

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

HOMEM - CULTURA UNIDADE ESSENCIAL

RUTH RIETH LEONHARDT

Comissão Julgadora

**CAMPINAS
1999**

Leonhardt, Ruth Rieth
Homem - cultura unidade essencial / Ruth Rieth
Leonhardt. - Campinas : UNICAMP, 1999.
v ; 122p.

Orientador - Hermas Gonçalves Arana

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual
de Campinas, 1999.

1. Cultura. 2. Homem. 3. Filosofia. 4. Antropolo-
gia. 5. Hannah Arendt. I. Título.

CDD 128 (20.ed.)

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

HOMEM - CULTURA UNIDADE ESSENCIAL

Dissertação apresentada como requisito
à obtenção do grau de Mestre no
Programa de Mestrado em Filosofia e
História da Educação da Universidade
Estadual de Campinas - UNICAMP.
Orientador: Prof. Dr. Hermas Arana

CAMPINAS
1999

AGRADECIMENTOS

Ainda não foi encontrada maneira mais completa e singela de fazer um agradecimento do que dizendo "muito obrigado".

Para o Eugenio, meu marido, pelo apoio, carinho e companheirismo desde o momento que decidimos, juntos, o meu ingresso no programa de Mestrado,

para o Prof. Dr. Newton Aquiles Von Zuben, a quem considero meu mentor intelectual, pelo incentivo dado para que eu me inscrevesse para a seleção,

para o Prof. Dr. Hermas Arana, pela dedicação de seu tempo e a segurança transmitida nas orientações da dissertação

o meu muito obrigada que diz do sentimento de imensa gratidão.

SUMÁRIO

RESUMO	iv
ABSTRACT	iv
ZUSAMMENFASSUNG.....	v
INTRODUÇÃO	01
1. A CONDIÇÃO HUMANA SEGUNDO HANNAH ARENDT	10
A "VITA ACTIVA"	13
LABOR	16
TRABALHO	23
AÇÃO	29
2. CULTURA	37
DIÇÃO	37
DA ANTEGÊNESE À GÊNESE DO HOMEM	43
FABRICAÇÃO - MANIFESTAÇÃO DO PENSAR	48
THEORIA, ILUMINAÇÃO, ERUDIÇÃO	54
CULTURA DE MASSA.....	78
3. CULTURA E A HUMANIZAÇÃO DO HOMEM	84
UMA RELEITURA DE "A CONDIÇÃO HUMANA"	84
CULTURA : ALFA E TELOS DA HUMANIDADE DO HOMEM	90
CONCLUSÃO	110
GLOSSÁRIO	114
BIBLIOGRAFIA	116

RESUMO

O trabalho, sob o enfoque filosófico, reflete sobre a cultura como essência do homem, identificando seu aparecimento concomitante ao desenvolvimento cerebral que contribuiu para a aceleração da humanização. Apresenta-se a relação entre as categorias do labor, trabalho e ação, que Hannah Arendt estuda em "A condição humana", e a cultura mostrando como esta influencia dando direção e exortando o homem. Pela cultura o homem é ser no mundo e se faz existente na singularidade da pessoa.

ABSTRACT

Under a philosophical approach, the Work reflects upon culture as the essence of human beings, identifying its starting point with the development of the brain, which contributed to the acceleration of the humanizing process.

The relation between the categories of labor, work and action, studied by Hannah Arendt in "The Human Condition", and culture is presented to prove its influence to direct and exhort human beings. Through culture human beings turn to be in the world and come to exist in the uniqueness of being a person

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Arbeit behandelt, aus philosophischer Sicht, die Kultur als das eigentlich Wesenhafte des Menschen, deren Erscheinen sie im Zusammenhang mit der Entwicklung des menschlichen Hirnes sieht, und die somit zur Beschleunigung des "Zum - Menschen-Werdens" beigetragen hat.

Darüberhinaus wird die Beziehung zwischen der Kultur und den Begriffen "Arbeit", "Werk" und "Handlung" die von Hannah Arendt in ihrem Werk "The Human Condition" untersucht wurden, abgehandelt. Es wird gezeigt, wie dieser Einfluss richtungsweisend und fördernd auf das Leben des Menschen wirkt. Durch die Kultur ist der Mensch "Sein" in der Welt, und in der Einmaligkeit seiner Person wird er existent.

