seja, com onticidade. Efetivamente, quem gera esta excedência limita-se a

apenas ativamente produzi-la. Mas, quem a apropria sequer ainda tem como saber que o faz, enquanto produzir lhe é naturalmente inacessível.

A segunda circunstância acontece por exposição a desvios enquanto injustiça na concernente destinação, porque o critério – este, quanto a beneficiários não emergirem e não se manterem por si próprios, mas terem que existir – não tem ultrapassado mera espontaneidade no concernente seguimento. Trata-se de exposição que tem ocorrido, não só no âmbito do mais estreito parentesco da filiação natural, como também e sobremaneira, porque o concernente objeto detém natureza especialmente vulnerável à dominação política e ao interesse econômico.

Assim, há necessidade de que a focalizada situação indefesa, devoluta inclusive, dessa mesma excedência venha a se tornar de antemão defesa.

Por sua vez, esta necessidade se constitui em ensejo inusitadamente inspirativo para engendrar e realizar, de forma teleologizada, objetivo no sentido de deflagrar mudança na imanência do pertinente processo social.

Já esta deflagração cumpre ser engendrada na perspectiva de efetivar o potencial de causalidade desse mesmo critério para ser estendido e aprofundado, inclusive por deter uma espécie de vocação para se tornar convincente junto a pessoas que ainda enxerguem abertura, por inicial ou até residual que o seja, para se projetar em acordo com o que em Ricoeur (apud Doron; Parot, 2007, p. 786) coincide com vontade no estrito sentido de volição:

inclui os fenômenos de “desejo” (a execução de uma ação depende de fatores que o agente não pode controlar), de “ordem” (a execução da ação depende de um *sujeito cuja autoridade o agente reconhece*) e de “intenção volitiva”

(a execução da ação depende *unicamente do agente*)”. [Grifos no original].

Nesta peculiar perspectiva, coloca-se a necessidade de mudar, antes de tudo o mais, o processo educacional. Trata-se de mudança no sentido de que sua necessidade se torne convincente por força de um determinado e próprio objeto de ensino, este a ser seguido por docentes e operado por instituições cujos dirigentes previnam confusão entre religiosidade e magia, de forma que, apoiados na incontinuidade por entre as respectivas idealizações, promovam desenvolvimentos humano e material.

Quanto aos demais objetos de ensino, a promoção em foco precisa ter em vista que materialidade há de corresponder à interdependência entre ciência e técnica, pois a existência da técnica passou a ser condicionada por aquela da ciência, enquanto humanidade cumpre se referir à coerência entre generidade e exemplaridade dos próprios objetos de ensino.

Em relação à materialidade, cumpre que se recorra, em coerência com a teleologização em foco, à indução e à elementaridade do modo de existir dos objetos técnicos, à medida que, em eles sendo reais, detêm exterioridade de limites, mas, ao incidirem em estritos potenciais, a concernente interioridade de limites seja assumida, tanto em desfavor da magia ilimitavelmente só apropriadora dos resultados da produção, quanto em favor da abertura à religiosidade, desde que esta se desvele coerente com atribuir sentido a produzir de modo inequívoco, ou seja, tão compatível com dignidade humana quão totalizável por inteirar complexidade mediante apoio na incontinuidade, ou seja, na culturalmente mediativa (Pudera!) “santidade de espírito” por entre exterioridade e interioridade de limites.

Quarto: a existência de antítese ao antagonismo entre a realização ainda utópica da dignidade humana e a já efetiva realização

mágica da dominação política e do interesse econômico, antítese que é vista a partir da convicção de que persiste determinada etnocentria, sob cuja influência, em alcance nacional e também internacional, dominação política é exercida à conta de ilimitada liberdade, ao passo que interesse econômico, em alcance individual e inclusive comum, é assumido à deriva de presumida e também ilimitável inocência.

Trata-se de etnocentria em cuja esfera não se faculta que as instituições sócio-políticas favoreçam, ou mesmo que venham a favorecer, “desrealização” do que magicamente se tornou realidade e que tem servido de apoio para atribuir condição utópica do que alterinamente precisaria ter ocorrido. Por seu turno, o apoio em foco tem servido para explicar as atuais condições em que se processam os desenvolvimentos humano e material, como decorrência, preferencial inclusive, não só de violentas conquistas de resultados de anterior e ineliminável produção propriamente humana, como também de agressão enquanto defesa preventiva espontaneamente praticada.

Entretanto, impõe-se que se afirme a obviedade de que somente pessoas se constituem em fonte procedentemente originária de gestos generosos, estes a se voltarem para vislumbrar e a seguir, indutiva e especificamente, adentrar eventuais poros, brechas e rachaduras em espaços relativamente menos influenciados pela etnocentria em foco.

