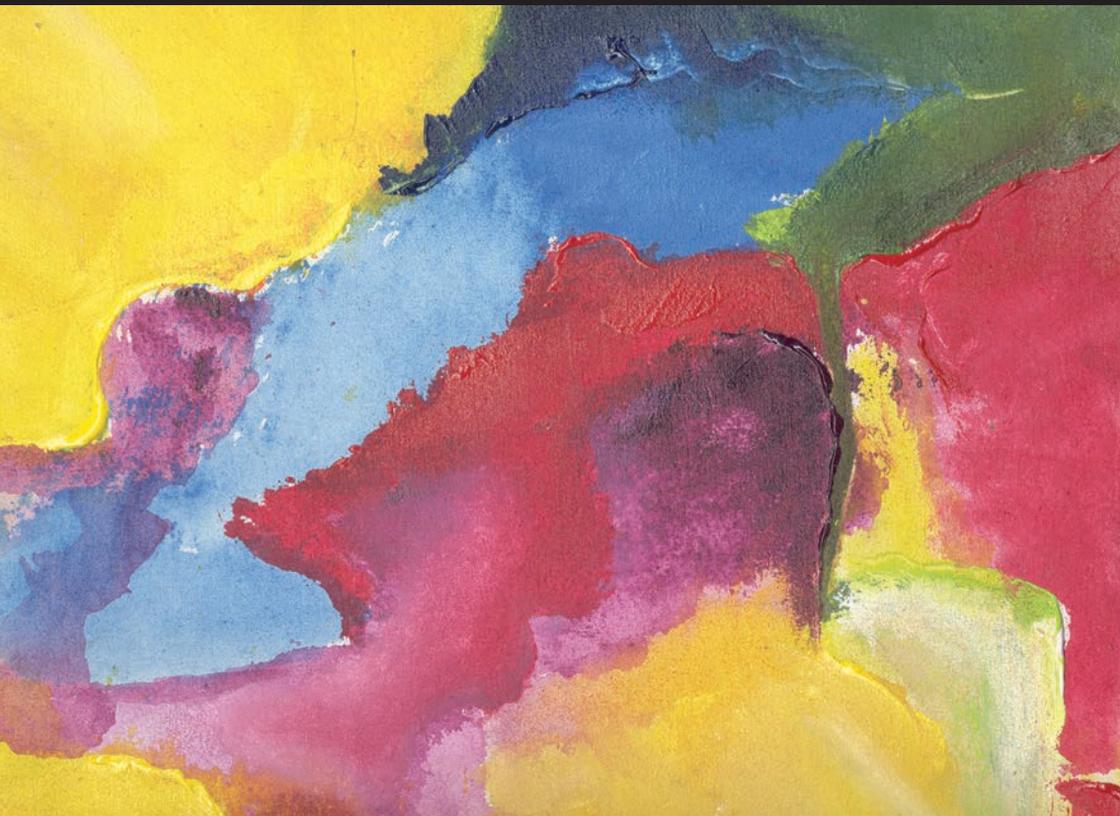


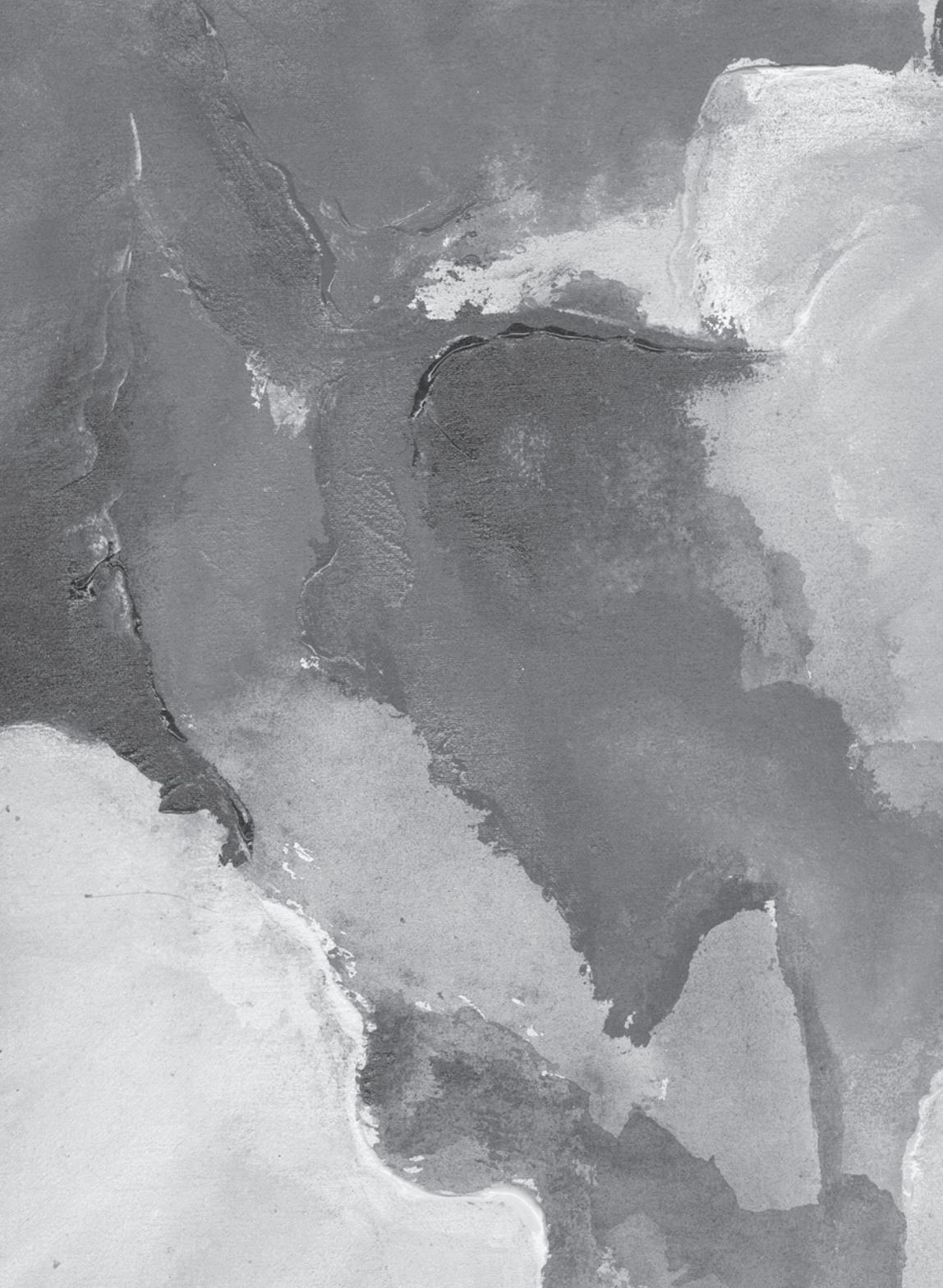
OS SENTIDOS DA SENSIBILIDADE

sua fruição no fenômeno do educar



Miguel Almir Lima de Araújo





OS SENTIDOS DA SENSIBILIDADE

sua fruição no fenômeno do educar



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

REITOR

Naomar de Almeida Filho



EDITORIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

DIRETORA

Flávia Goullart Mota Garcia Rosa

CONSELHO EDITORIAL

Titulares

Angelo Szaniecki Perret Serpa

Caiuby Álves da Costa

Charbel Niño El Hani

Dante Eustachio Lucchesi Ramacciotti

José Teixeira Cavalcante Filho

Maria do Carmo Soares Freitas

SUPLENTES

Alberto Brum Novaes

Antônio Fernando Guerreiro de Freitas

Armindo Jorge de Carvalho Bião

Evelina de Carvalho Sá Hoisel

Cleise Furtado Mendes

Maria Vidal de Negreiros Camargo

OS SENTIDOS DA SENSIBILIDADE

sua fruição no fenômeno do educar

Miguel Almir Lima de Araújo

EDUFBA
2008

©2008 by Miguel Almir Lima de Araújo
Direitos para esta edição cedidos à Editora da Universidade Federal da Bahia.
Feito o depósito legal.

Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida, sejam quais forem os meios empregados, a não ser com a permissão escrita do autor e da editora, conforme a Lei nº 9610 de 19 de fevereiro de 1998.

1ª reimpressão

Capa, Projeto Gráfico e Editoração

Lúcia Valeska de Souza Sokolowicz

Imagem da Capa

Linda Côrtes

Revisão

O autor

Biblioteca Central Reitor Macêdo Costa

Araújo, Miguel Almir Lima de.

Os sentidos da sensibilidade : sua fruição no fenômeno do educar / Miguel Almir Lima de Araújo. - Salvador : EDUFBA, 2008.
234 p.

ISBN 978-85-232-0509-6

1. Educação - Filosofia. 2. Educação - Percepção. 3. Afetividade - Educação. I. Título.

CDD - 370.1

Apoio



UEFS



O conteúdo desta obra foi aprovado
pelo Conselho Científico da FAPESB

EDUFBA

Rua Barão de Jeremoabo, s/n Campus de Ondina
40170-290, Salvador - Bahia, Tel: (71) 3283-6160/6164
edufba@ufba.br | www.edufba.ufba.br

Lei do destino: que todos se aprendam.

Holderlin

AGRADECÊNCIAS

- Ao Prof. Dr. Dante Augusto Galeffi, pelas interlocuções nos processos do partear a tese que se descortinou neste livro;
- Ao Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos, pelo convite para participar do projeto de intercâmbio entre Faculdade de Educação/USP e Universidad Complutense de Madrid;
- Aos queridos e às queridas estudantes do Campus XI/UNEB e da UEFS, pelos momentos primorosos de co-aprendências e de celebração da vida;
- Aos/às diversos/as estudantes que, através das oficinas, participaram das indagações com suas vozes expressivas e inspiradoras;
- À UNEB, pelo apoio institucional às investigações doutorais através da bolsa PAC;
- À CAPES, pelo apoio institucional às investigações doutorais através da bolsa sanduíche na Universidad Complutense de Madrid;
- À FAPESB, pelo apoio na edição do livro;
- A tantos amigos e amigas, irmãos e irmãs de *itinerrâncias*, pelas intensidades dos compartilhamentos, pela coexistência prenha e anímica.

APRESENTAÇÃO

Fraternura epistemológica e ciranda sertânica em Miguel Almir

É com enorme satisfação e, ao mesmo tempo, enorme responsabilidade que escrevo estas poucas palavras como apresentação deste importante e fecundo trabalho do poeta-filósofo-professor, Miguel Almir Lima de Araújo, parceiro de lidas acadêmicas, de bonitezas criativas e poéticas nas veredas da filosofia e da arte-educação....

Miguel é uma nobre figura, quase quixotesco, nada triste, ao contrário do personagem cervantino. Mais fiel seria vê-lo emoldurado pelas tramas literárias de outro grande amigo e gigantesca alma brasileira, Ariano Suassuna. Miguel sabe, como poucos, alinhar em suas rigorosas reflexões filosóficas e educacionais, tanto a erudição de matriz européia, como a fidelidade armorial da ética e da estética de nossa nordestinação. Como neto de guerreira mongoió e altivo afro-lusitano de São Jorge dos Ilhéus, me irmano com Miguel, como nordestinado, na divina dívida de valorizar a água e a partilha do alimento nas itinerrâncias destas sertanias do semi-árido em direção ao Mar (mar de dentro de si-mesmo ou mar do litoral, tanto faz...).

E assim, também me “*hermano*” com Miguel em sua sensibilidade à flor-da-pele por dialogar tão bem com as matrizes também indígenas, andinas, guaraníticas de nossa ameríndia; bem como com a tradição ibérica de que herdamos o canto, o menestrel, o trovadoresco e a jogralesca que permeiam a alma em lições refinadas de reflexão, música, telurismo e paixão pelo Outro – sobretudo, como via de acesso ao mais íntimo de nós: nossa alma brasileira.

Talvez o leitor estranhe a sucessão de neologismos. Mas, aqui remedamos ao mestre Miguel Almir, lembrando que não temos um dicionário de miguelês; mas, a inteligência criante do poeta exige criar a palavra que possa melhor dar conta dos sentidos que toca. Como um malungo catingueiro que encarna o mítico Orpheu, Miguel tange as cordas de sua lira e extrai palavras novas cheias de frescor, como “*infância da língua*”, diria o poeta pantaneiro, Manoel de Barros.

Um feixe de arco-íris é o que o poeta-filósofo-professor coleta em suas andanças e nos oferece, em sua dança obsedante: a ciranda. De mãos dadas, em um grande círculo, com a mesma canção nos lábios, o tradicional encerramento (ou abertura) das aulas-espetáculo, é a grande metáfora epistêmica e ética de Miguel: a religação ao Uno do coletivo pelo colorido das diferenças. E aqui a postura epistemológica é trans-tradução estética de sua ontologia: *fraternura*.

Não se trata apenas de um conjunto de postulados e axiomas que regurgitem em espasmos programáticos uma fraternidade esvaída e esvaziada de sentidos (desde a *Aufklärung*); mas da prática carinhosa e prene de ternura de ações fraternas em direção à autonomia, autogestão e autopoiese das pessoas, concretas e em carne e osso, e angústias e sonhos, em sua mais radical policromia.

Esta *Pedagogia do Encantamento* praticada e pensada por Miguel Almir, na fruição do fenômeno de educar, é o corolário vivencial de quem se interroga e ao mundo num prisma multifacetado matizado pela fenomenologia, pela hermenêutica e pelo existencialismo; sem nunca perder de vista a materialidade do corpo e do mundo vivido: *corporeidade*. Exercitando a *intuição* como categoria importante que ele recupera do lodo indiferenciado das leituras superficiais e modismos editoriais, assim como procede com a *afetividade*, tratada com a devida seriedade que nos exige, anos-luz distante do sentimentalismo barato que impregna a literatura de pedagogês e correlatos de “*auto-ajuda*”. Assim, Miguel Almir pode nos esclarecer com a necessária profundidade os processo de *mitopoíese* (elaboração através do mito) e nos ajudar a compreender a gênese e o processo da *razão-sentido*; também anos-luz da razão instrumental

ou do racionalismo positivista e das conseqüentes racionalizações que acompanham a globalização do tardio e agonizante *kapitalismus geist*: um mínimo de dispêndio de energia e trabalho para obter um máximo de produtividade e lucro. Todo ao contrário, Miguel Almir nos re-encanta. Nos possibilita re-encontrar o valor do nosso próprio *canto*. Esta encarnação do *logos*, mediado pelo *mythós*, se ritualiza nas linguagens da arte-educação agudizando e refinando a *sensibilidade* – no seu sentido mais kantiano (do último Kant), isto é: como condição de possibilidade para todo o conhecimento. E, então, a inteligência (a capacidade de leitura por dentro, *inte-legere*), como leitura de si e leitura do mundo em nosso mestre nordestinado, Paulo Freire, se revela, amorosa e sensualmente, como *intellectus amoris*, a inteligência amorosa. Assim ele brinca e se imbrica nas manifestações étnicas, nos exercícios lúdicos, na sinergia, na simpatia e na empatia das rodas, danças, cantigas, brinquedos populares, recursos imagéticos das fotografias, filmes, desenhos, pinturas, fábulas, etc com o fito último de educar como *rito de iniciação*, na apresentação do mundo, em sua reflexão sensível, fruição e celebração com sentidos pregnantes. Como diz uma das alunas de Miguel Almir, fielmente, em versos: “*depois de muita cantoria, deixei fluir minha alegria. A Filosofia já me causou agonia, mas agora eu descobri que a filosofia é a busca constante do conhecimento e da sabedoria. Deixei ‘parir’ minhas idéias e meu conhecimento, aprendi a admirar a beleza de cada momento.*”

Exercício de “*boniteza*”, na lição freireana, ao qual Miguel Almir nos complementa a lição condutora e antropolítica do chão rachado pelo sol inclemente que anseia pela água: “*inspirando nessa compreensão ontológica da Sensibilidade, o educar implica em práticas educativas de cunho libertário*”. É assim que o filósofo-poeta-professor revela a trama de seu texto: além de cirandeiro, Miguel também é tecelão: “*entretecer e bordar formas de conduzir e de cerzir a urdidura da ação de educar*”.

Miguel ouviu, dos cantos das tecelãs, os segredos de “*alvo-recer nas brumas do arrebol de cada aurora*”.

Que cada um, na leitura multicolor desta obra, assim como na ciranda, alvoreça ao seu modo e ao seu tempo, em sua aldeia. Mas, sempre em *fraternura*.

Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos
Professor de Mitologia Comparada
Livre-docente da Faculdade de Educação - USP

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
Capítulo 1	
OS SENTIDOS DA SENSIBILIDADE	27
A TRAJETÓRIA DA SENSIBILIDADE (SENSUS) EM NOSSO PROCESSO CIVILIZATÓRIO	29
UMA COMPREENSÃO POLIFÔNICA DA SENSIBILIDADE	37
O saber sensível como teia policrômica, implicativa e <i>holestésica</i>	46
A Sensibilidade como expressão de fractalidade e de androginia, como arco quântico e sinérgico	51
A Sensibilidade como estado de disposição prenante e anímico, como feixes de arco-íris	56
Capítulo 2	
OS EIXOS ESTRUTURANTES DA SENSIBILIDADE	61
A CORPOREIDADE	63
(Breve) Trajetória do corpo em nosso processo civilizatório	63
A pregnância do corpo como expressão biocultural	70
A AFETIVIDADE	82
As emoções e os sentimentos	83
A compressão da afetividade	86
O elã prenante da afetividade	88
A simpatia e a empatia	95
A INTUIÇÃO	98
O MITOPOÉTICO	106
O simbólico	106
O mítico	116
O estado poético	123

O mitopoético	129
A RAZÃO-SENTIDO	135
Gênese do termo Razão	135
A Razão na cultura ocidental (modernidade)	140
A Razão-Sentido: polifonias	147
Capítulo 3	
AS RESSONÂNCIAS DAS PRÁTICAS EDUCACIONAIS	159
O EXERCÍCIO DA ESCUTA DO VIVIDO/VIVENTE	161
AS RESSONÂNCIAS DAS VOZES DOS ESTUDANTES I	162
CONSIDERAÇÕES ALUSIVAS ÀS VOZES DOS ESTUDANTES, IMAGENS ETC.	174
AS RESSONÂNCIAS DAS VOZES DOS ESTUDANTES II	179
CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS VOZES DOS ESTUDANTES II	183
Capítulo 4	
O EDUCAR COMO UM RITO DE INICIAÇÃO A SENSIBILIDADE	187
A PREDOMINÂNCIA DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS INSTRUCIONAIS	194
O EDUCAR COMO PROCESSO DE FRUIÇÃO DA SENSIBILIDADE	199
Capítulo 5	
POR UMA PEDAGOGIA DO ENCANTAMENTO	219
REFERÊNCIAS	225

INTRODUÇÃO

As meditações que apresento no livro se desdobram de minha tese de doutoramento e traduzem as in-tensidades das inquietudes das vozes internas (*daimon*), dos espantamentos das paixões que movem, e dos murmúrios dos silêncios e ruídos que me atravessam e desafiam nas trajetórias do ser-estar-sendo-com no mundo vivido/vivente. Emergem desde dentro das curvaturas de minhas *itinerrâncias* pelos paradoxos do humano, pelas encruzilhadas do fenômeno do educar, através da fruição de experiências in-tensamente vividas, de modo teórico-vivencial, nas sendas das errâncias e das aprendizagens.

No transcurso do livro utilizo o vocábulo *meditação* como expressão de um pensamento encarnado, que, com radicalidade, procura ruminar e interrogar com afinco buscando penetrar na nervura dos fenômenos; que busca problematizar e com-preender a polifonia dos Sentidos do existir. Meditação como atitude que procura penetrar no horizonte dos Sentidos existenciais.

Também apresento algumas palavras separadas por hífen, como por exemplo, com-preensão, co-mover, com a intenção de realçar a composição semântica originária destas, suas significações mais fundas e vastas.

Farei uso constante do termo *in-tensidade* como expressão que traduz a presença de um movimento tensorial interno, inerente aos fenômenos humanos, à própria dinâmica do existir humano, do nosso ser-sendo no mundo. In-tensidade como revelação dos fluxos tensoriais caracterizados por conflitos e contradições que co-movem o ser-sendo e suas implicações no ser-sendo-com-os-outros. Como expressão de potencialidades que fazem germinar dando impulso e ritmo ao existir, ao co-existir, e que compelem aos processos de trans-

formação e de renovação constantes. In-tensidade como expressão da latência dos momentos críticos que potencializam a patência dos partejamentoos que vivificam e renovam.

O livro é constituído desde uma perspectiva de abordagem que considero “Filantropoética”, ou seja, suas meditações se lastreiam em rumações filosófico-antropológicas acerca da Sensibilidade e de sua fruição no fenômeno do educar que são atravessadas pela cromaticidade de sua poeticidade, pelo elã do poético. Desse modo, a textura sintático-semântica do livro busca urdir meditações sobre a Sensibilidade e sua fruição no fenômeno do educar procurando penetrar na polifonia dos Sentidos anímicos do ser-sendo mediante a plasticidade da policromia de suas teias, da poeticidade de suas contexturas existenciais, imaginárias e simbólicas.

18

Nesse horizonte compreensivo, a linguagem que articulo é tingida com a policromia dessas tonalidades vislumbrando a *poiesis* (processos de criação), tanto em sua dimensão epistemológico-filosófica, como poética, na tentativa de traduzir, de modo expressivo, o espanto originário do vivido/vivente, de explicitar seus Sentidos nascentes. Procuo entretecer o texto com uma linguagem “contaminada” com as in-tensidades dos fenômenos humanos, em sua existencialidade encarnada, compreendendo que estes são constituídos de heterogeneidades e de ambigüidades, de paradoxos, curvaturas e indeterminações.

Dessa forma, vislumbro tratar a Sensibilidade e sua fruição no fenômeno do educar com cuidado e amplitude, com rigor e vigor, procurando, assim, compreender os Sentidos desta do modo mais aproximado possível, na riqueza de sua complexidade incontornável.

As cosmovisões que me inspiram se lastreiam em concepções transdisciplinares que concebem os fenômenos humanos como constituídos de complexidade e de indeterminação, de pluralidade e de polifonias, mediante a trama da rede entrelaçada que compõe a plasticidade do existir cotidiano. Cosmovisões que, portanto, compreendem que os saberes não se constituem, em sua acepção mais radical (de raiz), de áreas ou disciplinas estanques, mas, se entretecem mediante as in-tensidades das teias que

os entrelaçam e os co-implicam ontologicamente na afirmação dos Sentidos humanos primordiais – o horizonte da sabedoria.

Minhas meditações transitam pelas abordagens fenomenológicas, em suas acepções mais alargadas, e pela Hermenêutica simbólica. As abordagens fenomenológicas que me inspiram buscam a compreensão do ser-sendo, dos fenômenos e do existir humano, em suas expressões mais originárias. Uma compreensão que concebe o ser-sendo-com-os-outros imerso na dinamicidade dos contextos existenciais e coexistentiais, nas contingências do mundo vivido/vivente, em sua condição de inacabados.

A Hermenêutica simbólica é concebida como perspectiva de interpretação e de compreensão dos fenômenos humanos, do existir, em que estes são constituídos como urdiduras entrelaçadas de modo heterogêneo, como entrecruzamentos de Sentidos imbuídos de policromia e de polifonia. Como uma compreensão de que esses Sentidos se constituem mediante o dinamismo da trama de relações que traduz implicação e co-implicação na rede simbólica da cultura; como uma compreensão que procura penetrar com radicalidade nos Sentidos considerando que estes são sedimentados desde fontes primordiais de repertórios míticos e simbólicos que traduzem seu elã pregnante e anímico e que implicam interligação entre intuição e razão, sentires e pensares, o dionisíaco e o apolíneo.

A Hermenêutica simbólica busca interpretar e compreender os fenômenos e seus Sentidos desde sua existencialidade coexistencial em sua constituição hermesiana. Ou seja, se instauram através dos cruzamentos, das relações de mediação entre o orgânico e o simbólico, o masculino e o feminino etc. Procura compreender as polifonias dos símbolos que constituem as camadas incontornáveis dos imaginários, da trama mestiça de nosso existir cotidiano.

Destarte, a tessitura do texto é tecida na perspectiva de um pensamento movente que procura penetrar nos fluxos tensoriais do existir, do educar, na tentativa de explicitar, de modo implicado, uma compreensão polifônica da Sensibilidade e sua fruição no fenômeno do educar. Assim, a presença de imagens, de metáfo-

ras, de símbolos, nos enredamentos do texto, se traduz na tentativa de abordar a plasticidade e a in-tensidade que constitui o dinamismo da temática.

Na tecedura das meditações que realizo, me inspiro em algumas “idéias-força” de alguns pensadores procurando estabelecer com estes, desde essas “idéias-forças”, interlocuções profícuas que contribuem expressivamente com minhas compreensões da temática geral em seus desdobramentos específicos. Para penetrar com mais amplitude e radicalidade na temática da Sensibilidade, no horizonte de abordagem que apresento, transito por sub-temáticas que concebo como eixos constitutivos da mesma: a Corporeidade, a Afetividade, a Intuição, o Mitopoético e a Razão-Sentido. Na composição da Sensibilidade esses eixos se interpenetram de modo recursivo e co-implicado.

20

No primeiro capítulo “Uma compreensão polifônica da Sensibilidade”, explícito, de modo bastante sucinto, concepções sobre Sensibilidade – *Sensus* – apresentadas por alguns pensadores que marcaram com intensidade nossa tradição cultural. Nesse rumo, acentuo a predominância das idéias que privilegiaram as esferas da *Ratio*, do *metron*, que se desdobra na supremacia da racionalidade tecnocientífica e instrumental, em detrimento da esfera do *Sensus*, do *pathos*, da Sensibilidade, como também das idéias afirmadoras destes.

Em seguida, teço meditações sobre a compreensão polifônica da Sensibilidade concebendo-a como estado de disposição, de abertura prenante e anímica de nosso ser-sendo para compreender e vivenciar as in-tensidades e a multiplicidade dos tons que compõem o estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, com radicalidade e vastidão. Estado de disposição que co-implica o espectro apolíneo, o senso noético (pensamento), e o espectro dionisíaco, o senso afeccional (afecções), como polaridades interpolares que se interpenetram na constituição da inteireza híbrida da *tragicomicidade* do existir humano. Sensibilidade como estado de abertura vasta dos sentidos perceptivos que nos co-move para a plasticidade dos fenômenos do existir, de seus fluxos

tensoriais; para a fruição do *sentimento do mundo*, da *anima mundi* (alma do mundo); que conduz a uma compreensão e uma vivenciação de nossa condição de seres andróginos através da relação de coexistência entre o masculino e o feminino, o solar e o lunar – o crepuscular. Uma Sensibilidade que se traduz na expressão e na fruição da policromia dos feixes da poeticidade do existir e do co-existir humano e ecossistêmico – uma *ecosensibilidade*.

No segundo capítulo, “Os eixos estruturantes da Sensibilidade”, projeto meditações que ampliam as que foram apresentadas no primeiro capítulo realizando incursões específicas acerca da *Corporeidade*, da *Afetividade*, da *Intuição*, do *Mitopoético* e da *Razão-Sentido*, compreendendo-os como pilares que estruturam uma compreensão polifônica da Sensibilidade humana.

A *Corporeidade* se configura no estofado do corpo bioculturalmente constituído, de forma orgânica e simbólica. Como *húmus* nutriz; como morada viva disposta de carnalidade; como fonte e nascedouro do ser-sendo, dos Sentidos existenciais. Corpo que respira, sente, pulsa, irradia, dança e celebra; que projeta o elã vital e que constela as intensidades do existir na pregnância de seu *pathos* criante. Corporeidade como expressão do corpo próprio na constituição de sua androginia que, com suas ambivalências, se compõe, orgânica e simbolicamente, de masculino e de feminino, de imanência e de transcendência, de carne e de espírito como instâncias coexistenciais.

A *Afetividade* traduz nossa dis-posição afecional, na expressão das emoções e sentimentos que dão cromaticidade e vivacidade ao existir. Revela a presença do *pathos* co-movente mediante os impulsos das afecções que, com o seu dinamismo rítmico, dá animosidade ao viver cotidiano. O cuidado com a Afetividade se traduz nas relações de simpatia e de empatia como expressão de sinergia, de aconchego cordial; em dis-posição para abraço que entrelaça.

A *Intuição* traduz nosso senso de percepção interno e originário. Supõe o farejar penetrante, a escuta e o olhar desde dentro, dos devãos dos silêncios e ruídos de nossa interioridade. A intuição nos aproxima mais de nós mesmos, de nosso impulso vital,

do mais íntimo de nossa singularidade. Os *insights* intuitivos se projetam diretamente das camadas internas do ser-sendo, revelam a sutileza.

O *Mitopoético* traduz o nosso campo imaginal, o espectro simbólico que compõe nossos imaginários mediante os entrelaços de seus Sentidos anímicos. Borda o dinamismo do imaginário mítico e poético, da polifonia de seus símbolos que entretecem a plasticidade do existir se nutrindo do onírico, da fantasia, do jogo, do dionísíaco. Plasma o admirável, a dimensão estésica da vida. O mitopoético nos religa com os arquétipos primordiais, com os repertórios míticos das sabedorias da humanidade. Impulsiona a imaginação criante, a poeticidade.

22

A *Razão-Sentido* traduz a expressão de uma Razão meditante que, com seus sentidos de espiritualidade e de dialogicidade, enreda um lastro largo de criticidade aberta e de compreensão anímica. Que não apenas procura entender, discernir e interrogar, mas, sobretudo, com-preender, se implicar, ou seja, meditar pensando e sentindo ao estabelecer uma relação de cumplicidade com os seres e com os fenômenos garimpando a radicalidade de seus Sentidos.

No terceiro capítulo, “As ressonâncias das práticas educacionais”, apresento vozes que ecoam da pregnância das experiências vividas no cotidiano de minhas itinerâncias – *itinerrâncias* – pelas trajetórias do educar no bojo de duas Universidades em que atuo (Universidade Estadual de Feira de Santana-UEFS e Universidade do Estado da Bahia-UNEB). Essas ressonâncias são explicitadas através de falas, imagens etc. dos estudantes de minhas disciplinas acerca das experiências tecidas. Nestas, procuro articular uma relação de coexistência in-tensiva entre o teórico e o vivencial, na tentativa de envidar a ação de educar como um rito vivo de iniciação aos saberes e sentires humanos.

Também apresento vozes de estudantes de outras disciplinas expressadas através de indagações acerca das implicações da presença e da ausência do cuidado com o advento da Sensibilidade no cotidiano das ações educativas. Os conteúdos des-

sas múltiplas vozes se configuram como repertórios inspiradores no transcurso das meditações acerca do educar que elaboro no próximo capítulo.

O capítulo quatro “O educar como um rito de iniciação à Sensibilidade” se desdobra das meditações decantadas nos capítulos anteriores acerca da Sensibilidade e das ressonâncias das vozes dos estudantes que emergem da pregnância do vivido/vivente das ações do educar. Neste, teço uma compreensão *Filantropoética* acerca do fenômeno do educar, em suas diversas modulações, mas, sobretudo, em sua dimensão escolar/acadêmica, como um entre-lugar que deve se constituir como espaço de cuidado e de fruição da Sensibilidade.

Inicialmente, apresento considerações acerca das práticas educativas instituídas que, de modo predominante, são confinadas a meras práticas instrucionais. Práticas instrucionais que se configuram em processos teórico-metodológicos modulados em sua funcionalidade mecânica que privilegiam a formação técnica para os papéis sociais, para a profissão, os valores mercadológicos, superestimando assim, a quantitatividade, o *ter*, e incidindo em processos sistemáticos de desqualificação do ser, de desumanização. Essas práticas instrucionais se instituem a partir de pedagogias funcionalistas e escolásticas em que prevalece a mera transmissão de saberes instituídos, mecânica e apaticamente; se processam de forma desvinculada das in-tensidades do existir, do cotidiano vivido/vivente, dos valores primordiais.

Dessa forma, prevalece a esfera do tecno-lógico em detrimento do onto-lógico. As salas de aula são reduzidas a “celas de aula” mediante a efetivação das pedagogias que denegam a expressão da imaginação criante, da cromaticidade das afecções, do espírito inventivo, da Sensibilidade. As ações educativas se convertem em práticas cinzentas, em práticas *caducativas*.

No segundo momento, descortino meditações que compreendem a ação do educar como processo in-tensivo de con-dução ao advento dos valores humanos, como rito vivo de iniciação à fruição dos Sentidos humanos, da Sensibilidade. Desse modo, a

ação de educar se nutre nos mananciais de saberes e de sentires que constituem o *ethos*, o dinamismo do cotidiano vivido/vivente de seus protagonistas, como afirmação do ser-sendo-no-mundo-com-os-outros; como processo marcado pelas in-tensidades que mobilizam o *pathos* – as afecções – e a imaginação criantes, o espírito altaneiro. Assim, educar, como um rito vivo de iniciação que articula saberes e sentires de modo teórico-vivencial em que estes nos atravessam por dentro, por inteiro: corpo e espírito cooperam na fruição dos Sentidos anímicos. Um educar que transita entre o Lúcido e o Lúdico.

24

Portanto, uma compreensão do educar que implica no cuidado com o *auto-educar* (auto-aprendência), com o *hetero-educar* (co-aprendência) e com o *eco-educar* (relação com o ecossistema); que prima pelo ontológico no garimpar dos Sentidos anímicos. Que conduz ao cuidado e à coexistência entre a Ética e a Estética, entre o bem, a dignidade, e o belo, o admirável; que fomenta a expressão do amoroso com seu elã que irradia e entrelaça. Um educar que, assim, se lastreia na presença da relação coexistencial entre a Corporeidade, a Intuição, a Afetividade, o Mitopoético e a Razão-Sentido como eixos constitutivos e estruturantes da Sensibilidade. Eixos que proporcionam a fruição da policromia *arco-írica* das in-tensidades da inteireza do ser-sendo-no-mundo-com-os-outros, da complexidade da condição humana; que conduzem às buscas dos Sentidos anímicos, da sabedoria, da fineza do ser.

No capítulo cinco “Por uma *Pedagogia do encantamento*”, propugno, como arremate (in)concludente do livro, que a ação de educar, ao primar pelo advento e pela fruição da Sensibilidade, se desborda numa *Pedagogia do encantamento* na proporção em que implica em processos de sedução – *se-ducere* – simpática e empática entre educandos e educadores; em que fomenta a jorrância do *pathos* criante, do espanto e da ad-miração; em que se enreda nos ritos vívidos de iniciação aos Sentidos do existir humano, teórica e vivencialmente.

Uma *Pedagogia do encantamento* que se nutre no *húmus* do vivido/vivente, do humor que anima e vivifica; que faz jorrar o elã do

apaixonamento e do entusiasmo que co-movem e en-volvem; que impulsiona processos fecundos de afirmação, de criação e de recriação de Sentidos existenciais; que faz desbordar a imaginação e o espírito criantes mediante ações educativas marcadas pela audácia e pela altivez; que infunde prazer e alegria ao cotidiano do educar. Uma *Pedagogia do encantamento* que entrelaça o apolíneo e o dionisíaco, *anima* (feminino) e *animus* (masculino), Ética e Estética, na fruição da in-tensidade que plasma a poeticidade do existir e do co-existir em seus Sentidos pregnantes e anímicos.

Capítulo 1

OS SENTIDOS DA SENSIBILIDADE

E os meus pensamentos são todos sensações.
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés
E com o nariz e a boca.
Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.

Fernando Pessoa

A TRAJETÓRIA DA SENSIBILIDADE (*SENSUS*) EM NOSSO PROCESSO CIVILIZATÓRIO

No bojo da tradição de nossa cultura ocidental, o modelo de pensamento que traduz a idéia de *Ratio*, de Razão, foi estruturado e sedimentado com muita intensidade, instituindo processos civilizatórios sistematicamente modulados e de modo predominante, nos auspícios do saber racional. Esse paradigma de saber, de conhecimento, que se constitui como emblema de verdade, foi estatuído por uma Razão pretensamente suficiente e pura, tendo como implicação o descuido e até a denegação da esfera do *Sensus*, da expressão do sensível, do senso de com-preensão, da intuição, das afecções humanas – do espectro da Sensibilidade.

29

Na cultura e no existir humanos, a pertinência e a relevância da presença constitutiva da Razão (*Ratio*, *Logos*) é imprescindível como senso que potencializa a criticidade do pensamento, sua expressão como capacidade de discernimento e de indagação radical, como possibilidade de uma Razão que dialoga e que cria Sentidos. Porém, ao ser plasmada de forma isolada e desvinculada do *Sensus*, como se fosse o único modo de expressão e de constituição do saber e do conhecimento verdadeiros, a Razão incide em processos reducionistas que desqualificam a complexidade in-tensiva da inteireza do humano.

Essa supremacia da *Ratio*, que a considera antagônica e superior ao *Sensus*, desemboca em posturas caracterizadas por modos de expressão abstratos e mecânicos que privilegiam as esferas do cálculo e da técnica, da precisão e da determinação. Assim, prevalecem as lógicas calculistas em detrimento das expressões que revelam a plasticidade do dinamismo do existir, dos fluxos sinuosos

do vivido/vivente; da indeterminação e da imponderabilidade – estados ontologicamente constitutivos da condição humana. Cassirer (1997, p. 25) pontua:

O pensamento racional, o pensamento lógico e metafísico só são capazes de compreender os objetos que estão livres de contradição e que tenham uma natureza e uma verdade coerentes. Contudo, é precisamente essa homogeneidade que nunca encontramos no homem.

30

A instituição e a predominância dos paradigmas demasiadamente racionalistas estatuem uma Razão monológica que se lastreia nos imperativos de conceitos universais imbuídos de abstração, desprovidos da nervura tensiva do vivido, da plasticidade da vida cotidiana. Essa postura se configura em processos ascéticos de purificação do saber e da verdade que, assim, são articulados de modo incorpóreo e descontextualizado da pregnância do mundo vivido/vivente, das vicissitudes do existir humano, com suas contradições e paradoxos.

Essa concepção de saber e de verdade “caracteriza as formas de conhecimento que são universais e imutáveis e, portanto, permanecem indiferentes ao contexto empírico no qual ocorre o conhecimento” (SCHOTT, 1996, p. 218). Desse modo, são forjados modelos racionalistas que propagam uma universalidade abstrata representando idéias que sobrevoam os contextos do mundo vivido/vivente e são estatuídos conceitos que conformam uma ordem mecânica marcada de imobilidade.

Bergson, referindo-se à predominância do pensamento conceitual, acentua que este se converte num “encadeamento artificial de conceitos”, em “um extrato fixo, seco, vazio, um sistema de idéias gerais abstratas” (BERGSON, 1989, p. 270). A imobilidade do “invólucro do conceito” não consegue dar conta do movimento, dos fluxos do viver, da dinamicidade das experiências, da “mobilidade que está no fundo de todas as coisas” (BERGSON, 1989, p. 270).

Os imperativos da racionalidade técnica e instrumental privilegiaram a lógica do cálculo – a Razão calculista – que tende a reduzir o humano à funcionalidade do *metron*, da medida; aos parâmetros das formas mecânicas. Essa hegemonia forja lógicas monossêmicas que reduzem a complexidade do existir e da cultura apenas à esfera da retilidade e da mensurabilidade. Ao operar essa redução, essa postura recalca as intensidades das dimensões pregnantes do ser-sendo, do existir. As atitudes que representam a exterioridade são privilegiadas implicando na subestimação e até na suposta exclusão do dinamismo da interioridade do existir. Nesse estofado, também são legitimados os emblemas do patriarcalismo, com seus contornos monológicos e com suas posturas excludentes.

A própria idéia de virtude, *virtus*, que conota a força atribuída ao varão, como representação de um valor máximo a ser adquirido e cultivado pelos indivíduos, apresenta, em sua gênese, a supremacia do pólo do masculino, em sua expressão mais enrijecida traduzida nos auspícios do patriarcalismo. A presença ingente do patriarcalismo em nossa tradição cultural ocorre, tanto de modo difuso, através da expressão de suas idéias e valores impregnados no inconsciente coletivo dos indivíduos, como de forma mais explícita, mediante posturas mais tangíveis que traduzem a lógica do domínio, da apropriação, mediante a hostilidade da força física. Assim, a lógica patriarcal, com a uniformidade de suas leis e com a hierarquia de seu sistema de poder solar, se configura em posturas de enrijecimento e de apatia que se traduzem na subjugação. Os estatutos do patriarcalismo forjam o espírito bélico que incide em guerras fratricidas; instauram os processos de barbárie que implicam na denegação da Sensibilidade humana (ORTIZ-OSÉS, 2003; MATURANA, 2004; NARANJO, 2005).

Em suas produções acerca das possibilidades e dos limites, dos limiares da racionalidade, Morin (2002, p. 105) enfatiza que “quando é auto-crítica e aberta, a racionalidade pode reconhecer seus limites, compreender as características humanas profundas do mito e da magia” como componentes primordiais da vida e da

cultura humana. A racionalidade desprovida da carnalidade do vivo torna-se insípida e se desvitaliza. Morin (2002, p. 127) arremata: “uma vida totalmente razoável torna-se demente”. Merleau-Ponty (1999, p. 269) anuncia que esse processo se traduz num “movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto” cindindo, portanto, interioridade de exterioridade, corporeidade de racionalidade. O ascetismo dessa postura se traduz no descuido e na denegação sistemática do *Sensus*, das expressões pregnantes e anímicas da Sensibilidade.

32

A tradição mítica do pensamento simbólico, mitopoético, que constituiu a Grécia arcaica, se estruturou mediante uma compreensão intuitiva, um *Logos*, uma Razão existencial que foi sendo gradativamente descartada com a ascensão e a hegemonia do *Logos* abstrato. Esse *Logos* privilegia “la esencia frente a la existencia (...) el ser estático frente al devenir dinámico” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 88), caracterizando, assim, uma Razão incorpórea, imbuída de apatia. Para Ortiz-Osés (2003, p. 88 e 89) ocorre a passagem de “una filosofía dialógica como la socrática a una filosofía lógica como la platónica-aristotélica-clásica”. De um *Logos* existencial (*spermatikós*), que supõe pregnância e dialogia, para a universalidade desse *Logos* abstrato, que supõe monologia e verticalidade.

O *Logos* primordial, em sua acepção heracliteana, pode ser concebido como busca do Sentido anímico das coisas, do existir, no perscrutar o fundo sem fundo, no auscultar os enigmas que constituem os desvãos e paradoxos do humano (JAEGER, 1989; LEÃO, 1991; COLLI, 1996a; HEIDEGGER, 2001). Assim, um *Logos* ontológico que projeta vivacidade e admiração, que, em sua condição polilógica, indaga com radicalidade e penetra com intensidade no *claro enigma* do humano.

Na órbita dos paradigmas que se tornaram predominantes em nossa cultura, o *pathos* (paixão) passa a ser desqualificado e patologizado. Passa a ser tratado como zona sombria que desbota o espírito, o conhecimento verdadeiro. Essa patologização do *pathos* se traduz na repulsão às in-tensidades das afecções, dos

sentires, do mundo sensível. Mundo sensível como expressão de força que co-move, desconserta e inquieta, e que, assim, deve ser controlada e enclausurada através do ascetismo das posturas que incidem em recalçamento e purificação. Posturas instituídas pelos estatutos da racionalidade calculista.

Pathos implica em perturbação e mobilidade, em tensão e conflito. As pedagogias instituídas na supremacia dos processos disciplinares passam a abominá-lo. A conflitividade, a tensividade, que originariamente são impulsos potencializadores das expressões seminais do existir passam a ser comprimidas com a instituição dos modelos disciplinares. Modelos que pretendem a conformação e a subjugação dos indivíduos, a compressão da plasticidade de seu *pathos* pelos cânones pré-estabelecidos dos imperativos homogeneizantes. O impulso de tensividade do *pathos*, das afecções humanas, com seus fluxos que desinstalam e com suas potencialidades criantes, passa a ser demonizado.

33

Na história de nosso processo civilizatório, os modelos de pensamento que forjam as estruturas disciplinares de uniformização apresentam, de modo exclusivo, pensadores e idéias que são erigidos como emblemas fundamentais e unívocos, como se fossem os únicos representativos do saber, da verdade dos seus referidos momentos. Porém, nos rodapés de cada momento histórico, o itinerário transversal das sagas humanas nos revela o eco irreverente das vozes dissonantes que relativizam esses emblemas e que trilham por outras sagas, por vias heterodoxas, em relação aos cânones instituídos de forma determinista.

Apesar de diversos pensadores terem, nos mais variados momentos da história, realçado a presença do sensível, a relevância do cuidado com a Sensibilidade na constituição ontológica do humano, as concepções que a relegam a esferas inferiores e que pretendem denegá-la exercem supremacia na tradição cultural de nosso processo civilizatório.

Na chamada Idade Antiga, Platão assevera que a órbita do sensível, dos sentimentos, das afecções do corpo, se configura como mundo das sombras e da ilusão, da imperfeição e da

corrupção. Portanto, para ele, essas expressões obscurecem e desqualificam o conhecimento verdadeiro. Com seu impulso sensível, o corpo é concebido como um cárcere que aprisiona a alma. Para Platão, o saber verdadeiro só pode ser alcançado no mundo das idéias incorpóreas e mediatizado pela Razão, fonte de luz e perfeição (PLATÃO, 1987).

Pelos séculos III e II A.C. os estóicos falavam de um *Logos spermatikós*, um *Logos* corpóreo em que “O estatuto do existente é o sensível, e o sensível é o que a alma capta por meio dos sentidos (...) o sensível é o que existe, e o que existe é corpóreo; o hegemônico é corpóreo, pois o *logos* é corpóreo” (GAZOLLA, 1999, p. 117). Nessa esfera, Gazolla (1999, p. 155), referindo-se a Homero, apresenta a perspectiva do “coração como sede do pensamento”.

34

Na Idade Média, Santo Agostinho como um dos pensadores que estruturou o humanismo latino – *humanitas* –, apresentou a idéia de *Amictia*, de “*Verbum Cordis* (verbo del corazón), por cuanto se trata del *Logos* encarnado en el corazón como Verbo o Palabra Cordial, o sea, como Inteligencia afectiva” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 90). Agostinho fala também do “Ama e faze o que quiseses” trazendo, de certa forma, ponderações expressivas que afirmam o *Sensus*, o saber sensível na vida, na cultura humana (SANTO AGOSTINHO, 1996 e 1998).

No Renascimento, Tomás de Campanella apresenta a idéia de *Razão afetiva*. Ortiz-Osés (1995, p. 95) afirma que Campanella “define la razón en cuanto autoconciencia como *sensus inditus* (sentido interior, connato)”. Para Ortiz-Osés (1995, p. 103), Campanella trata de uma “universal sensibilidad de todas las cosas basada en el alma a modo de espíritu sutil que la interrelaciona y pone en con-sensus”. Anuncia “la razón impura autenticamente humana: la cual se caracterizaría por el conocimiento sensitivo (*cognitio sensitiva*)” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 45). Campanella proclama, assim, “la razón afectiva”.

No século XVII, Pascal flecha o centro emblemático do racionalismo triunfante afirmando que “Há razões do coração que a própria razão desconhece” (PASCAL, 1988, p. 107). Nessa ver-

tente, estabelece uma relação de correspondência “entre o espírito e o coração” (PASCAL, 1988, p. 41). Ao realçar sua cosmovisão que considera o sensível como nuclear, Pascal (1988, p. 282) assevera que “conhecemos os primeiros princípios pelo coração: e a razão tem que apoiar-se sobre estes conhecimentos do coração” sob pena de tornar-se irracional.

Nos tempos chamados de modernos, Descartes (1996, p. 92) proclama a máxima “Penso, logo existo” revelando o núcleo de suas idéias que considera o pólo da Razão, o pensamento racional, como fundante do conhecimento e da verdade clara e distinta, da própria existência humana. Nessa perspectiva, Descartes (1996, p. 97) afirma: “E deve-se observar que digo de nossa razão e de modo algum de nossa imaginação, ou de nossos sentidos”. Estes, para ele, não podem fornecer um conhecimento verdadeiro sobre as coisas, pois compõem a “parte inferior da alma, denominada sensitiva” (DESCARTES, 1996, p. 159).

Meditando acerca da presença originária das afecções, do sensível, na condição humana, Espinosa (1997, p. 319) considera que “O desejo é a essência da natureza de cada indivíduo”, é o elã que move cada um em sua saga. Considerando a importância vital dos sentires, ele realça que a alegria potencializa a criação trazendo “uma perfeição maior”, enquanto que a tristeza diminui a capacidade de ação e leva a uma “perfeição menor” (ESPINOSA, 1997, p. 285).

No século XVIII, Rousseau se insurge contra as idéias reinantes, que apresentavam caráter excessivamente iluminista, proclamando a pertinência e a relevância do sensível. Ele afirma que “Para nós existir é sentir; nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior à nossa inteligência, e tivemos sentimentos antes de ter idéias” (ROUSSEAU, 1999, p. 392) acentuando, assim, a importância originante do *Sensus* na estruturação da existência singular de cada indivíduo, na constelação da condição humana.

Também no século XVIII, Schiller (1995, p. 51) afirma que “o caminho para o intelecto precisa ser aberto pelo coração” realçando o relevo do impulso sensível na constituição do humano.

“Enquanto não intui e não sente, ele [o ser humano] nada mais é do que forma e capacidade vazia” (SCHILLER, 1995, p. 65).

Na contemporaneidade, as idéias de Nietzsche (séc. XIX) retumbam como uma das vozes mais afiadas imbuídas do espírito de transgressividade. Para Nietzsche (1985, p. 8), a cultura ocidental foi lastreada sob os auspícios de uma “metafísica sacerdotal hostil aos sentidos” que instituiu processos ascéticos de denegação da vida, em suas expressões mais corpóreas, incidindo no recalque à “vontade de viver”. A tradição de pensamento que predomina em nossa cultura forjou um “moralismo que ensinou o homem a envergonhar-se de todos os seus sentidos” (NIETZSCHE, 1985, p. 37), de sua condição senciente.

36 Ponderando acerca da relevância do sensível, do afecional, na constituição do saber, Nietzsche (1987, p. 173) anuncia: “não é somente a linguagem que serve de ponte entre homem e homem, mas também o olhar, o toque, o gesto; o tomar consciência de nossas impressões dos sentidos em nós mesmos”. E arremata: “E que instrumentos de observação temos em nossos sentidos!” (NIETZSCHE, 2000, p. 27) com suas potencialidades estruturadoras dos Sentidos.