INTRODUÇÃO

A 'causa' do pensamento é requisição de radicalidade, a 'coisa' do pensamento é reivindicação de originalidade nas peripécias de representação. Com esta tarefa de radicalidade, com este ofício de originalidade a causa e a coisa do pensamento é o que sempre de novo nos provoca e mais nos leva a pensar representações.

Emanuel Carneiro Leão

Aristóteles (384-322 a.C.) afirmava que a filosofia tinha como impulso inicial o espanto, a admiração. Este espanto, esta surpresa perante o novo, segundo o filósofo francês Edgar Morin (1921-), desapareceu na esterilidade da filosofia porque o homem aprendeu a compartimentalizar, a separar, a fragmentar e esqueceu que está inserido no cosmos do qual, é verdade, é ínfima partícula, mas de capital importância, porquanto capaz de agir sobre este universo. Subsumido sob as informações sobre ele despejadas, automatizado em suas funções mentais, o homem foi reduzido a um ser corpóreo, intramundano, quase incapaz de selecionar, racionalmente e por si só, o verdadeiro do falso, o valor intrínseco do valor atribuído. O arcabouço conceptual, intelectualmente gerado, é esvaziado de sua essencialidade na medida em que o próprio homem é destituído (ou se autodestitui) de valores que transcendem a pura materialidade, condicionamento a que está condenado como um ser da espécie animal.

Do ponto de vista físico, o homem é um animal que nasce, cresce, reproduz-se e morre, como todo e qualquer ser vivo. Na época moderna, foi considerado possuidor do dom, quase sobrenatural, de dominar a tudo e a todos e alçado à posição de todo poderoso na escala dos seres. Porque superou, em muitos sentidos, o

determinismo biológico animal, tomou consciência de si, desenvolveu idéias, alimentou a vida do espírito, criou culturas. E é isso que o coloca no topo das espécies, diferenciando-o, essencialmente, do reino animal. A idéia de homem que aqui se pretende adotar se liga ao conceito aristotélico do homem corpo e espírito, dualidade intrínseca que se reifica na pessoa como totalidade.

Karl Jaspers (1883-1969), filósofo alemão, afirma que o homem é o único ser que fala diante de uma natureza muda e que só com seus semelhantes ele se transforma, deixa de ser solitário, dialoga, se encontra. Outro filósofo alemão, Ernst Cassirer (1874-1945), pensa que a linguagem é a primeira participação do indivíduo com a comunidade e que por meio dela ele chega à visão de uma realidade objetiva. Georges Gusdorf, pensador francês, também considera que o homem fala porque não está só no mundo e que a palavra é a forma de acesso do homem à humanidade, pois o distancia do animal. É nessa alteridade que o homem expressa cultura, pois cultura é a possibilidade do plenamente humano, do ultrapassamento do sujeito, do mecanicismo biológico, para espaços mais amplos em que ele se situa como ser pensante. Hannah Arendt (1906-1975), pensadora política da atualidade, afirma que o mundo feito pelo homem não é idêntico à terra e à natureza como um espaço limitado para dar condição à vida orgânica. Ele tem relação mais direta com o produto das mãos humanas, criando seu espaço de vida.

Hoje vive-se o culto da cultura. A palavra é o mote que desencadeia reflexões nas mais diferentes áreas. Ao se falar em cultura, de imediato surgem problemas. A que se está a referir? Edgar Morin diz que é temerário falar em cultura. O termo é polissêmico. Tal polissemia distorce e transforma o conceito originário de cultivo da terra, impossibilitando a clareza do dito, oportunizando o surgimento de uma nebulosa indefinição sobre sua compreensão, deteriorando-o em enunciados que pouco dizem, apenas direcionam a uma determinada intenção. Quando se começa a ler sobre o assunto, não é apenas a clássica divisão entre cultura popular e cultura

erudita que salta aos olhos e à mente. A palavra cultura é continuamente adjetivada com um sem-número de complementos, que visam informar a concepção e o campo de atuação do autor. Portanto, fala-se de vários tipos de manifestações culturais.