Chega-se, então, à antítese ao antagonismo entre um desenvolvimento propriamente humano e outro cuja denominação de econômico tem restado tergiversante sobre seu caráter veladamente político. É antítese que coincide com a autoafirmação do indivíduo-sujeito e que se faz presente, à medida que este indivíduo reconhece a excedência de produção como realidade que

sempre ocorre ou que é impossível de não ocorrer e cuja pertença tem persistido cultural-socialmente indefesa.

Então, esse indivíduo passa a dispor de referência e fundamento para se convencer de que gerar esta excedência perfaz a atividade estritamente singular-pessoal de produzir distintamente de apropriar os inelimináveis resultados, mas que, de outra parte e inevitavelmente, não a gerar implica em substituir generosidade por obrigação, esta a ser impingida a outrem, em vez de assumida à luz de irrecusável autoconvencimento. Paralelamente, passa a associar entre si generosidade e afetuosidade, assim como obrigação e estranheza. Além disso, tende a tomar consciência de que urge assumir determinada paradoxalidade, esta nos precisos sentidos de “opcionalmente ter que” gerar aquela excedência de produção e destiná-la a constituir tudo o que perfaz inequívoco sentido do que é coletivo.

Por sua vez, esta paradoxalidade compreende inegável potencial para se constituir na mais promissora via de autoafirmação do indivíduo-sujeito. Já esta autoafirmação tem como se estender e se aprofundar ao longo da própria ou pessoal história e em conteúdos de desenvolvimento inequivocamente humano. Porém, em busca deste desenvolvimento, precisará valer-se da dialeticidade na qual refúgio e ameaça se opõem, especialmente na circunstância em que espontaneidade (fazer, sem saber o que se faz) tem como ascender à formalidade da consciência (ao saber pertinente ao que se faz). Já assumir essa via de autoafirmação há de pressupor tomada de consciência para prevenir ameaças de que esta mesma via reste fragilizada, por força de que não venha a se desconcentrar a conjugação de dominação política com interesse econômico.

Entretanto, a própria tomada de consciência se arrisca a adentrar extenso e profundo desalento, quando o indivíduo percebe quão também extenso e profundo tem sido tudo o que cumpre ser

enxergado como obsessão por absurdidade, sobremaneira na esfera do trabalho intelectual que se processe de forma imprecisamente entendida e, nesta forma, se encontre fazer com que proliferem as ideologias.

Por seu turno, esta proliferação significa prestar-se ao ilimitável atendimento de necessidades que são cultural e socialmente criadas, enquanto o pertinente atendimento perfaz trabalho exercido de forma incoerentemente mediada (instrumentalizada) no intercâmbio entre a natureza livre e o metabolismo humano – este último, a incidir na indissociabilidade entre o que é humano e o que é orgânico. Em outros termos, urge que seja reconhecida a potência e a possibilidade de o trabalho intelectual refletir limites nos seus próprios resultados, porém não mais na perspectiva de atender as necessidades que sempre têm sido cultural e socialmente criadas, a começar pela constante recriação do empoderamento político cujo atendimento tem sido inseparável daquele do enriquecimento econômico.

Abusiva ilimitação no atendimento de necessidades assim recriadas explica que insuficiências coletivas têm ocorrido, antes de tudo o mais, à deriva do ideologismo de promover violência, apesar de que a conflituosidade entre os desenvolvimentos econômico e humano cumpre ser confrontada com o que Lukács (2010, p. 87-88) expõe sobre a correlação entre a integração econômica e a formação das nações.

Nas antípodas do ideologismo em foco e em franca insurgência contra a tal conflituosidade, impõe-se que o indivíduo-sujeito se proponha a produzir, modesta e ousadamente, de modo inteirado e de forma coerente com o intercâmbio orgânico entre a natureza livre e o metabolismo pessoal e social, assim como apoiado no modo de existir dos objetos técnicos, à medida que estes também

inteiram indiretitude deste intercâmbio em bases indutiva e elementarmente limitados.