Merleau-Ponty considera as experiências sensíveis como processos vitais onde os sentidos vão possibilitando a apreensão do mundo real, vivido cotidianamente. “O sentir (...) reveste a qualidade de um valor vital” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 84). Assim, as aventuras do “mundo vivido tecidas no coração da experiência” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 109) são constitutivas no processo de instauração dos Sentidos do existir, das coisas.

Ortiz-Osés (1995, p. 6) afirma a “categoria fundamental do *Sensus* – a la vez significación y sentimiento, senso y sentido” como idéia-força e como imagem presentes em nossa tradição latina mais ancestral. Assim, arremata Ortiz-Osés, (1995, p. 102 e 103):

El sentido reaparecerá aqui como la verdad sensible y sentible: audible y no solo visible (...) la afeción

aporta a la razón la vida (...) a la verdad el sentido y a la mente el alma (...) uma *razón pática* o pasible frente a la razón impasible (...) la razón afectiva.

UMA COMPREENSÃO POLIFÔNICA DA SENSIBILIDADE

O *Sensus*, como sentimento e como significação se estrutura, originariamente, a partir do *húmus*, do orgânico, da pregnância das *humidades* do ser-sendo. Se projeta na nervura da carne, no magma senciente de nossa corporeidade, no fremir das vivências humanas, a partir da plasticidade sinestésica da expressão originária dos feixes dos cinco sentidos – do pentassensorial – e dos perceptos que emergem de nossas camadas sensíveis mais sutis e vastas – o multissensorial (ZUKAV, 1992). Na proporção em que cuidamos das potencialidades do multissensorial tecendo a relação de coexistência e de interdependência existente entre os diversos perceptos, descortinamos a vastidão dos vãos de nosso universo sensível, urdimos nossa Sensibilidade em suas dimensões seminal e anímica. Assim, o *Sensus* emerge da pregnância do sensorio, dos perceptos sensíveis, do senso intuitivo, se expande e se prolonga nos sentidos do imaginário, da consciência compreensiva, da Razão-Sentido.

Para Abbagnano (1962, p. 840), o sensível “é o que pode ser percebido pelos sentidos”, e a Sensibilidade está na “esfera das operações sensíveis do homem”, revela a “capacidade de receber sensações e de reagir aos estímulos (...), de participar das emoções alheias ou de simpatizar”. Barbier (2001, p. 136) concebe Sensibilidade como estado “que dá sentido a todos os sentidos” compreendendo “sentido como universo de significados existencialmente encarnado e não susceptível a uma explicação, mas

somente a uma compreensão multirreferencial e transdisciplinar a partir de uma implicação pessoal” (BARBIER, 2001, p. 136 e 137). Assim, Sensibilidade como amálgama que agrega todos os sentidos perceptivos na composição dos Sentidos pregnantes e anímicos do existir.

Para melhor visada compreensiva, utilizarei o vocábulo sentido com s minúsculo quando fizer referência aos sentidos biofísicos/sensoriais e com S maiúsculo quando fizer referência ao Sentido como valor, como destinação, como fim/finalidade (telos), como horizonte e significação existencial, como fundamento.

38 A dis-posição do estado sensível nos possibilita o estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, de modo encarnado, mediante os processos de percepção e de compreensão em que podemos tocar, cheirar, escutar, saborear e olhar o mundo, bem como, conjuntamente, pensar, refletir/meditar através de nossa relação direta e originária com este. Essa dis-posição desemboca em formas de saber – *sapere* – imbuídas do *elã* do vivido-vivente que traduzem um “enraizamento dinâmico” nas curvaturas e funduras do existir.

Destarte, o universo/pluriverso do estésico, do sensível – o *Sensus* – se entretece, no dinamismo de sua plasticidade, como instância policrômica, como dis-posição de nosso ser senciente e pensante que, desse modo, pode vivenciar e compreender com vigor os fenômenos, a vida. Merleau-Ponty (1984, p. 228) proclama que “O sensível (...) como a vida, é um tesouro sempre cheio de coisas a dizer” na intensidade da *membrura*, da carnalidade do existir, “na juntura onde se cruzam as múltiplas *entradas* do mundo” (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 235), nas dobras de suas encruzilhadas (grifos do autor).

Nessa perspectiva, o *Sensus* se traduz na expressão plástica dos perceptos sensíveis que plasmam as afecções, o imaginário, e que, conjuntamente e de modo implicado, plasma a consciência compreensiva, o senso meditativo, impregnando o existir de mais Sentidos, de Sentidos vivos e originários. Swimme (1991, p. 80) proclama que “o universo é sensível – é um reino de sensibilidade (...) da sensibilidade dos quanta”. Assim, quanto mais

exercitamos as potencialidades sensíveis, mais e melhor podemos apreender, compreender e vivenciar a dinamicidade dos fluxos do universo, os ritmos do existir, das coisas; mais podemos cultivar nossas potencialidades admirantes, mirando com despojamento e implicação, com vivacidade e alumbramento.

Para Swimme (1991, p. 84) “Os reinos físico, humano e divino fluem juntos em nossas sensações”. O cultivo da Sensibilidade fomenta e proporciona a relação de interação entre esses reinos, nos faz sentir a vibração do universo/pluriverso, da teia viva e entrelaçada de nossas relações com o ecossistema; faz florescer o espírito de fineza. E Swimme (1991, p. 83) arremata: “a sensibilidade humana permite que a beleza do universo seja apreendida pela consciência autoreflexiva”. Beleza que, dinamicamente, harmoniza nossas faculdades sensíveis e espirituais nas dialogias interpenetrantes de suas intensidades.

39

O cuidado com a Sensibilidade nos dispõe para o originário, para o estado nascente das coisas, do ser-sendo; descortina o *logos do mundo estético* (MERLEAU-PONTY, 1991) em que podemos sorver a sensualidade e a plasticidade do mundo, e, assim, nutrir uma relação estética com este, na vastidão de sua expressividade poética. A estesia se origina de *aisthesis* e “significa basicamente a capacidade sensível do ser humano para perceber e organizar os estímulos que lhe alcançam o corpo” (DUARTE JR., 2001, p. 136), a disposição de nosso ser senciente para perceber e fruir a cromaticidade dos fenômenos do existir.

Do núcleo dinâmico do sentir se descortina a dimensão estética, o *elã* do sensível. A estesia mobiliza e co-move os perceptos sensíveis conduzindo ao estado de disposição que nos implica diretamente com o *sentimento do mundo*, com um sentimento de fundo, em que podemos admirar e compreender as coisas no fulgor de suas expressões originárias.

Avento uma compreensão da Sensibilidade como estado de abertura para o indeterminado, para a incerteza, que nos leva às veredas do desconhecido, aos desafios inaugurais; aos processos de criação e de recriação em que as

in-tensidades dos conflitos impulsionam o ser-sendo em suas metamorfoses renovadoras. Esse estado sensível nos arremessa nas travessias das aventuras que arrepiam e instalam o advento da *eterna novidade do mundo*.

O cuidado com a Sensibilidade se traduz e se descortina na abertura despojada, na dis-posição de nossas potencialidades humanas, de nossos sentidos perceptivos, através da relação coexistencial entre a corporeidade e a espiritualidade se desdobrando, assim, em processos compreensivos e vivenciais. Processos que vislumbram a inteireza in-tensiva da condição humana. Dis-posição para a percepção, a apreensão e a compreensão da inteireza do existir.

40 A plasticidade dos perceptos sensíveis impulsionada pelo *pathos* (paixão) criante nos interpela para processos de percepção, de apreensão e de compreensão que mobilizam a imaginação, a consciência meditativa, a intuição, as afecções. Essa plasticidade evoca e con-voca o espírito inventivo e a corporeidade que, de modo entrelaçado, fazem jorrar os Sentidos da teia simbólica do existir. Para Morais (1992, p. 18), a esfera da sensibilidade nos leva ao “sentimento que agita o cerne da alma humana”, ao horizonte do anímico, ao âmago do ser-sendo.

Nessa esfera, o cuidado com a Sensibilidade, desde o núcleo do *Sensus* – os sentidos e os Sentidos –, se traduz na imersão no coração das coisas mesmas, na implicação visceral com a pregnância do mundo vivido/vivente, mediante a fruição do senciante e do pensante interligados. Fruição que ocorre através da dinâmica in-tensiva do ser-sendo-com-os-outros numa relação de abertura que implica na busca de compreensão e de vivenciação dos paradoxos da condição humana.

O estado de dis-posição do espectro da Sensibilidade nos implica com os enigmas do ser, do existir e do co-existir; nos cumpliciza com as coisas que nos afetam, de modo acolhedor, em que nos simpatizamos e nos empatizamos co-implicativamente. O estado de solicitude da Sensibilidade incide numa atitude de não-resistência aos desafios do devir, de superação das posturas defensivas. Incide em abertura para os influxos dos fenômenos,

para os fluxos tensoriais do existir. Esse estado nos con-voca por inteiro, de modo penetrante, para processos in-tensivos de buscas que incidem em desafios altaneiros; para a percepção e a admiração das silhuetas do existir mediante o mirar vasto e espirituoso da alma e do coração. Dessa forma, a abertura sensível faz emergir o pasmo do estado nascente que leva a processos admirantes de encantação.

Levinas (1980, p. 167) ecoa: “a vida sensível se vive como fruição”, e “a fruição, satisfeita por essência, caracteriza todas as sensações cujo conteúdo representativo se dissolve no seu conteúdo afetivo”. Fruição que traduz as in-tensidades de nossa relação pregnante com o mundo vivido, em que ruminamos e sorvemos suas texturas e porosidades, seus sabores e dissabores.

Tratando dessas meditações, Cassirer (2001, p. 35) pondera:

41

a atividade espiritual suprema e mais pura que a consciência conhece está condicionada e é mediada por determinados modos de atividade sensível. Também aqui constatamos que a vida autêntica e essencial da idéia pura somente se nos apresenta no reflexo colorido dos fenômenos. Não poderemos compreender o sistema das múltiplas manifestações do espírito, a não ser acompanhando as diversas direções de sua força imagética original. Nela vemos refletida a essência do espírito, pois esta somente se nos revelará na configuração do material sensível.

Assim, o conhecimento, co-nascimento – *conascere* –, o saber – *sapere* –, como expressões bastante próximas, não são instituídos apenas pelo pólo da cognição, do inteligível, ou da emoção, do sensível, e sim no dinamismo do *entre*. Ou seja, só é possível aprender e conhecer, criar Sentidos, na radicalidade de suas acepções, mediante a relação de coexistência complementar e interdependente entre o sensível, o corpóreo, a Intuição, e o inteligí-

vel, o pensamento, a Razão. Os Sentidos, como vimos, emergem na *entredade*, na dinâmica trajetiva do *homo mediator*, *viator*, que está a caminho. Espírito e corpo são ontologicamente coexistentes e se re-velam ao re-velar os Sentidos pregnantes e anímicos na copulação fecunda das in-tensidades de seus entrelaces.

42 A esfera do sentir, do sensível, não é nem apenas estimulante, nem apenas coadjuvante, mas, sobretudo, estruturante nos processos de sedimentação do saber, do conhecer, dos Sentidos, conjuntamente com a esfera do racional. O sentir e o inteligir são dois modos, dois níveis diferenciados de um mesmo processo de percepção, de apreensão e de compreensão do real. Existe uma co-determinação, uma co-implicação originária e originante entre o sensível e o inteligível. Pensamos sentindo e sentimos inteligindo simultânea e alternadamente. A inteligência é um composto híbrido de senciante e de pensante. O sentir compõe e é inerente ao próprio inteligir.

Zubiri (1980, p. 13) pontua: “Inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir”. Pretender dicotomizar essas instâncias interdependentes incide na desqualificação do conhecimento, do saber, dos Sentidos humanos. Maffesoli (1998, p. 196 e 197) declara que com “a experiência sensível espontânea que é a marca da vida cotidiana, a progressão intelectual poderá, assim, reencontrar a interação da Sensibilidade e da Espiritualidade” como instâncias ontologicamente constitutivas da condição humana. Condição humana que, para Ortiz-Osés (1986, p. 98), se compõe da coexistência entre “Cuerpo, alma y coyuntura. El hombre no es ni cuerpo ni alma, sino la coyuntura de cuerpo y alma, de naturaleza y cultura, de eros y logos”. Conjuntura que, como uma teia dinâmica, se constitui mediante os entrelaces dos fios co-implicados da tessitura de sua corporeidade animada e de sua espiritualidade encarnada. Espiritualidade como expressão dos valores e dos Sentidos anímicos, da dimensão imaterial e intangível. Como sopro (*spiritus*) vivo que *anima* e vivifica o existir.

Nessa perspectiva de compreensão, concebo inteligência a partir de sua acepção etimológica, *intus legere*, que se traduz em

ler de dentro, numa compreensão espirituosa que emerge desde dentro, de nossas camadas mais internas. Ou seja, uma percepção inteligente é aquela que se engendra dos sentidos da intuição, das afecções, da cognição, sendo, portanto, com-preensiva, na proporção em que os processos de apreensão se tecem conjuntamente. Krishnamurti (1993, p. 27) acentua que “Para ser inteligente necessitas de extraordinária sensibilidade. Só pode haver sensibilidade quando o corpo é sensível – a maneira de observar, de ver, de sentir”. Assim, inteligência se traduz numa escuta intersensorial, intersensiva, que agrega os diversos sentidos perceptivos. Bergson (1979, p. 118) proclama: “Nossa inteligência é o prolongamento de nossos sentidos”. Como potência criante, eivada de intuição e razão, portanto, prenha e anímica, a inteligência, como “capacidade fundamental de plasticidade” (MATURANA, 2000, p. 101), pode nos conduzir ao *esprit de finesse* que se traduz no estado espirituoso de compreensão.

Serres (1993, p. 16) realça que Sensibilidade é uma “palavra que significa a possibilidade ou capacidade em todos os sentidos (...) habita um lugar central e periférico: em forma de estrela”. A Sensibilidade constela possibilidades múltiplas de modos de relação e de fruição da vida, das coisas. Ela é rizomática na proporção em que agencia conexões, heterogeneidades e movências de filamentos abertos “entre as coisas”, no “inter-ser”, em “seu movimento transversal (...) riacho sem início nem fim” (DELEUZE, 1995, p. 37) que se projeta escorrente. Essa abertura, essa dis-posição de nossa condição de ser sensível, de nossa Sensibilidade, nos proporciona uma percepção penetrante da porosidade, dos ritmos, das ranhuras, das texturas, das espessuras, das dobras, da pulsação, das expressões viscerais do que é vivo, dos recurvamentos e das ambigüidades dos fenômenos, do existir, em seus estados de vibração e de movência.

Os perceptos dis-postos nos levam a farejar, a apreender os fenômenos, as coisas, em sua pregnância originária. O olhar, o escutar, o tocar, o sorver, o cheirar, que perfazem a percepção atenta e sensível nos dis-põem a perceber e a apreender com proximidade, desde dentro, as vicissitudes da heterogeneidade do vivido/vivente,

em seus flancos ponderáveis e imponderáveis, em suas *membruras* e *junturas*. Assim, podemos compreendê-los melhor, em seus limites e possibilidades, com expansividade, rigor e vigor.

Galeffi (2003, p. 44) refere-se a uma “*disposição ao acontecimento do sentido infinito e implicado do ser-sendo*” como disposição para o fundo sem-fundo do ser-sendo com suas sendas incommensuráveis, em seu tornar-se cotidiano como “*ser-no-mundo-com rigor e altivez, leveza e sensibilidade*” (GALEFFI, 2003, p. 236) (grifos do autor). Deleuze (1992, p. 220) destaca que “Não estamos no mundo, tornamo-nos com o mundo, nós nos tornamos, contemplando-o”, atravessando suas espessuras, meditando sobre seus enigmas, sorvendo-o de modo prenante e anímico. Assim, ser como *tornar-se*, em seu estar-sendo, nas texturas das aberturas e das dobras dos acontecimentos, nas in-tensidades dos desbordamentos de sua floração, de seus tons altivos.

44

A substância sensível – o *homo/húmus*, o *mundus sensibilis* – impulsiona e faz jorrar o *pathos* que toca e impele o estado de perplexidade e de admiração. Provoca o espanto originário que arreia e co-move, que instala momentos inaugurais na composição dos processos de rinação, de compreensão e de invenção do existir, dos agenciamentos de Sentidos encharcados com o elã do anímico. Heidegger (2001, p. 25) fala do “espantar-se com o porvir do princípio”, do estado nascente e admirável das coisas. Afirma que “é preciso espantar-se diante do simples, e assumir esse espanto como morada” (HEIDEGGER, 2001, p. 229), como a morada extraordinária da singeleza do humano. Espanto que enreda perplexidade e que aponta para a radicalidade in-tensiva das buscas, dos desafios.

Para Heidegger (1989, p. 21), o *pathos – paskhein* – conota “deixar-se con-vocar por”. Traduz o dispor-se, o abrir-se aos apelos que a relação de espantamento para com os fenômenos nos provoca em nosso ser-sendo-no-mundo-com. A plasticidade do sensível, da estesia, nos co-move, nos aproxima e nos adentra nas sinuosidades, nas reentrâncias e nos feixes prenantes do vivido/vivente, nas curvaturas que cingem as trajetórias humanas; nos compele a

ultrapassar os estados de anestesiamento que comprimem e desencantam o humano e nos enredam nas in-tensidades das coisas-sendo, do ser-sendo.

Muitas vezes, na trama das relações cotidianas, através dos influxos das experiências vividas no território da cultura, sobretudo no mundo contemporâneo, a esfera do sensível é veiculada e canalizada por práticas instituídas que tangenciam o corpo, as emoções, os sentimentos – a dimensão afecional – com propósitos de anestesiamento, de massificação e de controle. Numa sociedade que privilegia a lógica do mercado – a tecno-lógica, a mercado-lógica –, a supremacia do utilitário, da esfera do *ter*, com a onda avassaladora do consumismo que leva à consumação do próprio ser-sendo, as expressões da Sensibilidade passam a ser aplastadas e homogeneizadas de modo grotesco levando a

45

bestialização. Através de dispositivos tecnológicos sofisticados, os indivíduos são abordados, em suas camadas sensíveis, de modo voraz e aprisionante, com a articulação de processos perversos de sedução que anestesiaram e levam à massificação e a subjugação. Suas emoções são catalizadas mediante agenciamentos an-estésicos que incidem em domesticação e até em brutalização. As afecções são operadas apenas instintivamente, de forma tosca, com posturas que aviltam a condição humana na instauração da barbárie.

Perniola (1993, p. 12) faz referência ao “já sentido”, ao falso sentir em que os objetos e acontecimentos já são determinados pelos processos instituídos de burocratização e de massificação dos sentimentos; em que o sentir é deslocado para fora de nós num “movimento de alheamento” (PERNIOLA, 1993, p. 22), de domesticação do sensível. Plasma-se, assim, uma estética do “já sentido” em que o “homem-coisa” é “desapossado do sentir” (PERNIOLA, 1993, p. 27), de seu sentir criante via processos de dessingularização an-estésica. Instaure-se, portanto, os simulacros do sensível, a plastificação das afecções (emoções e sentimentos) em que estas perdem seu elã vital, sua

potência criante. Com seu entramado de afecções, o corpo é apropriado e acionado mecanicamente como se fosse uma máquina produtora de movimentos frenéticos, de desejos artificiais e compulsivos. Assim, este é impelido pela voracidade de um consumismo que leva a coisificação e a consumação do próprio existir. Forja-se indivíduos-simulacros, postigos, expropriados de sua Sensibilidade poética, *autopoiética* (autocriante).

A an-estesia dos sentidos incide na erosão de suas potências criantes e conduz a dessensibilização e ao embrutecimento que barbariza o humano na denegação da expressão livre de sua estesia, de seus sentires. Essa an-estesia se desdobra em posturas que uniformizam e cristalizam os sentidos e os Sentidos levando os indivíduos a indiferença; tende a coisificá-los e reduzi-los a entes disformes adaptados às lógicas de rebanho.

46

O saber sensível como teia policrômica, implicativa e *holestésica*

O horizonte do *Sensus*, na expressão da pregnância de suas afecções, dos impulsos dos sentires originários, proporciona ritmo e movimento à dimensão orgânica da condição humana, do ser-sendo; plasma e engendra modos de percepção, de saberes *páticos* que se prolongam em desdobramentos diversos mediante as expressões do simbólico, da consciência compreensiva.

Ao perceber os fenômenos com a abertura mais alargada de nossos perceptos mediante a coexistência entre o corpo e o espírito, podemos com-preender melhor sua amplitude, a dinamicidade de sua complexidade; podemos transitar melhor entre os vãos do ponderável e os desvãos do imponderável. Freire (1996, p. 152) arremata: “É na minha disponibilidade permanente à vida a que me entrego de corpo inteiro, pensar crítico, emoções, curiosidade, desejo que vou aprendendo a ser eu mesmo em minhas relações com o contrário de mim”. O cuidado aprendente do

sensível é autoconhecente, autoaprendente e conduz à compreensão viva da complexidade do humano; nos dis-põe para nos aprendermos e aprendermos os outros e com os outros através dos vínculos in-tensivos com a alteridade, com o interhumano.

Gurmendez (1981, p. 67) declara que “nuestro sentir une todos los sentidos y nos da una visión global del Mundo”. Visão compreendida aqui como percepção globalizante que se compõe da multiplicidade dos perceptos sensíveis – da intersensorialidade – e da intelecção. A compreensão sensível a-borda a vida, os fenômenos, as coisas, penetrando na plasticidade dinâmica de sua inteireza, dado suas características globalizantes que incidem em percepções e formas de relação amplas incluindo a diversidade dos Sentidos existenciais. A Sensibilidade se lastreia na lógica da inclusividade com seus tentáculos e elos implicativos, co-implicativos. Seu espectro se apresenta como a metáfora da inteireza de uma teia composta pela dinamicidade da tessitura plástica – *holestésica* – de seus fios entrelaçados que entretecem, ligam e religam os filamentos da cultura, do existir.

47

A percepção sensível que entrelaça o senciante e o pensante é *holestésica*. Assim, leva a apreender, com proximidade, a plasticidade dinâmica das relações microfísicas e macrofísicas que constituem e animam os seres e os fenômenos, em suas interdependências e complementaridades, na *unidiversidade* que, in-tensivamente, entrecruza os opostos. Maturana (2001a, p. 278) realça que “A vida humana é sempre um fluir inextricavelmente entrelaçado de emocionar e de racionalidade (...) A razão nos move somente através das emoções. (...) É nossa forma de emocionar que dá forma à maneira de viver na qual somos humanos”. A multiplicidade das estampas de nossos sentires e pensares compõe a policromia do existir, do co-existir, na pregnância semovente do mundo vivido/vivente.

Perniola (1993, p. 111) enfatiza que é o fazer-se sentir “que mantém as coisas ligadas impedindo que elas se desagreguem”, com a força de sua potência ligante e interligante, com sua

capacidade de religação. O sentir implica em ser tocado por dentro, no âmago da inerência, na fluência dos feixes internos que emanam dos recônditos da alma e do coração. Barbier (2003, p. 58) assevera que “Quando vive um sentimento pelo caminho do coração, o ser humano torna-se uma pessoa ligada e ligante, necessariamente solidária a todos, na sua solicitude radical e inelutável”. A radicalidade dos sentires constela a trama ligante que nos abre para o estar-aí, para o estar-sendo-no-mundo-com, de modo in-tensivo e aberto, para o compartilhamento dos fluxos tensoriais na pregnância das venturas do co-existir. Morin (1995, p. 63) verseja a premência do cuidado para com a “compaixão do coração, do humanismo do espírito”, na superação das “cegueiras ego-etnocêntricas ou ideológicas” que tanto nos mutila e segrega.

O saber sensível nos implica com a dinâmica das “intensidades sinestésicas que nos compõem” (RESTREPO, 1998, p. 109) e que dão ritmo e vigor à plasticidade do existir, das coisas sentidas e pensadas; que nos cumplicizam e entrelaçam com os seres constituintes do ecossistema. Expande nossa consciência de pertencimento ao universo (unidade na diversidade – pluriverso), nos precipita no co-pertencimento ecossistêmico, planetário. O impulso sensível co-move e concita à simpatia e à empatia, à postura interligante e co-implicante; é não-indiferente. Levinas (1997, p. 141) proclama que “O inter-humano propriamente dito está numa não-indiferença de uns para com os outros numa responsabilidade de uns para com os outros”. A não-indiferença nos con-voca, nos empatiza e nos solidariza para os desafios da dinâmica interligante que pode suscitar a busca do *ecofraternizar* através do fraternizar com a teia viva do humano e do ecossistema.

Como afirma Gurmendez (1981, p. 72) “nuestra sensibilidad es una totalidad orgánica”. Desse modo, a Sensibilidade borda redes de Sentidos vastos que proporcionam vivências, percepções e compreensões da totalidade dinâmica e interligada que

compõe a tessitura das relações interpessoais, das teias de relações que constituem as coisas.

O saber sensível se constitui organicamente e de modo inteiriço; nos atravessa por inteiro. É prenhe de conflitos e de tensões, de rasgos e de dores que potencializam mutações e re-nascimentos *alvorecentes* que nos mantêm vivos; que atualizam e renovam nossos sentires, os Sentidos do existir, a própria existência, em suas aberturas e ambivalências, em sua amplitude abissal.

Nessa esfera, o conhecimento/saber é concebido como processo de fruição em que a compreensão está imbuída de gosto, de Sentidos vívidos. Assim, podemos sorver os Sentidos com intensidade na proporção em que os mesmos traduzem a nervura do vivido, a plasticidade e os recurvamentos dos fenômenos, das coisas; em que re-velam o *claro enigma* da vida.

49

Perniola (1993, p. 103) ecoa: “aprender sentir equivale a aprender a viver. (...) Fazer-se sentir é oferecer a nós próprios, que algo possa encontrar em nós uma possibilidade de estar no mundo”. Supõe o abrir-se e o dispor-se para a “flagrância do nascimento” (PERNIOLA, 1993, p. 104), do estado nascente das coisas, do sentir originário, do sentir-se nas sendas abertas do ser-sendo. Ser-sendo como *poiesis*, como *autopoiesis*, no entretecer de seu sentir e pensar; que, com seu *pathos* criante, com seu *logos spermatikós*, se parteja e se renova nas movências das sendas de suas travessias.

O saber sensível emerge do instante originário na proporção em que se instaura a partir da abertura, dos lampejos, da pujança vital – do *húmus* – de nosso “enraizamento dinâmico” no mundo, da expressão dos desejos e paixões que despontam das contingências de nossas experiências vividas/viventes. Emerge das relações intensivas tecidas nas ondulações do cotidiano, nos influxos de suas indeterminações. Se projeta, portanto, da qualidade do sentir originário na capilaridade de cada momento, do fluxo cambiante de cada acontecimento, em suas possibilidades múltiplas do a-con-te/cer, na firmeza do tecer com os outros. Assim, o saber sensível traduz uma

percepção bastante aproximada e pregnante das “coisas mesmas”, em sua *estância* no mundo vivido.

Nessa perspectiva, Galeffi (2003, p. 34 e 35) reverbera: “trata-se de uma apreensão/vivência que nos dispõe ao acontecimento de um retorno radical ao fundo comum de tudo: o sem fundamento, o vazio, o caos” como estados do humano que potencializam os desbordamentos da imaginação criante e do espírito altaneiro. Nietzsche (1987, p. 74) fala da existência de “um fundo sem-fundo por trás de cada fundo, por trás de cada ‘fundamento’”, um fundo incomensurável, que faz desbordar Sentidos incontornáveis. A abertura sensível nos dispõe para o extraordinário ao deflagrar rupturas com o ordinário, em suas características de enrijecimento e de emboloramento, instituindo o ela inaugurante do novo que espanta e faz jorrar seu vigor anímico.

50

Gurmendez (1981, p. 66) assevera: “los objetos que llevo a conocer entran por los poros de mi cuerpo y me conmocionan, porque todo acto de conocimiento implica en sentir. Conocimiento y sentimiento son inseparables”. Nessa perspectiva, todo saber/conhecimento está prenhe de externidade e de internidade, de corporeidade e de inteletividade, de sentimento e de pensamento, pois “teorizar es simplemente mirar con todos los sentidos abiertos” (GURMENDEZ, 1981, p. 66). A dis-posição dos perceptos sensíveis e de sua co-participação de modo conjuntivo é estruturante nos processos de teorização na medida em que aqueles infundem Sentidos vivos a estes. Teoria, saber, conhecimento só têm Sentido e pertinência na proporção em que apresentam e traduzem, com proximidade e in-tensidade, a vida, os fenômenos, as coisas, na carnalidade de seus modos de existir, em suas expressões pregnantes e anímicas.

A abertura da compreensão sensível, da Sensibilidade, afirma nossa condição de seres eternamente inacabados em processos constantes de mutação e de aprendizagem nos desafios indeterminados das sagas humanas. Nos dispõe para os flancos abertos do inesperado, do não-saber, do vazio. O aprendizado da Sensibilidade é um rito constante de iniciação nas nascentes ori-

ginárias do ser-sendo mediante as in-tensidades dos desafios das ondulações do vivido/vivente. Aprendizado que realça a consciência do *conhece-te a ti mesmo* como condição primordial para o cuidado com a inteireza in-tensiva do humano, dos seus paradoxos e enigmas, de suas clareiras e breus; que realça o cuidado com as coisas do espírito e do coração, do corpo e da alma como instâncias ontologicamente coexistentes e interdependentes.

Essa plasticidade que plasma a esfera da Sensibilidade implica num modo de relação (*modus operandi*) com o existir próprio, com os outros, com o mundo, que também deve ser marcada pelo *impulso lúdico*. Impulso lúdico que conota abertura e espontaneidade, leveza e gratuidade nos movimentos sincopados do jogo que trazem flexibilidade e ondulação, desdobramentos e desafios. Schiller (1995, p. 81) frisa que o *impulso lúdico* é uma “forma viva” que traduz “as qualidades estéticas dos fenômenos”. Essa atmosfera lúdica se descortina na abertura benfazeja das proezas do riso fagueiro que acolhe e interliga, que instaura elos de simpatia e de empatia.

O jogo, mediante o impulso do espírito brincante da ludicidade, se manifesta na plasticidade dinâmica das dobras e recurvamentos do próprio viver, em suas fluências, disfluências e confluências escorrentes. A dinamicidade do jogo que constitui a plasticidade rítmica do próprio existir torna a vida mais graciosa.

A Sensibilidade como expressão de fractalidade e de androginia, como arco quântico e sinérgico

O espectro da Sensibilidade se plasma como imagem que traduz a estrutura de um fractal através da disformidade de seus filamentos e da incontornabilidade de seus tons. Desse modo, nos dis-põe para as curvaturas e reentrâncias das experiências do existir. Configura sua heterogeneidade e os contornos de sua policromia

na transversalidade de seus entrelaces. Inaugura possibilidades de percepções e de vivências in-tensivas, tanto micro como macrofisicamente. Propicia a fruição da teia mestiça do existir, do co-existir, mediante as in-tensidades dos instantes abertos das contingências do ser-sendo-com.

As aberturas do espectro da Sensibilidade nos precipitam nos abismos em que constelam os feixes dos sentires e pensares que vibram em nossa corporeidade, na intercorporeidade, e que nos implicam, co-implicam, conosco mesmos e com os outros, com o mundo, com o intermundo. Nos compelem a esses processos de fruição em que os sentidos e a inteligência se interpenetram na composição de Sentidos anímicos; em que o saber se processa e se projeta encharcado da seiva da vida, do sabor (*sapere*) do vivido/vivente, impregnado de Sentidos existenciais.

52

Duarte Jr. (2001, p. 217) desborda: “Tudo aquilo que é sentido por nós faz sentido, ao mesmo tempo que nos indica um sentido a seguir. (...) Os sentimentos constituem o cerne de nossa existência” com sua seminalidade estruturante. Damásio (2004, p. 91) ponteia: “De um modo geral, os sentimentos traduzem o estado da vida na linguagem do espírito”. E também declara que “quando temos uma experiência de um sentimento positivo, a mente representa mais do que um bem-estar, a mente representa também bem-pensar” (DAMÁSIO, 2004, p. 96). O vigor dos sentimentos vivifica o pensar, nos anima por inteiro, floreja o elã vital.

A Sensibilidade emerge, com sua radicalidade, no estofo de nossa corporeidade; se plasma e se processa desde a nervura da carne na expressão das afecções que movem e co-movem. Na espessura da carnalidade do corpo, as afecções pulsam fomentando a manifestação pregnante do existir. Espinosa (1997, p. 316) ponteia que “O homem não se concebe a si mesmo a não ser pelas afecções do seu corpo e pelas idéias destas”. Para ele, “uma afecção é uma imaginação, enquanto indica a constituição do corpo” (ESPINOSA, 1997, p. 350). Afecções que, se não forem articuladas de modo cuidadoso e criativo, podem também incidir em bloqueios e traumas, em recalcamientos e obstruções destrutivas – o que pode acontecer

em grandes proporções em decorrência dos processos educacionais instituídos que tendem à sua compressão e denegação.

A presença orgânica dos perceptos sensíveis que se desdobram através da complexidade das sensações, das emoções e dos sentimentos, se configura como núcleo germinal que impulsiona a estruturação dos Sentidos que implicam na expressão da consciência compreensiva, do espírito meditativo. Zubiri (1980, p. 218) assevera que a “Realidad no es algo entendido, sino algo sentido (...) antes de estar entendido en la cosa real, *el ser es aprehendido sentientemente*” (grifos do autor). A sensorialidade estrutura o mundo vivo (CYRULNIK, 1997). Conjuntamente, de modo coexistencial, as instâncias corpóreas/sensíveis – afecionais – e intelectivas/ racionais – noéticas –, em nosso existir cotidiano, se entretecem e estruturam os significados e os Sentidos das coisas. Assim, o sensível se traduz como instância germinal na fabricação do imaginário, da consciência compreensiva, do universo dos valores, dos Sentidos.

53

Nessa perspectiva, os feixes da Sensibilidade gravitam entre as dimensões intuitivas e afetivas – o considerado lado direito do cérebro –, e a dimensões intelectivas e analíticas – o considerado lado esquerdo do cérebro –, como hemisférios singulares que se interligam e coexistem, mediante a presença do corpo caloso. Corpo caloso como um “conjunto espesso de fibras nervosas que liga bidirecionalmente os hemisférios” (DAMÁSIO, 1996, p. 46), como lugar de encontro – espaço *êntrico* –, como liame que une e interpenetra. Os Sentidos, como expressão de sentimentos, crenças, valores, fins – telos –, destinação, horizonte anímico, se sedimentam nos entrecruzamentos, nas encruzilhadas em que se interligam os hemisférios: a Intuição e a Razão, o corpo e o espírito.

Destarte, a Sensibilidade é andrógina – num arco de interpretação que considera a amplitude da polifonia do espectro simbólico da androginia – ao interpenetrar, co-implicar *anima* (feminino) e *animus* (masculino) (JUNG, 1987; BACHELARD, 1988a) como instâncias arquetipicamente constitutivas de nosso ser primordial; como polaridades singulares e interpolares que se complementam e perfazem a dinâmica viva e in-tensiva da inteireza do existir.

Assim, somos seres *êntricos*, habitantes nômades dos entre-lugares, das encruzilhadas andróginas.

O campo da Sensibilidade se apresenta como constituído de ondas quânticas que, na flutuação de seus volteios, se dissipam pelos fluxos e refluxos que movem as experiências vividas/viventes nas sagas do humano. Nesses ritmos ondeantes, as expressões da Sensibilidade desbordam os feixes do *elã* vital mediante percepções e vivências in-tensivas e vastas que penetram nas reentrâncias e nas ambigüidades do existir. A disposição do *Sensus* nos incursiona pelos meandros, pelas dimensões mais ínfimas do ser-sendo, em seus contornos mais sutis; penetra na capilaridade dos acontecimentos, na *estância* das in-tensidades de cada instante.

54

A abertura sensível, a atenção fina da Sensibilidade, desborda uma percepção acurada e vasta da multiplicidade dos fenômenos do existir. Nos projeta além das estruturas mentais unívocas que não dão conta da plurivocidade do existir e que descambam em processos de aprisionamento e de fossilização de sua plasticidade. Nos proporciona a fruição do *sendo*, do estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, na urdidura dos compassos das aventuras e dos desafios em que bordamos as aprendizagens, em que burilamos o espírito encarnado, a consciência compreensiva. Com a plasticidade de seu dinamismo, a Sensibilidade se projeta, em sua fluência rítmica, de modo volvente e en-volvente.

A Sensibilidade emerge do ventre de nosso existir, desse estado nascente das coisas se traduzindo na expressão do *Logos spermatikós*, como falavam os estóicos, numa Razão seminal (*ratio seminalis*) que, com sua potência de sêmen/semente, se converte em princípio erótico de criação, em potência vital. Na afirmação de Maffesoli (1998, p. 14), uma *libido sciendi* “que ama o mundo que descreve”, que se integra neste, na vivacidade da fibra de suas texturas. Ferreira Santos (2004, p. 48) acentua que “O pólo sensível da mesma razão sensível configura a *experiência estética do estar-no-mundo* e suas imagens e símbolos na busca constante de constituir sentido à experiência” (grifos do autor), em que a experiência se

traduz na fruição admirante dos sentires, no garimpar a radicalidade dos Sentidos anímicos no coração do vivido/vivente.

A incursão nos flancos da Sensibilidade conduz ao campo vibracional do magnetismo das energias que impulsionam a expressão e a fruição da sinergia. Energias que emanam de nossa corporeidade, de nossa *anima*, e que circulam, em seus fios invisíveis, mediante o fluxo sinérgico que move e anima as relações intercorpóreas. Relações que nos interligam coexistencialmente nos fluxos de trocas mútuas; que unem e entrelaçam simpaticamente os seres.

Merleau-Ponty (1999, p. 214) fala de um “sistema sinérgico” que através da nervura das sensações, da vivência sensorial, interior, nos atravessa, nos aproxima e nos comunga no/com o “mundo intersensorial”. Para ele, “a sensação é literalmente uma comunhão” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 206) que nos interpela e fomenta o desejo de sinergização. Assim, se desdobram os sentimentos de cordialidade e de ternura que conduzem aos abraços que entrelaçam e levam ao com-partilhar alegrias e tristezas, o prazer do estar-juntos, a fruição da sinergia amorosa que enternece e encanta.

O corpo visível não se confina nem se esgota em si mesmo; se desborda em expressões invisíveis de energias sutis que irradiam o elã, o sopro vital do espírito, do “corpo bioplasmático” (MORAIS, 2002, p. 46) – na expressão das investigações da ciência contemporânea. Assim, através dos seus feixes quânticos, o corpo visível projeta as vibrações intangíveis de suas ondas e corpúsculos, nas imagens da Física Quântica (NICOLESCU, 1999; SWIMME, 1991), possibilitando a tangibilidade das relações de coexistência que alumbram o existir e o co-existir cotidianos. As ressonâncias sinérgicas constituem um campo magnético que nos interliga mediante os elos da simpatia e da empatia. A plasticidade do tangível nos precipita no intangível, na espiritualidade.

No cuidado primoroso com a Sensibilidade podemos proporcionar, de modo direto e com despojamento, encontros horizontais

entre ser humano e ser humano, mediante a interpelação do magnetismo dos semblantes, dos olhares que nos implicam e nos cumplicizam (LEVINAS, 1980; BUBER, [19__]), em que corpo e espírito se empatizam e se sinergizam. Assim, podemos compartilhar, com in-tensidade, as proezas do humano: suas dores e seus prazeres, suas angústias e seus sonhos, seus limites e suas possibilidades, suas forças e suas fragilidades, ao bordar as aprendizagens que nos enobrecem, que nos humanizam e *ecohumanizam* (relação de entrelace com todos os seres do universo).

56

A mobilização in-tensiva da Sensibilidade potencializa relações mais abertas e acolhedoras, tingidas de generosidade e de altruísmo para com os seres humanos e os seres não humanos. Nesse fluxo de in-tensidades, somos co-movidos e con-vocados, pelos elos que interligam a internidade com a externidade, pela porosidade e pela cromaticidade do entorno para desafios altaneiros. A in-tensidade dos sentires é plena, pois, nela, todo o corpo e o espírito sentem e vibram na complexidade do dinamismo de sua inteireza.

A Sensibilidade como estado de disposição pregnant e anímico, como feixes de arco-íris

Uma compreensão polifônica da Sensibilidade a concebe a desde a expressão originária e matricial (matriz geradora) do *Sensus* que implica e co-implica o senso noético, o horizonte dos Sentidos, a consciência compreensiva, e o senso afecional, a textura da corporeidade, o elã do *pathos*. Sensibilidade como estado pregnant e anímico que emerge desde dentro, das nascentes do existir, que se traduz na radicalidade e na amplitude da disposição e da abertura existenciais para as *transitudes* do ser-sendo. Disposição que proporciona a compreensão e a vivência da inteireza do ser-sendo no dinamismo de suas in-tensidades e

incompletudes. Esse estado de dis-posição e de despojamento nos con-voca para os processos de implicação e de co-implicação para com os fenômenos, para com os influxos do jogo que se faz jogante do existir, do co-existir; para o cuidado e o desvelo com o entramado da condição humana.

Nesse horizonte compreensivo, a Sensibilidade é concebida como estado de dis-posição do corpo e do espírito, como constitutivos ontológicos da inteireza híbrida do ser-sendo. Constitutivos que, de modo coexistencial, nos conduzem à fruição do *sentimento do mundo*, ao sentimento oceânico como expressão de sua vastidão incomensurável. Desse modo, com o farejar dessa abertura empática da Sensibilidade, podemos perceber, sentir e fruir o estado de entrelaçamento que nos interliga com todos os seres do universo/pluriverso, mediante o elã da sinergia que nos interpenetra e que nos implica com a *anima mundi* (alma do mundo). Assim, podemos com-partilhar a sutileza dos sentimentos que nos sinergizam com todos os seres do universo; podemos nos enredar na *simpatia do todo*.

57

A Sensibilidade se configura no estado de abertura estésica que implica inerência e aderência ao coração da experiência vivida/vivente e incide na expressão do pasmo que espanta e se desborda na ad-miração. Ad-miração que nos co-move diante das intensidades e da plasticidade dos fenômenos, do existir. Estado que nos con-voca e nos implica por inteiro para processos co-implicados de coexistência; que leva a perceber e a compreender as reentrâncias do emaranhado que perfaz a teia mestiça dos fenômenos do existir. Desse modo, a Sensibilidade se descortina numa abertura *aurorcente* para a crepuscularidade do ser-sendo, em sua radicalidade originária, em seu fundo sem fundo. Abertura para a trama de seus cruzamentos e hibridações, de seus paradoxos e enigmas, e que nos impulsiona no ritmo dos fluxos tensoriais do existir, de suas metamorfoses.

Os feixes que plasmam a aragem da Sensibilidade nos arre-messam nos flancos do aberto, desse fundo sem fundo que revela vastidão incontornável. Propiciam o estado de abertura originária e

indeterminada para o suceder dos acontecimentos, das *coisas sendo*, dos fluxos das contingências do existir. Os estados de despojamento e de disponibilidade do espírito e do coração nos lançam nas curvaturas das travessias e das *itinerrâncias* do ser-sendo; nos levam aos riscos dos desafios que co-movem e implicam em posturas audaciosas na *transitude* do existir. Assim, o cuidado com a Sensibilidade nos conduz à percepção e à compreensão do arco de nossos limites e possibilidades existenciais, de nossas fragilidades e forças, de nossas incompletudes; nos leva a identificar nossas próprias insensibilidades. Nos torna não-indiferentes diante das dores do mundo, da *tragicomidade* do humano.

58

Sensibilidade como estado com-preensivo que nos precipita no transitar pelos caminhos do deserto, sob os auspícios do regime do solar, com suas trajetórias mais contornadas, e, conjunta e implicadamente, no transitar pelas veredas da floresta, sob os auspícios da penumbra do lunar, com suas trajetórias mais incontornáveis. Assim, o espectro da Sensibilidade nos incursiona pelas encruzilhadas de Sentidos dos entre-lugares existenciais constituídos por desertos e por florestas, pela aragem do lusco-fusco, da penumbra, do *solunar*.

Nessa perspectiva, avento uma compreensão da Sensibilidade que, mais que ontológica deve ser *ontosófica* como procura permanente da *phronesis*, da sabedoria que se traduz na busca da compreensão e da vivência dos Sentidos humanos primordiais. Procura que se processa ao penetrarmos nos entrelaces da rede policrômica que plasma a inteireza do ser-sendo-com, nas in-tensidades de seu dinamismo existencial e coexistencial. Rede que é constituída da tecedura e das estampas que imbricam as in-tensidades das trepidações e dos rasgos da tragicidade do existir (caos) e de sua placidez e remanso (cosmos) como instâncias que configuram a *Caosmose* (GUATTARI, 1993).

Esse cuidado com o dinamismo do espectro da Sensibilidade implica no cultivo de um senso fino e acurado de percepção e de compreensão que nos conduz ao *esprit de finesse* como estado de

fruição da fineza do ser, da delicadeza do ser-sendo. Estado que, assim, aguça o senso perspicaz de discernimento e de compreensão da constituição híbrida dos fenômenos e do existir; fomenta o senso espirituoso e afetual que, ao com-preender, se implica e se co-implica com o existir e com as coisas, com os fenômenos e os seres, com cordialidade e simpatia, com desprendimento e generosidade. Estado que, portanto, proporciona o cultivo do *sentimento do mundo*, da *simpatia do todo*, mediante a dis-posição do semelhante gracioso que faz despontar do estado de fineza.

Na mitologia grega, Hermes representa a ponte, a encruzilhada, o deus estradeiro que interliga e entrecruza, o condutor de almas. É o mediador entre os deuses e os humanos. Íris traduz o arco-íris como expressão de exuberância que, em sua policromia inefável, estampa os tons mestiços que trançam e interpenetram as dimensões diversas do existir e da cultura humanas em sua *unitas multiplex* – a unidade na multiplicidade. Íris representa o arco de união entre o céu e a terra, entre deuses e humanos. “A Íris é a flor primaveril” que estampa a cromaticidade de seus matizes entrelaçados (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1994, p. 507; BRANDÃO, 2000).

Nesse prisma de compreensão, a Sensibilidade é hermesiana e *arco-írica* ao se configurar como imagem de uma ponte, de uma encruzilhada que entrelaça e interpenetra as policromias e polifonias dos Sentidos humanos mediante processos pregnantos e anímicos de percepção, de compreensão e de vivenciação do existir, do co-existir. A Sensibilidade traduz, portanto, a in-tensidade da coexistência originária entre a abertura dos sentidos e da intelecção, entre Intuição e Razão, entre *anima* e *animus*, entre o micro e o macrofísico, entre luzes e sombras, entre o singular e o plural. Daí seu estado, sua condição e sua estrutura *êntrica*, sua pertinência como metáfora da androginia, do hermesiano; do arco-íris.

Dessa forma, o cuidado com a Sensibilidade se configura como a busca de um perceber e de um compreender *arco-írico* e hermesiano que desborda as ressonâncias da policromia de seus

feixes que traduzem as interpenetrações das silhuetas dos matizes que estampam o existir e o co-existir. Uma compreensão hermesiana e *arco-írica* que re-vela o dinamismo da plasticidade dos fenômenos humanos nos fluxos tensoriais que se plasmam na composição de sua *harmonia conflitual*. Compreensão que, assim, afirma a inteireza in-tensiva das encruzilhadas mestiças do existir e do co-existir na hibridação iridescente que amalgama o pregnant, a terra – o ctônico – e o anímico, o céu – o urânico.

60 Essa compreensão de Sensibilidade implica, ontológica e *ontosoficamente*, em estarmos com os pés fincados na densidade do chão, o corpo (*animado*) impregnado do *húmus* da terra (imanência), e o espírito (encarnado) afinado com as vibrações da infinitude dos horizontes estelares (transcendência). Ou seja, traduz as manifestações dos estados mais densos e mais sutis que constituem as in-tensidades da inteireza do existir em suas expressões afecionais e noéticas.

Assim, Sensibilidade como mirada e como morada constelada de policromias e de polifonias que descortinam o estado pregnant e anímico de dis-posição e de receptividade de nossos sentidos afecionais e noéticos. Dis-posição para uma compreensão e uma vivência, tanto vastas quanto fundas, nas in-tensidades da teia do ser-sendo-com-os-outros, mediante a fruição de Sentidos con-sentidos em nosso co-pertencimento planetário – uma *ecosensibilidade*.

Capítulo 2

OS EIXOS ESTRUTURANTES DA SENSIBILIDADE

Entre, através e além, vazio e cheio, cumplicidade,
a ânfora e a argila, uma mão, ser o tudo e o nada, o sentido.

Jean Biés

Nas meditações acerca de uma compreensão polifônica da Sensibilidade, compreendo que a presença pregnante e anímica da Corporeidade, da Afetividade, da Intuição, do Mitopoético e da Razão-Sentido se constitui como expressão de eixos estruturantes e primordiais nos processos de sua plasmação. Esses eixos que compõem o dinamismo e a policromia dos feixes da Sensibilidade humana apresentam características próprias e constitutivamente se entrelaçam e são recursivos, ao se re-alimentarem uns aos outros, na composição dinâmica e in-tensiva de sua coexistência.

63

A CORPOREIDADE

(Breve) Trajetória do corpo em nosso processo civilizatório

Constituído e plasmado de modo biocultural, como constitutivo ontológico que une o bio-físico-químico e os repertórios culturais/simbólicos, como amálgama de significados e Sentidos existenciais polifônicos, o corpo, em nosso processo civilizatório, é concebido e compreendido mediante cosmovisões bastante diversificadas em consonância com os fluxos de cada contexto cultural.

Essas cosmovisões configuram, tanto concepções ou formas de compreensão que afirmam a proeminência da corporeidade humana, em suas múltiplas dimensões, como as que a minimizam, atrofiam, e até a enclausuram através de posturas que reduzem o corpo a mero instrumento, a máquina produtiva, a objeto de consumo. Em nosso processo civilizatório, estas concepções

denegadoras da corporeidade exercem expressiva supremacia na órbita dos saberes e dos poderes instituídos.

É bastante conhecida a postura de Platão, na Grécia clássica, que, inspirado nas tradições órficas, considerava o corpo como cárcere, como uma caverna que aprisiona a alma, em que as afecções são vistas como expressões ilusórias e inferiores. Assim, as mesmas obscurecem a luminosidade superior da verdade que se aloja na esfera do pensamento racional, do supra-sensível – o mundo das idéias perfeitas (PLATÃO, 1987).