Quando o mundo tinha como limites o olhar humano, quando o longe representava a distância máxima a que as pernas podiam conduzir o indivíduo, a cultura não era colocada em questão, porque a tradição, a herança recebida dos antepassados era cultuada como um tesouro que, venerado e guardado, deveria ser entregue intato às novas gerações. Mas, à medida que o homem foi capaz de ir bem mais além do que as pernas o levavam, à medida que, olhando a criatividade da natureza, foi capaz de imitá-la e expandir horizontes - e hoje é capaz de libertar-se de sua cápsula de sobrevivência, a Terra - sua vida passou a ser um cadinho em que se amalgamaram centenas e centenas de heranças, influências exógenas e xenófilas. As heranças biofamiliares feneceram, os fechamentos geográficos se esboroaram, a aldeia expandiu as fronteiras até os limites do universo. A história demonstra que não há povo sem cultura. Pode-se dizer mais: a cultura é própria da condição humana. Ela é aderente ao homem a ponto de se poder afirmar que cada um é um mundo de cultura.

As reflexões sobre a cultura apresentam resultados claros ou obscuros, conforme a profundidade a que se submerge. Muitas vezes o abordado é só o resultado parcial de alguma forma de manifestação cultural, ignorando-se o fundamento ou, como na maioria das vezes sói acontecer, tomando-o como pressuposto já suficientemente definido ou esclarecido. É esta uma atitude ingênua que alimenta o senso comum mas que não deixa de estar presente em muitos pesquisadores. Ernst Cassirer diz: "A filosofia não pode contentar-se em analisar as formas individuais da cultura humana. Busca uma visão sintética universal, que inclui todas as formas individuais." (CASSIRER, 1977:119). Sendo os homens seres de cultura, possuem uma antevisão do que ela é, sem com isso, significar que haja na

realidade um verdadeiro conhecimento prévio do que é tratado. O termo cultura, não raras vezes, constitui-se apenas como expressão verbal, não implicando a conotação essencial da idéia.

Como expressão do homem, os humanistas (e eles são muitos e de várias tendências) não hesitam em identificar o início da cultura ocidental entre os gregos. Se for buscado um fundamento na filosofia aristotélica, pode-se identificar a questão da cultura na idéia do homem como ser racional. Nesta racionalidade, o homem se vê impelido à contemplação, à ação, à fabricação. Nestes elementos está abarcada a idéia de cultura como um todo, como uma manifestação da humanidade do homem. Pela contemplação e pelo agir finalístico ele produz o que é necessário para a vida material e o que lhe traz satisfação interior.

A antropologia cultural, a sociologia da cultura, a história cultural, quando elaboram alguma definição de cultura, já partem de um pressuposto dado, apodíctico. Sem questionar o conteúdo da expressão "cultura", reúnem elementos vários que são manifestações do homem em seu agir, em seu pensar. Definem-na mas não se aprofundam em investigar a essência humana, para nela identificar a cultura.

A antropologia filosófica se propõe referenciar imagens do homem, definindo-o segundo teorias, modos de ver e interpretar, ideologias, aspirando à possibilidade de desvendá-lo essencial e universalmente e mergulha, não poucas vezes, em crises epistemológicas incapazes de aclarar os elementos obscuros e dirimir as divergências sobre o objeto em questão. Henrique de Lima Vaz (1921-), enumerando "idéias diretrizes" da concepção do homem ocidental, cita, entre outras, "...homem como ser de necessidade e carência ao qual compete suprir com a cultura o que lhe é negado pela natureza..." (VAZ, 1992 (I):33).

Relativamente à cultura, há um ponto comum a todos os estudiosos: é inerente ao homem. Hannah Arendt (1906-1975), na obra "A condição humana" - que Newton Aquiles Von Zuben considera uma antropologia filosófica e quer "... apresentar um fundamento para a recuperação da dimensão política do homem." (ZUBEN, 1987:12) - enumera três condições, atributos da humanidade: o labor, o trabalho, a ação.