No sentido de ilustrar tal autoproposição quanto a produzir, conforme o que até este ponto tem sido projetado enquanto “desrealização” culturalmente mediativa, cabe que se busque pertinente inspiração em uma fala de Jesus, de Nazaré, sobre o que cumpre significar, salvo insuficiência exegetica para a devida interpretação, o inequívoco produzir na tradução de Figueiredo (1972):

Qual é pois de vós o que tendo um servo ocupado em lavrar, ou em guardar o gado, lhe diga, quando ele se recolhe do campo: Vai já pôr-te à mesa: e que antes lhe não diga: Prepare-me a ceia, e cinge-te, e serve-me, enquanto eu como e bebo, e depois disto comerás tu, e beberás. E quando o servo tenha feito tudo que lhe ordenou, por ventura fica-lhe agradecido? Creio que não. Pois assim também vós, depois de terdes feito tudo o que vos foi mandado, dizei: Somos servos inúteis: fizemos o que devíamos fazer. [Lc: 17, p. 7-10].

O recurso ao termo “vós” ilustra que a fonte da fala não se inclui entre mágicos e mistificadores, mas não assegura, antes o contrário, que seus seguidores ainda não tenham entendido o quanto custa “desrealizar” a condição mágica e mítica, conquanto historicamente não utópica, de confundir entre si apropriação e produção. Aquele “servo” – em rigor, um não-assalariado – é inútil em relação a ele mesmo, pois tem que gerar excedência de produção que não se destina à sua própria fonte. Além disso, se esta inutilidade não for abraçada, a própria religiosidade irá solicitar que o seja por força de não mais adentrar magia e, sim, objetividade.

Para a inteiração do objeto ainda utópico, é imprescindível que se considere a recorrência da circunstância em que solucionar sempre implicou produzir e este também aquele, apesar de que um e outro já estejam em efetivação há pelo menos uma dúzia de milênios sem que veraz procedência lhes seja reconhecida. Já em conteúdos díspares em relação ao de produzir, apelar à magia perfaz solução a custas de gerar problemas a tanto em quantidade e gravidade até bem mais do que a própria razão o sugira.

Por isso, urge que se considere abrangência de tempo e de espaço, inclusive em sentido precedentemente religioso, para persistir na certeza e na paciência de que não tenham ainda que *decorrer outro(s) milênio(s) para que produzir adentre condição comum, generalidade ou universalidade, enquanto solução efetivamente tal* e venha a “desrealizar” o que persiste a se constituir, histórica e magicamente, o próprio processo cultural e civilizatório.

Desfecho autoaplicativo

Ao longo das subunidades anteriores da presente proposição de reavivar determinada índole latino-americana no sentido de persistir aberta ao “fim” da utopia, intentou-se, a tanto e em desfecho, ultrapassar o fim da magia, ou seja, não mais se deter a abarcar totalidade a partir de um apoio pressupostamente exterior a esta e sem questionamento da procedência de tal apoio.

Após este questionamento, é sugerido, ao menos isto, que este mesmo apoio esteja a se constituir em nada mais do que uma recorrente viciosidade de se insistir em explicar os desenvolvimentos humano e material enquanto decorrência, preferencial inclusive, de meras conquistas de resultados de anterior e ineliminável produção, sobremaneira mediante agressão inicialmente praticada de modo espontâneo e, a seguir, à conta de defesa preventiva.

Em contraponto a tal viciosidade, um conjunto de representações de cinco realidades urge ser reconhecido como obviedade e que lhe seja atribuída, em perspectiva propriamente educacional, a condição de uma “mina de saberes” para constatar necessidades e estas motivarem teleologizações de objetivos no sentido de acelerar mais extensas e profundas mudanças na sociabilidade humana, mudanças que cumprem ser ilustradas, mediante concernente realização educacional. Estas cinco representações foram compreensivamente tratadas na subunidade 3 deste texto, o que, neste desfecho, justifica apenas evocá-las: (1^a) interação entre sustentador(es) e prole naturalmente ainda autoinsustentável; (2^a) excedência de produção de pertença cultural-socialmente indefesa junto aos destinatários; (3^a) distinção entre produzir e apropriar os inelimináveis resultados; (4^a) limites; e, (5^a) sentido inequívoco do que é coletivo.

Estas representações se constituem em um complexo de saberes sobre os princípios de fundo do avanço do processo cultural e civilizatório ou da história da própria humanidade. Por isso, estes princípios adentram compreensividade que é generalizável, universalizável ou possivelmente comum, tornando-se objeto de uma economia propedêutica e interdisciplinar, assim como de uma educação propriamente universitária, ou mais precisamente, de uma educação dos próprios educadores. É objeto imprescindível ou natural-institucional, pois as implicações de ignorá-lo têm sido fatais à dignidade humana.

Já esta ou aquela educação universitária, ao ser promovida à base de tal compreensividade, há de contar com proposta educacional ainda “sui generis”, ao tempo em que adoção e seguimento da condição geral, universal e comum do objeto em proposição, ambos – adoção e seguimento – passam a dispor de instrumentalização não menos inusitada, em que autoaplicação coincida com

a difusão deste objeto na situação de reciprocidade entre discente e docente.