64

Aristóteles apresenta uma concepção diferenciada ao realçar a relevância dos sentidos, da sensorialidade, no processo de constituição do conhecimento. Para ele, “es preciso admitir que las cosas inteligibles están en las formas sensibles” (ARISTÓTELES, [19__], p. 870). Afirma também que “es claro que el alma no está separada del cuerpo” (ARISTÓTELES, [19__], p. 745). É conhecida, em larga escala, a máxima aristotélica na qual o mesmo afirma que tudo que chega ao intelecto passa pelos sentidos. Apesar dessa compreensão do pensador, ele demarca certa hierarquia na relação entre alma e corpo considerando aquela como uma substância e este como um acidente.

O corpo-mácula

Na Idade Média, com a supremacia dos cânones e dos estatutos instituídos pela dogmática do pensamento cristão, o corpo, com suas afecções, com seu *pathos*, é considerado como expressão do pecado, como coisa enfermiza; como um fardo que escraviza; como fonte de impureza e de fornicção; como objeto abjeto. Assim, o mesmo deve ser disciplinarmente controlado e ocultado. Considerado como foco de contaminação maculante, o corpo deve ser purificado como templo do espírito mediante processos de disciplinamento e de assepsia. Desse modo, o mesmo é angelicamente descarnado. Passa a ser destituído de *pathos*, de sua pregnância. Os impulsos e desejos afecionais são represados.

Essa predominância do pensamento cristão, modulado por suas instituições religiosas, através dos dispositivos de seus canônes e doutrinas, de sua dogmática purista, instaura a supremacia da alma e do espírito em detrimento do corpo.

As in-tensidades da pregnância que constitui a corporeidade são abominadas por provocarem tentações e paixões que perturbam a alma e o espírito, bem como, por desconcertarem as normas dos estatutos doutrinários levando aos descaminhos ameaçadores do pecado. Desse modo, o corpo, como fonte de impurezas, deve ser encarcerado em si mesmo, dominado e crucificado por suas culpas, suas profanações, mediante processos ascéticos de purificação.

O corpo-máquina

65

Na Idade Moderna, institui-se a concepção que se torna predominante em que o corpo é considerado como uma máquina, sendo, assim, seqüestrado de sua condição orgânica e simbólica. Dessa forma, deve funcionar mecanicamente a serviço do saber racional, dos processos de produção. Com os anatomistas, o corpo se converte em objeto de investigação científica (*corpus* como cadáver).

As concepções propagadas pelo pensamento mecanicista que se instalam fortemente na modernidade ocidental penetram com muita agudeza nas mentalidades e na teia de nossa cultura, exercendo sobre esta expressiva prevalência. Essa prevalência se desdobra, de modo efetivo, pelas demandas do mundo contemporâneo. Os estatutos da razão instrumental forjam o corpo como objeto mecânico, como coisa portadora de funcionalidade, como um instrumento extensivo que deve estar a serviço da lógica do cálculo e da produção.

Nessa esfera, Descartes (1996, p. 159) proclama a expressão “a máquina de nosso corpo” realçando a metáfora do corpo como *coisa extensa* que, desse modo, se apresenta como inferior à alma – *coisa intensa*. Assim, o corpo é reduzido a uma máquina

pensante e produtiva, a um instrumento eficiente que deve operar mecanicamente sob as determinações da *ratio* (medida); é confinado a uma entidade fria e disforme que deve ser controlada apresentando comportamentos pré-determinados. Forja-se assim, um corpo inodoro e desprovido de cromaticidade. Um corpo docilizado e bem comportado; reduzido à condição de coisa. Portanto, um corpo exilado de seu estofamento orgânico e simbólico.

66

Os aparatos da razão instrumental aprisionam o corpo na ordem do pensamento mecanicista como coisa isenta de carnalidade. Forjam um corpo desprovido de seus ritmos e fluxos, das in-tensidades de sua seminalidade. Nessa esfera, o corpo é concebido meramente como um estado de desordem, de caos, que, portanto, deve ser controlado e circunscrito aos ditames dos modelos mecânicos e conformadores da medida (*metron*) e da ordem. Forja-se um corpo-máquina que não sente, não cheira, não toca, não se arrepia; que, em seu estado de apatia e de indiferença, revela a sua ausência de *pathos*, de vitalidade.

A corpolatria

Na contemporaneidade, diante das mais diversas modulações e posturas que comprimem e denegam a corporeidade, despontam tendências que propugnam o retorno ingente do corpo traduzindo uma largada que vai de um pólo extremo ao outro. Essas tendências redundam na excentricidade de atitudes que propagam o culto ao corpo físico. Assim, este é concebido isoladamente, através de técnicas e de exercícios físicos que vão tomando rumo compulsivo, desde sua exposição extravagante e espetaculista nas vitrines, aos abusos de sua inserção nas esferas do consumismo que o reduzem a mero artefato utilitário, a mero invólucro de uma cosmética que o emplasta.

Essa tendência chamada de corpolatria parece configurar uma descompressão abrupta da austera denegação do corpo através da emergência de uma postura frenética, com sua afirmação

fisicalista, desprovida de uma compreensão e de uma vivência mais alargada e cuidadosa que considera a dinâmica in-tensiva da sua inteireza, das expressões simbólicas da corporeidade. Essa postura descamba em procedimentos que reduzem e mutilam a complexidade que compõe a corporeidade com sua pregnância afecional e simbólica, com seu elã criante. Sem o cuidado com a inteireza do humano (coexistência entre corpo e espírito), essa suposta liberação do corpo tende a instaurar outros cárceres.

Corpo cibernético

Nos espectros da contemporaneidade, o corpo passa a ser abordado a partir de concepções e de formas das mais diversificadas. Tanto as que o afirmam como corpo próprio, encarnado, em sua constituição biocultural e existencial – que abordarei com mais amplitude posteriormente –, como as que passam a cultuá-lo com as extremações da corpolatria (malhação nas academias etc.), como as tendências da biotecnologia, da cibernética, que passam a propagar a superação do corpo orgânico na afirmação do corpo cibernético, do corpo ciborgue. Essas tendências consideram que o corpo orgânico está obsoleto com as fragilidades de sua condição humana marcada de precariedade.

Nessa esfera, para os teóricos da inteligência artificial, o corpo orgânico é concebido como um estorvo que precisa ser ultrapassado através da instauração desse corpo cibernético, portador das sofisticações e funcionalidades de sua condição de corpo mecânico. Essas tendências difundem a idéia de uma era “pós-biológica” em que a lógica da robótica produz corpos assépticos dotados de funcionalidade; corpos virtuais, mecanicamente perfeitos para um mundo em que, nesse âmbito, as máquinas devem assumir seu reinado. O corpo se converte em receptáculo esvaziado, em artefato calculado e controlável; em entidade inorgânica sem vitalidade.

É formatado através de conceitos e de fórmulas abstratas que o desmaterializam e o projetam nas imagens de seus simulacros.

Assim, o corpo é reduzido aos auspícios da racionalidade técnica, das esferas de um positivismo que privilegia o universo das coisas – do *ter* –, em detrimento do universo do humano – do *ser*. O corpo orgânico e simbólico é desmaterializado e se dissolve nas malhas invisíveis da virtualidade cibernética, da parafernália do eletrônico, com a instauração de um ente “pós-humano” que “significaria a superação das fragilidades e vulnerabilidades de nossa condição humana, sobretudo de nosso destino para o envelhecimento e a morte” (SANTAELLA, 2004, p. 55). Busca-se, assim, um corpo imortal, um “computador de carne”, volátil e controlável que, com sua funcionalidade mecânica e sua previsibilidade, está destinado a ser eterno. São desencadeados processos de neo-assepsia e de neo-purificação do corpo que o pretendem converter em objeto transparente, com textura lisa e feição uniformizada, sob os auspícios dos formatos metálicos e dos pilares de uma certa “religiosidade pós-moderna” que proclama a deificação do cibernético, do tecnocientífico.

68

Nessa perspectiva, a tecnociência desmaterializa os corpos, os converte em “mecanismos controláveis para livrar o homem do incômodo fardo no qual amadurecem a fragilidade e a morte” (BRETON, 2003, p. 17). Assim, a carne é concebida como estorvo e, portanto, urge fabricar o *Homo silicum*, o homem de silicone. Os teóricos defensores dessas concepções biocibernéticas, como Moravec, Lycan etc., apontam para uma “Humanidade biônica”, para uma era da reproduzibilidade corporal em que a carne do mundo se converte em informação, em máquina virtual; numa carne glacial, sem sangue e sem gravidez.

Diante dessa tendência impetuosa de ciberneticização do corpo, compactuo com a idéia de Breton (2003, p. 221): “Mas a teimosia do sensível permanece. Abandonar a densidade do corpo seria abandonar a carne do mundo, perder o sabor das coisas”, seria instaurar o desencantamento do humano, do mundo.

A deserção do corpo, o patriarcalismo

Como vimos, as concepções e tendências que aparecem como predominantes no decurso de nossa tradição cultural, regidas sob os aparatos de uma racionalidade técnico-instrumental, moduladas através do pensamento mecanicista, como também patriarcal, apresentam características que, na maioria das vezes, operam e legitimam a secundarização e a deserção do corpo; decretam sua interdição e seu desterro como estofa orgânico, imbuído de pregnância.

A supremacia do patriarcalismo em nossa tradição cultural exerceu fortes influências sobre a constituição de nossa corporeidade. Ao sedimentar atitudes que demarcam enrijecimento e hostilidade, o corpo foi sendo revestido de armaduras e de posturas marcadas pela sisudez através dos processos disciplinares de denegação e de recalque das expressões originárias das emoções, da fluência dos sentimentos, notadamente no gênero masculino. Prevalece a configuração de corpos acometidos de apatia, controlados pela frieza das leis do patriarcalismo. Forjado a partir das idéias de competição e de apropriação, o patriarcalismo privilegia atitudes em que predomina a virilidade da força física, o poder bélico das armas na realização de conquistas e de guerras fratricidas.

A lógica patriarcal, estruturada pela monologia e pela excludência que não tolera diferenças, fluxos e movimentos, canaliza as emoções de forma primária prevalecendo nos indivíduos o instinto de competição e de apropriação. Assim, o corpo masculino é concebido como instrumento do poder autocrático. As armaduras dos corpos viris dos machos determinam e ordenam, e os corpos das fêmeas, considerados frágeis e dóceis, devem se adequar a essas determinações.

Nesse universo cultural, o corpo, muitas vezes, foi e é considerado um “estranho no ninho” do existir humano, abordado com desdém e repugnância. Outras vezes é demonizado no fremir da pregnância de sua carnalidade. Assim, o mesmo é destituído da

visceralidade de suas afecções, de seu vigor seminal, das expressões de sua energia e de sua sinergia. Enfim, de sua condição biocultural (orgânica e simbólica) que traduz seus valores e crenças, de sua polissemia. Porém, no dinamismo dos territórios das culturas dos povos em que as formas de conhecimento foram instituídas mediante processos mais voltados para a compreensão do mundo vivido/vivente, a partir dos contextos das experiências vividas cotidianamente, em que o saber emerge diretamente da carnalidade pregnante da vida cotidiana, a corporeidade é concebida de modo diferenciado, apesar das similaridades também presentes. Os propósitos fundantes das referidas culturas implicam na busca de uma sabedoria que entrelaça o corpo e o espírito, o pensar e o sentir.

70

Para as diversas tradições indígenas, em sua multiplicidade de formas expressivas, para as tradições africanas, como entre outros povos da humanidade, considerando aí alguns nichos em nossa própria tradição cultural, o corpo, de modo geral, é compreendido, em sua relação originária e estruturante, como visceralmente coexistente com o espírito.

Nessas tradições culturais, considerando suas diversidades, limites e contradições, através dos inúmeros rituais que são realizados, com sua dinamicidade pregnante e anímica, o corpo e o espírito se re-velam e se desbordam, de modo coexistencial, alternada e conjuntamente, mediante os compassos e as in-tensidades das contingências e as danças de celebração e de afirmação da vida que traduzem os processos de re-encantação do existir.

A pregnância do corpo como expressão biocultural

Numa perspectiva de compreensão que transita pelas abordagens fenomenológicas, hermenêuticas e existenciais, em suas acepções mais vastas, a corporeidade pode se traduzir no estado

de nosso ser encarnado composto da hibridação entre a fibra biofísico-química de sua sensorialidade e o feixe simbólico que o atravessa. Hibridação que revela os significados e Sentidos constituídos no dinamismo da teia da cultura. Essas dimensões diversas se plasmam de modo entrelaçado mediante processos de co-determinação e de interpenetração que instauram a in-tensidade da relação de coexistência criante. Assim, a plasticidade da corporeidade se configura como expressão existencial das polifonias e das ambigüidades do humano em seus modos de estar sendo no mundo.

Na corporeidade, as instâncias internas e externas, intensiva e extensivamente, se interligam e se interpenetram compondo a espessura biocultural (orgânica e simbólica) da condição humana. As texturas da corporeidade apresentam e representam os repertórios de crenças e de valores, de sentires e de pensares que, de modo imbricado, perfazem os contextos culturais de cada indivíduo em seu estar-sendo-no-mundo-com-os-outros. A corporeidade é plasmada com os repertórios dos tons, dos relevos, das texturas e dos símbolos que compõem os imaginários dos indivíduos em seus modos de vida.

As envolturas da corporeidade se re-velam mediante os feixes pregnantos de sua carnalidade, nos processos in-tensivos de expressão de suas afecções que movem e co-movem, que fremem e interpelam, que vibram e desinstalam. Na expressão de sua nervura pulsional e energética, o corpo perturba e provoca espanto. Desinstala os modelos enrijecidos com a incontornabilidade de seus fluxos. Instala gestos e movimentos que inauguram novos modos de ser e de estar sendo com suas sístoles e diástoles. Com o elã criante de suas potencialidades, o corpo instaura *performances* que descortinam a *eterna novidade do mundo*.

Em sua constituição simbiótica, o corpo configura a unidade dinâmica dos sentidos físicos, plasmando, conjunta e polifonicamente, os Sentidos existenciais. Serres (2004, p. 15) acentua que “O corpo em movimento federa os sentidos e os unifica nele”. Cada sentido físico processa percepções singulares que, de modo intersensorial,

leva ao descortinar do multissensorial implicando na expressão interligada dos demais sentidos (intuição, imaginal...). Dessa forma, o corpo projeta os feixes de suas potencialidades sencientes (afeccionais) e anímicas (espirituais). Gurmendez (1981, p. 22) afirma que “El cuerpo aparece como la unidad de todos los sentidos”. E continua declarando que el “cuerpo coordina las actividades de los sentidos elaborando una síntese entre ellos” (GURMENDEZ, 1981, p. 25). A confluência dos diversos sentidos plasma a plasticidade do corpo e o dis-põe para a intercorporeidade, para a aventura do estar-sendo-com-os-outros. Ou seja, cada corpo singular se constitui como corpo próprio, existencial, mediante as interrelações estabelecidas com os demais corpos numa relação in-tensiva de sinestesia e de sinergia intercorpórea.

72

Gurmendez (1981, p. 36) arremata que “la excitación o vibración corporal crea, entre los cuerpos, una correspondencia sensible”, uma fricção sensível, no jorrar dos feixes de suas afecções e de suas energias, no lampejar das fagulhas de suas sinergias. Tanto a dimensão pentassensorial (sentidos físicos) quanto a multissensorial (diversos sentidos perceptivos) se estruturam e se desdobram através dos vínculos culturais que o corpo estabelece, em seu estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, nas experiências tecidas entre as contingências do mundo. Gusdorf (1960, p. 297) debulha: “O corpo concreto e vivido, quer o mostremos quer o ocultemos, não é simples anatomia: nele se realiza a epifania de valores sexuais, amorosos, estéticos, ligados muito de perto à própria essência da civilização”.

Enredado na teia da cultura, o corpo vivido/vivente está impregnado de Sentidos que re-velam as crenças, os valores, as cosmovisões que constituem a complexidade da condição humana nos influxos da história. Sua fibra sensível vibra em consonância com os acordes de cada contexto cultural. Sua tangibilidade revela, de modo mais patente ou latente, o intangível – universo dos valores – mediante seus diversos modos de expressão: seus gestos e texturas, seus relevos e cores, seus silêncios e sons.

O corpo não se encerra em si mesmo, em sua composição bio-físico-química. Referindo-se ao cientista russo Vasiliev, Morais (2002, p. 46) fala do “corpo bioplasmático” como “uma realidade extrafísica que há no ser humano e que modela e regula o corpo orgânico e a vida de todos nós”. O corpo se desborda, em sua condição bioplasmática, através de seus campos magnéticos, de seus feixes de energia, na intangibilidade de suas sutilezas; apresenta ressonâncias magnéticas que impelem os processos de interligação e de sinergia intercorpórea na dinâmica da intercorporeidade. Bergson (1971, p. 197) declara que “é evidente que a materialidade dum corpo não termina no ponto em que o tocamos, mas se acha presente em toda parte onde a sua influência se faz sentir”; se desdobra nos fluxos de suas ondas quânticas.

O corpo irradia e faz vibrar na intensidade de seus feixes quânticos que movem e co-movem, que interpelam e en-volvem. Em suas ressonâncias magnéticas, o corpo é volvente, en-volvente. Interpela e faz emergir laços que interligam, teias que entrelaçam. Esses feixes que emanam e vibram da e na corporeidade animam o existir, irradiam o elã do anímico; fazem emergir o advento do sopro vital que jorra da alma e que, recursivamente, nutre a ambos.

A expressão do intangível que compõe a corporeidade, ultrapassa os limites da pele, do pentassensorial, na vibração das energias que sinergizam, dos afetos que simpatizam e que entrelaçam os indivíduos na trama da intercorporeidade. Merleau-Ponty (1999, p. 314), como vimos, fala do “sistema sinérgico” que constitui o corpo em sua intersensorialidade e em sua dinâmica sinérgica, em sua multissensorialidade. A pregnância da corporeidade borda enredamentos que nos dis-põem para a busca dos Sentidos primordiais.

As texturas da carne do corpo traduzem visível e invisivelmente, as contexturas da carne do mundo, de suas ambigüidades e obliquidades. As imagens da carne do corpo estão impregnadas dos Sentidos que entretecem os imaginários, as texturas e a cromaticidade do simbólico.

Assim, além dos filamentos de sua matéria física, a corporeidade humana, sobretudo, se constitui da tessitura do simbólico, da rede de Sentidos que circulam na plasticidade de suas posturas, da pluriformidade de seus modos de plasmar o existir. Merleau-Ponty (1999, p. 122) proclama que “tenho consciência do mundo por meio de meu corpo”. A consciência emerge no estofado do corpo, impregnada de corporeidade. “É por meu corpo que compreendo o outro, assim, como é por meu corpo que percebo as ‘coisas’” (MERLEAU-PONTY, p. 253). É o corpo que percebe, que compreende. A carne do corpo me implica e me co-implica com a carne do corpo dos outros, das coisas, do mundo, mediante a presença da sensorialidade e da consciência compreensiva.

74

Como amálgama biocultural que agrega coexistencialmente opacidade e luz, matéria e espírito, a corporeidade é ambivalente, traduz as incertezas e as indeterminações do existir humano. Como expressão simbiótica, nela se projetam as in-tensidades do vivido, do vivente, através dos fluxos tensoriais de seus movimentos, de suas contradições e paradoxos. Sua espessura magmática potencializa modos de ser e de estar sendo que descortinam as in-tensidades das trajetórias humanas. Trajetórias que compelem a corporeidade aos desafios das aprendizagens e co-aprendizagens que expandem e afinam sua Sensibilidade.

O corpo nunca está pronto e acabado, mas se constitui caminhar, andarilho, na cadência dos ciclos recurvados do devir, de nosso estar sendo no mundo. Constitui-se como *poiesis*, como *autopoiesis*, ao se criar e se recriar constantemente com o elã de sua poeticidade, em sua condição de ser inacabado e itinerante, *itinerrante*. É movido por suas instâncias implicadas de caos e de cosmos – da *Caosmose* –, de ordem e de desordem, de permanências e de alterações constantes. Como potência imaginal e criante, marcado de imanência e de transcendência, o corpo é um constante estar-sendo em seus processos de mutação, de recriação e de transformação. Como ser híbrido, composto de caos e de cosmos, o corpo está sempre prenhe das potencialidades de mutação que o vivificam e renovam, que o mantêm redivivo.

Na plasticidade de suas curvaturas, o corpo é irreduzível, imbuído de incomensurabilidade. Não se cabe nas fôrmas instituídas dos clichês e das leis que o pretendem empadronar, conformar e silenciar. Irreverente, no fluxo de suas afecções e no lampear de seus feixes, ele transgride os determinismos reducionistas, os modelos que comprimem e cerceiam seus movimentos, a pregnância de suas vibrações co-moventes. Com suas torções, escapa à unidimensionalidade das normas que o pretendem domesticar e enrijecer. Suas intensidades desinstalam e desbordam as lógicas instrumentalistas, desafiam os cânones que o pretendem conformar aos auspícios da homogeneização.

Como expressão fractálica o corpo é composto de texturas porosas, de reentrâncias e de recurvamentos. É plasmado pela confluência de sua heterogênese que traduz os feixes da multiplicidade de seus sentidos físicos e de seus Sentidos existenciais. Serres (1993, p. 14) verseja que “Sobre o eixo móvel do rio do corpo, estremece, comovida, a nascente do sentido”. Rio-carne que, no fluir de seu movimento, singra nascentes de Sentidos pregrantes e anímicos. Corpo-enigma como expressão híbrida atravessada de opacidade e de luz – de luscofusco –, de penumbra e de clareira que se projeta nos horizontes de sua composição crepuscular (*solunar*).

É o corpo que, a partir de sua sensorialidade, com a nervura de suas afecções, e com sua expressividade anímica, nos provoca arrepio e espanto suscitando inquietudes e perplexidades que conduzem às buscas dos Sentidos. Sentidos que, nas encruzilhadas das travessias, nos co-movem e nos con-vocam. Dessa forma, a pregnância do espírito altaneiro impele aos processos de expansão e de transmutação na destilação do anímico. É da nervura das afecções do corpo – de seu *húmus* – que jorra a seiva que dá sabor ao saber, que *anima* o existir. O *húmus* vigoroso do corpo traduz o estado telúrico, a fecundez da terra de nosso ser-sendo, na geografia encarnada do planeta. O corpo é nossa composição telúrica que, como magma, traduz as camadas

fundas em que ressoam o elã das emoções e dos sentimentos, os Sentidos estruturantes.

76 As trajetórias da corporeidade são marcadas pela presença biopsíquica e simbólica de dores e de prazeres, como estados que perfazem, alternada e implicativamente, os fluxos recurvados de suas travessias; como estados que potencializam as in-tensidades de suas vivências, as aprendizagens que sedimentam os Sentidos do existir. Tanto o excesso de dor, como o excesso de prazer, pode desencadear posturas dilacerantes e destrutivas. A tensividade das dores, se canalizadas de modo aberto e criativo, potencializa partejamentos para o corpo e para o espírito, para o corpo-espírito, que podem incidir em estados de maturação e de renovação; podem conduzir a estados de graça. Ou seja, o fremir de dores e de prazeres constitui a dinâmica in-tensiva da corporeidade como estados coexistentiais, e, portanto, complementares e interdependentes, nos processos de constituição e de lapidação da inteireza do existir humano.

Assim, a composição do corpo físico, biológico, na tessitura híbrida da corporeidade humana, está impregnada de Sentidos que re-velam uma multiplicidade de sentires e de pensares. Na esfera da cultura, a carne do corpo está encharcada da seiva dos significados e Sentidos que nos constituem humanamente. Sua carnalidade está impregnada de Sentidos mestiços, de símbolos polissêmicos. O corpo traduz, portanto, uma encarnação simbólica, um entramado simbólico que agrega e co-implica sensorialidade e cognitividade, sentires e pensares, como instâncias interpenetradas e coexistentes, na in-tensidade da constituição simbiótica do existir humano.

Nessa perspectiva, não “tenho”, nem “posso” um corpo, mas, sou todo corpo. Ele é condição estruturante, condição *sine qua non* da existência de meu ser-sendo. Só posso existir no mundo na pregnância do ser corpóreo. Tenho e possuo aquilo que é externo a mim mesmo, aquilo que me é extensivo. Portanto, não tenho um corpo, mas sou, originária e existencialmente, todo corpo. Ele é intensivo. Compõe a in-tensidade estruturante e nuclear

de minha existência: é estofado vivo que anima o ser-sendo, magma que me faz existir bioculturalmente.

A nervura das afecções humanas, com suas potências mobilizadoras, tanto podem se desdobrar na fecundez de posturas e atitudes criadoras, como podem descambar na destrutividade de posturas dilapidantes. Desprovidos do cuidado com a dimensão sensível, com a consciência compreensiva, os desdobramentos corpóreos das afecções, dos sentires humanos, são canalizados de modo meramente instintivo podendo incidir em atitudes que dilaceram e barbarizam.

Um corpo asfixiado pelas expressões de suas afecções canalizadas apenas na esfera do instintivo tende a ser devorado pelas mesmas. Um corpo comprimido e recalçado pelas normas institucionais, pelos estatutos dos dogmas morais, encavernado pelos espectros do medo, se encolhe e se impotencializa, se torna vítima da docilização e da subjugação. Um corpo disforme e domesticado se converte em objeto manejável pelos poderes instituídos.

A pesura do siso, da sisudez que entrava, enrijece o corpo em armaduras compressivas, ata-o em nós que aprisionam. Esses estados de compressão do corpo atrofiam sua própria respiração, seu sopro vital, forjam processos de desfiguração e de desvitalização. Dessa forma, o corpo tende a bloquear suas potencialidades criantes, a ficar confinado nos curtos-circuitos emocionais dos ressentimentos, das atitudes defensivas que o impotencializam e o impedem de se rebelar de modo altivo, de dançar e de expressar as intensidades de suas dimensões simbólicas e anímicas.

Nietzsche (1987, p. 57) afirma que “a todo espiritual pertence algo de corporal (...) o corporal fornece a pega que se pode pegar o espiritual”. Dessa forma, o elã do espírito só pode se manifestar, no estofado de nossa existência, através da pregnância do corpo com seu vigor seminal. Corpo e espírito se constituem, primordialmente, como polaridades interpolares que só são providas de Sentido na dinâmica de sua relação coexistencial. Mediante a relação de copulação entre estes são plasmados os Sentidos

que vicejam o existir. Os valores convalidam-se através da pregnância da corporeidade.

Espinosa (1997, p. 12) declara: “concluímos com clareza que a alma está unida ao corpo”. E continua: “Daí resulta que o homem consta de uma alma e de um corpo, e que o corpo humano existe exatamente como o sentimos” (ESPINOSA, 1997, p. 235). Para ele, “a alma e o corpo são um só e mesmo indivíduo” (ESPINOSA, 1997, p. 247). Somente no e através do corpo a alma respira, exala o sopro, o alento que dá vitalidade ao existir. Merleau-Ponty (1989, p. 61) realça que “A alma pensa segundo o corpo, e não segundo ela própria”. Ou seja, as expressões da alma são as expressões do corpo, em seus diferentes estados anímicos. Ambos são modos ou atributos de uma mesma substância. O corpo é um substrato que sente e pensa, simultânea e alternadamente.

78

Corpo e espírito, na confluência de suas in-tensidades sinérgicas, compõem a inteireza de nosso ser-sendo. Dessa coexistência, emergem os Sentidos anímicos. O espírito vibra e lampeja na carnalidade do corpo. O corpo celebra suas danças, irradiado pelas fagulhas do espírito. O advento do corpo traduz o advento do ser-sendo na in-tensidade de sua plasticidade orgânica e simbólica.

Um corpo desprovido do elã do espírito fenece e se desfigura. Um espírito desprovido de carnalidade se cadaveriza e se esfuma. Portanto, a relação entre corpo e espírito é de co-implicação originária e originante. Ambos só podem existir na dinâmica da *juntura* de sua coexistência seminal. Heidegger (1987, p. 264) assevera que “o homem é apreendido como um composto de corpo e espírito”. A expressividade do corpo traduz a presença visível da plasticidade do espírito. O elã vital do espírito se plasma no corpo numa relação de copulação criante.

Guattari (1993, p. 148) realça a compreensão do “corpo concebido como interseção de componentes autopoiéticos parciais, de configurações múltiplas e cambiantes”. Desse modo, o corpo é compreendido como feixe de ambigüidades e de polifonias, como

teia mestiça em que vibram as policromias do existir humano, em sua diversidade de tons, em suas ambivalências e entrecruzamentos. Corpo como “feixes de indeterminação” (MOUNIER, 1976, p. 45), como expressão *autopoietica* que se autocria e se autorecria permanentemente, nas flutuações das contingências, no cambiar de seus dobramentos e desdobramentos. Serres (2004, p. 17) afirma que “o corpo todo inventa; a cabeça adora repetir. A cabeça é ingênua. O corpo é genial” apontando assim para a potência inventiva de nossa corporeidade, na dinâmica de sua sensibilidade criante, de seus feixes imaginais.

Destarte, o corpo é compreendido como arlequim, como saltimbanco que estampa as cores de seus tons multicores na dança rítmica de seus movimentos desconcertantes e afirmadores da vida; que se enreda nas curvas de suas encruzilhadas, de suas indeterminações e incompletudes. Corpo aberto que se dispõe para as errâncias e as aprendizagens das sagas do existir humano. Corpo brincante, maroto, que volteia fagueiro nos encurvamentos de suas cambalhões travessas. Corpo lúdico que faz jorrar o riso despojado que se desliza escorrente nas ondulações do jogo dançante do existir. Corpo que também projeta tremor e vertigem nos rasgos de sua pregnância, em sua condição de *ser selvagem*.

Corpo orgânico onde circula sangue, que exala o sopro vivificador. Corpo tátil que se arrepia com o toque de ternura, que se contorce de dor e de prazer nas proezas das vicissitudes humanas. Corpo que exala os feixes das ressonâncias magnéticas da vibração de suas energias. Corpo que nasce pentassensorial (com seus cinco sentidos) e que se desborda no multissensorial, na proporção em que as dimensões mais intuitivas, espirituosas e sutis são cultivadas e lapidadas nos processos de expansão de suas faculdades perceptivas, na fruição alargada das potencialidades humanas. Corpo andarilho que se envereda pelos riscos inaugurais e que inventa Sentidos nas in-tensidades do existir. Corpo metamorfose que, na cambiância de seus ciclos, se renova e se reinventa continuamente.

O corpo é ubíquo. Merleau-Ponty (1984, p. 118) pontua que “somos presença no mundo através do corpo e presença no corpo através do mundo, sendo carne”. O corpo está visivelmente (e invisivelmente) presente, onipresente, em todas ações humanas, em suas configurações mais diversificadas, desde as perspectivas que o afirmam e o realçam existencialmente, às que o desfiguram e o denegam. A presença ubíqua do corpo traduz dis-posição para as vicissitudes do vivido/vivente na multiplicidade dos tons do existir. Ele é não-indiferente, co-move e é co-movido, intensa e extensivamente, pelos fenômenos humanos.

Merleau-Ponty (1984, p. 121) afirma que “as coisas passam por dentro de nós, assim como nós por dentro das coisas” numa relação dinâmica de impulsos e de sinergias intra e intercorpóreas. Somos atravessados e atravessamos as coisas, os Sentidos, mediante as texturas porosas de nossa corporeidade. “Todo pensamento que conhecemos advém de uma carne” (MERLEAU-PONTY, 1984, p. 141), emerge da e na existência de um ser encarnado, vivente. Todo pensamento humano se processa e se projeta na nervura de um corpo. É a materialidade do existir encarnado do corpo que dá vigor à imaterialidade do pensamento.

Desprovido da fibra originante da carne, o pensamento, as formas das idéias se desfiguram e se desqualificam. Schiller (1995, p. 118) pontua que “O pensamento precisa de um corpo, e a forma pode realizar-se apenas numa matéria”. Assim, avento a relevância da instauração de um “pensamento orgânico” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 117), encarnado, que ruma e projeta idéias impregnadas da nervura do vivido, que parteja saberes e sentires existenciais.

Gurmendez (1981, p. 26) anuncia que “conocer es incorporarse a una cosa o criatura para sentirlos”. Ou seja, conhecer é impregnar-se nas texturas da carne do mundo, contaminar-se na carne dos fenômenos para sorver seus sabores, entretecer e ruminar seus Sentidos encharcados de sua carnalidade.

O conhecimento, na vastidão de suas formas de expressão mais fecundas, emerge de uma inteligência (*intus legere*) encarnada que busca com-preender e dar Sentido a pluridimensionalidade do existir. Serres (2004, p. 68), parafraseando Aristóteles, enfatiza que “Não existe nada no conhecimento que não tenha estado primeiro no corpo inteiro” E arremata: “a inteligência permanece inútil e embotada sem o corpo alado” (SERRES, 2004, p. 141). Sem as asas que estão impregnadas no corpo, a inteligência, o espírito, ficam impedidos de alçar seus vôos. Sem a seiva do sangue, sem o *húmus* de sua materialidade, o espírito fica imobilizado, desprovido de vitalidade.

Na trama da intercorporeidade, cada corpo singular se constitui e se descortina, se projeta no mundo, em seus modos próprios de existir, de co-existir, mediante a teia viva e co-operativa de relação com os outros corpos; em que os compartilhamentos que vigoram corpo e alma nutrem e fecundam as in-tensidades de ambos. Gurmendez (1981, p. 38) afirma que “Mi cuerpo al ser abrazado por otro, adquiere presencia para mi, se hace carne o encarna”. A relação com a alteridade, com a corporeidade do outro, afirma minha própria existência, realça minha condição de ser coexistente e interdependente, no fluxo sinérgico da intercorporeidade. O laço do abraço que nos entrelaça com os outros se desborda no estado de bem estar, de vibração fraternal – de *fraternura* – em que o corpo floreja com seu semblante gracioso.

Nesse horizonte compreensivo, o corpo é concebido como um ser andrógino, constituído, originária e organicamente, como estofo biocultural, configurado pelos matizes que entrelaçam os princípios do masculino (*animus*) e do feminino (*anima*), de luzes (solar) e de sombras (lunar), do apolíneo e do dionisíaco. Plasmada pela dinâmica coexistencial que entrelaça carne (terra) e espírito (céu), a corporeidade potencializa a fruição in-tensiva da inteireza do ser-sendo-com. Fruição que ocorre mediante os feixes que plasmam o existir humano em sua pregnância anímica. Assim, a plasticidade simbiótica da corporeidade constela o dinamismo que

compõe as in-tensidades da inteireza de nossa androginia matizada de ambigüidades e de polifonias.

A AFETIVIDADE

82

A afetividade nos constitui e nos estrutura como humanos, plasmados de *húmus*, como expressão do humor, dos estados de ânimo que se projetam mediante a plasticidade dos impulsos de nossas afecções. Plasticidade que é composta pelo fluxo das sensações, das emoções e dos sentimentos que nos dão vitalidade, que performam a pregnância da corporeidade humana, de nossa constituição anímica. Romero (2001, p. 41) acentua que “os estados de ânimo revelam a forma de sintonizar e de encontrar-se o sujeito no mundo, forma que estabelece um verdadeiro clima anímico em nosso espaço vivencial”. Com a movência de seus impulsos, as afecções se originam do estado de pregnância do ser-sendo, e nos compelem no suceder das ações cotidianas, na multiplicidade dos matizes de sua cromaticidade, de sua animosidade.

O vocábulo afetividade se deriva de afeto, de afeição. Afeição, afecção, se origina do latim *affectione*, *affectatio onis*, que se traduz em ser e estar tocado por algo, pelas coisas; ser movido e co-movido interna e externamente. Traduz uma “impresión interior que se produce por algo, originando un cambio o mudanza” (ROJAS, 1987, p. 13). Impressão interior que se desdobra nas expressões exteriores de nossos gestos e atitudes. Quiroga (2001, p. 16) assevera que “La capacidad *afectiva* consiste en la aptitud para ser modificado interiormente por la realidad externa: de ser afectado por ella” através de nossos modos sencientes de estar sendo na realidade vivida/vivente.

A afetividade traduz estado de dis-posição da alma, de nosso ser sensível, biocultural, com sua compleição orgânica e simbólica, em que as emoções e sentimentos são mobilizados e se expressam dos modos mais diversos, com seus movimentos de

dores e de prazeres, de tristezas e de alegrias, de simpatia e de empatia, de acolhimento e de repulsão etc. Assim, a afetividade se constitui como território vasto, marcado por sua complexidade e sinuosidade, que é composto pelo fluxo das emoções e dos sentimentos como estados sensíveis e anímicos que mobilizam a singularidade de nossa corporeidade, de nossa condição bioculturalmente humana. Estados que se manifestam na flutuação de sua pregnância traduzindo os arcos tensoriais que frezem na nervura da carne e nos feixes do espírito através da cadência de seus ritmos ondeantes.

Os sistemas sinestésicos de nossa sensibilidade formados pelos cinco sentidos e pelos processos mais sutis de percepção que daí se descortinam constituem a esfera do “multissensorial” (ZUKAV, 1992). Esses sistemas são interpelados pela plasticidade dinâmica dos fenômenos, sendo, assim, afetados pelos mesmos. Dessa forma, nosso ser físico, psíquico – biocultural – expressa uma diversidade de estados afetivos que se manifestam, nas vicissitudes do vivido/vivente, mediante a fibra in-tensiva das emoções e dos sentimentos. As manifestações destes tomam características bastante diversificadas de acordo com o fluxo, a intensidade e a qualidade de cada momento, de cada experiência vivida, e da condição de relação que cada um estabelece com sua estrutura afetiva. Assim, as afecções podem se expressar de modo mais aberto e amoroso, ou de modo mais fechado e odioso, bem como, na interrelação in-tensiva dessas tonalidades, simultânea e alternadamente.

83

As emoções e os sentimentos

Emoção origina-se do latim *emotio onis, emovere*, mover, mover-se, estar em movimento, ser movido e co-movido pelo fluxo dos fenômenos do existir. As emoções apresentam um “estado de ánimo asociado con una conmoción física” (ROJAS, 1987, p. 21) e

se revelam através de atitudes externas tradutoras dos estados de afecção que nos movem e se projetam através das mais diversas atitudes; são marcadas por instabilidades e tremores, por equilíbrios instáveis, desequilibrações e reequilibrações em suas manifestações ondeantes.

Maturana (2001b, p. 15) enfatiza que as “emoções são disposições corporais dinâmicas que definem os diferentes domínios de ação em que nos movemos”. Nossas ações são movidas pelos influxos tensivos das emoções com a diversidade de seus movimentos que impulsionam e estruturam nosso existir.

Gurmendez (1981, p. 55) considera que “La emoción está constituída por un temblor y una sacudida orgánica”. Os tremores das emoções cadenciam os fluxos dos movimentos que impelem e animam nossa corporeidade, nosso ser sensível.

84

A emoção é uma comoção orgânica que se processa internamente e se plasma externamente. “Emocionar-se é sentir-se atingido e impactado pelos eventos (ou por situação-estímulo) externos (atuais) ou internos (lembrados, imaginados)” (ROMERO, 2001, p. 41). As emoções são alterações somáticas que, com suas flutuações e in-tensidades, se projetam nos gestos e movimentos físicos de nossa corporeidade de modo imediato e súbito. Em sua plasticidade visível, elas tendem a se manifestar com agudeza e fugacidade.

Como afirma Rojas (1987, p. 47), “Las emociones son consecuencias de las valoraciones cognitivas”. Somos co-movidos pelas coisas e fenômenos a partir de nossos repertórios de valores, de nossas cosmovisões, de nossos modos de estar-sendo-no-mundo-com-os-outros.

Sentimento origina-se do latim *sentire* que conota perceber pelos sentidos, dar-se conta da plasticidade das coisas, dos fenômenos; experimentar e compreender de modo multis sensorial.

O sentimento tende a ser mais difuso que as emoções e “se alarga mas en el tiempo (...) tiene más permanencia” (ROJAS, 1987, p. 60). Penetra com mais intensidade nas esferas espaço-temporais, nos acervos dos imaginários, das idéias e crenças; se instala com significativa profundidade e duração.

Damáσιο (2004, p. 15) assevera que “os sentimentos são a expressão do florescimento ou do sofrimento humano, na mente e no corpo”. En-volvem a inteireza dinâmica de nosso ser prenante e revelam os estados de humor de nosso existir, na intimidade de suas expressões viscerais. Assim, ressoam os murmúrios e silêncios internos de nossa condição demasiadamente humana.

Os sentimentos, como expressão de estados de dis-posição mais in-tensivos e alargados de nosso campo afetivo, incidem na criação de vínculos e de laços en-volventes que interligam os indivíduos. São expressões ligantes que nos unem às coisas e, sobretudo, aos seres humanos. São elos e feixes que fomentam e nutrem os afetos. Esses afetos matizam as relações interpessoais mediante um campo magnético que nos sinergiza e entrelaça.

Barbier (1993, p. 2000) assevera que “O sentimento é uma espécie de compreensão intuitivo-afetiva da complexidade da realidade”. Traduz-se em dis-posição, em estado de receptividade que nos permite sermos afetados pelas coisas e pelos outros ao estabelecermos com estes uma relação de acolhimento e de fruição de suas in-tensidades nas texturas de nossa condição de seres bioculturais. “O sentimento é uma forma sutil de consciência desperta” (BARBIER, 1993, p. 204). Consciência que implica numa abertura alargada e desvelosa da pentassensorialidade e da multissensorialidade que nos perfazem.

Gurmendez (1981, p. 86) afirma que

Los sentimientos son interiorizaciones de emociones, o sea, sentidos espirituales y materiales que se funden (...) son realidades interiores, subjetivas, espirituales, son sentidos experimentados, sensibles porque sólo podemos sentir con el cuerpo.

Destarte, os sentimentos estão impregnados no pulsar de nossa corporeidade, e, de modo implicado, no vibrar de nossa espiritualidade.

Os sentimentos são portadores de intenções e de valores que envolvem a presença da dimensão cognitiva. São ressonâncias intensivas de nossos repertórios culturais, de nosso senso de compreensão do mundo. Sentimos alegria ou tristeza a partir do universo de valores que constituem nossos repertórios culturais marcados por crenças, sentires e cosmovisões singulares. Dessa forma, os modos de expressar sentimentos se diversificam de acordo com as diferentes tradições culturais. Os sentimentos estão eivados de *ethos*, dos valores que constituem a cepa de nossa existencialidade, dos tons de nossas singularidades e diversidades. Quiroga (2001, p. 153) afirma que “hay sentimientos comunes, universales pero se manifiestan en cada cultura con su modalización específica”, com suas formas próprias de expressão.

86

Na pregnância do existir cotidiano, tanto as emoções como os sentimentos, em sua multiplicidade de formas expressivas e como potências que apresentam tonalidades vitais, também podem ser canalizados de modo compressivo. Essa canalização acontece com frequência no seio de nossa tradição cultural com seus modelos patriarcais e mecanicistas que denegam e atrofiam a fruição da afetividade desembocando em processos de destrutividade e de barbárie.

A compressão da afetividade

A afetividade humana foi bastante denegada e comprimida em nosso processo civilizatório com a supremacia dos paradigmas de cunho patriarcal e tecnocientífico que superestimam a funcionalidade das expressões lógico-formais, com suas leis abstratas e incorpóreas. As dimensões caracterizadas como racionais, como expressão do “masculino”, com suas modulações técnico-instrumentais, foram privilegiadas, enquanto que as expressões da afetividade, da corporeidade, com suas sensações, emoções e sentires foram, em grande medida, confinadas a processos de recalçamento e interdição em nossa vida cotidiana. Nos tornamos,

de certa forma, especialistas na esfera do pensamento abstrato, do técnico-funcional – da externidade – e analfabetos na vivência de nossos afetos, de nossas emoções e sentimentos – da internidade.

No tratamento semântico dado ao próprio vocábulo afecção, tanto pelos dicionários, como nas articulações verbais cotidianas, ocorre uma certa prevalência da vertente que a considera como expressão daquilo que é enfermigo. O *pathos*, como já vimos, de modo geral, foi reduzido a estado de perturbação patológica, foi revestido de um caráter pejorativo, sendo até demonizado. Assim, privilegia-se as posturas que expressam apatia e frieza entre as pessoas que traduzem a predominância de atitudes reativas e desqualificadoras das expressões pregnantes e anímicas da afetividade humana.

O descuido para com o campo de nossa afetividade, como expressão visceral e constitutiva da radicalidade de nosso existir pregnante, incide em processos danosos e devastadores. Se não cuidamos com desvelo de nossas emoções e sentimentos, tendemos a canalizá-los meramente pela força dos instintos vegetativos. Dessa forma, podemos ser escravizados pelos mesmos. O recalque das expressões afetivas tende a cercear a singularidade dos desejos mais íntimos, as potencialidades criantes, o elã da amorosidade. Assim, forjam-se atitudes marcadas pela defensividade e por ressentimentos, tingidas pelo medo e pelo encolhimento, que impedem a expansão e a expressão livre dos sentimentos mais internos. Esse estado de compressão e de empolgação da afetividade projeta armaduras que desembocam em atitudes mecânicas com a denegação das dimensões profundas da singularidade humana. Dessa forma, nossas atitudes são contaminadas por ressentimentos, apegos etc. que, se descuidados, implicam em processos que dilapidam a teia do ser-sendo-com.

Por outro lado, ocorrem posturas excêntricas que extremam a esfera da afetividade – um certo afetivismo – através dos apelos consumistas que redundam na canalização e no controle mecanizado das emoções, dos sentires, através dos processos de manipulação e de empolgação dos mesmos para fins utilitários. O emplastamento

das emoções e sentimentos – da afetividade humana –, através dos artifícios do consumismo, redundam em atitudes meramente instintivas que a domesticam e empobrecem, que a canalizam de modo grotesco com a desqualificação de seus impulsos vitais. A expressão artificial das afecções se traduz em seu esvaziamento se considerarmos que estas são formas e estados pregnantes que emergem, organicamente, das dimensões mais íntimas de cada ser, das relações interpessoais, no elã de seu *pathos* seminal.

88 A programação funcional das afecções, tanto por meio das instituições que operam com os diversos dispositivos midiáticos (cunho consumista), quanto pelas leis e estatutos de diversas formas de poderes instituídos (cunho moralista, compressivo), pretende reduzir os indivíduos à condição de apatia, a seres docilizados. Assim, se despotencializam do elã criador de suas capacidades afetivas. Dessa forma, estes são expropriados da feição de seus sentires próprios e se convertem em seres vulneráveis que facilmente podem ser manipulados pelas estruturas dos poderes instituídos (religioso, social, econômico...) que, de modo geral, pretendem converter os indivíduos em “massa de manobra”.

Os ascetismos e purismos difundidos pelas instituições religiosas etc desbotam a tonalidade vívida da afetividade com a sua denegação e encolhimento. Dessa forma, os indivíduos tendem a se tornar defensivos e inseguros manifestando atitudes de frieza e apatia. Nessa perspectiva, através de posturas imbuídas de preconceitos, as afecções são consideradas como expressão de impurezas, e, assim, devem ser comprimidas e denegadas.

O elã prenante da afetividade

A afetividade está diretamente vinculada ao *pathos* que traduz padecer, ser e estar afetado e mobilizado por; como paixão que nos perturba e co-move na trama do existir cotidiano. Rojas (1987, p. 18) assevera que “*La afectividad es el modo de como*

somos afectados interiormente por las circunstancias que se producen al nuestro alrededor” (grifos do autor). O *pathos* que constitui a afetividade se expressa mediante o ritmo de seus fluxos tensoriais, com suas in-tensidades e movências que atravessam as texturas pregnantes da corporeidade.

Os rasgos do *pathos* dinamizador da afetividade são volventes, en-volventes. Nos envolvem por inteiro e nos precipitam em espasmos e estados in-tensivos de vivência do ser-sendo, mediante o pulsar das sensações com seus ritmos cambiantes. Espinosa (1997, p. 348) assevera que “a alma é dominada por alguma afecção, o corpo é simultaneamente afetado por uma modificação pela qual se aumenta ou diminui o seu poder de agir”. As afecções atravessam e entrecruzam corpo e alma em movimentos e intercursores pregnantes e anímicos.

89

A força, a potência movente do *pathos*, das paixões, dos afetos – das emoções e sentimentos –, tanto podem ser articulados e mobilizados com simpatia e amorosidade, para propósitos altivos, como também com indiferença e odiosidade, para propósitos mesquinhos. Depende do modo como atuamos e dos fins que animam nossas posturas. Podemos ser co-movidos pelo *pathos* afirmador do elã do existir com suas potencialidades criantes, ou por um *pathos* lacerador do existir, com sua potência dilapidante. Nas encruzilhadas dos fluxos existenciais, marcadas por ambigüidades e contradições, essas dimensões do *pathos* tendem a se entrecruzar e desdobrar processos diversos nas trajetórias ambivalentes do humano, mediante a interrelação dos sentires opostos.

A afetividade, como “integración de capacidades vegetativas, sensibles y intelectuales” (QUIROGA, 2001, p. 17), se compõe dessa rede complexa e dinâmica de emoções, de sentimentos e de valores que entretecem a nervura do existir encarnado. As expressões pregnantes do sentir nos co-movem no fluxo das ações cotidianas e nos impulsionam para atitudes que podem apresentar, de modo pluriforme, tonalidades das mais diversas, como vimos anteriormente. Como realça Quiroga (2001, p. 77), “Las experiencias afectivas incluyen en sí mismas una valoración

cognoscitiva, un conocimiento experiencial”. Ou seja, a teia polifônica de nossa afetividade é tingida pelo matiz dos valores que performam nosso existir. Os valores são marcados pela cromaticidade das estampas de nossa afetividade, pelo humor, pela energia vital de nossas emoções e sentimentos.

A plasticidade das afecções, dos impulsos sensíveis, se desdobra numa multiplicidade de formas e de movimentos que conduzem nossas atitudes, tanto na esfera do orgânico (corpóreo), como na do psíquico (anímico), como instâncias coexistentes. Com a intensidade de seu dinamismo, essa plasticidade se plasma na nervura de nossa corporeidade, de nossas ações contingentes. Schiller (1995, p. 103) realça que “O impulso sensível desperta com a experiência da vida”. É na trama da experiência vivida, das curvaturas das contingências, que desfiemos e bordamos o impulso sensível de nossa afetividade.