A preocupação com a dimensão política não faz parte desta dissertação. Quem se apresenta a esta banca não vem imbuída da pretensão de ser um novo Arquimedes. Este, merecidamente, guarda a honra de ter estabelecido um ponto fora do universo como o melhor lugar de observação. Portanto, toda a interpretação, neste trabalho, já está regulada por visões e limitações da pesquisadora, que pode ser dita um tecido poroso que absorve, com sofreguidão, a seiva da sabedoria que os cultos produzem. Assim, sempre haverá interpenetrações entre o pensamento dos autores consultados e as considerações que são feitas.

Nestes tempos de pouco pensar, de quase tudo receber elaborado, pronto, decidido, na época em que a linguagem visual tem maior espaço que outras formas de conhecimento, pensar é um desafio. É mais fácil nada pensar, acomodar-se na indolência descompromissada do *laissez faire, laissez passer*. Um repto é questionar acerca das idéias que parecem já terem sido investigadas à exaustão.

Heidegger (1889-1976) afirma: "Todo o questionamento é uma procura. Toda a procura retira do procurado sua direção prévia. Questionar é procurar cientemente o ente naquilo que ele é e como ele é." (HEIDEGGER, 1995:30). Esta afirmativa resume o que se pretende neste trabalho. São muitas as versões e interpretações que a cultura recebe das ciências particulares que respondem à questão sob um enfoque. Isto impele a se querer identificar o referencial que dá a razão de ser de todas elas. O que "dá a razão" é a filosofia, a ciência do universal que se dirige à totalidade do real.

A proposta que se faz é, fundamentada em pesquisa bibliográfica, refletir sobre a cultura. Colocando-se desta forma - refletir sobre a cultura - pode revelar falta de bom senso, presunção, improficiência, pela abrangência do tema e pelas muitas discussões que o mesmo suscita. O delineamento limitativo é dado por uma abordagem indigitada pelo modo de pensar da filosofia e tendo o ponto nodal na relação homem - cultura. "A condição humana", obra de Hannah Arendt, contribui para o diferencial e entra como referência porque, nas categorias apresentadas há a interpretação do homem inserto no mundo real. O termo médio que liga cultura e condição humana é o homem. Pretende-se mostrar que entre o homem e a cultura há uma relação essencial, inferir as conseqüências desta relação sobre o ser existencial, identificar como as categorias do labor, trabalho e ação apontadas como condições humanas por Hannah Arendt são englobadas na totalidade da cultura bem como indicar que a cultura é *alfa e telos* para o homem.

Alguns questionamentos se colocam inicialmente:

Qual o vínculo que une homem e cultura?

O homem é "tabula rasa" e o indivíduo é introduzido na cultura que lhe é alheia?

É legítimo relacionar cultura e as categorias do labor, trabalho e ação?

Salienta-se que o tema não será esgotado nem estudado sob todos os ângulos possíveis. Restringir-se-á aos objetivos colocados e às limitações de uma dissertação de mestrado.

A questão cultura não foi um tema que se apresentou, aleatoriamente, no momento de se fazer o projeto para o mestrado em Filosofia e História da Educação da UNICAMP. O assunto já era, em parte, conhecido desde que se lera a obra "Dialética do esclarecimento" de Theodor Adorno (1907-1969) e Max Horkheimer

(1895-1973) no qual fazem críticas à cultura de massa. Foi este recorte que chamou a atenção e levou a que se fizesse leituras sobre o assunto. O projeto inicial apresentado para a seleção centrava-se sobre a cultura de massa. Porém um comentário feito por um dos participantes da banca examinadora, Pedro Göergen, levou a que se repensasse o direcionamento dos estudos.

A escolha de "A condição humana" de Hannah Arendt para dar sustentação ao objetivo da dissertação se deve ao fato de a obra ter sido anteriormente estudada. Participando de um seminário, orientado por Von Zuben, centrado em "A condição humana" e trabalhando, na época, com o assunto da cultura de massa, foi entendido que a cultura, como tema, integra o texto e, portanto, seria viável sua utilização, ou melhor, a utilização das categorias que indicam a condição humana para relacioná-las com a cultura.