Paralelamente a esta difusão, cumpre que jamais se perca de vista o alcance emancipatório de uma proposta educacional assim instrumentalizada, de forma que protagonismo estudantil também faça jus a adentrar práxis de teleologização de mudança nas esferas subjetiva e objetiva, o que ocorre mediante pesquisa-ação a ser objeto de experiência na perspectiva de ser inclusiva de sempre mais numerosos pesquisadores. Adota-se esta pesquisa-ação porque seu objeto é proposto para dar conta, no nível da discência, de que os saberes acessados sirvam para intensificar aproximação às futuras realidades ocupacionais, em cuja presença, egressos do processo educacional precisam se valer de orientação e fundamento para visualizarem especificidade de objetos de ocupação inequivocamente produtiva. Peculiarmente, é nesta visualização que futuros egressos precisam de orientação e fundamento para correlacionar violência primordial com magia institucional por detrás de triviais desenvolvimentismos. É nesta correlação que a “bruma” do inimigo de Tupã (Clastres, 1988, p. 118), apresentada acima na subunidade 2, intenta “tornar inabitável a Terra imperfeita” (tributação, a ser expandida mediante estímulo a lucrar junto à sociedade civil).

Coloca-se, então, o inequívoco sentido do que é coletivo nas prerrogativas do perfil do egresso da educação a ser promovida.

Neste sentido, cumpre ultrapassar espontaneidade e adentrar conscientização sobre vontade humana enquanto “intenção volitiva”, pela qual “a execução da ação depende unicamente do agente” (Doron; Parot, 2007, p. 786). Em rigor, chegar a este perfil significa o egresso ter como valer-se de princípios de fundo no enfrentamento das numerosas e diversas situações de vida, nas quais

urge que ele próprio também se situe na perspectiva de efetivar seus potenciais para realizar-se.

Tais princípios se caracterizam por neles existirem espaço vital para o indivíduo-sujeito que, nesta ou naquela organização, há de inteirar inequívoco sentido do que é coletivo humano.

Para tanto, o egresso em foco cumpre enxergar aspectos em que se patenteie a presença da pessoa (em termos do que seja “mais individual” da situação), da organização (do que seja “mais organizacional”) e do coletivo humano (o “mais coletivo”). No seu conjunto, estes três aspectos esgotam a totalidade de toda situação em que a realidade humana se faz influente, de forma que o egresso, ao se dar conta de tais aspectos, passa a deter orientação e fundamento para realizar os seus próprios potenciais, assim que destes se encontre consciente.

Paralelamente a esta realização, tem-se que considerar a questão da liberdade humana. Diz-se questão, porque, em rigor, liberdade se implica em existir oportunidade de errar, falhar ou mesmo transgredir, sobremaneira se magia e, inclusive, religião exerçam influência na determinação do próprio sentido de ela existir. Nos horizontes mais amplos e profundos desta determinação, influência da magia urge ser o quanto possível ao menos relativizada. Todavia, influência de religião tem sido e promete persistir de forma inescapável, porque liberdade sequer se colocaria na ausência de mistério, este inconfundível com um imaginário “além-limites” da própria razão humana, inclusive porque tal ausência se implica em sua própria absurdidade.

Já esta autoimplicação em absurdidade por parte da razão humana, ao coincidir com o desfecho desta controvérsia sobre a utopia, à base de desalheamento educacional à objetividade, há de coincidir com uma nada surpreendente decepção sobre os teores deste mesmo desalheamento e daquela controvérsia. Todavia e ao

mesmo tempo, há de significar que inequívoco desenvolvimento humano terá que aguardar muitos outros milênios, tal como já os aguardou a produção distinta da apropriação, produção esta enquanto única e inescapável geratriz daquele desenvolvimento.

Por força de tal decepção, os teores dos parágrafos logo acima apresentados neste “desfecho autoaplicativo” não propenderam a explicitamente antecipar o “juízo final” do processo cultural e civilizatório, inclusive porque aperceber-se de tal antecipação incidiria até mesmo em extremada raridade, ainda que lograsse constar inusitadamente explicitada.

Todavia, intentou-se tal antecipação, por velado que isto sequer o precise ser admitido, uma vez que este mesmo juízo passa a ficar disponível à razão humana de forma exclusivamente restrita ao âmbito da subjetividade.