90

Em nosso destino biocultural, as coisas do mundo, a dinâmica dos fenômenos da vida, do cotidiano vivido/vivente, nos tocam e interpelam, nos desafiam e co-movem através de nossos sentidos perceptivos, de nossa percepção sensorial, dos perceptos do corpo e do espírito que se articulam e se interpenetram de modo coexistencial. Os afetos nos implicam diretamente com o mundo vivido dando in-tensidade à dinâmica de nossas relações com este.

Cyrułnik (1995, p. 8) pontua que “a forma do mundo percebido depende da forma do aparelho perceptivo”. É mediante a disposição da sensorialidade, de nossos perceptos, de nossos receptores sensíveis, portanto, de nosso estado afecional, que percebemos e sentimos com in-tensidade a cromaticidade, as texturas e a porosidade do real, das coisas do mundo, em suas policromias e polifonias. O mundo, para cada um de nós, tem a cromaticidade de nossas disposições afetivas. A percepção dos sentidos, o modo como sedimentamos essas disposições afetivas, instituem e projetam os significados e os Sentidos das coisas, do existir, do co-existir.

Ao atravessarmos o mundo, somos co-movidos pelos impulsos de nossas potências afetivas em sua multiplicidade de modos expressivos. Espinosa (1997, p. 373) afirma que “A alegria é uma afecção pela qual se aumenta ou favorece a potência de agir do corpo; a tristeza, pelo contrário, é uma afecção pela qual se diminui ou entrava a potência”. Cada travessia é configurada pelos matizes das diferentes in-tensidades que co-movem o *pathos*.

Nascemos, como seres humanos, com potencialidades diversas que possibilitam a articulação de nossas afecções. Porém, se não cuidamos e garimpamos com desvelo de nossos processos afecionais, podemos nos confinar à mera condição zoológica, aos instintos primários de sobrevivência da vida vegetativa mediante atitudes de caráter meramente reprodutivo. Dessa forma, restringimos e cerceamos as potencialidades sensoriais que proporcionam o desdobramento das afecções na perspectiva de sua expressão criante.

Cyrułnik (1997, p. 289) pontua que “o homem é o único animal capaz de escapar à condição animal”. Assim, se não escapamos dessa condição estritamente animal, tendemos a nos barbarizar, a nos reduzir a atitudes meramente instintivas. No ser humano, o instinto isolado e desprovido dos contornos do sensível tende a desembocar em processos de crueldade e de barbarização.

As expressões dos desejos, dos sentimentos de alegria, de tristeza etc. se manifestam, nas texturas de nossa corporeidade, com seus movimentos e ritmos internos e externos que perturbam e desinstalam, que arrepiam e co-movem. São experiências encarnadas, embaraçadas na dinâmica in-tensiva do vivido, das ações vividas cotidianamente. São expressões vitais que embalam cada vivente na trama transversal de suas vivências mais singulares e interpessoais.

É através dos repertórios afetivos, do desbordar aberto e livre de nossas emoções e sentimentos que nos espantamos e nos co-movemos diante dos desafios do existir, das in-tensidades das con-

tingências. A fibra do *pathos* que compõe a afetividade nos provoca espanto e admiração, nos faz exclamar e ser tocados com os rasgos e lampejos do existir humano, das relações interpessoais, dos fenômenos do mundo. De modo geral, a condição de ser *pático* implica em ser criante, em vivacidade, enquanto que a condição de ser *apático* incide em posturas vegetativas, em passividade. Cyrulnik (1997, p. 200) afirma que “Uma tensão crescente cria em nós um delicioso mal-estar que nos leva à busca”. É mediante o fluxo tensorial das afecções que somos impelidos a estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, aos desafios que mobilizam e interpelam a imaginação criante.

O fremir de nossas afecções, mediante o feixe magnético de suas vibrações in-tensivas e agregadoras, nos envolve, nos simpatiza e nos empatiza uns com os outros. Assim, podemos expressar o tônus dos sentires que nos cumpliciza e entrelaça através dos sentimentos de ternura e cordialidade. A afetividade, em suas potencialidades afirmadoras da vida, nos faz imergir nos desvãos das *inutilizas* do existir, do âmago do qualitativo, das coisas que não têm preço e que traduzem incomensurabilidade. Coisas que, desse modo, não podem ser medidas e quantificadas, nem vendidas e compradas. Coisas que só podem ser sentidas na esfera do inefável: a generosidade, a contenteza, o amor...

Podemos compreender a afetividade, em suas expressões de afirmação da vida, como uma teia pulsional que, com o cromatismo de nossos afetos, pode nos entrelaçar uns com os outros mediante a sinergia envolvente do abraço que nos une e faz compartilhar os segredos finos do coração, das coisas que aproximam e amorizam. Espinosa (1997, p. 404) desborda: “quanto maior a alegria de que somos afetados, tanto maior é a perfeição a que passamos”. Os sentimentos de exultância desbordam estados de criação que implicam em alumbramento.

O *Sensus*, em sua acepção de sensação, de expressão sensorial, dá vigor às ações humanas na pregnância das texturas da corporeidade configurada por nossos processos afetivos. Duarte Jr. (2001, p. 176) afirma que “Sentir o mundo consiste, primordial-

mente, em sentir aquela sua porção que tenho ao meu redor, para que então qualquer pensamento e raciocínio abstrato acerca dele possa acontecer a partir de bases concretas e, antes de tudo, sensíveis”. A afetividade, o sensível, se presentifica na concretude do mundo vivido/vivente, na plasticidade orgânica das experiências cotidianas do ser-sendo.

As escorrências das afecções dão ritmo e cromaticidade às vicissitudes humanas. Sem os matizes e a seiva da afetividade, nosso fazer se torna descorado. As in-tensidades de nossas expressões afetivas dão essa plasticidade vigorosa à dinâmica do existir. Plasticidade que, assim, plasma o elã vital na pregnância de nossa corporeidade e infunde o estado de humor anímico. Humor (*humore*) como seiva que vivifica, como umidade que fecunda. A “substância” das afecções constitui o vigor do *húmus*. Gurmendez (1981, p. 14) afirma que “Somos desde el origen, seres sensitivos, es decir, que nuestros sentidos están abiertos, impregnados de *húmus terrestre*” (grifos do autor), do humor que viceja.

93

A textura prenante da afetividade compõe a compleição de nossa estrutura psíquica, da singularidade e da feição de nosso espectro existencial na policromia de suas expressões. O pulsar de nossas sensações, conduzido de modo despojado, nos dis-põe para os elos de implicação com os outros mediante a fruição dos sentimentos que despontam da cadência rítmica do coração. Os feixes da afetividade nos cumplicizam uns com os outros, podem nos entrelaçar na sinergia e no compartilhamento de nossos sonhos e paixões, de Sentidos con-sentidos.

Na proporção em que cuidamos de nossa afetividade composta das expressões constitutivas do *húmus*, do humor que anima o existir humano, podemos potencializar nossas emoções e sentimentos como impulsos vitais, como feixes anímicos que nos proporcionam vivacidade e amorosidade; que nos impulsionam a processos de buscas e de descobertas que animam e dão Sentidos ao existir. Abertos para o fluxo dinâmico de nossas sensações e sentires, podemos aprender a deixá-los

fluir criativamente na in-tensidade dos desejos e paixões; a nos envolver com os outros no compartilhar de sentimentos que agregam e fazem celebrar as sagas do viver na fruição da cromaticidade de seus tons multicores. Essas estampas mestiças da afetividade, mediante os entrelaces das teias coletivas, dão alumbramento ao existir humano.

O cuidado com a fruição da afetividade se configura como postura fundamental e imprescindível nos processos de construção do conhecimento, do saber. Morin (2000, p. 20), proclama que

no mundo mamífero e, sobretudo, no mundo humano, o desenvolvimento da inteligência é inseparável do mundo da afetividade, isto é, da curiosidade, da paixão, que, por sua vez são a mola da pesquisa filosófica ou científica (...). Há estreita relação entre inteligência e afetividade: a faculdade de raciocinar pode ser diminuída, ou mesmo destruída, pelo déficit de emoção.

94

Como já fiz referência, saber origina-se de *sapere*, sabor. O conhecimento, o saber desprovido do gosto e da cromaticidade de nossas afecções se empalidece e se esteriliza. Gurmendez (1981, p. 65) realça: “mis sentidos materiales son, a la vez, espirituales, humanos”. É mediante a fecundez da relação de co-existência entre afetividade e cognitividade, entre sentimento (corporeidade) e pensamento (espiritualidade) – a *cognitio affectiva* – que podemos partejar saberes e sentires, modos de ser e de estar sendo no mundo, imbuídos de Sentidos existenciais.

Bárcena (2004, p. 87) afirma: “La *implicación afectiva* con la situación es esencial, aunque también el *distanciamiento congitivo*” (grifos do autor). Sem implicação afetiva nosso vínculo com as coisas, com o conhecimento/saber perde Sentido, se torna mecânico; se converte num vínculo desumanizado porque desprovido de *húmus*, do humor que vigora. Aristóteles ([19__], p. 836) arre-mata: “Es cierto que no se produce sin la sensación, y sin esta no

hay concepción”. As emoções e os sentimentos – a afetividade – não apenas impulsionam e dão vigor às concepções e idéias, são estruturantes destas.

Os afetos são tecidos por uma teia dinâmica de permeabilidade que proporciona suas interpenetrações e que os tornam co-operativos. Essa dinâmica de permeabilidade os entrelaça, de modo flexível e in-tensivo, proporcionando fluxos de alternâncias e de alterações constantes. O enrijecimento e a contenção das afecções mutila a pulsão de seu próprio dinamismo, da condição alterativa de sua expressão rítmica, de seu estado originário.

A simpatia e a empatia

95

O vocábulo simpatia vem do grego *sympatheia*, em que *sym* traduz união, includência e *epathon* sentir, movência. Assim, simpatia conota sentir com o outro mediante o participar e o compartilhar emoções, sentimentos e desejos que incidem no estabelecer laços de con-sentimento. Scheler (1943, p. 182) afirma que “El acto del amor es, pues, lo que determina radicalmente con su propio radio la esfera en que es posible la simpatía”. É o sentimento ligante do amor que nutre a relação de simpatia no acolher compartilhante – a *Ordo Amoris*.

A simpatia é um fenômeno da afetividade que se descortina mediante a relação de dis-posição e de abertura de cada indivíduo para o acolhimento do outro, da alteridade. *Sym-pathos* revela o estar aberto para acolher e participar das afecções do outro, de seus movimentos afetivos. A dis-posição para a simpatia supõe a postura altruísta do estado de solicitude para o reconhecimento da alteridade, dos sentires do outro, em seus modos próprios de sentir.

A simpatia é como o elo, como uma ponte que interliga e aproxima as pessoas mediante o sentimento de acolhimento e

de solidariedade para a escuta e o diálogo, para a convivialidade. A simpatia emerge da cordialidade que emana do coração, no ressoar dos sentimentos de generosidade e de altruísmo, através da floração do riso largo que, ternamente, contagia e aproxima.

A empatia, do grego *empathia*, *em-pathos*, conota sentir desde dentro numa aceção de acolhimento afetivo mais intenso e íntimo através de uma cumplicidade penetrante para com o outro. Na relação de empatia, o vínculo se tece de modo mais aproximante em que cada indivíduo se compadece e se envolve com os sentires do outro, de modo co-implicado. Supõe uma relação de entrelaçamento de afetos na instauração de redes afetivas que incidem em compartilhamentos íntimos mediante relações de trocas e de implicação mútuas.

96

Cyrulnik (1997, p. 224) enfatiza que a empatia “Em suma, é uma aptidão para partilhar as acções (passeios, rituais), os afectos (aplaudir, indignar-se) e os pensamentos (emocionais ou abstractos) do outro”. A empatia estampa sentimentos de benquerença através da co-presença dos indivíduos no compartilhamento de querereres e de desejos, de valores e de idéias que matizam as singularidades, que entretecem a interpessoalidade, a coexistência.

Para Ostrower (1998, p. 26), “Compeender e criar envolve nossa capacidade de *empatia com as coisas*” (grifos da autora), nossa dis-posição para uma abertura in-tensiva que implica em dialogia e acolhimento com as mesmas para que possamos compreendê-las com amplitude e de forma penetrante, e, assim, expressar melhor nossas potências criantes.

As relações de simpatia e de empatia proporcionam teias sinérgicas que incidem em cumplicidade, em com-paixão, desde as vivências mais específicas e microfísicas entre os seres humanos, como as mais amplas, em nosso co-pertencimento planetário – a *simpatia do todo* de que falavam os estóicos. *Simpatia do todo*, que compreende a existência de laços interligantes na dinâmica in-tensiva entre a multiplicidade de elementos e de seres do cosmos, numa perspectiva de en-redamentos complementares.

Assim, podemos com-preender e articular a experiência da “solidariedade orgânica” através da *juntura* que nos simpatiza e nos empatiza com os seres humanos e com os demais seres do universo; podemos envidar a com-preensão, a relação co-implicativa nos limiares do *entre*, do intermundo, como teia entrelaçada.

A simpatia e a empatia implicam entrar em sintonia com a frequência vibratória dos sentires do outro, no cuidado desveloso com este mediante os sentimentos de com-paixão, de solidariedade e de altruísmo. Implica a coexistência fra-terna imbuída de ternura e graça. Repetto (1979, p. 193) assevera que “Tanto la simpatía como la empatía, tienden al conocimiento de los sentimientos, del otro y de la persona del otro, basado en la afectividad”. As atitudes de simpatia e de empatia proporcionam, portanto, a com-preensão do outro e a implicação com ele; insuflam a presença graciosa da alegria e da contenteza que jorram dos entrelaces anímicos entre os indivíduos.

Maturana (2001a, p. 185) afirma que “A origem antropológica do *Homo sapiens* não se deu através da competição, mas sim através da cooperação”, e complementa: “Afirmo que os seres humanos são animais sensuais cooperativos, entendendo por cooperação um comportamento que implica confiança e estabilidade nas relações de aceitação mútua” (MATURANA, 2001a, p. 239). Desse modo, como seres humanos somos bioculturalmente “vocacionados” para instaurar relações cooperativas mediante o compartilhamento de nossas emoções e sentimentos na composição de nosso existir coexistencial, de nossa amorosidade.

Referindo-se à “escuta sensível”, Barbier (1993, p. 210) explicita que esta “procura compreender por ‘empatia’”, como escuta que implica em despojamento numa atenção auscultante, numa escuta marcada de silêncio que entra “numa relação com a totalidade do outro, considerado em sua existência dinâmica” (BARBIER, 1993, p. 212). Uma escuta que se dá a partir da cooperação conjuntiva de todos os sentidos físicos, e que, assim, os prolonga e ultrapassa se enredando no chamado “sexto sentido”,

numa perspectiva multissensorial que considera a intuição, as dobras do farejar interno, as dimensões anímicas do ser-sendo.

Para Barbier (2002, p. 94), “A escuta sensível reconhece a aceitação incondicional do outro” com suas características peculiares, com sua singularidade irreduzível, numa atitude com-preensiva que se destitui da univocidade dos modelos uniformizantes. Implica em escutar o outro enquanto outro, na plurivocidade de sua *outridade*. Mas, também, escuta sensível de si mesmo, de nossos silêncios e ruídos, das flutuações de nossas emoções e sentimentos.

Quanto mais cuidamos e expandimos os horizontes de nossa afetividade mais se alarga nossa compreensão do mundo, mais realçamos a cromaticidade das estampas mestiças de nosso existir, de nosso co-existir, e mais podemos nos entrelaçar com os outros nas in-tensidades do sentimento amoroso – da *fraternura* – que nos fazem imergir nos desvãos da fineza do ser.

98

A INTUIÇÃO

O vocábulo intuição se origina do latim *intueri* em que *in* significa dentro e *tueri* ver. Assim, intuição conota ver, contemplar, observar desde dentro, desde as disposições internas de nossas instâncias sensitivas e inconscientes, de nosso senso pré-reflexivo. Esses perceptos dos sentidos internos operam de modo imediato através de nossa relação direta e pregnante com as coisas, com os fenômenos, e, portanto, nos levam a *insights* que trazem os estalos de uma percepção sintética que vislumbra a plasticidade da inteireza dinâmica destes. Shultz (1996, p. 15) assevera que “Sendo primordialmente um processo inconsciente, ela [a intuição] desafia aquilo que consideramos o raciocínio racional (...) é um processo interior no qual os dados e informações são sintetizados sem a ajuda de uma calculadora ou de um fluxograma”.

O senso intuitivo flecha, desde dentro, o coração da experiência, da ação contingente, mediante suas potencialidades de apreensão das especificidades destas no conjunto da globalidade dos

fenômenos, das coisas. Capta a dinâmica orgânica e viva da realidade, das vicissitudes do existir. Contempla a relação de includência e de interdependência dinâmica entre parte e todo operando sínteses que com-preendem a internidade da teia de interrelações que os constituem.

Bergson (1979, p. 14) chama de intuição “a *simpatia* pela qual nos transportamos para o interior de um objeto para coincidir com o que ele tem de único e, conseqüentemente, de inexprimível” (grifo do autor). A intuição implica no fluir de nossa relação de abertura e de acolhimento sim-pático para com o pulsar dos fenômenos e das coisas para que, assim, possamos apreendê-los e com-preendê-los em suas singularidades e expressões próprias e originárias.

A percepção intuitiva emerge das texturas de vivências penetrantes traduzindo nossas impressões do mundo vivido, de nossa condição de viventes, em que somos movidos pelas torrentes das sensações, das emoções, dos sentimentos; pelo fluxo de nossos instintos e impulsos vitais. Ela se estrutura a partir da *juntura*, da conjunção dos sentidos, do espectro pentassensorial, na expressão interligada destes, se prolonga e se expande na configuração do multissensorial (ZUKAV, 1992). A intuição se desdobra em processos sutis e finos de percepção interna constituindo o chamado “sexto sentido”, o “sentido de si”.

A intuição, compreendida como expressão de um sexto sentido, traduz o arco que agrega e interliga os sentidos físicos e que os desborda, mediante as constelações das ressonâncias multissensoriais. Daí se origina um campo de percepção mais agudo que faz despontar novos sentidos e estados de percepção. Dessa forma, podemos atingir Sentidos expansivos em que coexistem dinamicamente os sentidos físicos e o senso anímico. Essa coexistência, tramada com despojamento e desvelo, desemboca na plasmação de Sentidos anímicos que re-velam a fineza de uma compreensão espirituosa.

Cyrulnik (1997, p. 156) fala do sexto sentido como o “sentido de si”, conotando uma concepção do ser-sendo que, na composição in-tensiva de sua inteireza, pressupõe uma compreensão

polifônica de que somos estruturalmente constituídos, de modo co-implicado, de sensibilidade e de racionalidade, de corporeidade e de espiritualidade.

100 Para Ortega y Gasset (1971, p. 98) “a palavra intuição quererá dizer ‘presença imediata’”. A intuição apreende o coração dos fenômenos do existir, nos fluxos de sua presentidade imediata, de nossa relação orgânica e direta com as coisas. Portanto, em sua vigência nascente, originária, e não através de representações indiretas moduladas por abstrações. Sayegh (1998, p. 162) declara que “Intuir é passar a viver o objeto em si mesmo, e não somente pensá-lo”. Desse modo, a intuição pode captar a movência das in-tensidades, o elã originante, as curvaturas das continuidades e das descontinuidades dos acontecimentos; se expressa, na radicalidade da pregnância de seus feixes, desde dentro dos núcleos anímicos do coração do ser-sendo.

Maffesoli (1998, p. 135) compreende a “intuição como expressão de um conhecimento orgânico” que faz despontar *insights*, como lampejos que re-velam uma “visão interior” contaminada do senso compreensivo, de nossa relação de implicação orgânica, de enraizamento com o ser das coisas, na fruição dos acontecimentos, do elã dos Sentidos anímicos. O senso intuitivo surge de nossa aderência aos fluxos dos fenômenos e das coisas, mediante uma relação de inerência, de aproximação íntima e imediata com o pulsar de cada momento. Estrutura-se numa lógica impregnada do *pathos* existencial que co-move as in-tensidades do ser vivente em suas impressões e expressões de *claro enigma*.

Os processos intuitivos se projetam na pregnância e na imanência de nossos fluxos de relação direta com o mundo, mediante os influxos de nossas experiências, e do modo em que somos co-movidos por estas; transitam na inteireza in-tensiva de nossa corporeidade – a sensibilidade – e de nosso estado anímico – a espiritualidade – ao penetrar na dinâmica dos movimentos rítmicos que constituem a trama mestiça do existir.

A percepção intuitiva tende a apreender, na calidez de cada momento, os feixes tensoriais das coisas e dos fenômenos, a farejar a plasticidade dos movimentos e ambigüidades do ser-sendo em seus contornos mais difusos; adentra pelas suas instâncias incomensuráveis. A intuição leva a cavucar, a penetrar nos recônditos dos vazios e das opacidades de nossa existencialidade, das sinuosidades de suas trajetórias, na escuta de seus silêncios; se configura como uma escuta co-movente que se processa desde os sentires do coração, do anímico, na perspectiva de flagrar o ritmo e os enigmas do coração dos fenômenos; como uma escuta silente que faz ecoar os murmúrios internos do ser, dos fenômenos, e que penetra em seus estados originários nos flancos das penumbras que compõem as ambigüidades do existir.

A compreensão intuitiva ocorre mediante as expressões do espectro mais inconsciente de nosso ser-sendo, no âmbito do pré-reflexivo, do ainda não pensado, na esfera em que a racionalidade analítica ainda não foi acionada. Emerge das regiões mais incontornáveis atinando para a escuta e a compreensão do lusco-fusco, do crepuscular, daquilo que escapa à esfera do cálculo, das lógicas iluministas. A intuição é “Lo que usted sabe, pero ignora que sabe, le afecta mas de lo que sabe” (MYERS, 2003, p. 80). Assim, um saber senciante que nos afeta de modo implícito, que penetra nos desvãos do ser-sendo, em suas camadas e territórios de indeterminação e de imponderabilidade. Um perceber e um sentir que se engendram dos subterrâneos do existir.

Na proporção em que cuidamos do senso intuitivo, mediante uma atenção zelosa, podemos perceber e compreender melhor os meandros mais tácitos, as imponderabilidades que constituem os territórios da sensibilidade e do inconsciente que não são redutíveis às esferas do pensamento analítico. Zukav (1992, p. 63) afirma que a intuição “Impele-nos a buscar aquilo que não tem nenhuma razão aparente para que possamos sobreviver [...] serve à criatividade [...] à inspiração”. Os estalos tocantes do senso intuitivo fazem jorrar os feixes que nos inspiram e fomentam processos in-tensivos de criação.

Dessa forma, os processos intuitivos inspiram e fomentam as potencialidades criantes e fecundam o universo imaginal, a imaginação, no desbordar dos fluxos de criação e de renovação dos Sentidos do existir. Poincaré (*apud* Abbagnano, 1962, p. 554) assevera que “Com a lógica demonstra-se, mas somente com a intuição inventa-se”, realçando assim, a relevância da intuição nos processos de criação e de invenção, do dinamismo criador do ser-sendo.

102

O senso intuitivo se manifesta a partir de nossa relação aberta e prenha com a dinâmica das flutuações dos fluxos tensoriais do existir; se projeta na sua destinação imprevisível. A dis-posição intuitiva, com seu senso perspicaz de percepção, apreende as sutilezas dos meandros e dos encurvamentos que plasmam a vida cotidiana que, de modo geral, passam despercebidos pelo senso de racionalidade com seus tons de sistematicidade analítica.

Zukav (1992, p. 59) pontua que “Do ponto de vista multissensorial, intuições, revelações, pressentimentos e inspirações são mensagens da alma”. Assim, a intuição emerge diretamente dos recônditos da alma, da pregnância das espessuras do anímico. Penetra nos extratos mais sincopados e discretos das texturas e porosidades das coisas, das escorrências do coração do existir.

Mayr (1989, p. 21), assevera que “La fuerza originaria del espíritu humano no es racional (*dianoia, ratio, Verstand*) sino extática, o sea, basada en la intuición (*nous, intellectus*)”. A intuição, sendo da esfera do sensitivo, do mântico, se traduz em potência anímica que, de modo sutil, inspira e nutre o espírito.

A percepção intuitiva contempla o dinamismo da inteireza orgânica dos fenômenos, das coisas, atravessando as relações intrínsecas de suas redes de conexões; aponta para a interligação do que foi fragmentado, para o entrelaçar os fios das redes através de sentires e de posturas que religam e vislumbam o dinamismo da inteireza das coisas. Realça as conexões mais difusas e até invisíveis que compõem a trama de Sentidos. A intuição é orgânica na medida e na desmedida em que desponta do coração das experiências de cada vivente.

Não sendo determinada nem previsível, a intuição aparece no ritmo aleatório das vicissitudes do ser-sendo, com seus desdobramentos inusitados. Estrutura a consciência imediata e desperta para que possa perceber os sinais e os indícios imponderáveis que se manifestam em nossas relações com as contingências do viver. “Intuir é acompanhar a estrutura do movimento” (SAYEGH, 1998, p. 174). A intuição é intensamente dinâmica ao se expressar através da plasticidade dos fenômenos da vida, de nossos modos vivos de relação com o existir, na abertura de seu suceder transversal.

A intuição, com seu farejar que emana desde dentro dos perceptos mais íntimos, é da esfera do curvilíneo, da dinamicidade do tempo cíclico do *Kairós*, como tempo de sendas, de indeterminação. Tempo que, em seus influxos, potencializa lampejos inspiradores e oportunidades abertas na eternidade in-tensiva da jorrância de cada instante (*carpe diem*). Assim, o senso intuitivo apreende as in-tensidades do presente, as reentrâncias dos acontecimentos, no ondear de seus movimentos, e em sua presentidade pregnante.

A intuição traduz sentires penetrantes que flecham o âmago do coração das coisas humanas ao captar suas dimensões tácitas, suas imponderabilidades. Com seu farejar garimpante, agrega todos os sentidos, os prolonga e os transborda, descortinando camadas perceptivas mais sutis. Hogarth (2002, p. 60) fala da intuição como um sistema tácito “capaz de recoger una amplia variedad de aportaciones informativas y de conectar con las experiencias pasadas de la persona”. Sistema tácito que, desse modo, se constitui em repertórios de informações e de Sentidos que, através de mecanismos inconscientes, mobiliza nossa reserva viva de memória, nossos sentires mais fundos (sem fundo) em nossas trajetórias cotidianas. E continua Hogarth (2002, p. 257): “la intuición opera dentro de un sistema complejo de procesado de informaciones que ha evolucionado a lo largo de millones de años”, traduzindo, assim, a complexidade dos processos perceptivos da condição humana em seus devires existenciais.

A intuição incide em processos acurados de observação que, com desvelo, proporcionam escutas que se aproximam com intimidade das ambigüidades e dos enigmas do ser-sendo, do estado de fineza do existir. As sensações suscitadas pelo senso intuitivo revelam algo de dentro que se manifesta, com sutileza, de modo difuso, e nos impulsiona, mais inconsciente do que conscientemente.

A percepção intuitiva não existe e nem tem Sentido apenas em si e por si mesma. Ela carece da interrelação dialógica com as outras esferas de percepção do existir para que nos conduza a modos de compreensão alargados e criadores, aos Sentidos anímicos. A relação dialógica entre Intuição e Razão (a Razão-Sentido) é primordial em nossas ações humanas, em nossos processos de compreensão e de fruição da polifonia dos Sentidos do ser-sendo. Os desdobramentos das impressões e das percepções proporcionadas pelo senso intuitivo, sem a presença co-participativa da Razão meditante, podem incidir em posturas que reduzem e desqualificam.

As impressões proporcionadas pela intuição, através das centelhas que emanam dos perceptos internos, são repertórios inspiradores e nutridores de um pensamento meditativo e criante. Assim, a *cognitio intuitiva* se põe como idéia-força que apresenta pertinência heurística ao se configurar como um conhecimento eivado do senso racional e do senso intuitivo, da coexistência inspirante destes.

Destarte, o senso intuitivo, com seus modos estruturantes de constituição dos Sentidos, se prolonga com a co-participação do senso da Razão-Sentido, mediante a interposição, a relação de coexistência in-tensiva entre ambos, na articulação vigorosa dos Sentidos do existir. Ambos os sentidos se implicam e se enriquecem nas buscas e formas de compreensão da complexidade do humano.

Merleau-Ponty (1999, p. 515) acentua: “o pensamento formal vive do pensamento intuitivo (...) o lugar em que a certeza se forma e em que uma verdade aparece é sempre o pensamento intuitivo”. O pensamento racional, com sua sistematicidade e analiticidade,

com suas potencialidades criantes, se insurge a partir da cepa do senso intuitivo, do farejar interno da percepção sensível.

A intuição se re-vela quando permitimos que o “estado de inocência” (KRISHNAMURTI, 1992, p. 39) se expresse. Estado de inocência que se traduz como dis-posição dos sentidos perceptivos desprovidos de preconceitos e de juízos pré-estabelecidos de modo determinante. Juízos que, assim, impedem a percepção e a compreensão mais aproximada do existir, em seus estados originários, e nos impossibilitam de sorver as intensidades do suceder de cada acontecimento.

Bergson (1979, p. 114) assevera que

Intuição significa, pois, primeiramente consciência, mas consciência imediata, visão que quase não se distingue do objeto visto, conhecimento que é contado e mesmo coincidência. É também consciência alargada, pressionando a borda do inconsciente que cede e que resiste, que se desvenda e que se oculta: por via de rápidas alternâncias de obscuridade e de luz, ela nos faz constatar que o inconsciente lá está.

105

Portanto, a intuição se traduz, com os estalos de seus *insights*, como uma consciência imediata e viva que se afirma mediante uma compreensão originária. Consciência que, com suas camadas mais inconscientes, dialoga com as instâncias conscientes, em processos dinâmicos de interpenetração.

Para Merleau-Ponty (1984, p. 125), “Seria preciso retornar a esta idéia da proximidade pela distância, da intuição como auscultação ou palpação em espessura, de uma vista que é vista de si, torção de si e sobre si e que põe em causa a ‘coincidência’”. Assim, a intuição é concebida como expressão aguda do senso interno que nos leva a auscultar e a penetrar nas espessuras e nas torções dos acontecimentos, do ser-sendo, para que possamos

sentir e compreender, com intimidade e intensidade, suas vibrações e texturas, seus fluxos entrelaçados.

O MITOPOÉTICO

O simbólico

106

O conhecimento humano, como modo de expressão de significados e Sentidos, de valores, idéias e sentimentos, se manifesta, na teia dinâmica da cultura, mediante diversas configurações. Em nossa cultura ocidental, como vimos, tem predominado a forma de conhecimento que é constituído pelos estatutos da racionalidade analítica considerada como portadora de precisão e de clarividência. Tal predominância é marcada, com seus traços excessivos, por procedimentos que primam pela retilineidade das lógicas que reduzem a complexidade do existir, da cultura, a unidimensionalidade de suas modulações.

Esse modelo de conhecimento, estatuído com suas formas conceituais que exerce supremacia em nossa tradição cultural, tendo como emblemas paradigmáticos as formas de saberes científico e filosófico modernos, é de grande relevância para a cultura humana na porporção em que possibilita o entendimento crítico do mundo, a análise sistemática dos fenômenos, o discernimento das coisas. Porém, nas fronteiras de seus limites, a esfera da racionalidade analítica não dá conta da inteireza e da complexidade dos fenômenos da vida e da cultura com seus ritmos, movimentos e paradoxos.

A supremacia do pensamento conceitual reduz as experiências vividas meramente aos parâmetros de entendimento da racionalidade que se apresenta de forma descontextualizada da pregnância do cotidiano vivido/vivente. Articula as operações mentais por instrumentos lógicos que tendem a fragmentar a compreensão do real e a reduzir este ao âmbito da percepção lógico-

formal. Como afirma Cassirer (1997, p. 25): “Há coisas que, em virtude de sua sutileza e de sua infinita variedade, desafiam toda tentativa de análise lógica”. Sobretudo as coisas humanas com a riqueza de suas polifonias e imprecisões.

Isolado, o pensamento analítico toma contornos bastante abstratos tendendo a se descarnar e perder o sangue do vivido, da carnalidade da vida, e se confinar numa estrutura estéril. Cassirer (1997, p. 25) pontua:

O pensamento racional, o pensamento lógico e metafísico só são capazes de compreender os objetos que estão livres de contradição e que tenham uma natureza e uma verdade coerentes. Contudo, é precisamente essa homogeneidade que nunca encontramos no homem.

107

A vida e a cultura humana, na radicalidade de suas formas expressivas, são tecidas pela trama da heterogeneidade, das contradições e das ambigüidades que são irreduzíveis aos modelos fundados na homogeneização.

Além do pensamento conceitual, existe também, entre outras possibilidades, o pensamento simbólico que apresenta características diferenciadas e que pode e deve co-existir com aquele, mediante relações in-tensivas e fecundas de complementaridade e de enriquecimentos mútuos. O simbólico se constitui através de imagens, de símbolos que, em sua composição dinâmica, são prenes de sentires e valores, de crenças e percepções intuitivas que marcam conjuntamente o corpo e o espírito, que plasmam a plasticidade do imaginário.

Em seus primeiros passos e balbucios na esfera do planeta terra, os seres humanos começaram a constituir modos próprios de expressão, de apresentação e de representação de suas sensações, de seus espantos e descobertas, de seus sentires e pensares, através de interpretações e de compreensões circunscritas ao âmbito

pré-reflexivo, mediante a pregnância de sua relação intrínseca com a experiência vivida. Essas formas expressivas se configuram como símbolos (desenhos e pinturas rupestres, máscaras etc) que, como liames, unem os fenômenos, as coisas, ao universo imaginal e compreensivo dos indivíduos; instituem o *homo symbolicus*.

Desse modo, os símbolos vão tecendo a rede da cultura, na in-tensidade de seu dinamismo, como formas expressivas de linguagem que são caudatárias dos sentires e dos pensares, das crenças e dos valores que povoam o universo perceptivo e compreensivo dos indivíduos no seio de seus grupos e comunidades. Os símbolos vão tecendo os fios do *ethos*, da rede simbólica que entretece o “emaranhado das experiências humanas” (CASSIRER, 1997, p. 48). Emergem diretamente dos fluxos tensoriais do mundo vivido e são marcados pela presença da percepção senciente (afecção, intuição...) ao traduzir a força seminal dos Sentidos da experiência vivida em seu estado nascente.

Os símbolos são constituídos por imagens que são bordadas a partir da percepção dos sentidos e da capacidade imaginal dos indivíduos, conjuntamente com a articulação da consciência compreensiva; gravitam entre as afecções, a intuição e o pensamento meditativo. Maffesoli (1995, p. 103) assevera que “A imagem é uma espécie de ‘mesocosmo’, um mundo do meio entre o macro e o microcosmo”. Para ele, “a imagem religa, fornece os vínculos, relaciona todos os elementos do dado mundano entre si” (MAFFESOLI, 1995, p. 115). As imagens dos símbolos apresentam a percepção dos sentidos, da intuição, urdidas pelo imaginário – pela imaginação – e, portanto, se manifestam impregnadas da plasticidade e do vigor da experiência vivida/vivente se alojando nas camadas mais internas do inconsciente humano. Eliade (1991, p. 11) afirma que

as imagens são por si próprias estruturas multivalentes. Se o espírito utiliza as imagens para captar a realidade das coisas, é exatamente porque essa realidade se

manifesta de maneira contraditória, e conseqüentemente não poderia ser expressada por conceitos.

A imagem é portadora de um ímã que atrai e liga, que interliga e religa as margens separadas dos limites que são estabelecidos pelas dicotomias fragmentadoras, pela linguagem lógico-formal. Assim, a imagem anuncia os agregados de Sentidos que se desbordam na terceira margem, que inclui isto e aquilo. Ou seja, a imagem proporciona a apreensão das coisas, dos fenômenos, do existir, desde dentro de suas teias entrelaçadas, de suas ambigüidades e polifonias, em seu fundo sem fundo penetrante, interpenetrante.

Em sua gênese etimológica grega, o vocábulo símbolo origina-se de *syballéin* que agrega os termos *sym* - unir, juntar, e *bálléin* - lançar, projetar. Assim, a expressão símbolo conota um constructo, um dispositivo que une e integra os Sentidos. Configura a reunião, a interseção de significados e de Sentidos múltiplos. Entrelaça e religa os pólos e as instâncias diversas dos fenômenos; os interpolariza. O símbolo lança e projeta as coisas juntas, agrega elementos e dimensões que compõem a multiplicidade dos Sentidos do existir.

Ortiz-Osés (2003, p. 83) verseja que “El símbolo está impregnado o preñado de sentido”. Para ele, o “simbólico es por tanto la comprensión de las cosas por el alma humana, la interpretación anímica del mundo, la intelección del ser por nuestra razón afectiva” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 31). A plasticidade dos símbolos apresenta com maior proximidade os Sentidos com-preendidos pelos indivíduos, em sua relação de pregnância com as coisas, na proporção em que estes penetram no coração das mesmas, em que falam diretamente à alma e ao coração humanos, atingindo, portanto, seus desvãos incontornáveis. Maffesoli (1998, p. 98) afirma que o símbolo traz um “saber incorporado”, encarnado nas vicissitudes do viver, do vivido, em seu “enraizamento dinâmico”. O símbolo fomenta a inclusão dessa vertente sinérgica em que os campos de energia

e de Sentidos se interligam e compartilham sínteses integradoras; nos conecta e nos religa às coisas e aos fenômenos envolvendo a inteireza in-tensiva do ser-sendo na interpenetração de nossos sentidos (afecções, intuição, razão-sentido...).

Ruiz (2003, p. 134) assevera que o “símbolo tem como potencialidade a conjunção das partes plasmadas numa nova unidade significativa”. O símbolo, como amálgama, agrega e religa os fragmentos levando à recomposição das coisas, dos fenômenos, da vida, reintegrando, assim, a dinâmica de suas inteirezas. Nos proporciona a vivência da relação de implicação direta com o existir e o co-existir em que estabelecemos vínculos de efetividade e de afetividade mais próximos nos processos de coexistência, de criação e de recriação da cultura.

110

O universo do simbólico se fundamenta no fundo sem fundo do indeterminado transitando pelos itinerários da incerteza, da complexidade da cultura, do existir humano. Imbuído dessa compreensão, o pensamento simbólico é nômade, está sempre a caminho, fazendo-se e refazendo-se, nos fluxos do ser-sendo, em sua eterna inconclusão. O símbolo apresenta o ritmo dos movimentos do vivido na ondulação da polifonia de seus Sentidos que não se reduzem à fixidez dos modelos deterministas. Visualiza as luzes e também as sombras da teia da vida. Busca a não obscuridade, mas também descansa e relaxa nas sombras do caminho. Enreda-se pelas penumbras. Eliade (1991, p. 8 e 9) pontua que

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser.

Ou seja, proporciona a imersão na intimidade das camadas profundas do ser-sendo ao penetrar nos recônditos da con-

dição humana, em sua incontornabilidade, em seus estados mais inconscientes.

Na perspectiva de compreensão da Antropologia e da Hermenêutica Simbólicas, o símbolo, em seu Sentido mais radical, difere do signo. O signo é um sinal indicativo que aponta imediatamente, de modo linear e funcional, para um significado, para um propósito pré-determinado. Opera por denotação e é arbitrário em sua unidirecionalidade. O símbolo se traduz numa imagem polissêmica que apresenta, mediata e transversalmente, Sentidos diversos. Ele é conotativo, com suas aberturas e polifonias. Vernant (1992, p. 201) afirma que “O signo é arbitrário em sua relação com o significado [...] faz referência a uma realidade externa a si, à qual remete como a um objeto de conhecimento [...] é determinado, circunscrito [...] unívoco, transparente”. Enquanto que o símbolo, para Vernant, “comporta, ao contrário, um aspecto ‘natural’ e ‘concreto’ [...] não se refere a um objeto exterior a si [...] ele se coloca e se afirma a si mesmo”.

111

O signo apresenta caráter técnico, atende aos propósitos de instrumentalidade. O símbolo apresenta caráter evocativo, conduz ao meditar. No simbólico, o vivido é afirmado e realçado com suas porosidades e curvaturas, com seu fulgor seminal. Cassirer (1997, p. 58) assevera que um signo, “um sinal faz parte do mundo físico do ser; um símbolo é parte do mundo humano do significado”. Mundo humano que se entretetece a partir da multiplicidade de significados inacabados em fluxos constantes de resignificação.

O simbólico não explica; nos implica com a in-tensidade e a complexidade dos fenômenos do existir nos levando a senti-los e a compreendê-los, encharcados em seu vigor seminal, em suas dimensões anímicas. Nos implica de modo direto e pregnante com a vida, com a aventura de estarmos-sendo-no-mundo-com-os-ou-tros, como co-aprendentes e co-criadores dos Sentidos da epopéia do humano.

Através da polifonia dos símbolos, o espírito humano se projeta com os feixes da vastidão de suas potencialidades imaginais. Nos símbolos, o espírito encarnado desborda a imaginação criante,

a inventividade, nos processos de expansão da consciência, de alargamento das fronteiras do ser-sendo, em seus fluxos permanentes de criação e de recriação de valores, de sentimentos, de Sentidos. Os símbolos movem e co-movem os sentidos e a cognição em processos abertos de percepção e de compreensão mediante o dinamismo das ações que conduzem às buscas das liberdades do ser-sendo, do ser-com-os-outros. Vernant (1992, p. 202) pontua que “o símbolo jamais está em equilíbrio ou repouso. Há nele um constante movimento” que revela as in-tensidades dos compassos rítmicos das ondulações do existir.

112 Eliade (1991, p. 177) proclama que “a função de um símbolo é justamente revelar uma realidade mais total, inacessível aos outros meios de conhecimento: a coincidência dos opostos”. Com a polifonia de suas imagens, do dinamismo de sua composição, os símbolos nos aproximam do núcleo seminal da carnalidade do vivido, de suas reentrâncias, de suas danças e estampas que configuram os imponderáveis dos fenômenos humanos, da totalidade (intotalizável) do existir. Os símbolos podem expressar, de forma expansiva, as contradições e ambivalências das coisas; impulsionam uma compreensão vasta e imbuída de cromaticidade.

Portanto, os símbolos penetram com intensidade nos meandros, no âmago das coisas, da vida, da complexidade e dos paradoxos do humano. Impregnados no âmago do vivido, os símbolos desbordam Sentidos jorrantes. Maffesoli (1998, p. 148) assevera que a metáfora, o símbolo se configura “numa maneira de dizer que não enclausura aquilo que entende descrever”, como um dizer aberto que não claudica o dinamismo da polifonia dos Sentidos.

A plasticidade visível dos símbolos, com seus entornos, cores, dobras, relevos, desenhos e espessuras, sedimenta a consciência viva/vívida mobilizando, coexistencialmente, o corpo e o espírito; nos aproxima das dimensões mais invisíveis das coisas, da teia dinâmica de Sentidos que compõem nossos imaginários; projeta os enigmas da *anima mundi*.

Com seus núcleos dinâmicos, as imagens dos símbolos são portadoras de forças semânticas invisíveis que, interpenetradas

nos imaginários humanos, potencializam os vãos de nossa imaginação, de nossa consciência imaginal, para compreensões primordiais do mundo, da vida, impregnadas da alma do vivido; inspiram o universo onírico na incrementação de nossos sonhos e utopias. As imagens dos símbolos animam os compassos das sagas humanas.

A teia aberta do simbólico potencializa e pode compelir o fluxo das relações interculturais na perspectiva das in-tensidades das trocas dialógicas, mediante a diversidade de significados e de Sentidos singulares que podem enriquecer, ampliar e entrelaçar as culturas. Lima (1983, p. 57) pontua que

Os símbolos são, por excelência, instrumentos de integração social, porque constituem uma força unificadora que leva à união dos contrários, portanto, uma espécie de força centrípeta que se opõe às forças centrífugas da ordem cultural, levam a constituir uma memória coletiva, a edificar uma mundivivência.

113

Nas situações em que prevalecem posturas etnocêntricas, os símbolos podem também se reduzir a instrumentos que desembocam na intolerância e nos sectarismos insanos. Como todas as criações humanas, os símbolos estão vulneráveis aos usos que deles fazemos (vide os desdouros do nazismo, da Inquisição, dos colonialismos traduzidos nos emblemas de suas imagens etc). Durand (1995, p. 26) fala de uma “inflação patológica de imagens desorientadas, carentes *a priori* de qualquer valor hermenêutico, cancerizando a imaginação criadora”. O símbolo é também apropriado de forma mecânica, sendo, assim, reduzido a clichês reificados que aplastam e esvaziam seu dinamismo criador. Porém, na proporção em que são articulados como reveladores e mediadores dos valores humanos primordiais, mobilizando crenças, sentimentos e idéias humanistas, *ecohumanistas*, as possibilidades de trocas interculturais são

bastante fecundas com suas potencialidades que sugerem agregação e religação das e entre as multiplicidades e as diferenças.

Isolados em si mesmos, sem a presença acompanhante da consciência compreensiva, da Razão aberta – da Razão-Sentido –, o uso dos símbolos incide em posturas sectárias que reduzem e embotam o discernimento, levando a processos obscurecedores de destrutividade e de barbarização. Morin (1999, p. 170) debulha: “Devemos pois nos aventurar evitando o excesso de clareza, que mata a verdade e a excessiva obscuridade que a torna invisível”. Tanto a presença excessiva da luminosidade do pensamento analítico, quanto a excessiva obscuridade que também pode se presentificar na dimensão simbólica, podem incidir em posturas que desqualificam e desumanizam.

114

Para Cassirer (1997, p. 89), “a memória simbólica é o processo pelo qual o homem não só repete sua experiência passada, mas também reconstrói essa experiência”, redimensionando-a e reinventando-a. Com sua feição arquetípica, o símbolo funda-se na *arché*, na intemporalidade das fontes arcaicas, nas origens fundadoras da cultura humana que, em seus Sentidos primordiais potencializam os fluxos de renovação e a tornam rediviva. O dinamismo do símbolo é estruturante no processo de constituição da consciência humana.

Nessa perspectiva, os tesouros de sabedorias da humanidade, sedimentados na memória simbólica e coletiva dos indivíduos e dos grupos, são fontes inspiradoras para a imaginação e para o espírito criantes destes como protagonistas de sua história. Ainda Cassirer (1997, p. 104) pontua que “É o pensamento simbólico que supera a inércia natural do homem e lhe confere uma nova capacidade, a capacidade de reformular constantemente seu universo humano”. Compondo a teia do mitopoético, o símbolo, com o feixe da força viva de suas imagens portadoras de idéias mobilizadoras, rega e fomenta a dimensão utópica, os sonhos e os desejos nas itinerâncias das sagas humanas. Assim, podemos ultrapassar as fronteiras de nossos limites físicos, impulsionar a inventividade instituinte de

nossa imaginação envidando novos horizontes de Sentidos, novas formas de ser e de estar-sendo-no-mundo-com.

Em sua poeticidade, o símbolo transita entre os sons das palavras e das falas, mas também escuta os sussurros dos seus silêncios; desborda a plasticidade estésica, a percepção e a compreensão sensível das coisas. O que não fica marcado na pregnância do imaginário tende a perder seus Sentidos mais profundos na dinâmica de nossas relações com o cotidiano vivido.

A força expressiva do símbolo está, principalmente, em sua condição de ambigüidade e de ambivalência que, com sua potência agregadora e religante, traduz uma constelação de Sentidos. Eliade (1991, p. 178) declara que no “pensamento simbólico (...) o universo não é fechado, nenhum objeto é isolado, em sua própria existencialidade; tudo permanece junto, através de um sistema preciso de correspondências e assimilações”. Com suas margens abertas, o símbolo atinge os flancos da terceira margem, reúne territórios semânticos diversos incluindo as diferenças que configuram a heterogeneidade da cultura potencializando interlocuções e fricções agregadoras.

115

De modo geral, os arquétipos primordiais da humanidade que povoam os imaginários humanos, e que apresentam, representam e traduzem os tesouros das sabedorias ancestrais, são plasmados através das imagens simbólicas que se adentram e se projetam nas camadas mais fundas das encruzilhadas do humano. As formas simbólicas dos arquétipos configuram os desejos e as crenças, os sentires e os valores mais vastos, plasmam idéias-feixe, idéias-força; são forças magmáticas que vicejam os sonhos e as ações humanas.

As tradições sapienciais da humanidade, em suas expressões originárias e nas mais diversas fontes ancestrais (Budismo, Taoísmo, Cristianismo, Hinduísmo, Judaísmo, Islamismo, Xamanismo, Tradições africanas etc) são re-veladas, na teia movente da cultura, através do pensamento simbólico (imagens, metáforas, parábolas, alegorias...) como repertórios que traduzem as fontes anímicas de suas sabedorias, de modo mais aproximado, prenante

e anímico. A própria tradição originária da cultura e do pensamento gregos, tão difundidos em nossa tradição cultural, emerge e se propaga desde as fontes incomensuráveis dos mananciais de seus símbolos mitopoéticos.

A plasticidade dos símbolos, re-vela e proporciona formas de relação mais aproximadas com as camadas instintivas e afecionais, com as ambivalências e a complexidade do existir, da cultura, operando com e no jogo semântico de suas polifonias. O símbolo rompe com a rigidificação formal das estruturas uniformizadas proclamando possibilidades de relações mais recurvadas que nos levam a brincar com as proezas e as ondulações do existir.

O conhecimento mítico está circunscrito nos territórios do pensamento simbólico, da linguagem simbólica, e se caracteriza através de suas estruturas polilógicas que cingem ambigüidade e que descortinam as curvaturas dos horizontes indeterminados. Configura, assim, as lógicas da inclusividade, da implicação, do contraditorial que incluem e co-implicam as ambivalências, os contraditórios.

O vocábulo mito se origina do grego *mythos* que traduz palavra, narrativa, discurso. Vernant (1992, p. 172) afirma que o “*mythos* designa uma palavra formulada, quer se trate de uma narrativa, de um diálogo ou enunciação de um projeto”. Apresenta também a expressão *mythoi*, que revela “discursos sagrados”, como acepção que tece um liame entre o mito e as dimensões mais anímicas do existir. Enquanto o *logos* procura demonstrar, o *mythos* mostra as ambigüidades dos fenômenos e dos enigmas humanos. Vernant (1992, p. 175) acentua que o *logos* é apresentado como o “discurso despojado de mistério” nos pilares da supremacia do pensamento analítico.