O tema se impõe pela necessidade de se estabelecer a diferenciação entre cultura e manifestações culturais, entre o essencial e o acidental, entre o fundamental e o acessório.

Há uma fixação, na busca das raízes históricas, na filosofia grega cuja tradição entremeia o pensamento ocidental. É uma escolha pela admiração das idéias dos gregos, seu amor pela filosofia, a valorização da vida *theorética*, porque se acredita, com eles, que a reflexão é que pode dar razão da pessoa a si, auxiliar na compreensão do universo e disponibilizar para a participação na organização de um mundo melhor. Também pela obrigatoriedade de delimitação do trabalho. Ao se realizar um estudo que se quer pautado pela cientificidade há que se restringi-lo, circunscrevê-lo, para que não se caia na incoseqüência, dispersividade e superficialidade.

A bibliografia escolhida orienta a linha de pensamento, se ajusta aos propósitos e objetivos e define a intencionalidade de se estudar a cultura apoiada nas premissas da filosofia clássica.

No decorrer desta dissertação, usa-se muitos termos gregos para clarificar o que se quer dizer. Salienta-se que a língua grega não faz parte do cabedal da pesquisadora. Os ensinamentos sobre a riqueza e precisão dos termos gregos foram aprendidos com autores como Guthrie, Heidegger, Jaeger, Marías, Vaz e a própria Arendt que com incontestável saber se detêm na precisão da língua grega para especificar com exatidão os frutos de suas reflexões. As citações de significados dos termos gregos foram apropriação das pesquisas exegéticas destes autores.

A dissertação está dividida em três capítulos, cada um trazendo um objetivo, como se pilares fossem para sustentar a estrutura toda. No primeiro capítulo, será feita uma apresentação da obra de Hannah Arendt "A condição humana", visando à exposição das categorias por ela apresentadas. O segundo capítulo, introduzido com os preliminares semânticos da palavra, será uma hermenêutica do conceito de cultura a fim de explicitar a essência que se esconde sob as várias conotações de sentido da expressão, juntamente com um breve retrospecto histórico de formas de manifestações culturais. O terceiro capítulo visará a fundamentação filosófica da cultura como constitutivo do ser homem.

Algumas colocações sobre a tradução da obra de Hannah Arendt, "A condição humana" se impõem: nesta dissertação foi usado o exemplar traduzido por Roberto Raposo e publicado, no Brasil, pela editora Forense Universitária, bastante divulgada e de fácil acesso. Há discussões sobre a tradução. As condições humanas *labor*, *work* e *action* no original foram transladadas por labor, trabalho e ação. A primeira discussão se localiza na obra, levantada pela autora, quando fez a escolha dos termos. Ela faz, no capítulo III, parágrafo 11 distinção entre *labor* e *work*, o labor do corpo e

o trabalho das mãos, mesmo afirmando que a história não lhe dá sustentação, porém salientando que as línguas grega, latina, francesa e alemã apresentam diferenças para estas palavras. Labor é, respectivamente: *ponein, laborare, travailler, arbeiten; work* é: *ergazesthai, facere, ouvrier werken*¹, as primeiras expressando o sentido do que escraviza e pesa dolorosamente sobre o homem e as segundas o produzir do artífice, o que vê o resultado do que faz.

Celso Lafer considera que a tradução mais adequada para o termo *labor*, na língua portuguesa, seria trabalho que na sua etimologia diz do que obriga, que submete o homem. A tradução de *work* deveria ser obra (LAFER, 1979:29).

Estabeleceu-se aí o impasse: aceitar as alterações propostas por quem discorda do tradutor? Ou seguir-se a edição, mesmo com a compreensão das ressalvas? Assumindo o risco de contrariar o espírito de precisão da autora - que em função do que quer expressar contravem o sentido de uso corrente das palavras - seguir-se-á a versão divulgada pois pensa-se que, procedendo de outra forma, seriam criadas confusões, principalmente nas citações literais, que acabariam por confundir o leitor e prejudicar o entendimento desta dissertação.