Trata-se de âmbito que teria sido ao menos vislumbrado por Sócrates, não aquele dos diálogos platônicos, mas o outro, de carne e osso, quiçá descendente dos micênios que, exemplarmente, haviam reduzido a cinzas um processo cultural e civilizatório cujas potestades políticas e domínios econômicos não tiveram maneira de se expandir enquanto “*exit*” sociocultural. Trata-se de expansão em cujos horizontes até mesmo as conquistas científico-tecnológicas de migrar para outros planetas nunca serão admitidas como utópicas, apesar de recaírem na tentação de incidir em oportunidade de arrecadar impostos e realizar lucros e juros. É na inércia desta incidência que a própria globalização está a acontecer na esteira da falta de saída para até mesmo o próprio Planeta persistir habitável. Apelo às instituições, sobremaneira ao Estado, continuará a ser acreditado enquanto única e inevitável viabilização de soluções.

Já à base de desalheamento educacional, urge que se enxergue de modo propedêutico e se conceba de forma interdisciplinar que

o Estado, enquanto matriz de velhas ou novas outras instituições, houve de inaugurar-se como a mais originária, covarde e insana das violências, ou seja, aquela de usurpar a excedência de produção que se destina a constituir o inequívoco sentido do que é coletivo e, à conta da persistência desta usurpação, aparentar que se justifica, apesar de nunca ter ultrapassado as próprias recaídas na enganação que desanda em todas as demais. Por isso, violência se tornou até mesmo imprescindível e, por isso, ela sempre foi reproduzida enquanto aparente justificativa para a existência de nada mais do que as próprias instituições, a partir daquela do Estado.

Nas antípodas de tal usurpação, urge que aconteça a paradoxalidade do obrigar-se livremente a gerar excedência de produção a ser destinada, mediante justiça a toda prova, ou seja, de modo e forma radicalmente distintos daqueles cuja atribuição provém da mais injusta das pertinentes origens – o Estado. Com efeito, somente a pessoa humana se constitui na origem da justiça cuja atribuição ainda cumpre ser mediada pelo inequívoco sentido do que é coletivo. Já a universalização do acesso a este sentido tem como provir da educação que detenha objeto próprio e que, enfim, aconteça com veraz qualidade e com ético-cientificamente assegurada procedência.

Neste horizonte de uma utopia que precisa ser realidade e da realidade que teria de se tornar utópica, cumpre que se encontre em questão o significado da própria utopia. Já responder a esta questão requer objetividade a toda prova que, entretanto, ainda não depara suficiência de desalheamento educacional para que as novas gerações, ao substituírem as anteriores, reúnam chances para demover os constantes empecilhos que as induzem a reproduzir, mais intensamente inclusive, ilimitações dos resultados do pensar enquanto meras ideologias e do agir enquanto artifícios, ambos – ideologias e artifícios – voltados para sofismadamente justificar

instituições que provêm e se mantêm à conta de violência e, por isso mesmo, esta se parece inamovível.

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicolas. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2007.

BARRACLOUGH, Geoffrey. **Atlas da História do Mundo**. São Paulo: Folha da Manhã, 1995.

BERGAMO, Pedro. **Educação universitária: práxis coletiva em busca de veraz qualidade e de precisa cientificidade**. Campina Grande, PB: EDUEPB, 2010.

BROWNE, Alfredo Lisboa. **Introdução à economia política**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1988.

DORON, Roland; PAROT, Françoise. **Dicionário de Psicologia**. São Paulo: Ática, 2007.

FIGUEIREDO, Antonio Pereira (trad.). **Bíblia Sagrada**. Rio de Janeiro: BARSÁ, 1972.

HUISMANN, Denis. **Dicionário dos filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KUCZINSKY, Jürgen. **Breve historia de la economía**: de la comunidad primitiva al capitalismo contemporâneo. Buenos Aires, Platina, 1985.

LANGE, Federico Alberto. **Historia del materialismo**. Madrid, 2003.

LUCENA, Roberto Marden. **Educação superior, trabalho e humanização**: mediações políticas e pressupostos institucionais para a análise da produção social e dos impactos do projeto de formação FASB – Barreiras-BA. Campinas, SP. 2015. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

LUKÁCS, György. *Prefácio* (1967). In: Lukács, G. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 1-50.

LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. **O capital**. “Capítulo IV inédito de O Capital, resultados do processo de produção imediata”. 2. Ed. São Paulo: Centauro, 2004.

PALEARI, Giorgio. **Religiões do Povo** – Um Estudo sobre a inculturação. São Paulo: AM edições, 1993.

SIMONDON, Gilbert. **El modo de existencia de los objetos técnicos**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

TERTULIAN, Nicolas. Posfácio. In: Lukács, G. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 383-402.

VEYNE, Paul (Org.). **História da vida privada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.