Durand (2002, p. 62 e 63) afirma: “Entendemos por mito um sistema dinâmico de símbolos, arquétipos e esquemas, sistema di-

nâmico que, sob o impulso de um esquema, tende a compor-se em narrativa”. Continuando suas declarações, Durand (2002, p. 361) pontua que o mito “é no fundo encantação, [...] *capacidade mágica de ‘mudar’ o mundo*” (grifo do autor). A palavra mítica se apresenta como um discurso singular, como uma narrativa *animada* pelos contornos e pelos tons das imagens fabulosas que descortinam Sentidos inaugurais tecidos pela intuição, pela escuta senciente, pelos entornos das retinas dos olhares. A palavra mítica é revestida pelas cores do vivido, pelos rumores da experiência vivida em sua expressão mais originária. O mito emite sons que ressoam os fenômenos de modo mais intenso porque fala diretamente aos sentimentos, ao coração, às camadas mais fundas do ser.

Através do mito, o espírito humano se plasma e se re-vela na trama da cultura, projetando, com intensidade, mediante nossas faculdades sensíveis, intuitivas e meditativas, o estado anímico que irradiava o existir, operando a religação entre o divino e o humano. O mito revela, ou seja, anuncia velando as reentrâncias do ser-sendo. Apresenta as coisas, os fenômenos do existir, em seu estado de penumbra, de lusco-fusco através das silhuetas de sombra e de luz que os matizam e os constituem.

O mito se plasma no jogo da pluralidade de suas imagens polifônicas. Se esconde e se manifesta alternadamente. Nunca aparece de todo. Se configura como símbolo polilógico que reverbera e ecoa uma multiplicidade de vozes, na ondeação da desmesura de suas imagens arreadas às lógicas iluministas.

As narrativas míticas, desenhadas pela tragicomicidade do humano, infundem poeticidade na tessitura da história; engendram a floração do inefável e se entrecem com os fios multicores que bordam magia e encantamento. Durand (1996, p. 52) enfatiza que “o mito é naturalmente poético”. Revela a poeticidade do ser-sendo, do existir. O mito carrega a marca do mistério. Cifra enigmas. Suas urdiduras realçam a ordem/desordem do noturno. Sousa (1995, p. 55) realça que o logos é “regrado pelas normas do dia, o *mythos* desregrado pelas paixões da noite”, na incontornabilidade de seus desvãos.

Da esfera do *pathos*, o mito sempre provoca espanto, mobiliza os sentimentos e crenças humanas para o inusitado e para o descabido. Nos precipita no fundo sem fundo do indeterminado, nos flancos dos subterrâneos impenetráveis pelas vias do pensamento conceitual. Nos descentra pelos espaços acêntricos, concêntricos. A tradição mítica não se institui de forma determinada e acabada. Ela se compõe em fontes abertas, como o leito do rio, que continua sendo o mesmo e que também se altera e se renova constantemente com o fluxo dinâmico do singrar de suas águas.

118

Enquanto que o *logos* conceitual se configura, sobretudo, pela expressão do pensamento abstrato, com sua composição mais externa, o *mythos* se constitui, desde dentro, a partir das dimensões mais internas. Está imbuído de emoções e sentimentos, de crenças e energias que movem com in-tensidade a nervura das ações humanas; é atravessado por um *Logos spermatikós*. O *mythos*, ao se estruturar na esfera do pensamento simbólico, não carece de comprovação, mas de uma compreensão que adere e implica.

Os mitos estão impregnados no “inconscente coletivo”, na “memória coletiva” da humanidade como feixes irradiantes potencializadores de desejos, de energias e de crenças profundas que povoam os imaginários dos indivíduos.

Para Morin (2001, p. 29), “a renúncia ao mito não apenas desencantaria, mas, desencarnaria nosso universo e desintegraria as comunidades. As imagens míticas animam (*imago mundi, anima mundi*)” e infundem um poder entusiasmante que mobiliza os laços coletivos e sedimenta a vivência comunitária. Co-movem corpo e espírito nas venturas coletivas impelidas pela in-tensidade das paixões, sonhos e utopias. O mito se compõe de imagens *animadas* que inspiram, nutrem e alumbram o espírito encarnado. Campbell (1993, p. 92) pontua que “o mito ocorre na mesma zona que o sonho, zona que eu chamaria Sabedoria do corpo”. O mito anuncia e fomenta os sonhos que animam as aventuras do espírito humano na pregnância do existir cotidiano.

Com o poder mobilizador de suas imagens simbólicas, os mitos podem conduzir as ações humanas para propósitos mais

nobres que levam à emancipação e à celebração da vida, em sua conotação que podemos chamar de mais positiva e qualificante. Como também podem desembocar em processos que aprisionam, em que as emoções e as crenças dos indivíduos e grupos são canalizadas para propósitos destrutivistas com a dilapidação das liberdades humanas – em sua conotação mais negativa e desqualificante.

Na constelação incontornável das imagens míticas, em suas diversas modalidades expressivas, podemos encontrar desde os mitos fundadores como em Hesíodo, nas tradições africanas, indígenas etc., aos ícones que estão plasmados em nossos imaginários como Gandhi, Luther King, Chico Mendes, Lampião, John Lenon, Che Guevara etc., como também encontramos Hitler etc. Esses ícones míticos são tradutores de sentimentos, crenças e valores que povoam as zonas mais fundas de nossos imaginários. De modo panorâmico, podemos considerar que Gandhi traduz a paz, a não-violência. Luther King a tolerância, a convivência entre as diferenças. Chico Mendes os valores ecológicos. Lampião a luta pela justiça (como também é associado à imagem da violência). John Lenon a paz, a liberdade. Che Guevara a emancipação. Hitler a intolerância, o totalitarismo.

119

Como expressão simbólica, a imagem do mito, com sua força germinal e afirmadora da vida, potencializa vôos intensos em nossa imaginação criante, inspirando, a partir do feixe da multiplicidade de seus Sentidos, nossos desejos e utopias nas ações audaciosas que mobilizam e agregam. Mobilizada na perspectiva dos valores humanos, do *ecohumanismo*, a força do mito anima projetos e ações coletivas que podem religar e entrelaçar as diferenças na busca de relações interculturais in-tensivas que podem inaugurar caminhos que interligam; que podem plasmar os sonhos presentes nos arquétipos primordiais da humanidade: a paz, a liberdade, a justiça, o amor, a beleza... Nesse sentido, Cassirer (2004, p. 323) afirma que o mito traduz o “originário sentimento de unidade” presente nesses arquétipos primordiais – a dinâmica da unidade na diversidade mediante a *harmonia conflitual*.

Como vimos, o mítico é irredutível às esferas do pensamento conceitual, porém, como ponderamos quando falamos do simbólico, sua presença carece de ser acompanhada e compreendida abertamente por um pensamento meditativo – a Razão-Sentido – para que não redunde nas armadilhas de posturas sectárias que cegam, tomando, assim, contornos que desumanizam. Dessa forma, realço a pertinência de uma Razão-Sentido que dialoga com o Mito de forma com-preensiva. Dialogia que estabelece entre estes uma relação de co-determinação na tessitura da complexidade da condição humana. Gusdorf ([19__], p. 266) anuncia:

es la conciencia mítica que permite la instalación de la razón en la existencia, lo que inserta a la razón en la totalidad – pues, abandonada a si misma, ésta permanecería como suspendida en lo abstracto, sin asidero en el mundo real.

Gusdorf realça também que “La conciencia mítica no significa pues, de ningún modo, renunciamento a la razón. Más bien, se nos manifiesta en el sentido de una contaminación y de un enriquecimiento de la razón” (GUSDORF, [19__], p. 282). A Razão-Sentido se alarga e se enriquece com a presença do dinamismo e da plasticidade das imagens míticas.

Na polifonia de sua expressão arquetípica, o mito traz elementos de permanências e de mudanças; um núcleo primal como fonte germinadora que proporciona compreensões e Sentidos múltiplos e que também inspira recriações e transformações mediante sua dinâmica imaginal, os fluxos ondeantes do imaginário, do próprio dinamismo vivo, redivivo, da cultura humana. Jaeger (1989, p. 66) declara que “O mito é como um organismo: desenvolve-se, transforma-se e se renova sem cessar [...] só se mantém vivo por meio da contínua metamorfose de sua idéia”. O mito permanece vivo na proporção em que, dinamicamente, inspira processos de renovação constante.

Eliade (1991, p. 7) afirma que “o símbolo, o mito, a imagem pertencem à substância da vida espiritual, que podemos camuflá-los, mutilá-los, degredá-los, mas jamais podemos extirpá-los”. Plasmam a *anima mundi* que dá vitalidade e fulgor ao existir, que anima o sopro do espírito criante, ativo. Com a dinâmica de sua plasticidade visível, as imagens míticas re-velam o invisível, os Sentidos mais fundos que movem o humano na existencialidade de seu ser-sendo, de sua imanência e de sua transcendência.

Morin (1999, p. 192 e 193) proclama:

A evacuação total do simbólico e do mítico parece impossível, pois, insuportável de viver; significa esvaziar o nosso intelecto da existência, da afetividade, deixando lugar apenas para as leis, equações, modelos, formas [...] Seria dessubstancializar a realidade.

121

O mítico e o místico se processam e se projetam, nos interstícios da rede que entretece as dimensões sutis de nossos sentires e crenças, nas funduras do inominável em que o sagrado se desborda em seus estados numinosos. Impregnado das imagens míticas, o espírito humano re-vela as potências de suas energias criantes; infunde o elã vital que compõe a poeticidade do existir. Um povo desprovido de mitos seria um povo marcado pelo desencantamento. Uma história isenta de mitos não seria mais uma história humana.

Como o mítico passou a ser bastante subestimado e desqualificado com o desdobramento da supremacia dos modelos excessivamente racionalistas que pretendiam desfigurá-lo, se tornou senso comum, nas ações cotidianas, o tratamento da palavra mito como expressão de algo que é falso e ilusório, que não tem consistência e que é desprovido de veracidade. Assim, o mito foi revestido de um tratamento pejorativo e é abordado com superficialidade, inclusive pelas instâncias midiáticas. Os modelos que difundiram a desqualificação do mítico, de modo difuso e com

suas dissimulações, também se auto-instituíram como “representações míticas” no imaginário moderno.

As imagens míticas tocam fundo. Interpelam os sentidos e a imaginação com a pregnância de seus contornos, de suas curvas e texturas proporcionando uma percepção estética dos fenômenos, do existir; leva, assim, a uma relação implicativa de admiração e de encantação; à tecedura poemática do humano. Cassirer (1997, p. 49) pontea que o mito traduz “a linguagem da imaginação poética”, estampa a teia da poeticidade do ser-sendo.

122

Campbell (1992, p. 373) declara que a força do símbolo mítico está em “Transmitir uma vivência do inesgotável através do local e concreto, e assim, paradoxalmente, ampliar a força e a atração das formas locais ao mesmo tempo que conduz a mente além deles”. Assim, o mito traça um liame entre o local e o chamado universal. Ele é marcado por crenças e sentimentos mais localizados, mas que se universalizam na proporção em que, polissemicamente, projetam aspirações que ressoam dos sem fim da alma e dos imaginários humanos, em suas potências inesgotáveis de Sentidos. Campbell (1992, p. 375) afirma que o mito apresenta um “sistema transcultural substancial de constantes” como elementos que emanam e movem as camadas arquetípicas do humano, em sua expressão transcultural, ou seja, em suas possibilidades de interpenetração e de aberturas dialógicas e in-tensivas entre as diversas culturas – a unidade na diversidade. Paz (1990, p. 62 e 63) assevera que “El mito, aí, contiene a la vida humana en su totalidad: por médio del ritmo actualiza un pasado arquetípico, es decir, un pasado que potencialmente es un futuro dispuesto a encarnar en un presente”.

As tradições sapienciais da humanidade, como indicado anteriormente nas considerações referentes ao simbólico, re-velam os núcleos e mananciais de valores e de Sentidos que constituem suas cosmovisões através da polifonia das imagens míticas. Ferreira Santos (2004, p. 92) afirma que “o mito é a matriz criadora das tradições culturais nas suas diferentes e coloridas manifestações”. As tradições ameríndias, africanas, mediterrâneas, orientais etc, na intemporalidade

de suas fontes de sabedorias ancestrais, são configuradas pela força vigorosa dos símbolos de suas matrizes míticas.

Os segredos do mito estão enlaçados no arco da inefabilidade do sagrado. Segredos que velam, que re-velam, entre as flutuações do visível e do invisível, os Sentidos anímicos. O mito se localiza no *entre-lugar*, no lugar da imprecisão, entre um plano e outro, no limiar. Entre-lugar marcado por multiplicidades, por deslocamentos, por transversalidades e indeterminações; um lugar de interstícios e de reentrâncias, tecido nas entrelinhas, no entreaberto, na *entreidade*. O mito, imbuído de sua condição polifônica, pode aproximar e agregar os contrastes, as diferenças, interpenetrar os contraditórios sem os anular. O mito de Eros, no “Banquete” de Platão, apresenta essa possibilidade de coexistência e de interligação entre elementos contrários. Eros nasce a partir da abundância de Recurso e da carência de Pobreza. O mito transita pela tragicidade e pela comicidade; compõe imagens tragicômicas que versem as proezas da tragicomédia das sagas humanas.

123

Nessa perspectiva, o mítico se constitui e se afirma como repertório simbólico que estrutura e dá vigor na constituição da consciência, da Sensibilidade humana, como manancial de reservas das sabedorias primordiais da humanidade. Repertório que, assim, proporciona ao espírito humano o cultivo dos valores anímicos que dão Sentido e alumbramento ao existir. Compele os humanos às sinergias e aos entrelaces da *simpatia do todo*.

O estado poético

O estado poético desborda o sopro originante que infunde espanto e admiração, que faz jorrar in-tensidade e encantamento na pregnância de nossa relação com os fenômenos, com a vida, com o mundo. O poético, eivado de *poiesis*, traduz o elã do estado nascente das coisas que arrepiam com sua vertigem originária, com seu estado criante que entretece a cromaticidade da trama

do existir humano. Paz (1990, p. 154) acentua que “La experiencia poética es una revelación de nuestra condición original”. O poético nos dis-põe para a fruição das venturas do existir, do ser-sendo, com o fremir do corpo e a vibração quântica do espírito, no alumbrar de seus feixes entrelaçados.

Os feixes do poético revelam a “epifania do sensível” (DUFRENNE, 1969, p. 105) na jorrância e na intensidade de sua fruição en-volvente; nos faz penetrar no âmago dos fenômenos, do existir. Assim, podemos nos aproximar melhor do coração destes, tocar suas texturas e relevos, suas opacidades e clareiras, sentir suas umidades e securas, seus odores e sabores.

124 O estado poético nos enreda pelos enigmas do existir e nos implica nos desvãos de suas dobras e curvaturas imponderáveis; nos dis-põe para os encontros com os vazios e as cheiúras, com as ambigüidades e os paradoxos do humano. O poético não procura decifrar os enigmas do existir, do mundo, nem destrinçar seus paradoxos. Nos leva a escutá-los e nos implica com estes como expressões dos espectros do fundo sem fundo, da incomensurabilidade dos labirintos que compõem o existir humano. Nos adentra nos confins das dimensões intuitivas e imaginárias em que habitam as imagens incontornáveis que plasam nossas crenças, sentimentos e valores fundos. Esse estado de poeticidade nos mergulha nas esferas do ontológico e nos faz adentrar na inteireza e na expressividade originária e originante do ser, do ser-sendo, nos fluxos de suas ondas e partículas, de suas luzes e sombras.

Em seus enredamentos, as fímbrias do estado poético matizam a penumbra do crepuscular, entre as margens da clareira do diurno e do breu do noturno, em que o dia e a noite se interpenetram e copulam, resvalando os matizes da fineza de seus tons que nos tocam e co-movem de espanto com o fulgor de suas intensidades. O estado poético se traduz na presença das brumas escorrentes da lua cheia que, como musa prateada, enfeitiça os corações e almas, infundindo encantação com os volteios dos véus de seus mistérios; é crispado pela ambigüidade do *solunar*, pelo esplen-

dor do *auroracente*; nos põe à escuta dos murmúrios que ressoam dos silêncios.

O sopro inaugural e inaugurante do poético instaura o advento do ser-sendo na vastidão de suas vertentes; faz brotar o elã vital do anímico; nos precipita nos desvãos do abismo, da terceira margem, em que o humano e o divino se encontram, desbordando, assim, os feixes do arco-íris nos horizontes do existir. Nos flancos de indeterminação e das sendas da terceira margem, podemos penetrar nos estados em que jorram os Sentidos das in-tensidades do existir. Estados que fazem constelar a altivez do espírito na pregnância do humano. Morin (2002, p. 138) proclama: “O estado poético dá-nos o sentimento de superar os nossos próprios limites, de sermos capazes de comungar com o que nos ultrapassa”; leva “ao estado de graça” que nos torna graciosos.

125

O estado poético é suscitado pela inquietude do *daimon* que perturba e faz despontar as in-tensidades que crepitam nos quadrantes de nossa singularidade, de nosso existir cotidiano; nos precipita nas jornadas dos riscos e dos desafios ingentes. Nos leva a garimpar as preciosidades que ficam escondidas nos subterrâneos da alma e do coração, e que, portanto, carecem da tenacidade do espírito audacioso para que sejam garimpadas e lapidadas.

Paz (1996, p. 57) assevera que “A experiência poética não é outra coisa que a revelação da condição humana, isto é, desse transcender-se sem cessar no qual reside precisamente a sua liberdade essencial”. O estado poético nos conduz, como seres em aberto, às *itinerrâncias* das travessias em que o espírito bandeiro singra trilhas e urde venturas de passagens que nos iniciam, nos alargam e emancipam no peregrinar das sagas, tingidas de luzes e sombras, de tristezas e alegrias. Assim, na tessitura das errâncias, podemos tecer as tranças de aprendizagens lapidares, podemos alçar vôos altaneiros. A vivência do poético incide em epifanias que nos enleva aos estados d’alma.

O estado poético é um estado de ser em que o existir humano é co-movido pelo *pathos* do admirável, con-vocado pelo espanto que arrepia o corpo e lampeja o espírito, que nos dis-põe

para a fruição do anímico. Traduz exclamação na ação que clama e que proclama os estados de assombro e de admiração. Morin (2002, p. 136) pondera: “O estado poético é um estado de emoção, de afetividade, realmente um estado de espírito (...) proporciona satisfações carnis e espirituais”. É um estado que faz desbordar as in-tensidades e a policromia dos Sentidos que plasam o imaginário e que compõem as texturas estésicas da plasticidade da condição humana.

126

Ao sermos flagrados pela jorrância do estado poético, somos compelidos aos territórios do onírico, da fantasia, como instâncias que bordam desejos descomunais e nos desbordam em devaneios. Bachelard (1988a, p. 15) pontua: “O devaneio nos põe em estado de alma nascente”; nos adentra nas aventuras inaugurais das encruzilhadas abertas, entre os recônditos do tudo e do nada. Volteia entre caos e cosmos pelos sulcos da incompletude humana. O estado poético potencializa a fruição das in-tensidades de cada momento como centelhas de eternidade (*carpe diem*).

Pelos compassos do estado poético, podemos penetrar nos entre-lugares mestiços em que o coração e o espírito se dispõem para os liames dos fluxos tensoriais que nos entrecruzam com os outros na celebração da riqueza das diferenças que podem nos entrelaçar. Nesse estado, nossas almas podem compartilhar com as demais almas do universo a dança cósmica de nosso co-pertencimento planetário, mediante a vibração das ondas quânticas que dão ritmo e movimento ao planeta, na fruição da *anima mundi*. Nesse bailado andrógino, *anima* e *animus* se interligam mediante a relação in-tensiva da coexistência que sinergiza e vivifica. Barbier (2003, p. 79) pontua “Toda palavra poética é corda vibrante. Uma linha de alta tensão, na verdade. Ela articula paradoxalmente uma palavra *animus* e uma *anima*”. Palavra poética como metáfora da lavradura do estado poético que se compõe dessa vibração tensorial que co-implica os princípios do masculino e do feminino, que faz lampear as in-tensidades dos paradoxos e contradições da condição humana.

A trama do poético desinstala e transgride os modelos e posturas emplastadoras do anestésico e instala a movência do estésico na expressão de seu dinamismo. O poético insufla o crisol da imaginação criante infundindo alumbramento aos estados de criação (*poiesis*); potencializa a inauguração do novo com sua aura renovadora. As vertentes recurvadas do estado poético versejam as rimas do ad-mirável garimpando os enigmas do existir humano; vertem, nos recônditos do existir, os fluxos das nascentes do ser, no regato de seus adventos, nos fluxos de suas sinuosidades.

Esse estado poético que se configura como o cuidado primoroso pela plasticidade do estésico, implica na floração do belo, do admirável, conjuntamente com o afinco do zelo pelo ético, pelo trato com o bem. Supõe a urdidura de uma po-ética e de uma est-ética soberanas: uma coexistência entre ética e estética supõe entrelace entre bem e belo, dignidade e elegância.

127

Heidegger (2001, p. 180), inspirado em Hölderlin, assevera que “Se o poético acontece com profundidade o homem habita esta terra humanamente”. Para ele, “É a poesia que permite ao homem habitar sua essência. A poesia deixa habitar em seu sentido originário” (HEIDEGGER, 2001, p. 178). As imagens do poético tornam o habitar humano mais aprazível, infundem acolhimento.

Com as in-tensidades de suas ambigüidades e ambivalências, o estado poético também é rasgante. Nos precipita nos abismos do belo e do feio, nos desafios das cordas bambas. Nos joga na voracidade dos redemoinhos, nos precipícios das zonas íngremes. Faz lampear estados de paixões estremecedoras em que podem rebentar momentos de prazer e de contenteza, bem como, momentos de dores e de angústias; interpõe a ambos. Penetra e revolve as fraturas, a precariedade e a tragicidade da condição humana, no fremir de sua carne trêmula. Pode também potencializar processos alquímicos que transmutam a lama em lótus. O dinamismo do estado poético implica na emergência dos feixes tensoriais que impulsionam e dão ritmo às in-tensidades do existir na pregnância de seu *pathos* originário e originante.

Nas esferas do estado poético são projetadas rebeliões impetuosas que traduzem nossos sentimentos de indignação e de transgressividade diante da minimização do humano; se instalam levantes que erguem os estandartes das liberdades, das utopias primordiais que compõem os repertórios arquetípicos do humano. Levantes que desinstalam os estados do ordinário, com seu bolor cinzento, e que evocam o extraordinário, na vigência de seu elã inaugural.

128

Paz (1990, p. 117) declara que “la recitación poética es una fiesta: una comunión”. Ao sermos co-movidos pelo elã do estado poético, somos compelidos aos sentimentos de simpatia e de empatia que nos impulsionam e podem nos co-implicar, de modo terno e ligante, com os seres humanos, com todos os seres do universo; sentires que fazem despontar em nós a *simpatia do todo*, numa teia entrelaçada em que seus fios entretecem os filamentos da sinergia que comunga.

No estado poético se descortina o espírito nômade que, nos influxos de suas aventuras, nos precipita nos riscos dos perigos que desconcertam e entusiasмам; se projeta o espírito travesso e despojado da criança que se desmancha de alegria com as estripulias das revoadas de suas pipas. O poético suscita o espírito saltimbanco entre as veredas das paragens desgrenhadas do viver; penetra nas ondeações do aleatório instigando o espírito brincante na expressão desmesurada de seu vadiar. Traduz, com leveza e despojamento, a dança sincopada da plasticidade do jogo vivente, das ondulações do ser-sendo.

O estado poético instala aberturas largas em nosso ser-sendo, nos dis-põe para a emergência e a fruição do inesperado, do que surpreende; descortina a postura entusiasmante e nos enreda nas franjas do extraordinário. Conduz à busca da *eterna novidade do mundo* (Pessoa), do *sentimento do mundo* (Drumond), em nossa relação altaneira com este, mediante as escorrências do crepuscular, com suas luminescências e penumbras. De modo *arco-írico*, o estado poético desborda vertigem e alumbramento.

O mitopoético

Nos auspícios de nosso processo civilizatório, com a supremacia dos modelos de conhecimento que privilegiam a tecnociência e a razão calculista que pretendem reduzir a vida, o ser e os fenômenos à órbita da clarividência e da precisão, o fulcro do mitopoético foi, durante muito tempo, ameaçado de ser proscrito, sendo considerado como manifestação do ilusório, do “louco da casa”, como expressão de pieguice, de inconsistência etc. Essa postura reducionista se traduz na denegação das instâncias incomensuráveis que compõem os campos da intuição, do imaginário e da afetividade, da curvilinearidade e das opacidades do existir, descambando nos processos mecânicos de desencantamento do mundo.

129

O mitopoético configura imagens-feixes, “idéias-força” que agregam, implicam e co-implicam a pujança da plasticidade polifônica dos símbolos míticos com o desbordar do elã do estado poético. Traduz, então, um flanco de intermediação entre as instâncias internas e externas do existir que proporciona a compreensão e a vivência dos fenômenos humanos a partir das camadas incontornáveis de nossos imaginários, em suas expressões de ambigüidade e de ambivalência, de polifonia e de sinuosidade.

Na encruzilhada do mitopoético, envidamos a fruição da dimensão poética, das texturas e contornos, dos relevos e estampas que configuram os fenômenos, o existir, mediante a mobilização dos símbolos arquetípicos que povoam nossos imaginários, dos desvãos da intuitividade, da corporeidade e da espiritualidade. Barbier (2003, p. 89) propugna uma “escuta mito-poética, que leva em conta o instituído e o instituinte em suas repercussões simbólicas, axiológicas e míticas”. Uma escuta sensível que penetra no núcleo dos valores primordiais e se manifesta mediante o dinamismo da plasticidade e da poeticidade dos símbolos míticos.

Como imagem e como idéia-feixe que traduz uma encruzilhada polissêmica, o mitopoético pode ser também compreendido como um entre-lugar constituído pela abertura de camadas per-

meáveis, por uma multiplicidade de horizontes semânticos que propiciam uma compreensão e uma vivência pregnante dos fenômenos, do existir.

Assim, o mitopoético se descortina como um espectro pluridimensional que, na plasticidade de suas imagens, nos contornos de sua hibridez, nas brechas de sua porosidade, penetra nas instâncias do imaginário, do inconsciente coletivo, no pulsar da fibra de nosso ser sensível. Constitui os desvãos do entre-lugar desse imaginário dinâmico que consubstancia o existir humano, na in-tensidade dos Sentidos que, desde dentro, nutrem e inspiram *anima* e *animus* – o masculino e o feminino do existir andrógino. Ferreira Santos (2004, p. 84) assevera que “o vetor positivo das mediações mitopoéticas propicia o desenvolvimento de uma consciência crítico-reflexiva e sensível que alia tanto as possibilidades intelecto-rationais, como a sensibilidade em sua capacidade de organizar o real”.

Nos influxos do mitopoético, caminhamos, alternada e interativamente, pelas veredas alumiosas do dia, do pensamento crítico-meditativo, bem como, pelas sombras da penumbra da noite, do espectro lunar, na fruição de momentos-limiais em que seus tons se entrelaçam bordando o crepuscular. O mitopoético se tece trançado de lusco-fusco, nas silhuetas do laço que entrecruza sombra e luz.

O espectro do mitopoético penetra com in-tensidade nos rasgos da tragicidade do existir humano, das tragicomédias cotidianas, nos flancos de seus abismos sem fundo; singra suas *itinerrâncias* e mergulha em suas agonias e inquietudes; atravessa a instabilidade da saga dos acontecimentos ecoando a pregnância de suas ressonâncias co-moventes; resvala os confins das incertezas e imprecisões humanas. O mitopoético opera nos territórios híbridos do *entre*, nas in-tensidades das ambivalências humanas, ao entrecruzar a tensividade dos contrários que fomentam o advento da inteireza do ser-sendo.

O mitopoético, ao operar a hibridação dinâmica entre o mito e a poesia, faz emergir nossas potencialidades intuitivas e imagi-

nárias e nos mergulha pelos recônditos das imponderabilidades da condição humana. Entrelaça, tensiva e dinamicamente, as dimensões do caos, do aleatório – dionisíacas – com as dimensões cósmicas, da ordem – apolíneas –, potencializando encontros entre polaridades diversas e opostas que se entrecruzam e fazem descortinar os horizontes dos Sentidos. Nessa mirada compreensiva, Ortiz-Osés (2003, p. 70) realça a pertinência de “un lenguaje mitopoético de ida y vuelta que trata do coimplicar los opuestos”. Portanto, o mitopoético proclama nossa condição de seres andróginos ao plasmar a co-implicação dos contrários que se interpenetram in-tensivamente, constituindo, assim, os entre-lugares da terceira margem, a polifonia da rede mestiça em que circulam os feixes de Sentidos con-sentidos que tecem e movem a policromia da teia do existir.

131

Ao nos adentrar nos territórios do imaginário mítico e da jorrância do estado poético, o mitopoético mobiliza o espírito para as travessias que conduzem ao estado anímico em que as partículas da materialidade e as ondas da espiritualidade lampejam o elã dos Sentidos que alumbram. Ortiz-Osés (2003, p. 7) afirma que

al levantar el velo nos topamos precisamente con el enigma o misterio, con lo interior o íntimo, con el corazón o alma invisible, con lo opaco y lo indecible en un lenguaje directo; de donde la necesidad de un lenguaje sugerente y mitopoético, metafórico y simbólico.

O mitopoético emerge e conduz, recursivamente, dessas e a essas regiões incontornáveis em que se localizam os enigmas do existir, em que ressoam as vibrações da alma e do coração através da tangibilidade das formas dos símbolos re-veladores da intangibilidade do ser-sendo. Ressoa as *inutilidades* do existir, a delicadeza e a grandiosidade das coisas imponderáveis, que não têm preço, da gratuidade e da fineza dos sentires.

Essa plasticidade do mitopoético se desdobra em sendas abertas que apresentam os horizontes dos amanheceres do existir ao fomentar o crisol da imaginação criante e ao impulsionar processos germinadores do novo na floração das metamorfoses. Estimula as relações interativas de sinergia e de compartilhamentos afetivos entre os indivíduos mediante a confluência da diversidade dos sentires, da abertura simpática; impulsiona processos de *jun-tura* que religam o dentro e o fora, o intensivo e o extensivo; opera a interpenetração que faz copular prosa e poesia.

132

O mitopoético, com sua potência interligante, empatiza e agrega os indivíduos na interpenetração de sentires comuns em torno da poeticidade das imagens míticas, com seus eixos arquetípicos; impulsiona os laços que implicam no fortalecimento dos vínculos, no compartilhamento de valores, crenças e desejos. Podemos observar isso nas diversas manifestações populares (bumba-meu-boi, folia de reis, maracatu etc.), mediante a expressividade dos diversos emblemas que traduzem arquétipos étnicos e religiosos. Esses emblemas estampam símbolos mitopoéticos que dão encantação aos rituais de celebração da vida afirmando a teia da *animação* do estar-juntos.

A rede do mitopoético é urdida com o feixe dos fios matizados que entrelaçam a trama do existir, em suas zonas de aberturas e de indeterminação, mediante o jogo de imagens que, ludicamente, compõem a plasticidade e a pregnância de nossa relação com os outros, com os fenômenos. Assim, a dinamicidade dessa trama incide em nossa dis-posição para o jogo aberto, para o despojamento do estar-sendo, em seus contornos brincantes, para as venturas dos riscos e das travessuras, para as aberturas das dobras, dos vazios e das porosidades do existir. Esse estado brincante impele e nutre a imaginação criante, a relação de aderência e de proximidade com as desmesuras do vivido, do vivente, na *inutiliza* de seus influxos mais ínfimos.

Com a exuberância de sua policromia, as estampas do mitopoético compelem ao senso estésico – a estesia – mediante

processos de percepção e de fruição em que a corporeidade e a espiritualidade copulam. Essa copulação potencializa a manifestação de seu elã criante na expressão da plasticidade e da cromaticidade das curvaturas dos enigmas e paradoxos do existir humano.

A presença do mitopoético evoca e instaura o advento do ser-endo em seu estado de *homo viator*, de andarilho, na trajetória nômade da saga do humano. Possuído pelo *pathos* do mítico e do poético, o mitopoético inaugura a aura dos estados de espanto e de admiração ao nos con-vocar e nos dis-por diante dos ritmos e das intensidades dos fenômenos, infundindo o sopro do extraordinário.

Com sua natureza indeterminada e indeterminante, o mitopoético apresenta sendas sempre abertas que, com o re-verberar de suas imagens, instigam a imaginação criante potencializando processos constantes de criação e de recriação do destino humano, dos Sentidos das coisas, do existir; descortina processos de transgressão que levam a mutações inaugurais.

As imagens, os símbolos que constelam o mitopoético, desinstalam as posturas e modelos que se afirmam sobre a uniformidade que conforma e comprime; perturbam a ordem enrijecida do mesmo com sua cadência decadente; compelem o manifestar das dimensões oníricas, do espírito alterativo. O dinamismo das imagens-feixes do mitopoético provoca, na psique humana, a in-tensidade de processos que ativam as capacidades imaginais, a imaginação e o espírito poético dos indivíduos – não divisíveis. Ao catalisar e plasmar o advento da imaginação criante, o universo da fantasia, dos devaneios, da fruição do sensível, o mitopoético suscita sonhos inspiradores que possibilitam a emergência de energias, de emoções e de sentimentos que fazem vigorar processos de criação e de mutação. Processos que podem envidar formas e conteúdos que implicam inovação e metamorfoses expressivas enredando ações audaciosas que renovam e alumbram a policromia dos Sentidos do ser-endo, do próprio existir.

Referindo-se aos Sentidos do mito – do mítico – e da poesia – do poético –, em nosso destino terreno, Durand (1996, p. 54) proclama

a consolação dos últimos sobreviventes será a de se saberem depositários destes germens de cultura planetária, de fraternidade antropológica, que essa mesma civilização ocidental terá permitido acumular graças à imaginária conservatória dos mitos, dos poemas e dos sonhos de toda humanidade.

134

Os mananciais do mitopoético que compõem nossos imaginários, nosso inconsciente coletivo, na dinamicidade de seus repertórios vivos, se traduzem em recursos, em tesouros inspiradores que nutrem o estofa de nossa condição humana; se convertem em estandartes de esperança para toda a humanidade na proporção em que reservam as fontes inesgotáveis das sabedorias e dos sonhos que *animam* o coração e o espírito humanos. O mitopoético opera a alquimia da ação *animada* que, com o sopro do espírito criante e o *húmus* de nosso barro, esculpe e projeta a radiância do estado anímico do existir.

Para Durand, (1996 p 53), “o poema, como o mito, é o que confere um sentido autêntico ao acontecimento humano ou ao destino, (...) pela reconquista poética sobre os semantismos mortos”. O mítico e o poético – o mitopoético – conferem, portanto, energia vital e Sentidos anímicos aos acontecimentos, ao existir humano; potencializam a instalação de um semantismo vivo que reinventa e ultrapassa os “semantismos mortos” dos acervos de uma cultura emoldurada por lógicas mecânicas; nos inicia na dinamicidade dos ritos de celebração da vida, mediante a festa do espírito que dança na plasticidade do corpo, em seus estados poéticos de alumbramento; borda a urdidura de nossa condição andrógina na policromia de seus feixes entrelaçados que, intensivamente, enredam e copulam *anima* e *animus* no desbordar do estado que faz jorrar o *sentimento do mundo*.

A RAZÃO-SENTIDO

Gênese do termo Razão

Etimologicamente, Razão origina-se de dois troncos linguísticos: do latim *Ratio* e do grego *Logos*. *Ratio* provém do radical *ratus* que traduz *metron*, medida, cálculo, técnica discursiva, forma de ordenação e de organização das coisas na procura de precisão. Ou seja, a *ratio* é uma forma operativa, um dispositivo lógico que proporciona as operações do mensurar e do calcular, de modo preciso e sistemático, traduzindo também proporção, cômputo e operação de contabilidade.

135

Marías (1985, p. 166) apresenta, como uma das acepções de *Ratio*, a idéia de “dar conta”, de recordar afirmando que

Em lugar da interpretação visual e dizente da razão [o logos grego], o latim nos oferece uma vivência da mesma baseada na *memória* e na *compreensão* (...). Enquanto a forma suprema de posse mental da realidade chama-se, em grego, *teoria*, isto é, visão, em latim chama-se *contemplação*

Assim, Marías aponta para uma acepção de Razão que acentua um caráter mais qualitativo e compreensivo desta.

Nesse eixo, Bohm (1992, p. 43 e 44) afirma que

Na concepção antiga, a razão é vista como *insight* numa totalidade de *ratio* ou de proporções, considerada interiormente pertinente à própria natureza das coisas (e não só externamente como uma forma de comparação com um padrão ou unidade). Evidentemente, essa *ratio* não é,

necessariamente, uma mera proporção numérica (embora é claro, inclua tal proporção). Mais precisamente, é em geral, um tipo qualitativo de proporção ou relação universal. [...] A razão essencial ou *ratio* de uma coisa é então a totalidade das proporções internas em sua estrutura e no processo em que ela se forma.

Desse modo, a *ratio* é também compreendida como expressão daquilo que é qualitativo e interno na constituição dos Sentidos do existir.

136

O *Logos* grego provém de *lego*, *légein* e traduz falar, dizer, declarar, ligar, recolher, revelando ao mesmo tempo, o “discurso coerente e a verdade manifestada no discurso” (PEGORARO, 1994, p. 124), a palavra dizente. Supõe tanto a forma, o modo de expressão, como também o conteúdo, o fundamento. Desse modo, *Logos* designa discurso, fala, instrumento comunicativo, forma expressiva – dimensão lógica –, bem como, a verdade, o Sentido, o fundamento – dimensão ontológica (acepção existencial). Heidegger (1997, p. 62), afirma que nas diversas interpretações do *Logos*, este tem sido concebido como “razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação, proporção”.

Heráclito se refere ao *Logos* como o que “vive em conjuntura” (ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO, 1991, p. 59). Con-juntura que, tensionada por *polemos*, dinamiza a harmonia dos contrários. “O contrário em tensão é convergente; da divergência dos contrários, a mais bela harmonia” (ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO, 1991, p. 61). Jaeger (1989, p. 154) afirma que, para Heráclito, o *Logos* traduz a “palavra e a ação” como espírito e como expressão de uma ação sábia que plasma uma vida sábia. Um *Logos* caracterizado por um espectro enigmático, configurado através de imagens que agregam Sentidos comuns na busca de sabedoria. Um *Logos* que penetra na intimidade do ser-sendo, na relação de conexão entre ser humano e

universo, numa unidade constituída pelo interfluxo tensorial entre os opostos e que desemboca numa tensão criadora, numa *harmonia conflitual*.

Inspirado em Heráclito, Heidegger (2001, p. 158) concebe o *Logos* (*legen*) como um pensar que deixa “a coisa vigorar”, como “des-encobrimento” (2001, p. 187) do Sentido, como “o de-por e pro-por, é o puro deixar dispor-se em conjunto”. Deixar vigorar o acontecer, o que emerge, em seu vigor originário, mediante uma escuta atenciosa e concentrada dos sons e dos silêncios que emanam do ser-sendo-com. Heidegger (2001, p. 191) fala de “uma escuta em sentido próprio”, auscultante, que penetra nas instâncias fundas dos fenômenos.

Colli (1996a) assevera que o *Logos* emerge, na Grécia, a partir do agonístico, da loucura, do mântico, sendo relacionado com sabedoria divina e com enigma. Para ele, o *Logos* se apresenta como “palavra oracular”, como “jogo apolíneo” (COLLI, 1996a, p. 32) que lança enigmas, que se indaga a si mesmo. Um *Logos* que se descortina como fluxo dia-lógico, como expressão indagativa dos Sentidos das coisas, das angústias, perplexidades e agonias humanas. Esse *Logos* traduz a vivacidade da oralidade, do verbo, como expressão direta e pregnante da experiência vivida, como sonoridade rítmica que alude ao mundo vivido/vivente, em sua concretude existencial. Zubiri (1982, p. 16) fala de um “*logos* sentiente” como “un movimiento impresivo: es el momento sentiente”, um *Logos* impregnado das texturas do senciente.

Em grego, os verbos *noein* e *legein* que correspondem aos substantivos *nous* e *lógos*, apresentam semanticamente acepções aproximadas que equivalem a Razão. Acepções que enunciam percepção intelectual, mental (estrutura ideativa), propósito, significação, Sentido (dimensão existencial).

Uma das ramificações semânticas constituintes do *Logos* se traduz em recolher, reunir, juntar; fluxo de relação entre diversos. Dessa forma, *Logos* se desdobra em dia-logos, diálogo. Mariás (1985, p. 161), afirma que “a idéia de conexão está na própria raiz do conceito de *logos*”, em que este se configura como ponte que

une, que liga e religa as significações, os Sentidos. Desse modo, *Logos* é compreendido como disposição, capacidade e forma de articular e de agregar os componentes e significados diversos das coisas para expressar seus fundamentos, seus Sentidos. Isso ocorre mediante sua potencialidade interrogante que penetra no mais profundo das coisas humanas.

Considerando a multiplicidade de acepções que resvalam dos vocábulos *Ratio* e *Logos*, apresento, como possibilidade de estrutura-síntese, três eixos semânticos que me parecem mais expressivos: 1. *Logos/Razão* como faculdade e disposição humana de pensar, de inteligir; 2. *Logos/Razão* como expressão de fala, discurso, enunciado, forma e dispositivo/instrumento lógico; 3. *Logos/Razão* como manifestação de Sentido, direção/rumo, fundamento; como expressão axiológica que revela valores, fins, o conteúdo existencial.

138

A acepção de *Logos/Razão* como faculdade específica da condição humana que potencializa o exercício do pensar compõe a esfera de suas capacidades cognitivas, intelectivas. Essas capacidades possibilitam aos humanos a elaboração do pensamento que os permitem perceber, entender e compreender as coisas, a vida, através de seus mecanismos de discernimento, de interpretação e de análise, propiciadores dos processos de ruminação mental, de articulação das idéias.

Em sua acepção como forma que se revela através da fala, do discurso, o *Logos/Razão* se configura como modo de expressão, como recurso representativo, como estrutura formal e como um instrumento, um meio que potencializa a presença do pensamento, do Sentido; como operador lógico que estrutura o pensamento, que viabiliza o calcular, o ordenar e organizar as coisas. Assim, Razão como técnica discursiva, como instrumento analítico.

Como expressão de Sentido, de rumo e de valores, o *Logos/Razão* se revela com potencialidades polifônicas que traduzem os Sentidos, os conteúdos existenciais que sedimentam o núcleo anímico do existir humano; como repertório de horizontes, de referências que norteiam e projetam os fins e a destinação do ser-sendo. Nessa esfera, Razão pode também ser considerada como

expressão da *phronesis* que implica no cuidado com o bom-senso, com a justa medida, com a temperança; na postura sábia que, a partir de pólos opostos procura o caminho do meio numa relação de coexistência interpolar em que pensar e agir se interligam de modo fecundo. *Logos/Razão* como Razão-Sentido que projeta as in-tensidades ontológicas como fundamentos abertos e plásticos, como fundo sem fundo do existir, como polifonia de Sentidos.

Os pensadores estóicos, latinos, renascentistas e românticos, com seus repertórios constituintes da *humanitas*, com suas posturas e formas de conceber e de compreender a vida, mediante uma relação de aproximação com o existir cotidiano, erigiram algumas expressões verbais bastante singulares para traduzir o *Logos/Razão*: *logos spermatikós*, *ratio seminales*, *libido cognoscendi/sciendi*, *cognitio sensitiva*, *intellectus amoris*. Expressões que apresentam um *Logos/Razão* como expressão do anímico, que está imbuído da pregnância do existir.

139

Na proporção em que nos detemos com afinco em alguns dos termos do vocabulário alusivo à Razão, podemos perceber nuances curiosas e de expressiva relevância. A estrutura etimológica latina de inteligência, *intus legere*, supõe ler de dentro, do interior; de congição, *cognitio*, *cognosco*, refere-se a conhecer com os sentidos; intelecção, *intellectus*, ação de discernir pela inteligência e pelos sentidos, percepção sensível e mental; conhecer, *cognoscere*, se traduz em perceber, sentir, entender, e no francês *cum nascere*, nascer com, junto; conceito, *con ceptum*, *concipere*, ação de compreender, abraçar, conter, reunir, receptionar (NUEVO DICCIONARIO ETIMOLÓGICO, 2001; FRAILE, 1960).

Assim, a gênese das expressões que constituem o vocábulo Razão, aponta para a idéia e a compreensão de que esta se estrutura a partir de nossos sentidos perceptivos, tanto cognitivos e intelectivos – noéticos –, quanto afetivos e sensíveis – afecionais – mediante uma relação de interpenetração complementar, de *juntura* entre ambos. Porém, no decurso de nosso processo civilizatório, com a proeminência da racionalidade calculadora, esses termos

são utilizados tecnicamente apenas em sua acepção instrumental, em detrimento das acepções de tonalidades mais existenciais.

A Razão na cultura ocidental (modernidade)

140

No início da Idade Moderna, a Razão se projeta, de modo intensivo, como luz emancipadora que incide na superação dos obscurantismos e preconceitos, através dos questionamentos ao “argumento de autoridade” então predominante, às posturas autocráticas dos regimes monárquicos, tanto na esfera da política como da religião. Assim, a Razão se revela como potência vigorosa na efetivação de processos de ruptura das servidões e de busca das liberdades humanas através da livre expressão de pensamento e de idéias, da constituição dos Sentidos do próprio existir humano, em que cada indivíduo passa a ser autor de seu próprio destino – passa-se do chamado teocentrismo para o chamado antropocentrismo. Nesse contexto, a Razão passa a ser concebida como expressão de luminosidade clarividente, como estandar-te que traria progresso e felicidade a toda humanidade.

Porém, na medida (desmesurada) em que sua luminosidade se torna excessiva, mediante a instituição de um sistema de racionalidade lastreado no “Penso, logo existo” (DESCARTES, 1996, p. 92), o existir humano passa a ser exclusivamente confinado ao âmbito do pensar, em detrimento dos outros modos de expressão. Assim, a Razão se caracteriza por posturas reducionistas ao pretender converter toda a complexidade da vida apenas ao pólo do pensar. Dessa forma, a mesma se ofusca no excesso dos raios de sua própria luz, se torna cega e se cristaliza na monossímia de seus imperativos que a impedem de perceber seus próprios limites, sua condição de ser apenas uma das formas de expressão dos Sentidos humanos.

No processo de formação da cultura ocidental, no eixo da chamada modernidade, a Razão foi sendo constituída, de modo

predominante, como estatuto único e uniforme de verdade, de conhecimento verdadeiro. Isso ocorre, na medida em que essa Razão é concebida como luz que triunfa sobre as trevas, que dissolve toda escuridão e que pode revelar a totalidade do ser, das coisas, a partir de sua potência luminosa, tornando a realidade, os fenômenos e as coisas transparentes, clarividentes. O chamado iluminismo estatui a Razão como parâmetro supremo de definição da verdade, como modelo unívoco de determinação daquilo que é verdadeiro.

Mayr (1989, p. 42) assevera que “La logificación griega del tiempo encontrará su final conseqüente en la destemporalización de la razón como *logos* puramente lógico en nuestra tradición iluminista o ilustrada”. Nessa esfera, Zubiri (1983, p. 66) afirma que o tratamento da Razão como “forma suprema de rigor lógico” redundou na sua logificação e, assim, esta passa a ser estatuída como “evidencia conceitual absoluta” (ZUBIRI, 1983, p. 67).

141

Com esse processo de logificação, de formalização funcional, o *Logos*, a Razão, se reveste de características meramente técnicas e se converte numa lei, numa convenção jurídica. Passa-se, em grande medida, do *logos spermatikós*, com a pregnância de seu dinamismo interno, ao *Logos* externo, imbuído de formalidade e frieza – um *Logos* desprovido de vitalidade.

Nessa esfera, a Razão iluminista pretende iluminar todos os confins da cultura, da existência humana, sob os imperativos da supremacia de sua luminosidade diáfana, de seu reino solar. Assim, viveríamos sob os auspícios permanentes da luz do dia, da extrema clarividência, em que o regime da lua, o breu da noite, as sombras, as penumbras do humano, seriam diluídos e excluídos do panorama do existir. Essa Razão iluminista que pretende atingir o grau máximo de transparência performa-se numa Razão vítrea que ilustra um suposto estado de pureza cristalina do mundo, do real.

Nietzsche (2000, p. 23) proclama que “A luz diurna mais cintilante, a racionalidade a qualquer preço, a vida luminosa fria, precaviada, consciente, sem instinto, em contraposição aos instintos não se mostrou efetivamente senão como uma doença”. Ao denegar e

expurgar os instintos, as afecções (emoções, sentimentos...), a corporeidade, considerando-as como dimensões impuras e ilusórias, os imperativos da racionalidade iluminista negam dimensões estruturantes do humano. Essa negação incide em enfermidades que descaracterizam o existir, em posturas de apatia e desumanização.

O excesso de luz ofusca e impede a Razão de perceber seus próprios limites. Converte esta numa doutrina lastreada em dogmas que propugnam verdades absolutas e inquestionáveis estruturando ortodoxias deterministas. A luminosidade dessa racionalidade desqualifica sua própria capacidade crítica na medida em que se torna cega para criticar-se a si mesma; esgarça suas potencialidades crítico-criadoras, seu senso de discernimento e de compreensão dialógica. Assim, se torna uma Razão autofágica devorando-se a si mesma na cegueira de sua irracionalidade.

142

Essa Razão especular e especulativa que se apresenta de modo autocentrada e que se autodelega como espelho de toda a verdade, como fundamento de uma verdade única, ofusca-se a si mesma e se caracteriza pela prepotência de posturas autocráticas. Nesse prisma, só pode ser concebido como verdade o que está refletido nos invólucros dos limites de sua moldura, em seu formato especular, ou seja, em suas fôrmas compressivas.

Mayr (1989) fala de um “*logos* patriarcal” que se estatui a partir das imagens arquetípicas de Zeus Pai, na instauração de princípios monoteístas, caracterizados pelo individualismo, pela abstração de leis formais. Esses princípios denegam e demonizam os princípios da Deusa Mãe, presentes nas bases das tradições culturais de nossas civilizações primordiais, com suas características materiais (*Physis, Mater*), com sua dialogicidade, com seus tons envolventes que afirmam sua vocação comunitária. O *Logos* patriarcal arquitetado com seu rigor lógico-formal, com seus traços reveladores de imobilidade e apatia, se impõe ao *Logos* matriarcal, configurado como expressão da pregnância do existir, com suas tonalidades maternas que revelam simpatia e cordialidade.