¹ Conforme ARENDT, 1991:90

CAPÍTULO I

A CONDIÇÃO HUMANA SEGUNDO

HANNAH ARENDT

Quem se dedica à filosofia põe-se à procura do homem, escuta o que ele diz, observa o que ele faz e se interessa por sua palavra e ação, desejoso de partilhar, com seus concidadãos, do destino comum da humanidade.

Karl Jaspers

De acordo com estudiosos de Hannah Arendt, é ela uma pensadora envolvida nos problemas de seu tempo e preocupada em pensá-los a partir da própria realidade, mas explicando-os em função de toda uma tradição de pensamento e reflexões que marcaram a história da humanidade.

Ela mesma, na definição dos objetivos da obra, afirma: "O que proponho (...) é refletir sobre o que estamos fazendo." (ARENDT, 1991:13). Pois, frente a algo inteiramente novo e desconhecido que a revolução industrial desencadeada pelo mundo moderno coloca como incógnita para o homem, sente-se obrigada "à análise daquelas capacidades humanas gerais decorrentes da condição humana e que são permanentes..." (idem:14).

"A condição humana" não é uma obra meramente literária para ser lida como lazer. A solidez e densidade das idéias, a erudição da autora e os conceitos emitidos obrigam a um demorado estudo que conduz a uma reflexão imprescindível. Todo o conteúdo da obra é um desafio. A forma como as idéias básicas se encadeiam em

muitas outras que as explicam e complementam, numa primeira e superficial leitura, pode parecer dispersiva. O que há é um minucioso resgate histórico. Hannah Arendt passeia pela História, com idas e vindas, utilizando as idéias dos antigos e dos modernos para justificar seus argumentos, os quais assenta nos sólidos alicerces dos conceitos, idéias e teorias dos que fizeram a história do pensamento, usando-os como fonte referencial, sem que isto seja um postar-se à sua sombra. Ela consulta, demonstra, compara e depois conclui, conduzindo suas reflexões com total liberdade, muitas vezes afrontando os doutos e a história porque o que se lhe sobrepõe é o esclarecimento e provar o valor e a verdade de suas assertivas. Sem se deter em elucubrações e abstrações metafísicas, sua antropologia se volta para um homem real, individual e plural, dando margem a que, a partir das categorias estabelecidas, se pense o homem sob outros enfoques. Assim é que um capítulo dedicado à apresentação de "A condição humana" num trabalho que pretende estudar a cultura é resultado das reflexões e ilações suscitadas pelos desafios presentes na obra.

O capítulo se resumirá a uma breve apresentação e análise das categorias que constituem, segundo a autora, as "capacidades humanas" inerentes à condição humana, ou os atributos que imputam ao homem sua especificidade como tal.

Ao usar a expressão "condição" já há a indicação do direcionamento que a visão sobre o homem tomará: ele é um ser condicionado. Isto significa dizer que aquele que chega ao mundo recebe, de imediato, uma carga vital de influências, constituída anteriormente ao indivíduo, mas que não redundará em mera carga genética determinista de um ser instintivo, porque este ser que recebe o condicionamento também condiciona o mundo em que vive. Usando-se a linguagem das ciências naturais, há uma simbiose condicionadora entre o homem e o mundo, visto que o condicionado é também um condicionante, pois inculca no mundo o seu modo de ser. Esta simbiose, tomando-se o termo em sentido lato, representa uma troca que é consciente, é pensada pelo homem objetivando melhorar sua existência

num mundo que, na maioria das vezes, é hostil. É a criação, por parte do homem, de seus próprios espaços de vida no universo que já estava feito quando o indivíduo nele chegou. "Além das condições nas quais a vida é dada ao homem na terra e, até certo ponto a partir delas, os homens constantemente criam suas próprias condições que (...) possuem a mesma força condicionante das coisas naturais." (ARENDDT, 1991:17). É uma ruptura que impõe a diferença essencial entre os gêneros e alonga a distância que separa o homem dos demais seres da natureza. Também porque a diferenciação qualitativa é que faz com que o homem seja, ele mesmo, o demiurgo do seu habitat.