O racionalismo, como modo de racionalidade que exerce proeminência nos constructos culturais da modernidade, traduzido

numa Razão instrumental, se constitui como um sistema de estrutura conceitual que projeta modelos de pensamento fundados na uniformidade. Propaga idéias afirmadoras de valores que traduzem univocidade e determinismo. Representa um sistema funcional que pretende reduzir a porosidade do mundo, do real, aos auspícios de uma estrutura forjada nos pilares da linearidade e da fixidez. Projeta leis universais que determinam valores e atitudes que uniformizam plasmando identidades que traduzem um mundo idêntico a si mesmo, à sua postura especular. Desse modo, forja-se uma Razão identitária que se impõe como regime imperativo de verdade, incidindo, portanto, na excludência e na intolerância.

Na proporção em que vai se desvinculando do mundo vivido, se descontextualizando da experiência vivida/vivente, a Razão se converte em artifício, em mero instrumento conceitual desprovido da carnalidade dos conteúdos do existir cotidiano. Assim, esta é substancializada como entidade abstrata, estatuída como um valor em si mesmo, como uma coisa em si.

Nessa esfera, a Razão legitima o poder do discurso, se autolegitima e se impõe como cânon de uma verdade unívoca, como fim em si mesmo; passa a exercer as astúcias de um poder que se plasma como discurso retórico se traduzindo num “instrumento de la voluntad de dominio” (COLLI, 1996b, p. 238).

Essa Razão calculista pretende reduzir a complexidade dos paradoxos da existência humana, do existir cotidiano, com a polissemia de seus valores e Sentidos, aos formatos da linearidade de sua ordem, das esferas do controle e do cálculo, levando a coisificação do ser. O fim é convertido em meio, o ontológico ao lógico. Heidegger (1989, p. 50) acentua que “o pensamento calculador submete-se a si mesmo à ordem de tudo dominar a partir da lógica de seus procedimentos”. E referindo-se a esse pensar, pondera que o mesmo “destrói, por seus conceitos rígidos, o fluxo da vida” (HEIDEGGER, 1987, p. 47). Os esquemas unitários dessa racionalidade que se pretendem sem fissuras, tendem a se fraturar, nos limites de sua rigidez, diante das ondações e dos fluxos

tensoriais do existir humano, das contingências e vicissitudes do cotidiano, como abordarei posteriormente.

144 Os instrumentos lógicos do *metron* dão conta dos operadores de realidade atinentes ao campo da quantitatividade, do matemático (em sua acepção de precisão), porém, não conseguem penetrar nas instâncias qualitativas do existir, na esfera dos valores e Sentidos primordiais. Pretender reduzir os fenômenos qualitativos do humano à identidade da lógica instrumental significa pretender coisificar e instrumentalizar o ser-sendo, a vida, torná-los coisas calculáveis sob o controle das leis ordenadoras da precisão. A monologia desse princípio denega o movimento, as contradições e as mutações do existir com sua pretensão de reduzir as coisas, o ser-sendo, à univocidade de suas leis deterministas. Como afirma Pessanha (1994, p. 91), “a medida apenas mede, ela não é a coisa medida”. Ela apenas pode representar quantitativamente a coisa, mas não dá conta do dinamismo in-tensivo de suas qualidades. Uma Razão objetiva que se instala desde fora, do ex-tensivo, não penetra no orbe do dentro, do in-tensivo.

Os estatutos dessa racionalidade, lastreados no *metron*, na medida fixa, instituíram a ordem como fundamento das coisas, do ser. Uma ordem imbuída de fixidez que desenha uma ontologia denegadora da dinamicidade do ser-sendo, da mobilidade do existir. Dessa forma, a Razão é concebida como

algo absoluto y universal capaz de juzgar y criticar desde fuera toda creencia, costumbre cultural o autocomprensión pròpia y ajena. La Razón ha adquirido el estatuto extramundano de la fe y, por ello, pretende determinar la perspectiva absoluta (ARREGUI, [200_], p.134).

Esses estatutos são regidos por princípios mecânicos, desvinculados das in-tensidades do mundo vivido/vivente, da

conflitividade dos fluxos tensoriais do existir. Existir que, portanto, é movido pelos constantes lampejos das contradições, pelos paradoxos e pelas mutações que constituem esse mundo vivido/vivente; que se plasma entre ordem (*metron*) e desordem (*hybris*), entre caos e cosmos, entre o instituído e o instituinte.

Uma Razão linear não consegue perceber a porosidade, a tortuosidade, as texturas e os matizes dos fenômenos, da vida; não penetra em seus imponderáveis, não transita por seus recurvamentos. Essa Razão, como vimos, mutila o próprio existir, no dinamismo de sua complexidade que é irreduzível a modelos-fôrmas que uniformizam; conforma-se na frieza de sua representação funcional que, assim, não traduz a calidez das in-tensidades do vivido-vivente. O técnico-instrumental é apenas um dispositivo operativo que, como meio, deve proporcionar condições que nos levam a operar com a quantitatividade das coisas em sua pertinência específica, bem como, indicar, muitas vezes, mediante procedimentos diversos, a incursão nos recônditos do qualitativo.

145

Essa postura imperativa da Razão moderna que privilegia a precisão e o controle é desafiada e desconcertada diante dos fluxos do devir, das indeterminações das contingências, da presença do Caos no coração dos fenômenos. Essa presença do Caos, com suas in-tensidades, desborda os formatos mecânicos dos estatutos dessa racionalidade. A plasticidade e a assimetria do real, do mundo vivido/vivente, não podem ser contidas e nem aprisionadas, ao menos durante muito tempo, na unidimensionalidade de fôrmas simétricas. Suas manifestações são marcadas de transversalidade. Diante dos determinismos da lógica da previsão e da precisão se descortina a emergência da imprevisibilidade, do aleatório, da imprecisão do ser-sendo, dos paradoxos da condição humana.

Essa estrutura de racionalidade moderna estatui uma Razão ascética, destituída de *pathos*, da potência vigorosa de *Eros*, de *Mythos* e de *Physis*; uma Razão desprovida do ritmo ondeante do devenir, do acontecer, do ser-sendo. Se torna, assim, uma Razão imbuída de apatia. Se plasma como uma Razão desprovida

de materialidade, das texturas do existir humano. Dessa forma, se converte numa Razão funcional que não consegue flagrar nem sorver a cromaticidade do viver na polifonia de seus Sentidos anímicos; não penetra na tragicidade do existir, em suas impurezas contaminadas e nutridas de *húmus*.

146 Com esses desdobramentos, a racionalidade moderna arquitetou uma Razão ancorada nos pilares de suas leis e conceitos universais, de seu “pensamento de sobrevôo”, estatuída como modelo monista de verdade. Modelo que, ao se substancializar e se autonomizar, se desvinculando das contingências humanas, se autodelega como Razão suficiente. Razão suficiente que é forjada como entidade portadora de uma verdade autoevidente; que, em sua limpidez, se desterra das con-texturas das coisas humanas, do vivido/vivente. Ora, uma Razão suficiente, autosuficiente, já não seria mais uma Razão humana, se concebemos que a condição humana se caracteriza, sobretudo, por sua precariedade, por suas incertezas e fragilidades, pela incompletude de seu estar-sendo indeterminado, por suas permanentes insuficiências e imperfeições. Assim, uma suposta Razão suficiente se caracteriza como Razão deficiente.

Uma Razão pretensamente pura parece não se sustentar por si mesma, na proporção em que seu arcabouço abstrato se encontra destituído de estruturas/formas e de conteúdos/repertórios que possam revelar a robustez do existir. Estes carecem do elã vital que viceja e faz jorrar os Sentidos anímicos que constituem o existir humano, a condição humana.

Essa Razão instrumental moderna, essa racionalização emplastadora que, como traduziu Weber (1974), se converte numa “jaula de ferro” que descamba no “desencantamento do mundo”, se encontra em crise no mundo contemporâneo. Seus estatutos estão sendo questionados e desestruturados. Atravessamos tempos crístico-seminalis que apontam para a germinação de novas formas de racionalidade. Dessas fraturas podem emergir perspectivas pluralistas de olhar e de compreender o existir, o mundo, que

podem configurar uma Razão marcada de polifonias e de elã vital; uma Razão-Sentido.

A Razão-Sentido: polifonias

Parece que na contemporaneidade, notadamente no momento presente (início século XXI), mediante os aprendizados sedimentados na teia da história humana, nossas mentalidades se encontram com possibilidades e condições mais propensas de alargamento de nossas formas de compreensão do mundo, da vida, de nossas cosmovisões. Parece que, de certa forma, dispomos de horizontes noéticos e sensíveis mais vastos que permitem articular modos de percepção e de compreensão reveladores de maior abertura que nos levam a compreender melhor a perspectiva “dualética” (O. OSÉS, 1993; WUNENBURGER, 1990) do existir humano. A compreensão dualética concebe que os opostos se interrelacionam de modo in-tensivo e coexistencial – *coincidentia oppositorum*. Assim, estes podem se ampliar e se enriquecer dialogicamente, mediante a dinâmica interligante entre pólos diferentes e contrários que constituem a in-tensidade da inteireza do ser, sem que um precise negar ou eliminar o outro numa relação de interpolaridade que implica em processos de coexistência.

Ortiz-Osés (1986, p. 12) afirma que “La vieja racionalidad científico-filosófica basada en el principio de no-contradicción parece empezar a entender hoy que un profundo conocimiento debe dar razón a la contradicción como condición (con-dicción) de vida”, como “conjunción o configuración de contrários y articulación de opuestos en reunión radical” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 32). Essa perspectiva supõe uma Razão implicada com a *coincidentia oppositorum* através do diálogo in-tensivo com as oposições e as contradições que fermentam o vivido/vivente, no acolhimento de seus movimentos e torções. Supõe uma relação implicativa e co-implicativa dos elementos e Sentidos

heterogêneos que constituem a complexidade da condição humana, projetando, assim, uma mirada com-preensiva que apreende conjuntamente.

Wunenburger (1990, p. 65) fala de uma “razão contraditória” que se nutre das “relações tensoriais múltiplas” dos fenômenos humanos que são “atravessados por antagonismos dinâmicos” (WUNENBURGER, 1990, p. 88). A dinamicidade desses estados de tensão impulsiona os fluxos do existir, incrementa as interconexões. Dessa forma, a contradição é concebida como força constitutiva do ser, da *transitude* do ser-sendo que se projeta no mundo mediante o ritmo de seu dinamismo tensorial, de seus ciclos mutacionais. Wunenburger (1990, p. 252), inspirado em Heráclito, proclama o princípio da dualidade que “permite, portanto, que se associe o dado a uma tensão em profundidade, a conexão entre pólos extremos” que se traduz na compreensão de que “a Vida inteira está atravessada por uma tríade tensorial no interior da qual os opostos coexistem” (WUNENBURGER, 1990, p. 103).

148

Dessa forma, os pólos opostos não são considerados como impermeáveis. Existem brechas e impulsos que impelem e possibilitam a permeabilidade entre as tensões destes e que, assim, não os excluem, senão, que potencializam a sua interpenetração mediante o dinamismo dos processos de relacionalidade, de interrelação, de interdependência.

Os pólos contrários dinamizam os fluxos do existir, dão ritmo e movimento à complexidade da condição humana. Existe um “elemento ligante” entre os opostos. Os fluxos tensoriais dinamizam as suas interligações. “É no conflito que eles constituem uma unidade viva” (WUNENBURGER, 1990, p. 214). Unidade que não se traduz em univocidade e implica em plurivocidade, como a unidade dinâmica de uma canção que conforma uma *harmonia conflitual* mediante a confluência da diversidade de suas notas.

Aprendemos, nos desvãos da odisséia humana, que o excesso de luz ofusca e cega, bem como, que o excesso de obscuridade imobiliza e paralisa. A condição humana é ontologicamente constituída, de modo originário, estrutural e estruturante, de luzes e

de sombras, de luminosidade e de escuridão, em suas ambigüidades e fluxos cíclicos, em suas in-tensidades rítmicas. Aprendemos que da ordem rebenta a desordem, da desordem a ordem. Assim, ambos os pólos são interdependentes e complementares. Ou seja, que os estados e modos opostos são ontologicamente constitutivos da condição humana. É da relação in-tensiva de coexistência entre estes que emerge o movimento que dá ritmo e Sentidos à vida.

Inspirado em Ortiz-Osés, propugno uma compreensão de Razão como “Razão-Sentido”. Ao se referir à idéia de Razão-Sentido, Ortiz-Osés (2003, p. 17) enfatiza que “La abstracta razón en crisis debe reconvertirse en razón-sentido” en su “doble acepción de senso o sentimiento y senso o significación: se trata de una significación existencial”, portanto, de uma “razón embarazada de sentido pregnante” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 20), encharcada das in-tensidades do existir cotidiano, da nervura da existência encarnada. A partir do seu núcleo genésico latino, *sensus*, Sentido implica em sentir, sentimento, percepção sensível, como também conota valores, rumo, significação existencial.

149

Ortiz-Osés (1995, p. 156), se referindo ao Sentido como *sensus*, pontua que este se apresenta “como proyección implicativa, salida entrante, dirección asistida, contuición axiológica de los contrarios”, possibilitando, assim, “la mediación del pensamiento y el sentimiento en un doble proceso *senti-mental*” (grifo do autor). Desde essa perspectiva, o Sentido se constitui numa relação de copulação entre carne (matéria, *Physis*) e espírito (*logos, nous*). O Sentido se configura como um amálgama que interpenetra múltiplas dimensões e significações numa *juntura* que agrega a policromia das estampas do existir. Ou seja, é a expressão pregnante de significações e de valores que constituem o existir humano traduzindo destinação, finalidade e horizonte existencial.

O Sentido se processa de modo encarnado, imerso nas texturas da corporeidade. Assim, Razão-Sentido se traduz numa Razão encarnada, numa Razão *humanada* que ruma, engendra e faz jorrar a polifonia dos Sentidos existenciais; que religa e agrega os Sentidos dispersos das coisas. Uma Razão implicada imbuída

de cordialidade dialógica e que se enreda na trajetória do humano, cúmplice de seus paradoxos e das in-tensidades dos acontecimentos.

150 Ortiz-Osés (2003, p. 45) pondera que “se trataría de recuperar nuestra otra tradición humanista del *sensus* latino: el sentido como razón afectiva e inteligencia sentiente o emocional”. Uma Razão-Sentido nutrida de *sensus* se desdobra como uma Razão sensível, processada pela inteligência senciente que lê desde dentro, que com-preende de modo implicado. “Porque el sentido nunca es absoluto sino relacional, nunca es impuesto sino consentido, no es razón pura sino razón impura: razón compartida” (ORTIZ-OSÉS, 2003, p. 224). O Sentido é tecido como teia mestiça mediante a cadência das relações dialógicas contaminadas da cromaticidade do existir cotidiano; emerge do compartilhar as significações que tramam o vivido/vivente. E Ortiz-Osés (2003, p. 86) arremata: “el sentido como verdad encarnada, idea enmaterializada, razón incorporada o esencia existencial fruto de una inteligencia valorativa”. Um Sentido prenhe da pregnancy do existir.

Grondim (2005, p. 155) assevera que “El verbo *noien* que es la origen de *nous* (inteligencia), designa en primer lugar una capacidad de sentir, de oler, de oír. Y es que eso es también la inteligencia: tener buen olfato para lo que se encuentra tras las apariencias”. Desse modo, nossa disposição inteligível configurada pela Razão, supõe a capacidade de farejar o real, em suas múltiplas dimensões, de sentir seus odores e sabores, de apreendê-lo em sua expressividade existencial. Nessa esfera, também faço alusão à pertinência do vocábulo *sapere*, sabor, como originante do termo saber. Assim, saber é uma expressão racional que tem Sentido na proporção em que está imbuído de sabor, de gosto. Tem Sentido aquilo que está impregnado de sabor. Uma vida sábia é uma vida que tem sabor, porque tem Sentido, é palatável, tem gosto.

Sentido traduz horizonte transversal nas curvaturas das sagas humanas. O Sentido se faz ao vivermos com in-tensidade as vicisitudes das contingências. Como afirma Santo Agostinho “No hay sentido sin alma” (*Apud* ORTIZ-OSÉS, 1995, p. 156). Os Sentidos

são sentidos na in-tensidade da fruição das vivências; emergem e se desbordam nos e dos núcleos anímicos do existir, na esfera da *anima mundi*. En-volvem, de modo penetrante, as potências coexistentiais da afecção e da intelecção, co-movendo a inteireza do ser-sendo, suscitando, sim-patia e cordialidade, meditação e com-preensão.

Colli (1996b, p. 222) faz alusão ao Logos a partir do fio de Ariadne no labirinto cretense, como “una red multiforme con infinitos centros de irradiación: un laberinto”. Assim, um Logos que se traduz numa Razão transversal configurada pelas tortuosidades e pelas incertezas do existir humano; uma Razão labiríntica que se adentra pelas dobras e sendas da complexidade desse existir na teia da cultura; que, assim, busca compreender seus recônditos de luzes e de sombras.

151

Essa Razão labiríntica, como Razão-Sentido, se descortina como uma Razão oracular que conduz às esferas do *conhece-te a ti mesmo*, que impele ao autoconhecimento, ao autoindagar-se; que penetra nos umbrais do ser-sendo vislumbrando a compreensão de suas ambigüidades. Uma Razão que, portanto, não se instala desde fora, a partir dos sistemas analíticos plasmados na extensão de suas estruturas formais, com suas características externas e desprovidas de carne. Ela emerge desde dentro, dos núcleos internos do ser-sendo, na expressão de suas angústias e inter-rogações, de suas mundivivências. Uma Razão que transita na trama das trajetórias dos paradoxos e enigmas humanos.

Essa Razão imersa nas vicissitudes e contingências da vida, que traduz suas agonias e ambivalências, é marcada pela plasticidade do dia-lógico, pelo tônus do elá vital, pelo jogo de Sentidos que se tramam e transitam na urdidura dos acontecimentos, do existir cotidiano; se configura como elo com-preensivo, com sua veia sensível e fecunda – o *logos spermatikós*.

Compreendo um modo de expressão racional que implique no relacional, na relacionalidade, como expressão da relação de implicação coexistencial entre os indivíduos, com os repertórios de suas singularidades prenes de Sentidos; que tece a implica-

ção entre o ser e o evento, entre o dentro e o fora, entre as polaridades interpolares dos paradoxos do existir humano.

Nessa esfera, uma Razão dialógica que se processa na abertura, na dis-posição para compreender, tanto o ponderável como o imponderável da condição humana; que dialoga, se nutre e se enriquece com os mananciais do simbólico, do mito, do mitopoético; que, assim, percebe o leque de suas possibilidades e as fronteiras de seus limites. Uma Razão aberta que escuta os influxos do aleatório, das ambivalências dos acontecimentos, com suas in-tensidades heterogêneas. Uma Razão *caósmica* que é entrecruzada por Caos (desordem) e Cosmos (ordem), e que é constituída pela conflitividade da interrelação complementar de ambos os pólos, por sua interpolaridade. Uma Razão que, simbolicamente, implica Apolo e Dioniso, o plano e o curvo, o pensado e o vivido, o que organiza e o que desinstala, o pensamento e o instinto, o lógico e o poético; o *mundus intelligibilis* e o *mundus sensibilis* como constitutivamente coexistentes.

152

Nesse horizonte compreensivo, vislumbro uma Razão que seja lúcida e imbuída de sensatez; que, com seu senso de discernimento e de criticidade, saiba discernir, interpretar e compreender com vastidão e radicalidade; que seja irradiada pela luz do espírito altaneiro, mas, que também seja lúdica, marcada por abertura e flexibilidade, que dance com as sinuosidades do existir e que possa rir de si mesma. Uma Razão que também percebe suas fragilidades, suas errâncias. Uma Razão encharcada da pregnância dos conteúdos do *húmus* que fecunda o humano.

Uma Razão que prima pelos valores primordiais da Ética, da dignidade, da liberdade, da solidariedade, do bem, mas que, conjunta e complementarmente, se nutre do admirável da Estética, da fruição sensível que sorve a feieza e a beleza das coisas, a plasticidade do existir humano; que mergulha em sua tragicidade, marcada por fragilidades e precariedades; que se adentra em suas opacidades buscando compreendê-las como expressões demasiadamente humanas. Uma Razão que, portanto, transita e dialo-

ga com a penumbra, com as curvas do viver, que re-vela sua crepuscularidade, seus estados de lusco-fusco, de *claro enigma*.

A Razão-Sentido destila-se como uma Razão impura, tingida com as tonalidades mestiças das vicissitudes do existir cotidiano; que é contaminada com os odores e os sabores, os ruídos e os silêncios, as fricções e as texturas das proezas humanas, com as errâncias/*itinerrâncias* do *homo viator*, no suceder das travessias. Uma Razão que, assim, não eclipsa a multiplicidade dos tons da condição humana, mas que apresenta seus eclipses, seus crepúsculos e auroras como momentos cíclicos de sua saga. Saga marcada pela policromia dos matizes que revelam o trágico e o cômico. Uma Razão impura que ultrapassa a unidade da Razão pura e que afirma a pluralidade do devir, a dinamicidade do ser-sendo; que se nutre da porosidade e da transitividade do existir.

153

Uma Razão-Sentido emerge e se presentifica a partir do *ethos* que constitui a nervura do mundo vivido/vivente em que os indivíduos tecem e entretecem seus destinos mediante a teia in-tensiva de suas vivências. Portanto, uma Razão axiológica implicada no *ethos*, embaraçada nos valores fundos que plasmam a existência dos indivíduos enraizados em seus modos de estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, em sua *estância* nele, entre as curvaturas de suas sagas.

Desse modo, uma Razão contextual atravessada e maculada pelo teor das tramas e das impurezas desse viver cotidiano, perfurada por suas porosidades, donde brotam os Sentidos ingentes do existir. Uma Razão não-indiferente que é impelida pelo fluxo tensorial dos riscos e dos desafios de cada trajetória, contaminada pelas in-tensidades das dores e dos prazeres do mundo; circunscrita entre os vãos dos limites e os desvãos das possibilidades que configuram o existir. Uma Razão que transita entre os abismos, que penetra nos vazios e nos silêncios desconcertantes e que dialoga com o “sem-sentido” evocando suas polifonias. Que penetra com despojamento nas tramas do imponderável, da indeterminação.

Uma Razão impregnada de *daimon*, do senso de inquietude e de tensividade de *Polemos*, uma vez que, em suas trajetórias, interroga e problematiza (de *pro ballein* – lançar enigmas) na busca de Sentidos e mais Sentidos. Uma Razão que, portanto, indaga com radicalidade, mas que também exclama, que manifesta assombro, que é compelida por este na mobilidade que faz jorrar perplexidade e admiração; que pondera e medita desde as contingências do ser-sendo.

154 Nessa perspectiva, podemos conceber uma Razão que fomenta e canaliza a potência interrogante do espírito humano mediante a pulsão do espanto co-movente, na busca e na instituição de Sentidos anímicos que instalam a afirmação e o advento do ser, do existir, do ser-sendo-com-os-outros. Uma Razão que, em suas aberturas, permanentemente se espanta e se interroga a si mesma, e, assim, pode estar constantemente se renovando.

Uma Razão-Sentido que, ao se auto-interrogar, ao se auto-questionar, se percebe como Razão humana, demasiadamente humana; que se descortina e se constitui nas curvaturas das *itinerrâncias* humanas; que, inacabada, se faz e se refaz; qual fênix, vive, morre e renasce incessantemente. Uma Razão dialógica e meditativa que se constitui na proporção em que escuta/ausculta a si mesma, bem como as alteridades, mediante processos de interlocução, de dialogias in-tensivas que complementam e enriquecem mutuamente. Heidegger (2001, p. 159) fala do “passo que passa de um pensamento, apenas *representativo*, isto é, explicativo, para um *pensamento meditativo*, que pensa o sentido” (grifos do autor), que escuta e medita, com cuidado e proximidade, o suceder do existir, do ser-sendo; que garimpa seus Sentidos. Uma Razão tecida pelo pensamento que desinstala a verticalidade da Razão monolítica e se horizontaliza na dis-posição para o aberto, que dialoga com despojamento.

Merleau-Ponty (1999, p. 117) fala de um “pensamento orgânico”, ou seja, um pensamento que, em sua expressão de espírito intangível, impulsiona e é impulsionado pela pregnância do corpo. Pensamento concebido como seiva que viceja e que é viceja-

da pela carnalidade do vivido, pelas in-tensidades de nosso estar-sendo no mundo. Um pensamento pregnante que se constitui como ondas de ressonâncias das in-tensidades do viver contingencial. “No se piensa ‘sobre’ la realidad sino que se piensa ‘en’ la realidad” (ZUBIRI, 1983, p. 37). Um pensar que, desde dentro, problematiza as in-tensidades do mundo vivido/vivente com a radicalidade de suas interrogações espirituosas; que busca compreender a multiplicidade de modos de expressão do ser-sendo em suas trajetórias cotidianas. Um pensar que expressa discernimento, criticidade, e que procura não se fragmentar nem fragmentar a rede entrelaçada das coisas, da vida; que busca com-preender suas articulações e implicações.

A Razão-Sentido transpõe a esfera da Razão retilínea que se aloja apenas na ordem do *metron* e se arremessa pelas searas das vias transversais, da desmesura. Desinstala a preponderância da univocidade de uma Razão de retas – a reta Razão – na instauração de uma Razão de redes em que, por suas teias entrecruzadas, flutua a polifonia dos Sentidos que circulam nos acontecimentos, na instabilidade de suas encruzilhadas mestiças. Uma Razão que, muito além da medida se traduz como mediação. Uma Razão plural que interpenetra in-tensivamente *metron* (a medida) e *hybris* (a desmesura), que penetra nos rasgos das tramas dessa teia policrômica; que escuta e sorve o pulsar do coração da multiplicidade das experiências vividas/viventes. Multiplicidade que é irreduzível aos modelos unidimensionais de uma universalidade abstrata. Uma Razão-Sentido que agrega, in-tensivamente, unidade e multiplicidade.

Avento uma Razão-Sentido como Razão *pática*, porque “la afección aporta la razón a la vida” (ORTIZ-OSÉS, 1995, p. 103). Uma Razão *pática* eivada do elã do *pathos* que provoca perplexidade, que infunde tensão (tesão) e ritmo; que con-voca às indagações e buscas; que transita pela plasticidade dos ritmos do existir em seu suceder sincopado. Uma Razão tocada pelo *pathos* da admiração que surpreende, que incide no extraordinário, no estado co-movente e que faz sorver a polifonia dos Sentidos das

coisas na jorrância das in-tensidades de cada instante; que cria e institui Sentidos pregnantes. Dessa forma, uma Razão prenhe de uma “racionalidade orgânica” (MAFFESOLI, 1998, p. 64) que se espanta e que vibra com os impulsos do *pathos*, e que, assim, medita e pensa com vivacidade sem perder os tons da cromaticidade que compõe as estampas da *transitude* do existir, a trama dos acontecimentos.

156 Nessa esfera, uma Razão-Sentido que busca Sentidos no entramado do jogo do viver, que se entranha pelas sinuosidades das travessias humanas. Uma Razão errante, e, portanto, aprendente. Uma Razão sábia que transita, dialoga e se nutre com as polaridades interpolares do existir potencializando sua fruição, sua compreensão. Uma Razão que emerge desde dentro das inquietudes ingentes do humano e que se destina para a *phronesis*, para a busca de sabedoria. Uma Razão-Sentido que faz jorrar os Sentidos anímicos do ser-sendo no advento de seus sons e silêncios, do fundo sem fundo dos enigmas humanos. Que, na radicalidade de seu núcleo existencial, aponta para os flancos do aberto, para os horizontes do fundo sem fundo como espaço de indeterminação em que as liberdades primordiais podem se desbordar.

Uma Razão que se revigora no fluxo ondeante das águas de seus rios, dos rios tortuosos do existir humano. Uma Razão poética que, como *poien*, *poiesis*, é autopoética ao se criar e se recriar permanentemente, numa *autopoiesis* que re-vela o ser-sendo, em seus estados nascentes – nascentes de Sentidos seminais nas entranhas do existir cotidiano. Zambrano (2004, p. 220) proclama uma Razão poética que fala do “ser y no ser, silencio y palabra (...) necesidad de la convivencia, de no estar sola en un mundo sin vida; y de sentirlo, no sólo con el pensamiento, sino con la respiración, con el cuerpo, (...) el sentir la vida, donde está y donde no está”. Uma Razão que nos une e nos re-liga com as coisas, com os enigmas do ser, do universo/pluriverso; que, ao se renovar constantemente, com sua potência transgressiva, desinstala a ordem dos cânones instituídos, e,

com seu vigor instituinte, se incursiona pelos flancos do extraordinário inaugurando Sentidos anímicos.

Uma Razão meditativa que se processa mediante a acepção do meditar como um pensar que escuta e ausculta, que penetra com profundidade e largueza nas texturas e in-tensidades dos fenômenos humanos indagando sobre seus sem-sentidos, sobre seus Sentidos. Uma Razão que mergulha nas luzes e sombras desses fenômenos numa atitude de abertura e de dis-posição para a emergência do que acontece, do que devém, do inesperado; que escuta com esmero as ressonâncias destes; que expressa a fruição de um ruminar sorvente, da fineza do cuidado, na perspectiva de uma postura com-preensiva e implicativa, co-implicativa. Dessa forma, como Razão meditativa, a Razão-Sentido supõe a decantação de Sentidos que emergem do coração das coisas, que evocam, com cordialidade, os ruídos e os silêncios do ser-sendo.

157

Uma Razão implicativa que, muito mais que explicar – Razão explicativa –, busca se implicar com as coisas, com os fenômenos, com a carnalidade do mundo vivido/vivente para compreender, desde dentro, suas interpelações e desafios, para re-velar os entrelaces de suas polissemias. Uma Razão que, portanto, apreende e aprende mediante a in-tensidade do dinamismo das relações, compreendendo que, como vimos, os Sentidos emergem e se tecem na teia viva dessas relações. Uma Razão implicativa porque os Sentidos são germinados e jorados no *entre*, nessa teia de relações implicadas, na rede de co-implicação entre os diversos, entre as diferentes formas de existir e de estarmos-sendo-no-mundo-comos-outros. Uma Razão afetiva imbuída de *pathos*, que, com simpatia e cordialidade, tece laços que acolhem e entrelaçam; que se percebe e se sente verdadeiramente humana, *humanada*.

Uma Razão simbólica que se enreda pela polifonia e pela policromia da rede dos imaginários humanos, buscando dialogar, interpretar e compreender a plasticidade de seus símbolos míticos que, de modo arquetípico, estão instalados nas camadas mais inconscientes do humano impulsionando e animando as jornadas

das sagas cotidianas. Os sistemas simbólicos que nos constituem são impregnados da polifonia de seus Sentidos. Uma Razão simbólica que penetra na intensidade da polissemia do mítico buscando compreender seus Sentidos anímicos como expressões do *homo symbolicus* com sua dimensão diurna e com sua dimensão noturna, com sua crepuscularidade.

Ortega y Gasset (1979, p. 69) fala de uma Razão vital que “quiere decir concreta y taxativamente, que los conceptos fundamentales no se los saca de sí mismo el intelecto o razón pura, sino que vienen impuestos como necesidades vitales”. Uma Razão que se projeta como forma de afirmação da vida, como expressão de sua radicalidade, de seu elã vital.

158 Desde essa perspectiva, a relação de simbiose, de coexistência seminal entre espírito e corpo, entre *animus* e *anima*, entre o noético e o afecional, faz despontar a potência criante da Razão-Sentido na radicalidade de sua condição andrógina. Uma Razão anímica – *anima ratio* – infundida pelo estado de ânimo que viceja as in-tensidades do existir. Uma Razão-Sentido constituída pelos recurvamentos, pelas policromias e pelas ambigüidades do existir humano, que assim, constela Sentidos polifônicos.

Capítulo 3

AS RESSONÂNCIAS DAS PRÁTICAS EDUCACIONAIS

A educação tem sentido
porque, para serem, mulheres e
homens precisam de estar sendo.

Paulo Freire

O EXERCÍCIO DA ESCUTA DO VIVIDO/VIVENTE

Neste capítulo, explicito ressonâncias das vozes que emergem diretamente das experiências vividas no cotidiano de ações educacionais, em sua modalidade escolar, no que se refere à possibilidade de busca do cuidado com o advento da Sensibilidade. Inicialmente apresento, tanto através de falas como de imagens, ressonâncias das vozes dos estudantes de minhas disciplinas “Introdução a Filosofia” e “Filosofia da Educação”, nos cursos de Graduação em Pedagogia, na Universidade do Estado da Bahia-UNEB e na Universidade Estadual de Feira de Santana-UEFS, e “Abordagens estéticas e lúdicas na Educação” e “Arte e Educação”, em cursos de Pós-graduação.

161

Nas experiências com essas disciplinas procuro envidar ações educativas que primam pela articulação de atividades teórico-vivenciais na tentativa de estabelecer uma relação de coexistência dinâmica e fecunda entre os pólos interpolares do corpóreo (corporeidade) e da inteligência (mente/pensamento). Articulação que vislumbra a compreensão da ação de educar como um rito vivo de iniciação ao advento da Sensibilidade, dos Sentidos humanos.

Os conteúdos das vozes dos estudantes se configuram como textos escritos de forma livre, em linguagem coloquial ou em forma de poemas/versos, bem como através de desenhos. Essas produções foram realizadas pelos respectivos estudantes nos momentos de “avaliação” das atividades das disciplinas, relativamente no meio e no final dos períodos letivos. Nessas “avaliações” estes explicitam suas percepções e compreensões alusivas aos processos teórico-metodológicos articulados nas disciplinas.

Em seguida, apresento ressonâncias das vozes de estudantes de outras disciplinas, obtidas em Oficinas realizadas com es-

tes sobre as implicações da presença e da ausência do cuidado com a Sensibilidade no educar.

AS RESSONÂNCIAS DAS VOZES DOS ESTUDANTES I

Nas citações das diversas falas, tanto dos conteúdos alusivos às “avaliações” dos estudantes de minhas disciplinas, como das vozes que emergiram a partir das indagações nas Oficinas, utilizarei pseudônimos.

162 Nas experiências educativas tecidas no bojo de minhas disciplinas, como já anunciei, articulo atividades pedagógicas de cunho teórico-vivencial. Nos momentos considerados mais teóricos ruminamos os textos/conteúdos temáticos de modo sistemático com o propósito de suscitar o pensamento crítico e inventivo. Nos momentos considerados mais vivenciais incluo a presença de experiências que implicam na mobilização da corporeidade, do imaginário mitopoético, através de exercícios de sensibilização, de relaxamento, de sinergização (interação simpática e empática); de dinâmicas de grupos; linguagens de Arte; exercícios lúdicos; recursos imagéticos (filmes, fotografias...) etc. No dinamismo dos processos pedagógicos esses momentos acontecem de modo entrelaçado com simultaneidades e alternâncias.

No decurso do semestre letivo, procuro escutar dos estudantes como estão se transcorrendo os desdobramentos e as ressonâncias das atividades dentro dos propósitos vislumbrados. As expressões dos sentires e pensares dos estudantes se desdobram através de textos escritos de forma livre (linguagem discursiva, poemas/versos) como também de imagens (desenhos...), e através de movimentos e de *performances* em que o corpo fala com suas intensidades.

Os conteúdos revelados pelos estudantes nesses diversos modos de expressão, são bastante profícuos ao enfatizar a percepção, a compreensão e a vivência de suas singularidades. Os depoimentos

apresentados a seguir se referem às diversas atividades teórico-vivenciais descortinadas no cotidiano das aulas e foram selecionados entre as turmas e períodos de 1999 a 2003 como aqueles que me pareceram mais expressivos para o contexto desse trabalho.

A estudante Sueli afirma que as experiências articuladas nas aulas ajudaram a “superar barreiras [...] nos faz sentir mais confiantes em nós mesmos [...] assim, conseguimos assimilar com mais facilidade os conteúdos”. Ana fala que as experiências causaram “uma grande sacudidela no meu Q.I. Foi a partir dessa desestruturação que comecei a me situar, a gingar”. Amélia diz: “me levou a compreender melhor [...] que somos errantes e aprendizes”.

Raquel pontua que “desperta nossa sensibilidade para tudo o que existe”. Paula afirma que “ocasionou bem-estar na aula [...] que fica bem mais proveitosa” e salientando os desafios das experiências realça: “agora vejo que foi preciso passar por todas essas dificuldades”. Edvan descobre: “vejo que criar é muito mais gostoso, muito mais prazeroso”.

Júlio proclama: “Aprendi a abrir as portas para que a imaginação crie asas e decole para um mundo de indagações e criações”. Aparecida diz que “fez brotar, nascer através do mais lindo processo de ‘partejamento’ [...] me fez enxergar mais plenamente a vida”. Fazendo alusão a momentos específicos de experiências vivenciais, Lara revela: “Minhas pupilas dilatavam-se de tal maneira que um brilho novo surgiu de meu olhar”. Ivo diz que “somos levados a descobrir que as dificuldades e os desequilíbrios são importantes para o nosso crescimento interior e pessoal”. Simone verseja: “Deixei ‘parir’ minhas idéias/ E meu conhecimento/ Aprendi a admirar a beleza/ De cada momento”.

Elza afirma que “A utilização de ‘ritos de iniciação’ [...] no decorrer das aulas ajuda muito na compreensão dos conteúdos, com o desenvolvimento da consciência e da vivência de sentimentos”. Mírian acentua que “as dinâmicas trabalhadas em sala de aula fazem uma interação entre corpo, mente e espírito despertando nossa sensibilidade”. Lúcia pontua que “as aulas [...] buscam fazer uma interação entre corpo e alma [...]”. Não aprendo

apenas os conteúdos dados, mas busco celebrar a vida na inteireza de meu ser”.

Manoel enfatiza que “não há experiência mais animadora e excitante do que unir a sensibilidade humana ao aprendizado científico”. Vanusa afirma que é “Um caminho com alguns medos [...] mas com muitas possibilidades [...]. Percebi a importância de olhar o outro”. Dalva afirma que “a disciplina [...] mostrou [...] que a aula pode ter mais encanto se houver exposição dos assuntos de forma mais lúdica e participativa” Gabriel diz: “me senti à vontade”. O estudante Antonio parteja: “Corpo e mente em conjunto/ Devemos desenvolver/ Pois somente dessa forma/ O homem pode crescer”.

164 Para diversos estudantes, as experiências pedagógicas tecidas nas disciplinas proporcionaram expressiva “integração” e “interação” entre a própria turma, mesmo depois de um certo tempo de encontro através de outras disciplinas. Alice diz que essas experiências levam à compreensão do “ser humano dotado de emoção e razão”. Marluce acentua que nas práticas educativas cotidianas “deixamos de trabalhar com o todo [...] nos centramos exclusivamente nas partes”. Joana fala que as atividades levaram a perceber os “silêncios que brotam em meu interior”, realçando que o cultivo do “imaginário” a tornou “mais aberta a ver a vida de um prisma não mais linear [...] experiência belíssima!”. Eva afirma que “pudemos a todo momento utopiar, recriar, bailar e poemar sobre os conteúdos [...] de forma prazenteira”.

Júlia pontua que passou a “enxergar melhor o mundo”. Cássia traduz um pouco a vivência de outros estudantes afirmando que “No primeiro encontro, um choque, uma barreira que começou a ser quebrada ao largo do curso”. Daniela declara que as experiências levaram à “metamorfose do velho no ritual de passagem”. Sanare pontua que as mesmas traduziram um “Renascer!”. Marta diz: “descobri que ser sensível não é ser besta!” e acrescenta que aprendeu a “valorizar o corpo e a alma” conjuntamente.

Carmem fala que as experiências levaram a “pensar a vida com entusiasmo e sensibilidade”. Rita verseja: “Deixar o corpo

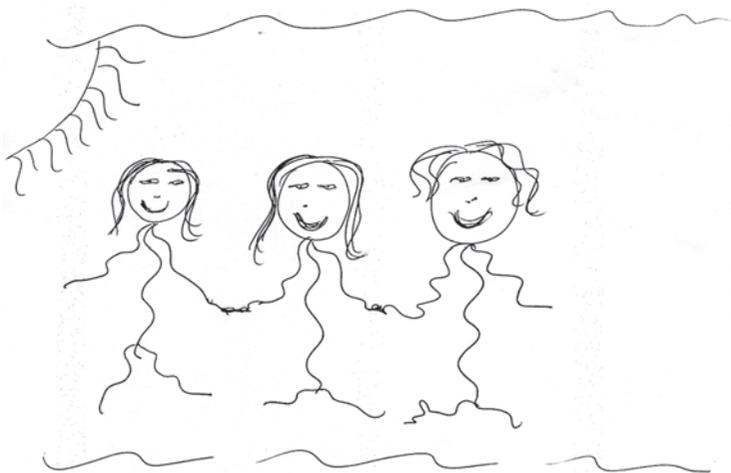
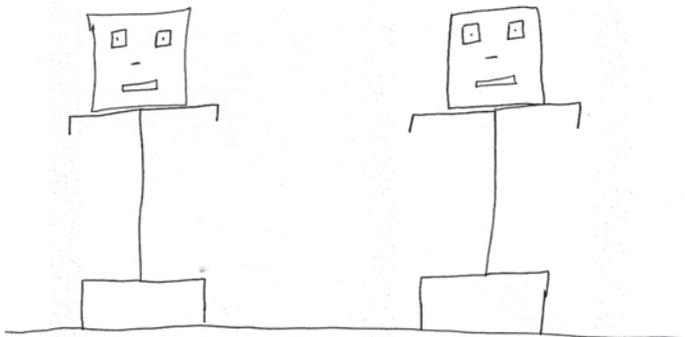
falar/ A mente fluir/ E ter a certeza/ Que posso parir”, e complementa dizendo que estas “fizeram acreditar mais em mim, na minha capacidade criadora”. Jandira arremata que propiciaram “momentos de encantamento”. Ilma debulha: “Corpo e mente se encontraram/ e gozaram juntos/ num orgasmo tão intenso/ que resultou num parto. E parimos a vida/ parimos a emoção/ parimos arte/ nos parimos”.

Mônica pontua que nas experiências da disciplina ocorre “Uma busca constante, um desafio inacabado”. Gervásio fala da descoberta de que “devemos estar sempre admirando, nos surpreendendo”. Silva assevera que os “momentos de relaxamento [...] serviram para que eu conhecesse melhor meus colegas. Pude até aprender a olhar nos olhos das outras pessoas”.

No que se refere aos desafios da trajetória, Arlinda ecoa: “foi desafiador, mas tudo que constitui desafio é muito bom”. Débora proclama que foi uma “etapa difícil”, porém, afirma que isso leva as pessoas à “busca de si mesmas”. Lino anuncia: “despertou em nós inquietações, paixões, coragens, buscas”. Janice arremata: “Tudo inovador/ causou perturbação/ mas que bela emoção”.

Sandra fala de seu processo de participação nas experiências afirmando que “No início muita apreensão, com o decorrer das aulas, a novidade de trabalhar com o corpo em sintonia com a mente [...] o despertar de ser realmente SER HUMANO”. Márcia afirma que estas representam “uma experiência ímpar pois sempre tive muita dificuldade de trabalhar o corpo [...] está sendo momentos de realizações, apesar das resistências internas, eu estou tentando me libertar”. Pedro realça a “importância que é o espantar-se”.

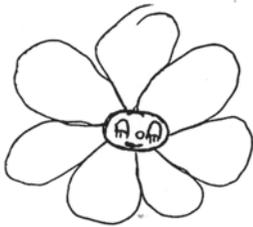
Selma declara: “Aprendi a parir com alegria [...] a reinventar, a criar”. Nadir acentua que a experiência vivida leva ao “desenvolvimento do ser humano enfocando a compreensão, a criticidade”. Célia assevera: “Pude descobrir, criar, recriar, enfim, me tornei participativa”. Rúbia explicita que as atividades da disciplina “procuram entrelaçar o bem e o belo para descobrir a cada dia mais o encantamento da vida”.



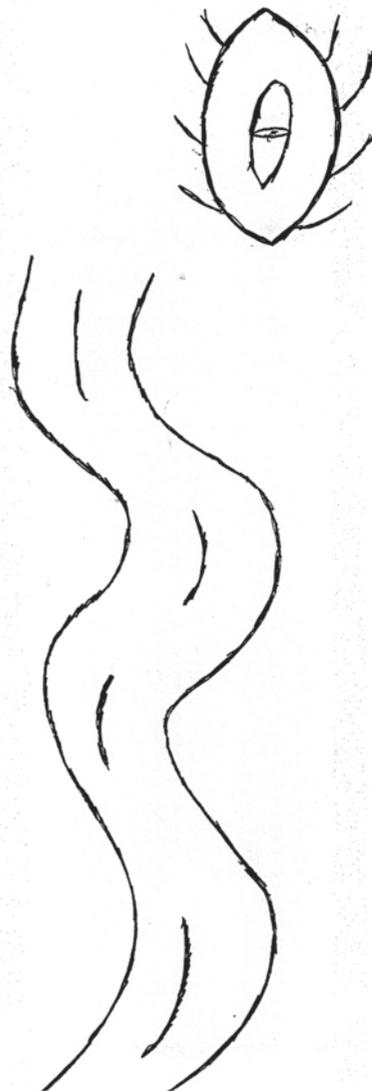
Anita - "Abord. Est. Lúdicas"
Psicopedagogia - UNEB



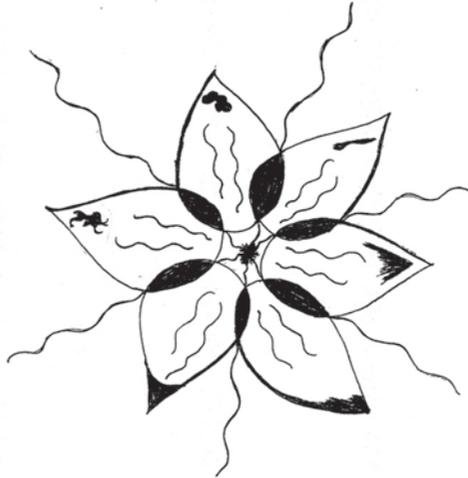
167



Ana - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF

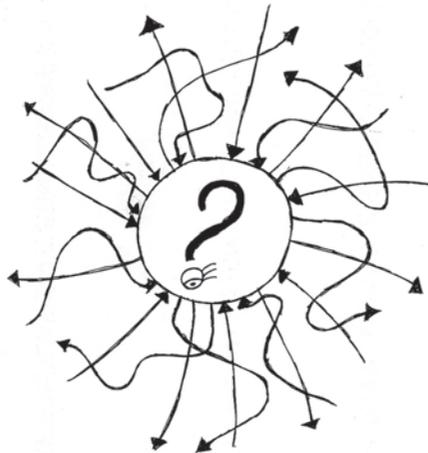


Túlio - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF

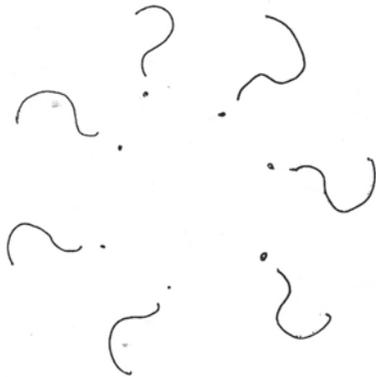


169

Tânia - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UNEB

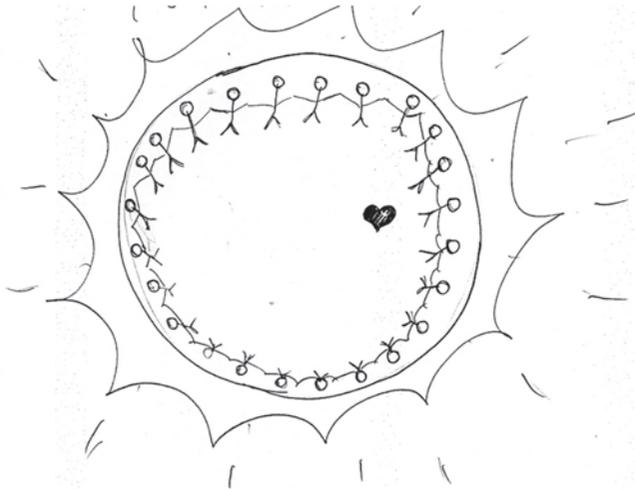


Danilo - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UNEB



170

Carla - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF



Fabiana - "Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF



171

*"Abord. Est. Lúdicas" - Psicopedagogia
Campus XI - UNEB*



*"Abord. Est. Lúdicas" - Psicopedagogia
Campus XI - UNEB*



"Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF



"Introdução à Filosofia" - Pedagogia
Campus XI - UNEB



173

"Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF



"Filosofia da Educação"
Pedagogia - UESF

CONSIDERAÇÕES ALUSIVAS ÀS VOZES DOS ESTUDANTES, IMAGENS ETC.

As considerações que teço no momento acerca das falas dos estudantes de minhas disciplinas, das observações que apresento acerca de compassos vivenciais e das fotografias e desenhos elaborados no decurso das experiências, terão caráter panorâmico, e, portanto, serão sucintas. No capítulo seguinte “O educar como um rito de iniciação a Sensibilidade”, me deterei com mais intensidade em meditações acerca dessas considerações, direta ou indiretamente.

174

A perspectiva de urdir a ação de educar como rito vivo de iniciação ao advento da Sensibilidade, mediante a articulação de atividades teórico-vivenciais, implica em desafios intensos no contexto das práticas educativas instituídas. Para tanto, a disposição para o aprendizado do cuidado, da compreensão, da tolerância, da simpatia e da empatia; para a expressão do *pathos* e do *elã* criantes etc. são ingredientes imprescindíveis. Carece de que, como educadores, estejamos nos iniciando e nos reinventando continuamente.

Ao sugerir essas experiências teórico-vivenciais que interpenetram a corporeidade, o imaginário (emoção, sentimento, imaginação, poético...) e a racionalidade (pensamento meditativo, crítico e inventivo), a maioria dos estudantes se dispõe aos desafios. Porém, em cada turma, existem alguns que apresentam certas dificuldades ou resistências – o que considero compreensível na esfera de nossos contextos culturais, da singularidade de cada um. Obviamente que a participação em tais atividades deve ocorrer de forma espontânea e livre.

Como algumas falas anunciam, inicialmente surgem sentimentos de “medo”, um certo “choque”, como vimos na voz de Sandra: no “início muita apreensão”. As posturas de espanto e de estranhamento são comuns diante dos desafios que o novo suscita. Porém, com o decurso do processo, a grande maioria se envolve e sorve as experiências com a corporeidade, com as linguagens de

Arte etc. de modo bastante fecundo e até surpreendente, como na afirmação da própria Sandra: “com o decorrer (...) o despertar de ser realmente SER HUMANO”, ou com Janice: “causou perturbação/ mas que bela emoção”. Assim, por dentro dos limites, das brechas de suas potencialidades, podemos cultivar as possibilidades do aberto na plasticidade dos fenômenos do educar, do existir. São muitos os momentos em que sou surpreendido com processos de participação, de criação e de recriação extraordinários das formas e dos conteúdos, dos Sentidos, por parte dos estudantes. De modo geral, eles revelam suas descobertas e aprendizagens com expressivo senso de espiritualidade.

Como os depoimentos apontam, as in-tensidades dessas experiências teórico-vivenciais apresentam ressonâncias bastante amplas e expressivas, na inteireza in-tensiva de cada ser-sendo. Traduzem processos de “autodescoberta” e de “autoconhecimento”, de “crescimento como pessoa”. Processos que levam ao “compreender melhor a si mesmo e os outros”, a conseguir “olhar o outro”, a descobrir e cultivar as “potencialidades”, a imaginação criante, o pensamento crítico e inventivo; que revelam a abertura e a expansão do senso de “compreensão da vida, do mundo”, as possibilidades de “parir idéias”, sentires e valores; que conduzem ao tecer as redes de simpatia e de empatia incidindo em “relações interpessoais” mais aprazíveis e solidárias; a instalação de um ambiente educativo (sala de aula etc.) “mais leve e agradável”; ao emergir de “novos olhares”, do “enxergar mais plenamente a vida” (Aparecida); ao “admirar melhor a natureza e a vida” (Angélica); ao visualizar “um novo mundo” (Vera); aos “momentos de encantamento” (Jandira).

Os estudantes realçam bastante a diferença entre o tratamento dos conteúdos realizado apenas, e de modo constante, no âmbito teórico (analítico) e de forma linear, e o tratamento destes de modo teórico-vivencial, através da alternância e do entrecruzamento entre meditação/reflexão sistemática e atividades que envolvem a corporeidade, linguagens de Arte, ludicidade etc. Desse modo, acentuam como o saber passa a ser ruminado e sorvido com mais sabor ao passar pelo crivo do vivencial, mediante a fruição que articula a

contextualidade no dinamismo do vivo/vivente; realçam que a atividade vivencial “ajuda muito na compreensão” (Elza) dos conteúdos. Os mesmos passam a ter “mais sentido”, sendo, portanto, compreendidos de modo pregnante e anímico.

176 Nessa perspectiva de educar, outro dos momentos bastante relevantes, é a elaboração individual e coletiva dos trabalhos, das *performances* (linguagens de Arte etc.) que são apresentados acerca dos conteúdos das disciplinas com o meu acompanhamento. Acompanhar e orientar nos desafios desses processos de partejamento é uma experiência bastante in-tensa que requer muito afincamento e despojamento. São co-aprendências expressivas em que partejamos juntos (educador e educando). São muitas as curvas e dobras que constituem os momentos de tensão, de dores e de angústias, mas, que, na dinamicidade dos processos, potencializam e podem se converter na alquimia das iniciações que animam e engendram os partos, os nascimentos. Como ressoa a afirmação de Ivo: “descobri que as dificuldades e os desequilíbrios são importantes”. Quanto mais intensos os desafios dos processos de partejamento – se bem conduzidos –, mais vastos tendem a ser os gozos das descobertas, da criação de Sentidos existenciais.

Além de sorver as texturas e policromias das referidas *performances*, também escuto depoimentos verbais que revelam parimentos e percepções expressivas: descoberta da plasticidade e da vivacidade do corpo, das potencialidades criantes do imaginário; das possibilidades de fruição in-tensiva e prazenteira dos conteúdos com uma “compreensão” viva destes. Escuto ecos como o de Selma: “Aprendi a parir com alegria (...) a reinventar, a criar”, e de Lara ao falar que com essas experiências “um brilho novo surgiu de meu olhar”. Também escuto muito a expressão: “os conteúdos foram bem melhor compreendidos, de modo dinâmico e vivo” (diversos) que afirma o vigor do saber encarnado, que atravessa por dentro, na busca do educar como *poiesis*, como processo de criação.

Reitero que esses processos se configuram como empreitadas difíceis, como são todas as buscas no garimpar das preciosidades dos Sentidos do existir. Mas, com o decantar das aprendizagens, nos fluxos in-tensivos das trajetórias, podemos render estes, cada vez com mais desvelo, intensidade e audácia. Assim, em cada compasso, os feixes do espanto e da admiração se propagam com o surgimento do novo, eivado de Sentidos. Desse modo, sigo buscando converter as in-tensidades dos fluxos e movimentos que compõem cada travessia em possibilidades e em oportunidades múltiplas de errâncias e de aprendizagens, em momentos de iniciação, tanto minhas como dos estudantes. São processos intensos de *itinerâncias/itinerrâncias* que fascinam.

Portanto, como os depoimentos revelam, podemos tornar o educar, com suas peculiaridades e sinuosidades, com suas heterogeneidades e ambivalências, em momentos de afirmação e de renovação dos Sentidos do humano. Nessa esfera, as falas apontam para o “despertar nossa sensibilidade” (Raquel), o aprender “a admirar a beleza” (Simone), o aprendizado da admiração; a busca da “interação entre corpo, mente e espírito” (Mírian) vislumbrando assim, a inteireza in-tensiva do ser-sendo. Alguns falam que essas iniciações educativas proporcionam a “celebração da vida”, a fruição de saberes encharcados de sabor que traduzem a passagem do “mecânico” para o “dinâmico”, para o orgânico, vislumbrando a busca de sabedoria, do entrelace entre “o bem e o belo”.

Nos momentos em que nos encontramos em roda (dançando, cantando, brincando, celebrando...), emerge, de modo bastante expressivo, o compartilhar do estar-juntos, dos sentimentos de cordialidade e de solidariedade, de alegria e de contenteza que sinergizam e entrelaçam. Momentos que estampam os tons mestiços que entrecruzam as diferenças na in-tensidade de vivências de celebração da vida, da coexistência; momentos de re-encantamento.

As imagens dos desenhos elaborados por alguns estudantes nas “avaliações” das disciplinas, constantes nas páginas 166 a 168, se desdobram em 2 momentos trazendo características que

representam, em primeira instância, a postura dos mesmos no início das atividades e, em segunda instância, a postura destes do meio pro final da trajetória. Em todos eles, as primeiras imagens tracejam posturas marcadas pela linearidade e pela formalidade que conotam certa imobilidade e apatia. As segundas imagens revelam a dinamicidade dos tons mais curvos, conotando posturas que traduzem vivacidade e alubrimento. Ressalto que essa disposição das imagens em dois momentos foi iniciativa dos próprios estudantes.

178

Outras imagens (páginas 169 e 170) configuram, de modos diversificados, os símbolos do círculo, da roda que traduzem os entrelaces do estar-juntos; o compartilhar de sentires e pensares; os fluxos rítmicos e expansivos do existir, do co-existir; o florescer coletivo de uma compreensão e de uma vivência do espírito interrogante e ativo, do trilhar caminhos curvos e abertos; a busca da relação entrelaçada entre razão e emoção, masculino e feminino, na fruição de sua coexistência criante.

As fotografias constantes nas páginas 171 a 173 revelam a plasticidade rítmica e a policromia de alguns das *performances* elaborados e apresentados, tanto em aulas como noutros eventos pedagógicos que realizei. As *performances* se traduzem em apresentações plasmadas através das linguagens de Arte ou de expressões étnicas em que os conteúdos temáticos das atividades são recriados e transfigurados através dos símbolos polifônicos dessas expressões. Dessa forma, conteúdos e formas se entrelaçam através de momentos que podem ser considerados como ritos vivos de iniciação e que implicam na afirmação e na expansão, na criação e na recriação dos significados e Sentidos humanos.

Os diversos exercícios de sensibilização, de relaxamento, de sinergização etc. que implicam em processos de desbloqueamento, de descontração, de con-centração, de contato mais próximo com o corpo próprio, bem como nos contatos que se descortinam com os outros através de olhares, toques etc., se convertem em experiências singulares de autodescoberta, de autoconhecimento, de despojamento, de auto-estima, do suscitar a simpatia e a empatia, o feixe do elã vital, a

teia viva das co-aprendências. Implicam na disposição de educandos e educadores para os desafios dos processos educativos de modo mais despojado; na composição de um ambiente inter-humano acolhedor e prazeroso; no cuidado com a inteireza do ser-sendo-com-os-outros; no cultivo da afetividade que entrelaça, amoriza, e que dá cromaticidade educar, ao existir e ao co-existir.

AS RESSONÂNCIAS DAS VOZES DOS ESTUDANTES II

Nesse momento apresento as escutas que realizei nas Oficinas com estudantes de outras disciplinas em duas turmas de Pós-graduação em Psicopedagogia na UNEB (Serrinha e Paulo Afonso) e de três turmas do curso de graduação em Pedagogia, sendo uma turma na UEFS e duas na UNEB, entre os anos de 2005 e 2006.

179

Indagação 01: O cuidado com a Sensibilidade (emoções, sentimentos, intuição, simpatia, corporeidade, imaginação/imaginário, poético, razão compreensiva...) está mais presente ou mais ausente no cotidiano das práticas educativas? Como e Por que?

Das 85 “enquetes” em que obtive respostas das indagações, 75% dos estudantes afirmaram que está mais ausente e 25% afirmaram que está mais presente (ou ficando mais presente). Algumas das “enquetes” foram respondidas em duplas ou em trios.

Os que consideram que a Sensibilidade está mais presente nas ações do educar, de modo geral, justificam (como e por que) que está ainda “timidamente” e “aos poucos” se tornando presente; está mais “no campo do discurso” (José); “os educadores hoje, buscam incrementar atividades com textos poéticos, (...) músicas, danças, dramatizações” (Lívia). Sueli afirma que a presença do cuidado com a Sensibilidade tem ocorrido “com brincadeiras, jogos, músicas, expressão corporal etc.” Diversos respondentes pontuam que essa perspectiva, com dificuldade e processualmente, tem se

tornado mais presente, sobretudo, através dos “temas transversais” (Cássia) que sugerem a “necessidade de trabalhar com o corpo evitando os preconceitos” (Paula). Flávia e Júlia afirmam que atualmente “o aluno tem mais liberdade em sala de aula, maior aproximação com o professor e colegas e oportunidade de expressar sentimentos”.

180 Dos 75% que consideram a Sensibilidade mais ausente nas práticas educativas, alguns acentuam que isso ocorre em decorrência do fato de que a grande maioria dos professores não teve nenhuma formação nem preparação para tanto: “tivemos professores duros” (Márcia). A grande maioria dos professores prima pelo cumprimento do conteúdo programático em que a “matéria é passada de forma fria, sem vida” (Alberto). Muitos professores se “acomodam” em reproduzir as “receitas” apresentando o “sistema como desculpa” (Ana). Nádia realça a “falta de compromisso e sensibilidade dos educadores”. Dessa forma, as práticas educativas são desenvolvidas “sem sentimentos, sem criatividade e dinamismo” (Cláudia). Alguns falaram que para muitos professores as atividades que envolvem a Sensibilidade “os fazem perder tempo” (Elma), são vistas como “algo ilusório” (Maria, Amélia e Paulina); o “importante é o conteúdo” (José).

Também está muito presente, de acordo com muitas das falas, os preconceitos que impedem os indivíduos de “se aproximar dos outros” (Geovane e Selma), o não saber lidar “com as próprias emoções” (Raimundo). Muitos argumentam também a predominância das “práticas educativas mecânicas” (Maria, Amélia e Paulina), o estado de conformismo no “cumprir as regras” (Cida). Núbia pontua que “não fomos educados para a transversalidade” mas para a “divisão do saber em disciplinas” (Admilson e Cleide) que levou a “fragmentação”.

Para muitos estudantes, as práticas educativas se circunscrevem na esfera do superficial, acentuando apenas a “mecanização” e a “reprodução”. Fomentam também a “competitividade”, em que “as pessoas se petrificam cada vez mais” (Leila) mediante experiências em que “os sentimentos não são valorizados” (Solange).

Jesiel e Aura afirmam que “A escola não vê o indivíduo como um todo e sim fragmentado, separado do lado afetivo/emocional”.

Indagação 02: Quais as implicações da ausência do cuidado com a Sensibilidade nas práticas educativas?

Muitas das respostas realçam que a ausência do cuidado com a Sensibilidade na ação do educar implica nos processos de “mecanização” e de “tecnização” da mesma através de um “ensino mecânico” que se traduz em “aulas desmotivadas”, em “ausência de interação”, em que os estudantes “ficam ‘inertes’ em suas cadeiras” (Rosane). Desse modo, “as aulas tornam-se apáticas, frias, repetitivas” (Conceição) em que o “processo de ensino e aprendizagem perde seu significado” (Leila). Nessa esfera, forja-se “corpos estáticos, apáticos e amorfos” (Mirtes e Luciene) e ocorre “baixa auto-estima” (Telma). Nesse contexto, é grande o índice de “atitudes agressivas e violentas”. Essa escola forja “relações ásperas” (Diana) e torna-se, assim, “um lugar chato, cansativo” (João), “leva a produção de ‘robóticos’” (Adriana e Clécia), de seres “frios” e “insensíveis”.

181

Mônica afirma que “a aprendizagem puramente racional não surte muito efeito”. Dessa forma, diversos estudantes falam que a mesma “fica muito chata” com o atrofiamento “das linguagens do sentir” (Telma), o que incide na “falta de ética (...) de afetividade, interação e compreensão” (Telma), levando à “desumanização”. Assim, com essa “falta de amor” (Rosa e Sandra), a educação projeta o indivíduo “fechado, recalcado que não consegue se relacionar por completo com outras pessoas” (Cida). Valéria declara que “não se pode educar sem sentimentos” e Carlos pontua que, dessa forma, o educar privilegia o “ter, a mecanização, a automatização (...) que deixa de lado a poesia da vida”. Cássia, Lúcia e Rita acentuam que nessas práticas educativas ocorre “o fracasso escolar, evasão, repetência, aluno não reflexivo e sem criticidade”.

Alguns apontam também para aspectos de cunho mais estrutural como a “superlotação das salas”; as posturas de “cobrança da direção”; o “descompromisso” de professores e de administradores; a superestimação da técnica: “quem manda no pedaço é a

técnica” (Fábio), como variantes que estão diretamente ou indiretamente implicadas no descuido do educar como formação para os valores humanos, para a Sensibilidade.

Indagação 03: Quais as implicações da presença desse cuidado com a Sensibilidade no cotidiano das ações educativas?

O cuidado com a Sensibilidade no cotidiano das ações educativas, para muitos, “desenvolve a interatividade”, “leva à humanização”, ao “aprender a viver”, a “descoberta e desenvolvimento das potencialidades”. Faz “aflorar a consciência, aquilo que somos” (Mércia). Contribui na “formação de um ser mais feliz, mais aberto para a convivência” (Bete). Implica em “compreensão de si e dos outros” (Lenilda), leva a “a estar aberto ao novo” (Delma). Supõe “Um professor bem aberto para lidar com as diferentes situações” (Tânia).

182

Dessa forma, o educar leva à “paixão de criar” (Telma), ao “fortalecimento das relações interpessoais, aulas significativas, desenvolve o ser humano integralmente” (Cátia). Isso se traduz num “ensino satisfatório” (Vanda) que proporciona o “crescimento interior” (Marta e Cleonice), “a auto-estima, socialização, solidariedade, bem-estar coletivo, criatividade” (Telma) mediante um “dinamismo” e uma “interação” em que “predomina a simpatia, a compreensão, a amorosidade e o prazer de celebrar a vida” (Maria, Amélia e Paulina).

Assim, Isaias afirma que “teremos seres mais humanos e menos mecânicos” e podemos ultrapassar o “educar para ‘vencer’” (Iara) e atingirmos o “educar para viver” (Iara). Um educar para a “formação de alunos (...) capazes de compreender o outro e o mundo” (Lívia); que fomenta a formação de “indivíduos despojados, espontâneos” (Rosane); que leva ao “respeito mútuo, solidariedade (...) [a] práticas criativas e inovadoras, [à] valorização do ser humano” (Jorge e Maura).

Esses desdobramentos proporcionam uma “melhor interação professor-aluno e comunidade” (Marcela). Antonia afirma que “Não se pode conceber qualquer atividade interpessoal sem sensibilidade” pois a mesma leva à “humanização do ser”

(Valmira), “torna as pessoas mais amorosas” (Graça). O cuidado com a Sensibilidade implica no “preservar tanto as relações interpessoais como o meio ambiente” em que “aprendemos a respeitar as diferenças culturais” (Renilda), vislumbrando o “espírito de solidariedade”.

Marleide fala da “formação de um ser que se vê como um todo”. Maria, Amélia e Paulina pontuam que essa ação de educar possibilita a “formação de cidadãos sensíveis à problematização e situações existentes no nosso cotidiano”. Júlia e Aura afirmam que esse educar torna a “pessoa mais sensível diante dos problemas do mundo (...) mais aberta ao diálogo, à compreensão”. Traz a percepção de que “somos interdependentes” (Alcione).

João assevera que “quando envolve o amor, carinho, simpatia (...) vamos contribuir na formação de cidadãos mais humanos”. Avani acentua que precisamos contribuir na “formação de cidadãos críticos, porém humanos”. Celita diz que o “ser humano não é só razão (...) precisa ser amado, compreendido”. Cátia pontua que com as atividades corporais “nos sentimos mais relaxados, cheios de luz, vida e temos ânimo para conviver com o próximo”. Carlos afirma que essas experiências educativas levam “a pessoa a sentir-se com mais ânimo e disponibilidade” para as trajetórias do educar, do existir. Lenilda sabiamente arremata que assim as mesmas “torna[m] o aluno mais consciente de seu ‘eu’, de sua capacidade e limitação, do cuidado que deve ter com seu corpo e sua alma”.

183

CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS VOZES DOS ESTUDANTES II

Como vimos nas falas dos estudantes, 75% enfatizou que o cuidado com a Sensibilidade está mais ausente nas práticas educativas cotidianas, e 25% destes afirmou que está mais presente nelas. Desses 25% que apontaram essa presença, alguns

explicitam que a mesma está ocorrendo gradativamente, “aos poucos”, de modo que, assim, não representa ainda maior presença. José, como vimos, afirma que essa presença está mais “no campo do discurso”. A incorporação desse cuidado com a Sensibilidade mediante a pregnância de posturas vivenciais é um desafio bastante difícil em nossas práticas educativas instituídas em consequência da predominância dos modelos mecanicistas. De certo modo, considero passo significativo o fato de que, mesmo ainda no plano mais teórico, a temática da Sensibilidade começa estar mais presente no educar.

184

Outros pontuam que essa presença tem ocorrido com certa frequência revelando algumas mudanças qualitativas que começam a acontecer nas ações educativas, mesmo que em pequenas proporções. Essas mudanças acontecem mediante a articulação nas diversas aulas e em alguns eventos educacionais de linguagens de Arte como “músicas”, “textos poéticos”, “teatro”, “danças”, como também através de “jogos e brincadeiras”, de “expressão corporal”, de relações mais dialógicas etc. Alguns atribuem essas alterações às tentativas de aplicação do programa instituído pelo MEC dos “Temas transversais” que aponta para a relevância de temas como Ética, Valores humanos, Ecologia, Corporeidade etc.

Dos 75% que afirmam que o cuidado com a Sensibilidade está mais ausente na ação de educar, alguns argumentam o fato de que os professores, de modo geral, não tiveram formação para tanto. Essa constatação é patente dado a predominância das concepções e posturas pedagógicas escolásticas erigidas sobre os pilares do patriarcalismo, dos modelos dogmáticos e mecanicistas. Em sua fala, Márcia diz que “tivemos professores duros”. Essa postura rigidificada se refere tanto às estruturas e aos regimes disciplinares que configuram os espaços escolares, suas ações pedagógicas, com sua herança militarista, como às posturas que incidem em compressão dos sentires, da corporeidade, do imaginário.

Muitos acentuam que a maioria dos professores prima meramente pelo cumprimento funcional de seus papéis, dos conteúdos programáticos, o que ocorre através de processos instrucionais

que se traduzem em posturas mecânicas e imbuídas de apatia em que “a matéria é passada de forma fria, sem vida” (Alberto), descontextualizada do vivido/vivente. Assim, a maioria dos professores se acomoda e se confina aos ritos mecânicos em que apenas se reproduz as “receitas” determinadas pelas estruturas tecnoburocráticas instituídas.

Como alguns realçam, tratar das dimensões sensíveis e imaginais que compõem a condição humana (corporeidade, sentimentos, paixões, imaginação, criatividade...), muitas vezes é até concebido como “perder tempo”, como coisas sem sentido, como “ilusões”. Esse quadro revela a extremação dos processos de dessensibilização e de desumanização dos sistemas escolares ao se lastrearem nas pedagogias que estabelecem a dicotomização entre sentir e pensar, entre corpo e mente. Dessa forma, prevalece a funcionalidade da reprodução mecânica de conteúdos desprovidos de vitalidade, desvinculados da pregnância do existir humano, descontextualizados da cotidianidade do viver dos protagonistas da ação do educar. Educar que, assim, é reduzido a processos instrucionais *caducativos* que incidem na desqualificação do *ser* mediante a superestimação da esfera da quantificação, da lógica instrumental, dos ditames do *ter*, da competição que barbariza, do “educar para vencer” (Iara).

185

Dessa forma, muitos acentuam que as práticas educativas estimulam apenas a “mecanização”, a “competitividade” desembocando em atitudes glaciais. A maioria realça que a ausência do cuidado com a Sensibilidade no educar implica em ações educacionais que traduzem um “ensino mecânico”, a “tecnização” em que predomina a “ausência de interação” através de aulas “desestimulantes” que incorrem na “apatia”, no descuido com a afetividade, com o *elã* vital.

Nessa perspectiva, as experiências pedagógicas se configuram na insipidez de processos considerados “chatos”, “cansativos” e “fechados”. A compressão das emoções, dos sentimentos, leva a atitudes defensivas, a processos de “robotização” e de desqualificação da vida que implicam na denegação do *húmus* do

humano, dos valores humanos. Assim, as práticas educativas, como meras práticas instrucionais, afirmam os processos sistemáticos de “desumanização”.

De acordo com a maioria dos estudantes, a presença do cuidado com o advento da Sensibilidade nas práticas educativas, implica em processos intensivos de “humanização” que levam ao “aprender a viver”, à “interatividade”, o “aflorar a consciência, aquilo que somos” (Mércia); leva ao “conhecimento de si mesmo (...) a estar aberto ao novo” (Delma). Desse modo, instala-se um educar que se processa a partir do *pathos* criante que faz despontar o espanto, a “paixão de criar” (Telma), que impulsiona as “relações interpessoais”, o cultivo do saber com sabor que torna as “aulas significativas”; que leva ao “desenvolvimento do ser humano integralmente” (Cátia) ultrapassando as pedagogias que mutilam. Um educar que inspira e impulsiona a “autoestima”, os valores da “solidariedade”, do “bem-estar coletivo”, a “convivência”. Ou seja, que promove as aprendizagens do ser-sendo-com-outras nos ritos de iniciação aos valores primordiais.

Nesse horizonte, com alguns tons similares às vozes apresentadas anteriormente, educar se traduz na busca intensiva do cuidado com os valores humanos; proporciona processos de autoconhecimento, de auto-educação, de auto-aprendência; impõe à expressão livre e fluente dos sentires e pensares; das co-aprendências do estar-sendo-no-mundo-com-os-outros; do cuidado com a simpatia e com a empatia que aproximam e entrelaçam no compartilhar as expressões mais intensas do existir, do co-existir e que nos fraterniza; suscita a expressão da imaginação criante, do pensamento inventivo.

Um educar que, portanto, leva à formação “de cidadãos sensíveis” (Maria, Amélia e Paulina), “críticos, porém humanos” (Avani), que, assim, podem articular a interligação criante entre o corpo e o espírito. Que projeta cidadãos abertos “ao diálogo, à compreensão” (Júlia e Aura), mediante o despertar da consciência de que todos “somos interdependentes” (Alcione).

Capítulo 4

O EDUCAR COMO UM RITO DE INICIAÇÃO A SENSIBILIDADE

Educar é arrancar de dentro para fora,
fazer brotar os sonhos e, às vezes,
rir do mistério da vida.

Daniel Munduruku

As meditações que teço neste capítulo se configuram como articulações que se desdobram, direta e indiretamente, dos capítulos anteriores, tanto em suas incursões mais especificamente teóricas, como das urdiduras do vivido relativas à ação cotidiana de educar. Mediante um processo de decantação desses capítulos, essas meditações operam ponderações que os fazem convergir para a compreensão do educar como um rito de iniciação ao advento da Sensibilidade.

Compreendo o educar como ação que se descortina nas mais diversas instâncias de nosso estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, desde as esferas mais institucionais e formais como a Família, a Escola, as Igrejas, as Associações, as ONGs etc., às esferas mais aleatórias e informais nos influxos do co-existir cotidiano. Portanto, as meditações que são plasmadas nesse capítulo se norteiam nessa compreensão pluralista de educar, e pontuam, sobretudo, a especificidade da ação educativa nas práticas das instituições escolares/acadêmicas. Porém, analogicamente, essas meditações também atravessam as demais instâncias educativas considerando as similaridades que existem entre estas, apesar de suas diferenças, no transcurso de nosso processo civilizatório.

Nascemos no mundo como seres depositários de potencialidades diversas que, mediante os processos educativos que vivenciamos, na dinâmica dos contextos culturais em que estamos imersos, podem ser garimpadas e cultivadas, na constituição de nossa condição humana como *homo sapiens-demens-symbolicus*. Apenas o nascimento biológico que implica, intrinsecamente, em certas marcas da atmosfera do humano, não garante, necessariamente, nossa presença existencial no mundo como seres ontologicamente humanos. Carecemos da inserção na teia da cultura para que nos humanizemos (ou nos desumanizemos).

Esses processos formativos de iniciação são chamados de ação de educar – de Educação. Processos que se descortinam mediante uma multiplicidade de repertórios e de modalidades, tanto por vias formais, quanto por vias informais, como pela imbricação de ambas, nos interfluxos do cotidiano vivido/vivente.

Há duas vertentes etimológicas que apresentam conotações distintas para o vocábulo educar/Educação que são as expressões latinas *educare* e *educere* (DEBESSE e MIALARET, 1974; FULLAT, 1995). *Educare* significa ação de formar, nutrir, guiar e instruir. *Educere* conota tirar para fora de, conduzir, levar e criar. *Educare* apresenta características mais externas que configuram uma ação de cunho instrucional, de transmissão de saber que se processa de modo assimilativo. Refere-se mais à formação técnica. Assim, *educare* implica em posturas mais funcionais que concebem a ação educativa como processo de transmissão de conhecimento, de reprodução de saberes e de valores instituídos, de modo relativamente estático e mecânico.

190

Educere incide em processos educacionais que emergem desde dentro, e, com seu dinamismo e in-tensidade, fomentam o espírito de criticidade e de inventividade, o senso intuitivo e a imaginação criante dos indivíduos. Processos que também implicam na transmissão e na assimilação dos saberes e dos valores instituídos, mas, sobretudo, implicam em sua expansão, criação e recriação, nas in-tensidades dos fluxos moventes da cultura, através da renovação e da instituição de novos saberes e sentires. Desse modo, a ação de educar incide no cuidado com a iniciação aos Sentidos humanos, de modo teórico e vivencial. Descortina processos que fomentam as potencialidades criantes de cada indivíduo imerso em seus contextos culturais, em seu *ethos* vivo, redivivo.

Assim, a ação de educar se nutre nos repertórios desse *ethos* de cada grupamento humano como tesouros pregnantes e anímicos que sedimentam os seus valores primordiais. O *ethos* se constitui como amálgama que se estrutura nas camadas mais profundas e inconscientes do ser-sendo e expressam os sentimentos, as crenças e os valores que performam as cosmovisões e as pos-

turas dos indivíduos e de seus grupamentos. O dinamismo do *ethos* instaura hábitos e atitudes, modos de ser e de estar sendo no mundo vivido/vivente; se compõe de arquétipos configurados pelas imagens que povoam nosso inconsciente coletivo e que, com sua plasticidade, inspiram e co-movem as afecções, a imaginação criante, a Sensibilidade. A dinamicidade dos repertórios do *ethos* traduz os valores e os Sentidos que *animam* o existir.

De modo antropofágico, a ação de educar se nutre do deglutir e do ruminar a carne e o espírito desses repertórios alumbrados dos símbolos mitopoéticos que estruturam o *ethos*. Com sua seiva anímica, esse *ethos* inspira processos de afirmação, de criação e de recriação dos valores, dos Sentidos. Portanto, além dos processos de apreensão e de compreensão dos repertórios culturais instituídos, portadores de valores e de sentires, das cosmovisões que constituem cada grupamento, nas ações do educar esses repertórios são também ressemantizados e reinventados nos fluxos da cultura. Cultura como entramado simbólico que é marcado por permanências e mudanças, no dinamismo de seus processos abertos e inacabados, em que podemos instituir e descortinar a *eterna novidade do mundo*, o estado renascente do ser-sendo.

Nessa esfera, o educar se configura como ação dinâmica e in-tensiva dos indivíduos e grupos que articula seus saberes e sentires mediante os influxos de seus repertórios culturais. Ação que ao se nutrir desses acervos culturais implica no cuidado com a iniciação aos valores humanos nas in-tensidades de nosso estar-sendo-no-mundo-com-os-outros; que supõe processos constantes de aprendizagem e de co-aprendência dos Sentidos do existir humano em sua condição biocultural.

O eixo semântico de *educere* traduz processos de condução. Ou seja, partindo do lugar existencial em que estamos circunscritos no mundo, na contextura dos entre-lugares, somos impulsionados às aventuras das buscas e descobertas, dos processos de renovação e de criação de valores e de Sentidos que afirmam e robustecem a condição humana. Assim, educar traduz uma

aventura inaugural, alterativa, na dinamicidade do horizonte aberto dos Sentidos. Nesses fluxos, mobilizamos as potencialidades criantes de nossas singularidades proporcionando a afirmação e a construção dos Sentidos do existir, da saga aberta de nossa destinação no mundo com os outros.

192 Con-duzir conota caminhar com, co-participar dos processos, dos deslocamentos, das travessias, de modo co-laborativo. Portanto, não significa uma postura de passividade e de apatia em que alguém, de modo vertical, impõe saberes sobre os outros, monológica e autocraticamente. Educar supõe a química do aprendizado das relações, da relacionalidade, de modo horizontal e co-implicado, em que os envolvidos na ação co-operam e co-participam dialogicamente, mediante os matizes das singularidades e as inter-relações das diferenças nas in-tensidades dos processos de co-aprendência. Assim, muito mais que *ensinança* educar conota aprendizagem, co-aprendência. Toda aprendizagem, em seu sentido mais vasto, traduz co-aprendência, em níveis diferenciados, nos interfluxos das relações de coexistência entre os indivíduos humanos. Aprendizagem e co-aprendência supõem compartilhamento de sentires e de pensares, dos modos diversificados do ser-estar-sendo, das condições do existir.

Educação como rito de iniciação implica numa compreensão desta como ação viva, tecida de modo teórico e vivencial, nos processos de afirmação e de renovação dos Sentidos humanos. Ou seja, através da articulação de saberes/conteúdos (repertórios culturais), de processos de meditação e de ruminação teórica, e conjuntamente, de forma simultânea e alternada, através de experiências vivenciais em que os saberes e sentires são mediados por momentos e processos de fruição em que o corpo e o espírito copulam com in-tensidade. Inspirado nas sabedorias de seu povo indígena, Munduruku (2002, p. 72) proclama que “Aprende-se a tradição vivendo-se a tradição. A fórmula é simples, é a fórmula do exemplo”, da experiência vivida/vivente com seu poder educativo.

Aprendemos e compreendemos de forma mais intensa aquilo que atravessamos e que nos atravessa por inteiro, na calidez e na nervura das experiências vividas/viventes. Aprendizagem como apropriação e reapropriação singular de Sentidos provados pelos sentidos perceptivos do corpo e do espírito de modo coexistencial.

Nas ressonâncias das falas apresentadas no capítulo anterior, Elza, de forma lapidar, afirma que “A utilização de ‘ritos de iniciação’ (...) no decorrer das aulas ajuda muito na compreensão dos conteúdos, com o desenvolvimento da consciência e da vivência de sentimentos”. As ações de educar que se configuram como ritos de iniciação são realizadas de modo teórico-vivencial e proporcionam aprendizagens que nos marcam por inteiro, através das mais diversas formas de vivenciação destes, em que corpo e espírito se enredam de modo coexistencial. Essas iniciações mobilizam amplamente nossos sentidos perceptivos e compreensivos, nossa imaginação e espírito criantes para as intensidades dos desafios e buscas, para a sedimentação e a criação de Sentidos anímicos.

O que nos atravessa desde dentro mobilizando a corporeidade, a pregnância dos sentires, e de modo implicado, a consciência compreensiva, a espiritualidade, inspira e infunde o *elã* do anímico, a polifonia dos Sentidos do existir. Ao ritualizar, reatualizamos, elaboramos e perlaboramos internamente, de modo pregnante e anímico, operando a fruição das aprendizagens, da afirmação, da criação e da recriação dos Sentidos. Assim, os sentidos perceptivos e compreensivos, a consciência e o imaginário ruminam e decantam projetando saberes e sentires encarnados, impregnados de *elã* vital. Saber eivado de *sapere*, de sabor, encharcado de *húmus*, que tem o gosto da pregnância do viver e que, assim, implica na busca espirituosa de sabedoria.

Essa ritualização desborda intensidades germinais que nos mobilizam nos processos de invenção e de criação; dão cromaticidade aos Sentidos, ao existir. Leva ao cuidado atencioso com os valores primordiais do ser-sendo-com-os-outros; às aprendizagens e às co-aprendizagens da fineza do ser.

A PREDOMINÂNCIA DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS INSTRUCIONAIS

194

As práticas educativas instituídas em nossa sociedade se configuram, de modo predominante, como práticas instrucionais na proporção em que privilegiam a pragmaticidade e a funcionalidade vislumbrando a (in)formação técnica dos indivíduos para o exercício de suas funções profissionais, de seus papéis sociais. Dessa forma, como vimos nas falas dos estudantes, as práticas instrucionais se caracterizam como processos mecanizados de transmissão dos saberes tecnocientíficos instituídos através de procedimentos de natureza técnica e instrumental em que as demandas do *ter* são superestimadas em detrimento dos valores do *ser* incidindo em processos sistemáticos de desumanização. Investe-se em processos instrucionais de caráter informativo que funcionalmente instruem os indivíduos para o cumprimento de seus papéis sociais. Papéis que, em si mesmos, se configuram como representações externas, como máscaras que projetam os modelos empadronados pelas instituições sociais.

Essas práticas instrucionais se estruturam e se fundamentam nos princípios pragmáticos da eficiência e da eficácia em que o saber é considerado, de modo utilitário, como capital e como mercadoria que funcionaliza os processos tecnológicos, a produtividade, através de suas lógicas mecanicistas.

Desse modo, as práticas instrucionais “treinam recursos humanos” como entes competentes para funcionalizarem as máquinas e os modos de produção sócio-econômicos garantindo, assim, a eficácia dos aparatos tecno-burocráticos dos poderes instituídos através da cadência de sua ordem monocórdica que privilegia os princípios do *ter*, a posse das coisas. Inclusive a posse dos próprios seres humanos que, nessa esfera, são reduzidos aos formatos de seus papéis profissionais, sendo assim expropriados de si mesmos. Profissionais que, com a eficiência no cum-

primimento de seus papéis, garantem a operosidade da ordem estabelecida na compulsão de processos que uniformizam e coisificam. Desse modo, os seres humanos são convertidos em meros recursos, em coisa, sob os ditames da hegemonia dos poderes que operam a tecnociência e as estruturas sócio-econômicas que funcionalizam as instituições sociais.

Nas práticas instrucionais as coisas são privilegiadas em detrimento do existir das pessoas, da condição humana. A existência passa a ser instrumentalizada a serviço dos fins que se traduzem na funcionalização eficaz da tecno-lógica para o fomento dos processos de produção. Processos que devem incrementar lucros cada vez mais extravagantes mediante a lógica perversa dos modelos econômicos que superestimam a instância do quantitativo, do ter, vilipendiando a expressão qualitativa do existir humano, do ontológico. Dessa forma, as instituições educativas, como se fossem fábricas, em grande medida, são confinadas à produção da ignorância no que se refere à compreensão do humano, ao cuidado com os valores humanos, com a condição humana.

Nessa perspectiva, as práticas instrucionais forjam indivíduos bem comportados e bem conformados aos parâmetros da tecnológica, dos cânones dos poderes instituídos para que sua reprodução e afirmação sejam garantidas. Para tanto, são articulados procedimentos metodológicos sofisticados através de processos disciplinares que ordenam, com eficácia, os saberes e os comportamentos. Nas salas de aula, como vimos nas falas dos estudantes, predominam as “aulas desmotivadas” (diversos), “apáticas, frias e repetitivas” (Conceição). Salas de aula que tendem a se converter em *celas de aulas*, com sua arquitetura geométrica linear e com seus procedimentos didáticos rigidificados. Estas são moduladas em filas retas que forjam relações disciplinadas levando à imobilidade e à apatia dos e entre os indivíduos.

Gusdorf (1995, p. 86) afirma que “a maior parte dos professores não são mestres. Dão aulas, se encarregam de cursos, honestamente, como bons funcionários”. Cumprem com eficiência

seus papéis de transmissores e de reprodutores de informações, de saberes técnicos; funcionalizam os sistemas instrucionais instituídos. Porém, não cuidam nem deflagram processos educativos de iniciação ao advento dos valores humanos, do cuidado com a Sensibilidade humana. Como vimos na afirmação de Márcia, “tivemos professores duros” que se restringem apenas ao âmbito funcional e instrumental dos seus papéis profissionais, ao cumprimento das ordens estabelecidas.

196

Os estatutos da ordem e da disciplina são instituídos pedagogicamente na formatação de comportamentos ordeiros, controlados e controláveis. Desde o disciplinamento dos saberes tecnocientíficos, com suas fragmentações que mutilam, ao controle dos comportamentos, os processos instrucionais se instalam com suas pedagogias disciplinares que ordenam e domesticam. Essas pedagogias também são lastreadas nos princípios do patriarcalismo com a supremacia das posturas do masculino, em seus modos inflados, que se traduzem na hostilidade dos instintos primários mediante o poder de apropriação e de dominação.

Destarte, as pedagogias instrucionais instituem processos de empadronamento dos indivíduos aos estatutos de suas lógicas homogeneizantes. As diferenças são comprimidas e pretensamente diluídas para que estes sejam docilizados e conformados pela uniformidade de suas lógicas. Instala-se assim, uma *pedagogia de rebanho* que pretende reduzir os indivíduos a seres bem comportados e controlados por suas leis e normas que aprisionam e bestializam.

O corpo, as dis-posições sensíveis, as afecções, a imaginação criante dos indivíduos são emplastados pela austeridade das normas disciplinares para que estes sejam convertidos em seres “robóticos”, em máquinas produtivas, em entidades disformes tomadas pela apatia. Forja-se “corpos estáticos, apáticos e amorfos”, na fala de Mirtes e Luciana. Projeta-se uma pedagogia mecanicista que, com suas normas e procedimentos técnicos e fechados, tende a reduzir os corpos à frieza da funcionalidade das máquinas. Os procedimentos técnicos, como meios, como instrumentos ló-

gicos, são convertidos em fins, e a esfera do ontológico, dos fins e dos Sentidos, é reduzida a meios; é instrumentalizada.

As pedagogias escolásticas instauram o ascetismo de práticas educativas que propagam valores moralistas denegadores da pregnância das afecções e da corporeidade humana, pretendendo, desse modo, forjar indivíduos glaciais. Como vimos no capítulo 3, nos desdobramentos dessas posturas pedagógicas, o cuidado com a Sensibilidade é até considerado, por alguns professores, como “perder tempo” (Elma), como coisa “ilusória”. Expressões que traduzem com intensidade o estado de extremação a que chegou o processo de dessensibilização e de desencantamento na cotidianidade da ação de educar.

Essas pedagogias instrucionais concebem suas ações didáticas/procedimentais como “treinamento” em que os indivíduos são “preparados” para a execução dos papéis e funções pré-estabelecidas pelas instituições sociais. Nos “treinamentos”, cabe a cada um assimilar e se adaptar aos conteúdos e formas empadronados com passividade e conformidade. Treinamento incide numa ação verticalista de cunho instrumental em que a uniformidade dos modelos que são impostos deve, necessária e funcionalmente, ser absorvida e reproduzida. Desse modo, os indivíduos são considerados como entes passivos, desprovidos de afecções, de imaginação criante, de capacidade de pensar crítica e inventivamente. Essas potencialidades são comprimidas e os mesmos tendem a se reduzir à sua mera condição de vegetatividade zoológica.

Na mecânica funcional dessas práticas educativas instrucionais, os indivíduos não protagonizam nem inventam suas trajetórias e destinos, eles apenas *funcionam*; funcionalizam os saberes e valores já estabelecidos e determinados. Barbier (2001, p. 121) pontua que “O formador preocupa-se com o imaginário da relação com o saber. O instrutor interessa-se somente pela dimensão funcional-real da transmissão de conhecimentos”. Os professores, como instrutores, se confinam à condição de funcionários no exercício de seus papéis e os estudantes são confinados ao

papel de alunos – *alúmenos* – desprovidos de luz própria. Instrui-se para a administração das coisas e não para o cuidado com a Sensibilidade, com a condição humana, o que leva à perda do senso do humano.

Com esses desdobramentos, essas práticas instrucionais se circunscrevem na esfera da funcionalidade de seus objetivos que aprisionam e mutilam o dinamismo rítmico da transversalidade existencial do ser-sendo de educandos e educadores, dos acontecimentos educacionais. São confinadas na repetição da cadência mecânica da rotina do instituído. Tornam-se, assim, ações articuladas “de forma fria, sem vida” (Alberto). Ações desbotadas que, com a regulação de suas normas conformadoras, represam os fluxos de renovação do existir.

198

A mera formação técnica para os papéis, para a profissão, modulada pelas lógicas funcionais e mercadológicas, leva a processos de barbarização em que prevalecem os instintos primários de apropriação e de posse, a condição de hostilidade primária dos indivíduos. Confinados a esse estado de barbárie, de modo geral, estes passam a se autodestruir, a destruir os outros, e se tornam, assim, os principais predadores do ecossistema planetário.

Essas práticas mecanicistas incidem na internalização sistemática de automatismos nos indivíduos através da mecanização de procedimentos que atrofiam o dinamismo de suas potencialidades criantes. Esses automatismos engendram hábitos (*habitus*) que tendem a robotizar os comportamentos e reduzir as pessoas à compulsividade das máquinas. A predominância dessas práticas instrucionais descamba no que podemos chamar de *caducação* da educação. Ou seja, ao denegar e comprimir a dinâmica da plasticidade do educar, como processo in-tensivo e vivo que fomenta a expressão do *elã vital*, as capacidades criantes dos indivíduos, as práticas instrucionais tendem a desfigurá-los através de suas posturas homogeneizantes; tendem a se desertificar na esterilidade de seus métodos e conteúdos desprovidos de vitalidade.

Obviamente que as pretensões dessas pedagogias instrucionais e mecanicistas não conseguem se instalar inelutável e implacavelmente nas práticas educativas na proporção em que estas se encontram imersas na dinâmica in-tensiva da cultura humana, dos fluxos tensoriais do mundo vivido/vivente; em que se processam mediante a expressão de suas contradições e de suas heterogeneidades. Assim, no interior destas, através das inquietudes do *daimon* (força, voz interior) de seus protagonistas, se insurgem posturas transgressivas que resistem e desafiam os processos de homogeneização e de dessensibilização.

O EDUCAR COMO PROCESSO DE FRUIÇÃO DA SENSIBILIDADE

199

Os espaços em que acontecem as ações do educar são constituídos, geoculturalmente, como entre-lugares em que os indivíduos, em sua condição biocultural, se encontram para compartilhar e expandir a diversidade de seus saberes e sentires. São encruzilhadas mestiças em que se entrecruzam, com in-tensidade, a pluralidade de valores e crenças dos indivíduos e grupos e que potencializam fluxos de relações dialógicas que enriquecem e entrelaçam.

Esses entre-lugares fomentam a perspectiva da unidade na diversidade mediante o reconhecimento dos Sentidos humanos atinentes à singularidade de cada indivíduo e de seus grupamentos, bem como, a consciência da relevância dos processos de compartilhamentos in-tensivos das diferenças. Isso pode ocorrer através do cultivo e do cuidado para com os elos que nos agregam naquilo que é comum à nossa condição humana. Ou seja, mediante as interligações das semelhanças que nos proporcionam a coexistência como seres humanos, no garimpar as *pequenezas* e as *grandezas*, os tesouros da alma e do coração.

Essa compreensão do educar, em suas diversas modalidades, considera este como um rito vivo de iniciação que ocorre nesses entre-lugares como encruzilhadas em que se interpenetram os diversos saberes e sentires, as crenças e os valores que constituem os repertórios de seus protagonistas. Esses processos de iniciação podem proporcionar, tanto a afirmação das singularidades das tradições culturais dos indivíduos e seus grupamentos, como também despertar o senso de interculturalidade, de compartilhamento intensivo e de enriquecimento mútuo entre as diferenças.

200

Serres (1993, p. 14) afirma que as aprendizagens acontecem no “lugar meio onde se integram as direções [...]. Quem não se mexe nada aprende”. Como espaço que traduz encruzilhada, a ação de educar se configura como um território transdisciplinar em que constelam os entrecruzamentos dos mais diversos ramos de saberes, das diversas formas de conhecimento, da multiplicidade de crenças, de sentires e de valores que constituem os Sentidos humanos. Encruzilhada que se desdobra no dinamismo tensorial de seus fluxos, e, de modo interdependente, plasma os entrelaces da teia híbrida da cultura, do existir humano. Dessa forma, os Sentidos dessa diversidade de saberes, conhecimentos, crenças e valores, constituintes da cultura e do existir humanos, emergem mediante a relação de coexistência intensiva, da *harmonia conflitual* entre estes. Coexistência que se traduz na hibridação dessa teia movida pelas intensidades da polifonia do jogo de Sentidos que se processam no *entre*, na dinâmica da *entriedade*. Que, assim, faz desbordar a policromia dos Sentidos pregnantes e anímicos.

Desse modo, as aprendizagens se tecem no dinamismo das encruzilhadas, das passagens em que se entrecruzam os saberes e sentires humanos; são experiências nômades que supõem desinstalações, deslocamentos e cruzamentos iniciáticos. Assim, podemos instalar processos de aprendizagem e de co-aprendência em que nos aprendemos uns com os outros, uns aos outros. Em que rendamos a estampa da rede intensiva da coexistência humana em seus tons humanizante e *ecohumanizante*. Aprendemos a ser nós mesmos, na proporção em

que urdimos a aprendizagem do ser-com-os-outros, em que nos aprendemos uns aos outros.

O educar implica, sobretudo, uma con-vivência com o outro, efetiva e afetivamente. Con-vivência que proporciona processos in-tensivos de auto-educação, hetero-educação e de eco-educação (PINEAU, 1999). Assim, tecemos os fios da auto-educação mediante as aprendizagens do si mesmo, da autoaprendência; da hetero-educação mediante as aprendizagens coletivas com os outros seres humanos; da eco-educação no enredar as co-aprendências na teia ecossistêmica mediante nossa relação com todos seres do planeta. Nos educamos, em todas essas perspectivas, por meio da relação in-tensiva conosco mesmos e com os outros, como também com os demais seres com os quais estamos vinculados em planos diversos, em nossa condição de seres interdependentes.

201

A auto-educação se processa na proporção em que escutamos as vozes internas que emergem dos confins imponderáveis das camadas intuitivas e inconscientes que plasmam o ser-sendo. Vozes que, com seus rumores subterrâneos, nos inquieta e nos interpela para as empreitadas e desafios ingentes do existir; para as buscas de compreensão das ambigüidades do ser-sendo. Esses estados nos conduzem aos processos autoconhecentes como buscas de compreensão do si mesmo, dos limites e das possibilidades de nosso estar-sendo-no-mundo nas trajetórias do existir, do co-existir. Compreensão de si mesmo que, portanto, implica na com-preensão do outro, nas interrelações co-aprendentes.

A ação de educar, protagonizada pelos fluxos tensoriais que perfazem a condição humana, é atravessada pelos princípios do Caos e do Cosmos. Ou seja, como rito vivo de iniciação, como ação *poiética*, plasmada por processos de criação, o educar gravita entre as in-tensidades de Caos, através de suas perturbações, de seus rasgos e torções, nas expressões da tragicidade do humano – sua dimensão dionisíaca –, e a ordenação, a sobriedade de Cosmos, mediante o plasmar da plasticidade e das proporções elegantes de

sua forma, na configuração da placidez de seus contornos – sua dimensão apolínea. Assim, Caos e Cosmos, a *hybris* (a desmesura) e o *metron* (a medida), a conflitividade e a serenidade, se traduzem em potencialidades interpolares que compõem o dinamismo dos processos de criação, dos ciclos de alternância e de complementaridade constitutivos da *harmonia conflitual*, dos fluxos tensoriais do existir humano.

202 É mediante a in-tensidade da interrelação entre as forças da ordem e da desordem, da estabilidade e da instabilidade que, nas práticas educativas, se insurge o dinamismo dos processos de criação, de recriação e de renovação dos valores e dos Sentidos humanos – um educar *caósmico*. A presença dinâmica dessas polaridades interpolares ocorre nos meandros mais diversos da ação de educar como nas relações in-tensivas entre educando e educador, nos intercursos das mais variadas atividades pedagógicas.

Essa perspectiva educativa se instaura na proporção em que cuidamos das dimensões anímicas do ser-sendo. Ou seja, na medida em que, de modo teórico e vivencial, garimpamos os valores primordiais do existir, com a presença coexistente da pregnância da corporeidade, dos sentires e crenças, e da altivez dos valores que plasmam a espiritualidade. Delors (1999, p. 99) pontua que “a educação deve contribuir para o desenvolvimento total da pessoa – espírito e corpo, inteligência, sensibilidade, sentido estético, responsabilidade pessoal, espiritualidade”. Cuidar com esmero da complexidade e da inteireza dinâmica e tensorial do existir, do co-existir, de nossa *anima* (feminino) e de nosso *animus* (masculino), nos conduz a nossa condição de seres andróginos. Essa condição se desborda, com suas in-tensidades, através do dinamismo relacional entre essas polaridades interpolares que constituem a incompletude da inteireza do ser.

De acordo com investigações de alguns pesquisadores, como Henri Laborit, Mac Lean, o cérebro humano é constituído, de modo triúnico, de três dimensões: o paleocéfalo ou cérebro reptiliano, o mesocéfalo ou mamíferiano e o córtex/neo-cortex (MORIN, 2002; MORAIS, 2002; NARANJO, 2005). O paleocéfalo caracteriza o cére-

bro reptiliano que revela nossos instintos de sobrevivência, nossas pulsões primárias. O mesocéfalo (límbico) traduz nossa condição de mamíferos expressando o universo das emoções. O córtex/neo-córtex caracteriza nossa condição de *homo sapiens-symbolicus*, de seres que pensam e que imaginam. Essa condição triúnica de nossa estrutura cerebral revela os estados constitutivos da inteireza de nossa condição biocultural, como seres orgânicos e simbólicos; como seres que podem estar em processos de expansão e de aprimoramentos constantes. O educar para a Sensibilidade implica no cuidado zeloso com essas três dimensões cerebrais, que, articuladas conjuntamente, potencializam o advento da inteireza in-tensiva do ser-sendo, da complexidade da condição humana composta de unidade e de multiplicidade, de *sapiens-demens-symbolicus*.

203

Avento uma prática educativa que busca o cuidado primoroso com a corporeidade, em sua constituição orgânica e simbólica, como estofa que traduz a pregnância e a animicidade dos Sentidos humanos. Um cuidado que implica no trato com as afecções e energias humanas, desde o pentassensorial, os cinco sentidos primários, através do cultivo e da lapidação destes em que aprendemos a cheirar, a escutar, a degustar, a olhar e a tocar com fineza as expressões dos fenômenos do existir cotidiano. Ao cuidar da lapidação do pentassensorial, podemos nos incursionar no multissensorial com a expansão dos múltiplos sentidos perceptivos entrelaçando suas instâncias pregnantas e anímicas.

Nas ações educativas, através de exercícios e atividades diversas que mobilizam a corporeidade com suas afecções (emoções, sentimentos) e energias, podemos instalar processos que contribuem na descompressão e no desbloqueamento de emoções e de energias congestionadas através de nós reveladores de medos e ressentimentos que entram e fecham. Essas experiências, cuidadosamente articuladas, podem incidir no contato mais próximo de cada um consigo mesmo, com sua corporeidade, com a intercorporeidade, levando à compreensão de si mesmo e dos outros; podem compelir ao laço do abraço terno que irradia, entrelaça e amoriza.

Ao procurarmos cuidar da corporeidade, das afecções, afirmando suas potências que vivificam e humanizam, podemos potencializar posturas e relações imbuídas de despojamento e de simpatia que implicam, tanto nos processos de crescimento pessoal, como interpessoal, e projetar ambientes, relações e ações educativas estimuladoras e aprazíveis. Podemos instalar entre-lugares educativos em que a simpatia e a empatia nos co-movem mediante a tecelagem de teias abertas que enredam ritos de iniciação às aprendizagens da afetividade humana. Afetividade humana em suas expressões afirmadoras da cromaticidade e das intensidades do existir, do co-existir.

204

Naranjo (2005, p. 138) realça que “nada necesitaríamos tanto como una educación afectiva o interpersonal, una educación de esa capacidad amorosa que es la base de la buena convivencia y la participación en la comunidad – y que tan críticamente está faltando en el mundo”. Assim, um educar *pático* como fricção intercorpórea e interpessoal que realça e desborda vínculos de sinergia, de simpatia e de empatia, em que podemos com-partilhar toques, olhares e abraços que nos tornam mais cordiais e fraternos na fruição da *fraternura*.

Escola vem do grego *skholé* que conota espaço de lazer, de expressão da espontaneidade em que os aprendizados são descortinados de modo prazenteiro e com descontração; espaço curvo marcado pela abertura de suas sendas, pelo tempo livre do ócio criativo (*kairós*). A presença da ludicidade, do *impulso lúdico* no educar, através dos mais diversos exercícios recreativos/recriativos, no dinamismo do jogo, com seus movimentos sincopados e com sua plasticidade rítmica, pode instalar ações educativas marcadas de animação e vivacidade em que o espírito de aventura e de busca, de solidariedade e de despojamento podem tornar estas mais intensas.

A ludicidade desarma a pesura da austeridade do siso e instala a leveza da graciosidade do riso; faz despontar estados de humor que dis-põem o ser-sendo para os processos de criação e de recriação na expressão do espanto que conduz ao inesperado, ao

que surpreende. A plasticidade do lúdico instala o *pathos* do encantamento que faz desbordar a celebração das in-tensidades do jogo de cada momento, o zelo com o *carpe diem*, com o aproveitar bem e com gosto a oportunidade única de cada instante.

Os estados de abertura, de dis-posição do corpo e do espírito, provocados pela ludicidade, trazem “descontração, leveza” (Isa), fomentam a expressão do espírito inventivo, da cromaticidade das afecções, da imaginação criante, levando também à compreensão dos limites e das possibilidades do existir, na plasticidade de seu jogo sincopado. Destarte, é primordial no educar tecer uma relação coexistencial entre o lúdico e o lúcido, potencializando vivências, tanto prazenteiras como espirituosas. Assim, corpo e espírito podem copular na jorrância da dança brincante dos ritos que alumbram.

205

Nesse horizonte compreensivo, a ação educativa se instala e se desdobra a partir da *tragicomicidade* ontológica do existir humano. Existir que é marcado por suas fragilidades e precariedades, por seus limites e possibilidades. Desse modo, o educar se revela como um acontecimento que se processa mediante os fluxos tensoriais do existir, com suas contradições e paradoxos, em que cada momento pode ser vivido como um rito vivo que proporciona o advento do ser-sendo, na fruição dos Sentidos que traduzem as ambigüidades do existir. Os momentos críticos, os influxos da conflitividade do cotidiano, das vicissitudes do educar, podem ser compreendidos e articulados como instantes potencializadores de processos alvissareiros de transformação.

Os desafios, os desequilíbrios constituem e dão ritmo à dinâmica das travessias aprendentes. Nas falas explicitadas no cap. 3, Arlinda declara que “tudo que constitui desafio é muito bom” e Janice, referindo-se às atividades pedagógicas vivenciadas diz: “causou perturbação, mas que bela emoção”. Na sabedoria chinesa a palavra crise (*wei ji*) traduz perigo e oportunidade. Portanto, a presença das fraturas, dos conflitos, como momentos constitutivos das itinerâncias do educar, do existir e do co-existir, potencializa a dinâmica das alterações, das mutações qualitativas. Os fluxos tensoriais

podem ser compreendidos como momentos propiciadores de processos de cura, de cuidado desveloso com o existir. Desse modo, o educar inspirado nessa compreensão de cuidado, potencializa a fruição dos ritos de passagem que conduzem a novos saberes e sentires.

206 Carece de muita coragem para que aprendamos a trilhar com desenvoltura as sinuosidades e dobras das travessias convertendo a dramaticidade das crises, dos rasgos tensoriais, em dores de parto. Dores que podem fazer rebentar o novo com seu fulgor que vivifica e renova, com sua jorrância extraordinária. Se pedagogicamente convertemos esses momentos de conflitância em ritos de passagem, mobilizando nossos sentires, intuíres e pensares, através da coexistência entre a pregnância da corporeidade e a sutileza da espiritualidade, podemos sedimentar processos de iniciação, de aprendizagens e de co-aprendizagens que alargam e robustecem o existir.

Nesse rumo, os momentos críticos como constitutivos e fermentadores da saga humana, podem ser ruminados e sorvidos como oportunidades que potencializam processos de crescimento e de maturação existenciais – o que requer, de cada um de nós, a perspicácia da maestria na *condução* dos mesmos, como ingredientes propiciadores das passagens, das iniciações. Assim, o educar é compreendido como um acontecimento marcado de luzes e de sombras, de dores e de prazeres, através da urdidura do *modo de condução* do suceder das contingências, do cuidado alquímico com a complexidade e com a policromia do ser-sendo-com, em suas dimensões pregnantes e anímicas.

Como rito de iniciação ao advento da Sensibilidade, a ação de educar penetra nas in-tensidades do entramado multicolor dos símbolos mitopoéticos que plasmam nossos imaginários garimpendo e se nutrindo do vigor de seus mananciais. As imagens, as metáforas, os símbolos que estruturam o mitopoético, com seu dinamismo e cromaticidade, revelam estruturas arquetípicas primordiais.

Destarte, o cultivo do imaginário simbólico, do mitopoético na ação de educar, implica no descortinar de ações iniciáticas

encharcadas com o elã da dinamicidade do imaginal, da força inspiradora e nutridora das metáforas, dos símbolos, dos feixes do mítico e do poético. Esse cultivo incide no fomentar as potencialidades criantes do espírito e da imaginação dos indivíduos na fruição da poeticidade dos fenômenos, do existir, do senso intuitivo e afecional. Dessa forma, os saberes e sentires são ruminados mediante a expressividade de suas dimensões prosaicas e poéticas em que os Sentidos são sorvidos em sua constituição polifônica e em sua implicação com a pregnância do vivido/vivente. Na fala de Joana, citada no capítulo 3, o cultivo do “imaginário” permitiu a ela se sentir “mais aberta a ver a vida de um prisma não mais linear”, e, portanto, a compreender melhor as sinuosidades do existir. Nesse eixo, a voz expressiva de Eva revela que, nessa perspectiva de educar, “podemos (...) utopiar, recriar, transformar, bailar e poemar sobre os conteúdos (...) de forma prazenteira”. Assim, a presença irradiadora do mitopoético na ação de educar infunde nesta estados de criação e de fruição da poeticidade do existir.

A presença da Razão-Sentido na ação de educar se traduz como possibilidade que fomenta a expressão da inquietude do espírito interrogante que desafia e problematiza os fenômenos, o existir, com seu senso vasto de com-preensão meditativa e dialógica, de ponderação espirituosa, com seu tino de discernimento e com a inventividade de seu pensar encarnado.

A Razão-Sentido re-vela a altivez do espírito audacioso. Espírito que transita pelas pedras do caminho como oportunidades estimulantes, como momentos impulsionadores das buscas sequiosas de Sentidos; em que este pode se descortinar de modo altaneiro. Espírito-águia que se nutre do *húmus* da terra, do telúrico, das finitudes das contingências do cotidiano, mas que alça seus vôos pelos horizontes da infinitude. Que, desde dentro do visível, da imanência, da tangibilidade do existir, vislumbra e penetra pelos desvãos do invisível, da transcendência, da intangibilidade do existir.

Assim, a Razão-Sentido projeta o pensamento interrogante que, com seu senso de criticidade, busca problematizar e discernir, compreender com radicalidade as expressões da cultura humana,

os fenômenos do existir, a complexidade do educar. Uma Razão-Sentido como Razão compreensiva que escuta e dialoga, que se implica com os fenômenos, com o existir e o co-existir.

Considerando a presença da Razão-Sentido nas experiências educativas, a fala da estudante Avani pondera sobre a pertinência da formação de “cidadãos críticos, porém humanos”, e Marta revela, de forma expressiva, “descobri que ser sensível não é ser besta!”. Ou seja, o cuidado com a Sensibilidade supõe espírito lúcido que pondera e discerne, que articula o senso agudo de criticidade, mas, de modo despojado, sem perder o tom do sensível, o senso do humano. Como também o cuidado com a dimensão sensível não implica em processos de alienação e de bestialização em nome de posturas equivocadas que denegam o senso espiritual do pensamento, a própria dignidade humana.

208

A tecedura da plasticidade da ação do educar como cuidado com a Sensibilidade supõe uma relação de coexistência entre a Ética e a Estética, a interpenetração entre o bem e o belo, a dignidade e a beleza. Uma ação educacional que pretende iniciar os seres humanos no advento de seu ser-sendo pregnant e anímico, opera esse entrecruzamento in-tensivo entre a consciência Ética e a fruição Estética. Assim, promove o cuidado com os valores primordiais da solidariedade, da justiça, da paz, da liberdade, do bem etc., e compreende que estes se fragmentam e se desbotam se prescindem da delicadeza, da elegância, das estampas do belo, da fineza da beleza. Freire (1996, p. 26) realça que a prática educativa deve ser “estética e ética, em que a boniteza deve achar-se de mãos dadas com a decência e com a seriedade”.

A coexistência entre Ética e Estética, portanto, traduz a busca primorosa do advento da inteireza in-tensiva do humano em seus estados de grandeza e de fineza. Busca que instaura uma morada humana tanto vistosa como benfazeja, tanto bonita quanto digna. Assim, um educar que procura “entrelaçar o bem e o belo para descobrir cada dia mais o encantamento da vida”, na fala de Rúbia.

Como as aprendizagens das experiências apontam, essa iniciação aos territórios entrecruzados da Ética e da Estética não pode fecundar apenas na esfera estrita do plano teórico, nas articulações abstratas de saberes. Carece da iniciação teórico-vivencial, da nervura do vivido/vivente, por meio de ações desafiadoras que mobilizam conjuntamente corpo e espírito. Dessa forma, podemos nos iniciar existencialmente nessas aprendizagens anímicas. Apenas a esfera do saber teórico pode instruir e in-formar, mas não implica, de modo geral, em processos de iniciação ao existir cotidiano, nas buscas de sabedoria – propósito maior da ação do educar. O mero saber, como vimos, se confina apenas às práticas instrucionais, ao âmbito funcional da técnica.

O cuidado com o advento dos valores humanos, da Sensibilidade, mediante os ritos vivos de iniciação, implica num processo pedagógico que se lastreia no *pathos* do amoroso. Os feixes do amoroso nos abrem e nos dis-põem para vivências in-tensivas conosco mesmos e com os outros, suscitando entrelaces que nos aproximam e que compelem aos abraços que *ecofraternizam*. A sinergia do amoroso implica na fruição dos sentires que nos co-movem, e que, assim, jorram in-tensidade e alumbramento. A vibração do amoroso desborda a simpatia e a empatia dos laços afetivos que nos co-implicam como humanos e nos fazem com-partilhar as diferenças. Assim, podemos celebrar os elos que nos unem e engrandecem, que fazem expandir o *sentimento do mundo*, a sinergia do ser-sendo-com-os-outros, o sentimento de co-pertencimento à humanidade.

A sinergia do amoroso fomenta processos de co-laboração, de co-operação e de com-partilhamento, eivados dos sentimentos de carinho e de ternura, das posturas altruístas, da expressão magnética das energias que aproximam, sinergizam e interligam, que nos agregam como semelhantes e diferentes.

O amor como princípio educativo, potencializa o desbordar do advento da condição humana, em suas fragilidades e limites, na vastidão de sua magnitude, no cultivo dos valores que enobrecem – da Sensibilidade; acende as flamas da alma e do coração conduzindo à

floração do ser-sendo-com-os-outros no tecer o desafio da *ecofraternização*, do co-pertencimento planetário – a *Ordo Amoris*.

Assim, podemos, processualmente, ultrapassar os valores e posturas egocêntricas – o espectro da *egocidadania* – e nos enredar pelos desafios dos valores e posturas *ecocêntricas* – no espectro do *ecocidadania*. Ou seja, podemos fazer a travessia que nos leva do egoísmo que mutila e encaverna para a postura compassiva do *ecoísmo* que religa em nossa condição de interdependentes.

210 O educar como cuidado desveloso para com a Sensibilidade implica na escuta dos silêncios e dos vazios que compõem as reentrâncias da pluriformidade do existir humano, de suas ambivalências e imponderáveis. Implica penetrar nos territórios vastos das incertezas e dos paradoxos da condição humana atravessando os flancos de seus enigmas, de suas encruzilhadas, dos abismos e das estranhezas do ser-sendo. Ser-sendo que implica nos estados do ser e do não-ser nos influxos do estar-sendo. Ser-sendo que, em sua condição de ser em aberto, em sua *estância*, é constituído de brechas e de sendas que potencializam o seu *tornar-se*, suas metamorfoses, na vigência de seu estado nascente.

Essa escuta se torna possível se nos despojamos dos emblemas e dos modelos deterministas e plasmados de univocidade e nos dis-pomos para trilhar as sendas indeterminadas das sinuosidades intensivas do existir. Se nos precipitamos como caminheiros das aprendizências nômades do ser-sendo, como almas corsárias que se aventuram nos riscos das *itinerrâncias* que podem nos levar a garimpar os tesouros da alma e do coração humanos. Nessas *itinerrâncias*, como errantes e aprendentes, nos incursionamos nas aprendizências que emergem das iniciações vividas/viventes que penetram nos recônditos do existir. Assim, podemos nos parir e nos reparar, nas curvaturas de cada momento, mediante o dinamismo dos partejamentos que conduzem aos re-nascimentos.

Nessa esfera, o educar tem mais Sentido, sobretudo, na proporção em que aprendemos o que ainda não sabemos, em que descobrimos o que ainda não conhecemos, em que somos con-vocados a inventar o que ainda não existe. O já sabido já está posto, determi-

nado. Apenas o que já existe é muito pouco para o que pode a alma e o coração humanos em suas potencialidades inesgotáveis.

A alma e o coração humanos carecem de processos desafiadores que conduzam às proezas que apaixonam mediante a emergência dos vôos altaneiros que enlevem o ser-sendo em estados de criação inaugurais. Estados que, assim, podem renovar e vivificar os Sentidos do existir, do co-existir; que descortinam processos constantes de partejamento de significados e de Sentidos, num “parir com alegria” (Selma) em que “o aprendizado é um renascimento constante do ser” (Camila), nas falas primorosas das estudantes.

Como pontua Gusdorf (1995, p. 52), a educação “tem por finalidade promover o advento da humanidade no homem”, promovendo as expressões dos valores primordiais que compõem a condição humana; que afirmam a “magnitude da vida” (Hélio). Dessa forma, o educar se consubstancia no esmero desse cuidado com os valores humanos primordiais sedimentados pelas diversas tradições da humanidade. Valores que, na dinamicidade do existir e da cultura humana, se revelam em processos constantes de renovação e de recriação. Valores que envidam nossas posturas como seres em aberto, como errantes e aprendentes; como seres destinados à saga do amoroso no ser-sendo-com-os-outros, naquilo que mais nos dignifica e *embonita*, nos entrelaces do bem e do belo.

Nessa perspectiva, o fenômeno do educar se traduz em processos que vislumbram a formação de “cidadãos sensíveis” (Maria, Amélia e Paulina), de *seres humanos*, na amplitude de sua condição humana, e não de *alunos* empadronados em papéis e modelos. Um educar que implica em potencializar a emergência dos sonhos que nos inspiram fomentando a expressão do onírico, da fantasia, dos espectros do mitopoético; que constituem nossos imaginários e que nos compelem aos compassos policrômicos das trajetórias, que animam e estampam nossas jornadas. A alma carece da plasticidade e do dinamismo do imaginário mitopoético, de se nutrir de sonhos impossíveis, das centelhas das estrelas,

para que nosso ser-sendo biocultural, em seus estados de imanência e de transcendência, possa fazer desbordar o elã vital do anímico, a poeticidade do existir, possa “admirar a beleza” (Simone), fruir sua seiva.

212 A mirada da ação de educar para a Sensibilidade, com a vastidão e a intensidade de sua policromia, nos dis-põe para a “escuta sensível” (BARBIER, 1993; 2001), para a escuta silente e atenciosa que nos implica e nos co-implica, com simpatia e com empatia, como educadores e educandos. Escuta sensível que penetra nas camadas da singularidade, nos recônditos mais irreduzíveis do humano e que leva a processos de com-preensão. Essa atenção cuidadosa ocorre na proporção em que, com desvelo, afinamos nossos sentidos perceptivos, nossas afecções, nossa intuitividade e nossa consciência meditativa. Assim, podemos estabelecer conosco mesmos e com os outros, uma relação de cuidado amoroso, de implicação e de co-implicação que supõe acolhimento e com-partilhamento, estabelecendo, portanto, um educar *humanado*, encharcado no *húmus* do sensível.

Esses processos educativos se desdobram a partir dos mananciais de sabedorias da humanidade na afirmação de posturas que manifestam solidariedade, amorosidade e dignidade. Mas, sobretudo, busca ultrapassar os humanismos que superestimam o ser humano considerando-o como o centro do universo – o antropocentrismo – secundarizando e reduzindo os outros seres à condição de periféricos. Essa postura antropocêntrica leva, freqüentemente, à arrogância e à prepotência cegantes e incide na subjugação dos demais seres através das posturas que barbarizam e esgarçam o planeta (vide a dramaticidade dos acontecimentos das últimas décadas em todo o planeta...).

Assim, urge instaurar a perspectiva policêntrica do *ecohumanismo* que, como vimos, vislumbra a relação de coexistência in-tensiva e interdependente entre os seres humanos e todos os seres do universo/pluriverso, na singularidade irreduzível de cada presença, afirmando a diversidade da teia mestiça que nos une ecossistemicamente. Nessa perspectiva policêntrica, inexistem cen-

tros exclusivos e deterministas, e sim, uma teia entrelaçada em que todos os seres se constituem como coexistentes e co-determinantes. Portanto, uma cosmovisão *ecocêntrica* em que o centro se encontra em toda parte e em nenhum lugar especificamente.

Dessa forma, propugno um educar para a Sensibilidade ecológica/ecossistêmica – uma *ecosensibilidade* – que compreende a composição do dinamismo dessa rede que entrelaça todos os seres, e que, assim, pode nos levar a posturas que afirmam essa cosmovisão. Cuidar da cosmovisão *ecohumanista* implica na instauração de uma postura *ecofraternizante* em que procuramos nos fraternizar com os seres humanos e a diversidade dos seres que povoam o cosmos com os quais somos interdependentes. Implica em ultrapassar os ditames do patriarcado ousando instaurar o *fratriarcado*, instituindo, assim, modos de relação interhumana e ecohumana inspirados no sentimento de fraternização – um *sentimento do mundo*. Sentimento que, cordialmente, reconhece e acolhe a todos, na magnitude de suas singularidades, fomentando a coexistência que *ecofraterniza* ao nos implicar e co-implicar uns com os outros.

213

Muito mais que encontros entre as funções e os papéis instituídos de professores e de estudantes, o educar implica em encontros inter-humanos, entre ser humano e ser humano, mediante a dinâmica da relacionalidade que conduz ao compartilhamento de saberes e de sentires, das in-tensidades entre as diferenças que nos tornam singulares e plurais, que potencializam o co-existir.

Como processo que pode conduzir aos compassos de re-encantação da vida, do mundo, a ação de educar carece de invenção e de reinvenção constantes, tanto em seus modos e formas, como nos repertórios de seus conteúdos. Carece de processos que conduzam à admiração, ao espanto; a “momentos de encantamento” (Jandira) que implicam em constante renovação. A alquimia desses processos de renovação supõe espíritos e corações despojados para que possam estar se recriando e se reinventando no suceder das contingências existenciais.

A presença do senso intuitivo do existir é uma das expressões mais fecundas mediante a articulação da ação de educar como rito de iniciação na dinamização de seus processos de criação. O desvelo e a escuta do senso intuitivo, com as sutilezas de suas tonalidades e texturas internas, fomenta a imaginação criante, nos revela *insights* que proporcionam estalos espirituosos. O farejar da intuição implica no auscultar interior que leva a percepções penetrantes e que alargam a consciência compreensiva e engravidam processos inventivos.

214

A intuição leva a cavucar as reentrâncias e as espessuras dos fenômenos do educar penetrando em suas opacidades e imponderáveis. Permite captar indícios internos que levam a uma compreensão minuciosa das curvaturas das ações educativas. O cuidado atencioso com a intuição possibilita percepções perspicazes e sentires fundos que brotam desde dentro do dinamismo das relações entre educadores e educandos, das texturas e porosidades dos influxos das interrelações: dos gestos, dos movimentos difusos, dos silêncios, dos humores...

A percepção intuitiva capta meandros das atitudes e fenômenos que escapam ao senso lógico-formal e que são tidos como insignificantes. Meandros que, pelo primor da mirada intuitiva, pelos estalos de seus *insights*, se configuram como detalhes relevantes para o educar na perspectiva da escuta sensível, do senso com-preensivo, da manifestação da simpatia e da empatia.

O educar que conduz ao advento da Sensibilidade pode nos conduzir à compaixão que nos entrelaça uns com os outros na expressão da grandiosidade de nossos sentires, do sentimento de amorosidade. Assim, faz suscitar o surgimento do espírito de não-indiferença que, ao mobilizar as inquietudes da alma, manifesta perplexidade e inconformismo diante da *barbárie civilizóide* que depreda e dilapida a teia do humano e de todo o ecossistema. Esse estado de mal estar pode implicar numa indignação mobilizante que nos compele a encampar ações altruístas diante da dramaticidade dessas paisagens. Ações que se desdobram através de conspirações que operam a *juntura* de nossas aspira-

ções ativas imbuídas dos valores da solidariedade, da dignidade, da amorosidade. Nesse rumo, podemos tecer práticas educativas que potencializam a radicalidade de práticas alterativas.

Inspirado nessa compreensão ontológica da Sensibilidade, o educar implica em ações de cunho libertário que apontam para processos heterogêneos de conquista das liberdades humanas primordiais, de ações que envidem uma transgressão inteligente dos modelos e estruturas dos poderes instituídos com seus círculos viciosos. Essas formas de poder, como sabemos, são bastante presentes nas práticas educativas instituídas de modo mais difuso ou visível.

Desse modo, muito mais do que mera busca de saber, educar supõe busca de sabedoria na afirmação e na recriação de Sentidos que dão cromaticidade e vivacidade ao existir. As práticas educativas que se limitam ao âmbito da técnica, do saber formal, que se encerram na pragmaticidade do funcional, nos fragmentos da teia do existir e da cultura se confinam, como vimos, a meras práticas instrucionais. A ação de educar, como iniciação e como fruição da Sensibilidade, vislumbra o horizonte de Sentidos que constitui a dinamicidade das relações que estruturam a inteireza in-tensiva da teia do humano, do inter-humano.

Nessa perspectiva, o educar como advento da condição humana requer conteúdos e procedimentos técnicos, de cunho informativo e funcional, considerando sua importância nos processos de formação técnica e profissional, mas os ultrapassa na medida em que são apenas instrumentos, e, portanto, insuficientes para dar conta da formação da inteireza do ser-sendo. Assim, se enreda, sobretudo, no cuidado primoroso com a formação dos valores humanos articulando formas e conteúdos que traduzem, em seus repertórios existenciais, as in-tensidades qualitativas do existir; que afirmam e renovam os Sentidos anímicos da condição humana; que podem suscitar o advento de nossos sonhos e utopias.

O fenômeno do educar como rito de iniciação ao advento dos Sentidos humanos, mediante os eixos estruturantes do Mitopoético, da Razão-Sentido, da Corporeidade, da Afetividade e da Intuição, vislumbra a compreensão e a vivência da inteireza in-tensiva do ser-

sendo; instala processos de compreensão e de vivenciação dos Sentidos que implicam na expressão pregnante e anímica de nosso ser andrógino; implica no cuidado do ser-sendo como *poiesis* que se borda e se desborda, com seu *pathos* criante, nas in-tensidades dos feixes das contingências. Assim, podemos incrementar um educar para o espanto e para perplexidade, para a inventividade e para a amorosidade, no urdir das aprendizências e das co-aprendências que vicejam o humano.

216

Avento um ato de educar que se configura como educação *pática* (*pathos*), e que, assim, se plasma como processo de sedução – *se-ducere* – em que educandos e educadores são con-vocados pela simpatia e pela empatia que os fascina e os entrelaça. Como *se-ducere* (BÁRCENA, 2004), o educar se associa ao mexer alquímico do tacho que infunde um gosto/sabor que enfeitiça, se tornando, assim, uma ação entusiasmante e *humanada* que desborda processos de encantação e de re-encantação. Dessa forma, os estados de sedução implicam na qualidade de experiências que podem resvalar na alquimia da fruição dos valores supremados que robustecem os Sentidos pregnantes e anímicos do humano; que podem instalar, “de forma gostosa e prazerosa” (Antonio), relações educativas *animadas* através de processos de fruição e de criação encharcados das *humidades* do existir. Portanto, uma educação *pática*, imbuída de afetividade, que faz desbordar os feixes do amoroso, que potencializa a aventura da coexistência.

O *pathos* do entusiasmo decorrente do *se-ducere*, mediante a interligação do apolíneo e do dionisiaco, da lucidez e da ludicidade, dos pensares e dos sentires, nos co-move e con-voca aos desafios das sendas do extraordinário; faz despontar as in-tensidades dos Sentidos existenciais que infundem encantação e reencantação ao existir humano e ao co-existir planetário. O elã criante do *pathos* erotiza o educar, a relação com os saberes e sentires, os processos de aprendizagem e de co-aprendência, podendo vicejar o humano na *transitude* de suas travessias mestiças; instala os feixes do estésico que dão graça e contornam o

admirável. Freire (1996, p. 160) arremata: “Ensinar e aprender não podem dar-se fora da procura, fora da boniteza e da alegria”.

Nesse universo compreensivo, o educar como cuidado e como fruição da Sensibilidade implica no advento dos Sentidos anímicos do humano compreendendo esse cuidado em sua conotação mais enraizada que se traduz em cura. Assim, o educar pode ser considerado como *ação terapêutica* na direção de *condução* que implica nos fluxos de nascimentos e de re-nascimentos do ser-sendo, de iniciações contínuas aos Sentidos anímicos do existir que conduzem a alma e o coração para a aventura do ser-sendo-no-mundo-com-os-outros.

Um educar que implica no cuidar do estado de disposição de nossos sentidos afecionais e noéticos, da inteireza de nosso ser andrógino para a expressão do *pathos* criante, do *elá* vital; que implica na afinação do *sentimento do mundo*, da fruição da *anima mundi*, da *simpatia do todo*, em que podemos aprender a cuidar da *harmonia conflitual* que constitui nosso co-pertencimento planetário. Um educar que compele ao cuidar de nossa condição de pontes (*pontifex*) na heterogeneidade da teia ecossistêmica; de nossa condição de seres interdependentes.

217

Enfim, como processo de fruição da Sensibilidade, o fenômeno do educar, ao nos conduzir à relação de coexistência entre a Ética e a Estética, potencializa a busca de sabedoria que entrelaça a dignidade e a beleza; faz desbordar as intensidades da policromia dos feixes *arco-íricos* que constituem as ambigüidades e as curvaturas, os paradoxos e os enigmas das sagas do existir e do co-existir humanos.

Capítulo 5

**POR UMA PEDAGOGIA
DO ENCANTAMENTO**

O vocábulo encantamento deriva do verbo encantar que, etimologicamente, vem do latim *incantare* conotando cantar para, entoar ecos mágicos, enfeitiçar e seduzir. Desse modo, encantamento traduz um estado de humor em que os feixes do *pathos* jorram com in-tensidade; um estado de animosidade co-movente; um estado de enfeitiçamento e de apaixonamento em que somos tomados e en-volvidos pelo canto dos enigmas, dos paradoxos e da poeticidade do existir que nos seduz e co-move, que nos evoca e con-voca para a fruição dos Sentidos existenciais.

Concebo o estado de encantamento, com seus matizes pedagógicos, em sua expressão de entusiasmo e de apaixonamento, de contenteza e de alumbramento, como expressão das in-tensidades em que jorra o elã do *pathos* que co-move e con-voca; que faz despontar o espanto e a admiração impulsionando a imaginação e o espírito criantes. Não me refiro a um estado de encantamento que se confina apenas na sua expressão de deslumbramento como mero desbunde extático, como mera borbulhação espumante que pode anestesiar e cegar, que se dissolve em si mesmo.

Nesse horizonte, compreendo o encantamento como um estado constituído a partir de um “enraizamento dinâmico” que se enrama em processos in-tensivos de fruição e de criação através de ações pedagógicas tocadas com apaixonamento e audácia. Ações que revelam estados de inquietude, de mobilidade e de implicação. Assim, um encantamento que agrega e interpenetra a pregnância da corporeidade, do dionisiaco, e a animosidade da espiritualidade, do apolíneo.

Encantamento como expressão do estado de jorrância do impulso vital, do *pathos* criante, dos feixes da *anima mundi*, do *logos spermatikós*; como estado de humor que infunde *animação* ao existir nos co-movendo e nos con-vocando para os desafios das ações altaneiras. Estado que emerge das fontes e das nascentes inspiradoras do onírico, do imaginário mitopoético, com a

plasticidade de suas potências mobilizadoras de nossos sentires e desejos; que nos precipita nas in-tensidades das ações matizadas de irreverência e de transgressividade.

Desprovidas do elã do encantamento, as ações educativas, tendem a se desbotar, a se tornar frias e mecânicas; a se tornar práticas *caducativas*. Sem os feixes da paixão murchamos nosso humor, nos impotencializamos e nos conformamos à esfera decadente do ordinário, à uniformidade do instituído. O dinamismo da plasticidade do estado de encantamento constela as centelhas do entusiasmo que nos inspiram e irradiam. Como foco irradiante, o estado de encantamento nos toca e arrebatam, de modo penetrante. Compele o corpo e a alma às aventuras e travessias do extraordinário com seu vigor seminal.

222

Nessa perspectiva, propugno uma Pedagogia do Encantamento que compreende o fenômeno do educar como um rito vívido de iniciação que se descortina mediante o cuidado in-tensivo com o advento da Sensibilidade, dos Sentidos humanos. Rito que se processa nos influxos do estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, que suscita laços sinérgicos de simpatia e de empatia na tecedura dos entrelaces e com-partilhamentos humanos, inter-humanos; que articula a coexistência entre o pregnante e o anímico na fruição de nosso ser andrógino: *anima* e *animus*. Que infunde alumbramento e poeticidade ao educar, ao existir/co-existir.

Estado de encantamento que se traduz num estado de êxtase, no extático, com seu dinamismo mobilizante, e não como estado estático que anestesia e imobiliza. Assim, uma Pedagogia do Encantamento que articula o educar como fruição da *poiesis*, como fazer sensível e criante, imbuído de inventividade e que conduz a novos entre-lugares e Sentidos. Que faz jorrar o estésico, o admirável, numa relação de co-implicação originária e originante com os fenômenos, com o existir no ser-sendo-com; que entrelaça a Ética e a Estética, o bem e o belo.

Avento uma Pedagogia do Encantamento que, como expressão orgânica das in-tensidades da cotidianidade do educar, afirma a conflitividade do viver, os fluxos tensoriais inerentes à ação do

educar e que dão vivacidade à mesma. Uma Pedagogia errante, *itinerrante*, e, portanto, aprendente, ao singrar a aventura das sagas recurvadas da *transitude* do educar. É de suas in-tensidades e instabilidades que podem emergir aprendizagens e co-aprendizagens que tocam fundo com a força motriz/matriz do *pathos* criante. *Pathos* que impulsiona ações educativas germinais que renovam os Sentidos, que instituem o extraordinário com seu elã vivificador.

Pedagogia do Encantamento como teia policrômica que contempla e afirma o dinamismo da coexistência in-tensiva da trama co-implicada do fazer educacional, em suas múltiplas formas de expressão e de Sentidos; que plasma o crepuscular, com seus matizes de luzes e de sombras – o *solunar*; que atravessa o ascetismo das Pedagogias monocrômicas, com sua sisudez e uniformidade, e instala Pedagogias impuras, matizadas de policromia, que afirmam as in-tensidades do existir.

223

Uma Pedagogia do Encantamento cravada na nervura do vivido/vivente, inspirada nas inquietudes do *daimon*; que se faz interrogante na radicalidade do pensar problematizador, do espírito que medita e cria; que, de modo entusiasmante, interpenetra o lúcido e o lúdico, a prosa e a poesia; que impulsiona a dis-posição para o aberto atravessando as ambivalências e ambigüidades do ser-sendo na *tragicomicidade* do humano; que entrecruza caos e cosmos, desordem e ordem, operando o dinamismo do jogo que envolve os processos de criação. Pedagogia do Encantamento que compreende o educar como esse rito vivo de iniciação aos paradoxos e enigmas, às ambivalências e incertezas da condição humana.

Destarte, uma Pedagogia do Encantamento que não retém nem represa os fluxos do impulso vital, das in-tensidades dos fenômenos do educar, do existir, mas, sobretudo, potencializa a jorrância de seus estados nascentes. Com seus feixes teórico-vivenciais, eivados do *húmus* do vivido/vivente, essa postura pedagógica se projeta nos momentos em que o espírito e o coração copulam para afirmar e celebrar a vida. Pedagogia do encantamento que se desborda na vastidão incomensurável da terceira margem, do estado poético, como constelação dos Sentidos

anímicos, da plasticidade e da poeticidade do existir, do co-existir; que infunde contenteza e prazerosidade mediante seus estados pregnantes e anímicos.

Uma Pedagogia fractálica que, com a plasticidade dos recurvamentos e escorrências do simbólico, se desdobra como potência ligante, que interliga e religa, que se descortina *arco-írica* nas estampas da policromia dos Sentidos humanos. Que entrelaça e copula o apolíneo, que traduz a forma, com o dionisiaco, que traduz o conteúdo existencial; que ao entrecruzar o Mitopoético e a Razão-Sentido faz resvalar a androginia de sua crepuscularidade mediante a coexistência entre luzes e sombras, numa encruzilhada hermesiana, e, portanto, mestiça.

224 Encruzilhada que, com o *pathos* do encantamento, se descortina a partir dos eixos que constituem a Sensibilidade: o senso penetrante da *Intuição*, a pregnância da *Corporeidade*, a plasticidade da polifonia do *Mitopoético*, a cromaticidade e o *pathos* criante da *Afetividade* e o espírito que interroga, medita e inventa da *Razão-Sentido*. Encruzilhada que, portanto, pode inspirar possibilidades e desafios que incidem na instauração de relações *ecohumanistas* mediante a expressão das ressonâncias da sinergia do amoroso. Sinergia que *anima* o estar-sendo-no-mundo-com-os-outros, humanos e não humanos, no co-pertencimento planetário.

Nesse horizonte compreensivo, avento uma Pedagogia do Encantamento que compreende o educar como *se-ducere*, como sedução que fascina e impulsiona o advento do estado de admiração e de espanto, de contenteza e de altivez. Estado que constela momentos educativos supremados em que o espírito e o coração, entrelaçados, podem garimpar a busca da sabedoria, a fruição da beleza. Uma Pedagogia do Encantamento como fruição e como celebração dos Sentidos pregnantes e anímicos do existir, do co-existir.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1962
- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios e a vida feliz*. São Paulo: Paulus, 1998.
- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão e tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- ARISTÓTELES. *Tratado del alma*. Buenos Aires: Librería El Ateneo, [19__].
- ARREGUI, Jorge V. *La pluralidad de la razón*. Madrid: Ed. Síntesis, [200__].
- ASSMANN, Hugo. *Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1988a.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1988b.
- BACHELARD, Gaston. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BARBIER, René. A escuta sensível na Educação. *Cadernos ANPED*. Porto Alegre: N. 05, Set., p. 187-216, 1993.
- BARBIER, René. O educador que trabalha na formação de adultos como homem do futuro. In: ÁRIES, José et al. *O homem do futuro: um ser em construção*. São Paulo: Triom, 2001, p. 119-153.
- BARBIER, René. *A pesquisa-ação*. Brasília: Plano Ed., 2002.

BARBIER, René. Palavra educativa e sujeito existencial. In: BORBA, Sérgio e ROCHA, Jameson (Orgs.). *Educação e pluralidade*. Brasília: Plano Ed., 2003, p. 45-93.

BÁRCENA, Fernando. *El delirio de las palabras: ensayo para una poética del comienzo*. Barcelona: Herder, 2004.

BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. Rio de Janeiro: Ed. Ópera Mundi, 1971.

BERGSON, Henri. *Cartas, conferências e outros escritos*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BERGSON, Henri. *Conferência; O pensamento e o movente*. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

226

BOHM, David. *A totalidade e a ordem implicada: uma nova percepção da realidade*. São Paulo: Cultrix, 1992.

BRANDÃO, Junito. *Dicionário mítico-etimológico*. Vols. I e II. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

BRETON, David Le. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Campinas, SP: Papirus, 2003.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Ed. Moraes, [19__].

BYINGTON, Carlos Amadeu B. *Pedagogia simbólica: a construção amorosa do conhecimento de ser*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1996.

CAMPBELL, *As máscaras de Deus: mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 1992.

CAMPBELL, *As transformações do mito através dos tempos*. São Paulo: Cultrix, 1993.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Mestre Jou, 1977.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

- COLLI, Giorgio. *O nascimento da Filosofia*. Campinas, SP: UNICAMP, 1996a.
- CRITELLI, Dulce Mára. *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC; Brasiliense, 1996.
- CYRULNIK, Boris. *Os alimentos do afeto*. São Paulo: Ática, 1995.
- CYRULNIK, Boris. *Do sexto sentido*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- DAMÁSIO, Antonio R. *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*. São Paulo: Comp. das Letras, 1996.
- DAMÁSIO, Antonio. *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. São Paulo: Comp. das Letras, 2004.
- DEBESSE, Maurice e MIALARET, Gaston. *Tratado das Ciências pedagógicas I*. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1974.
- DELEUZE, Gilles e GUATARI, Félix. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- DESCARTES. *Discurso do método; As paixões da alma; Meditações; Objeções e respostas*. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- DUARTE JUNIOR, João Francisco. *O sentido dos sentidos: a educação (do) sensível*. Curitiba: Criar Edições, 2001.
- DUFRENNE, Mikel. *O poético*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- DURAND, Gilbert. *A fé no sapateiro*. Brasília: UNB, 1995.
- DURAND, Gilbert. *Campos do imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ESPINOSA, Baruch de. *Pensamentos metafísicos; Tratado da correção do intelecto; Ética; Tratado político; Correspondência*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

FERREIRA SANTOS, Marcos. Por uma razão sensível na velha educação de sensibilidade. *Cadernos de Educação*. UNIC-CPG. V. 06, n. 01, p. 37-51, 2002.

FERREIRA SANTOS, Marcos. *Crepusculário*. São Paulo: Zouk, 2004.

FERREIRA SANTOS, Marcos. O espaço crepuscular: Mithohermenêutica e jornada interpretativa em cidades históricas. In: PITTA, Danielle Perin Rocha (Org.). *Ritmos do imaginário*. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2005, p. 59-99.

FRAILE, Agustín B. *Diccionario latino-español*. Barcelona: Ed. Ramón Sapena, 1960.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

FULLAT, Octavi. *Filosofias da Educação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

228

GALEFFI, Dante Augusto. *Filosofar e educar*. Salvador: Quarteto, 2003.

GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estóico: o duplo registro do discurso da Stoa*. São Paulo: Loyola, 1999.

GRONDIM, Jean. *Del sentido de la vida: un ensayo filosófico*. Barcelona: Herder, 2005.

GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

GURMENDEZ, Carlos. *Teoría de los sentimientos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

GUSDORF, Georges. *Mito y metafísica*. Buenos Aires: Ed. Nova, [19__].

GUSDORF, Georges. *Tratado de metafísica*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1960.

GUSDORF, Georges. *Profesores para que?: para uma Pedagogia da Pedagogia*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. Lisboa: Guimarães, 1987.

HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

- HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- HOGART, Robin M. *Educar la intuición: el desarrollo del sexto sentido*. Barcelona: Paidós, 2002.
- HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- KRISHNAMURTI, J. *O mistério da compreensão*. São Paulo: Cultrix, 1993.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- LIMA, Mesquitela. *Antropologia do simbólico: ou o simbólico na antropologia*. Lisboa: Ed. Presença, 1983.
- MACEDO, Roberto Sideni. *A etnopesquisa crítica e multirreferencial nas Ciências Humanas e na Educação*. Salvador: EDUFBA, 2000.
- MACHADO, José Pedro. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Lisboa: Ed. Confluência, 1967.
- MAFFESOLI, Michel. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.
- MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- MARÍAS, Julián. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Ed. Duas cidades, 1985.
- MATURANA, Humberto. Transdisciplinaridade e cognição. In: NICOLESCU, Basarab et al. *Educação e Transdisciplinaridade*. Brasília: UNESCO, 2000, p. 83-114.
- MATURANA, Humberto. *A ontologia da realidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2001a.
- MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: UFMG, 2001b.

- MATURANA, Humberto e VERDEN-ZÖLLER, Gerda. *Amar e brincar: fundamentos esquecidos do humano*. São Paulo: Palas Athena, 2004.
- MAYR, Franz. *La mitologia occidental*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MORAIS, Regis de. *A educação do sentimento*. São Paulo: Letras e Letras, 1992.
- MORAIS, Regis de. *Espiritualidade e educação*. Campinas, SP: Centro Espírita Alan Kardec, 2002.
- MORIN, Edgar. *Terra-Pátria*. Porto Alegre: Sulina, 1995.
- MORIN, Edgar. *O método 3: o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999.
- MORIN, Edgar. *Sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2000.
- MORIN, Edgar. A suportável realidade. *Revista Cronos*. V.2, n.2, Jul./dez., p.23-30, 2001.
- MORIN, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade: a identidade humana*. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa: Moraes Ed., 1979.
- MUNDURUKU, Daniel. *O banquete dos deuses*. São Paulo: Angra, 2002.
- MYERS, David G. *Intuición: el poder y el peligro del sexto sentido*. Barcelona: Paidós, 2003.
- NARANJO, Cláudio. *Cambiar la educación para cambiar el mundo*. Vitoria-Gastiez (Espanña): Ed. La Llave, 2005.
- NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da transdisciplinaridade*. São Paulo: Triom, 1999.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. São Paulo: Moraes, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas: a filosofia na época trágica dos gregos; para além do bem e do mal; para a genealogia da moral; o anticristo; ecce homo*. Vol. II. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *O crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

Nuevo diccionario etimológico latín-español. Bilbao: Univ. Deusto, 2001.

ORTEGA Y GASSET, José. *O que é Filosofia?* Rio de Janeiro: Livro Ibero-americano, 1971.

ORTEGA Y GASSET, José. *Sobre la razón histórica*. Madrid: Alianza Ed., 1979.

ORTIZ-OSÉS, Andrés. *La nueva filosofía hermenéutica*. Barcelona: Anthropos, 1986.

ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Visiones del mundo: interpretaciones del sentido*. Bilbao: Univ. de Deusto, 1995.

ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Amor y sentido: una hermenéutica simbólica*. Barcelona: Anthropos, 2003.

OSTROWER, Fayga. *A sensibilidade do intelecto*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

PAZ, Octavio. *El arco y la lira*. México: Fondo de cultura econômica, 1990.

PAZ, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

PEGORARO, Olinto A. Razão hermenêutica. In: HÜHNE, Leda Miranda (Org.). *Razões*. Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 123-138.

PERNIOLA, Mario. *Do sentir*. Lisboa: Ed. Presença, 1993.

PESSANHA, José Américo M. Razão dialógica. In: HUHNE, Leda Miranda (Org.). *Razões*. Rio de Janeiro: Uapê, 1994, p. 67-100.

PINEAU, Gaston. *A autoformação no decurso da vida*. Disponível em: <<http://www.cetrans.futuro.usp.br/pineau.htm>> Acesso em 30.09.1999.

PLATÃO. *Diálogos*: o banquete; fédon; sofista; político. Col. Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

QUIROGA, Francisco R. *La dimensión afectiva de la vida*. Pamplona, ES: Universidad de Navarra, 2001.

REPETTO, E. *La simpatía en Max Scheler su dimensión educativa*. Madrid: Instituto de Pedagogía San José de Calazans, 1979.

RESTREPO, Luis Carlos. *O direito à ternura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

ROJAS, Enrique. *El laberinto de la afectividad*. Madrid: Espasa Calpe, 1987.

ROMERO, Emílio. *As formas de sensibilidade: emoções e sentimentos na vida humana*. São José dos Campos, SP: Della Bídia Ed., 2001.

ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Comp. das Letras, 1987.

ROUSSEAU, Jean J. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUIZ, Castor Bartolomé. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2003.

SANTAELLA, Lúcia. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.

SAYEGH, Astrid. *Bergson: o método intuitivo – uma abordagem positiva do espírito*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 1998.

SCHELER, Max. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Ed. Losador, 1943.

SCHILLER. *A educação estética do homem*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

SCHOTT, Robin. *Eros e processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1996.

SCHULTZ, Ron. *Sabedoria e intuição*. São Paulo: Cultrix, 1996.

SERRES, Michel. *Filosofia mestiça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

SERRES, Michel. *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

SOUSA, Eudoro de. *Mitologia II: história e mito*. Brasília: UNB, 1995.

- SWIMME, Brian. *O universo é um dragão verde*. São Paulo: Cultrix, 1991.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.
- WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia e outros escritos*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Victor Civita, 1974.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. *A razão contraditória: Ciências e Filosofias modernas; o pensamento do complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- ZAMBRANO, María. *La razón en la sombra: ontologia crítica*. Edición de Jesus Moreno Sanz. Madrid: Siruela, 2004.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Ed., 1982.
- ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Ed., 1983.
- ZUKAV, Gary. *A morada da alma*. São Paulo: Cultrix, 1992.

Formato	15,0 x 21,0 cm
Tipografia	Swiss721 BT 10/14 (texto) Swiss721 Win95BT (títulos)
Papel	Chamex Eco 75 g/m ² (miolo) Cartão Supremo 250 g/m ² (capa)
Impressão	Reprografia da EDUFBA
Capa e Acabamento	Cian Gráfica
Tiragem	400

Uma compreensão polifônica da Sensibilidade concebe que esta se estrutura desde os eixos interligados da Corporeidade, da Intuição, da Afetividade, do Mitopoético e da Razão-Sentido, e se traduz em estado de dis-posição, de abertura vasta de nossos sentidos perceptivos para compreender e vivenciar as in-tensidades do existir e do co-existir humanos.

O cuidado com a Sensibilidade conduz à compreensão e à vivência de nossa condição de seres andróginos na coexistência in-tensiva entre o masculino e o feminino, o solar e o lunar – o crepuscular. Descortina ritos de iniciação – ação de educar – no cultivo da imaginação criante e do pensar meditativo, dos Sentidos humanos primordiais mediante a busca e a fruição do sentimento do mundo, da amorosidade, do espírito altivo, da dignidade e da beleza. Nos torna não-indiferentes diante dos desafios da tragicomicidade do humano. Faz desbordar os feixes da poeticidade do existir e do co-existir.