A VITA ACTIVA

Ao iniciar o capítulo "Vita activa e a condição humana" a autora dá um esclarecimento preliminar e definitivo de seu entendimento acerca da expressão *vita activa*² "Com a expressão *vita activa* pretendo designar três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação" (ARENDR, 1991:15). Estas atividades representam a tríplice possibilidade de afirmação do homem na construção do seu espaço, do seu mundo e de si mesmo, sem que haja qualquer antinomia entre eles. Pelo contrário, há uma unidade peculiar que se manifesta na integralidade do homem como ser vivo de trabalho e ação. É a concomitância das diferentes formas de exibição do ser do homem, observada a partir de lentes assestadas de forma a desencadear uma fragmentação transitória, de imagens calidoscópicas que, quando tocadas pela luz do entendimento, induzem a uma visão multifacetada que reflete variegadas cores ou aspectos antes desconhecidos. É este o sentido que se pode extrair da análise que Hannah Arendt desenvolve sobre o homem na *vita activa*. As matrizes de que parte não se pautam pelo ineditismo. Isto a própria autora o demonstra ao buscar seus argumentos na história da filosofia. A antropologia que desenvolve tem suas raízes na concepção, denominada por consenso, clássica do homem, que tem suas bases no pensamento grego. Este evolui de uma concepção mítico religiosa para o arcabouço conceptual aristotélico do homem como estrutura hilemórfica, dotado de racionalidade. "O centro da concepção aristotélica do homem é, assim, a *physis*, mas animada pelo dinamismo teleológico da forma (*entelécheia*) que lhe é imanente e que, como forma ou *eidos* é seu núcleo inteligível" (VAZ, 1991:39). O que se destaca é a leitura, a interpretação das idéias já existentes, fazendo-as serem fundantes da condição humana. Assim é que são apresentadas três

²Hannah Arendt, numa hermenêutica da expressão, verifica que a identidade entre *vita activa* e *vita contemplativa* não é a aceção com que concorda, apesar de toda a autoridade que hauriu da filosofia grega. "... uso que dou à expressão *vita activa* pressupõe que a preocupação subjacente a todas as

facetas: o homem que labora, o homem que trabalha e o homem que age ou o homem ser da natureza, o homem que constrói seu mundo e o que o edifica, à sua imagem, e o que o habita, marcando seu *tópos*, pela ação.

No labor, o sujeito é limitado aos processos biológicos da sobrevivência e reprodução que asseguram a condição de ser vivente e o submetem às exigências biofísicas naturais, que são deterministas e que pesam sobre o indivíduo tal como se ele fosse submetido a um eterno suplício. "A condição humana do labor é a própria vida." (ARENDDT, 1991:15).

Mas este ser natural supera e ultrapassa as exigências vitais, construindo coisas para satisfazer suas necessidades e, ao mesmo tempo, tornar mais fácil a vida. "Enquanto ser dotado de *logos* (da fala e do discurso) o homem transcende de alguma maneira a natureza e não pode ser considerado simplesmente um ser *natural*." (VAZ 1991:40).

Este modo de ser, que desencadeia o construir, impele o indivíduo para além da circularidade na qual estava encerrado pelo processo vital. Mais ainda, impele-o para a condição de ser que vive no mundo feito por suas próprias mãos. "A condição humana do trabalho é a mundanidade." (ARENDDT, 1991:15).

A terceira atividade constitutiva desta tríade em que se estrutura a condição humana é a ação que, para Hannah Arendt, assume a conotação política, porque os homens atuam no mundo construído por eles mesmos, na relação direta com os demais homens. É pela ação que o homem consegue a ruptura através da qual ele escapa da pressão da sobrevivência e ingressa no mundo dos homens propriamente dito, isto é, naquele espaço que não é dado aos demais seres vivos que são carecentes tanto da fala quanto do pensamento, fatores que permitem a ascensão na escala

atividades não é a mesma preocupação central da *vita contemplativa*. Como não lhe é superior nem

genérica. "Somente com seus companheiros de destino ele se transforma em homem, em si mesmo e deixa de ser solitário." (JASPERS, 1993:46).

Se no reino animal são encontradas espécies orientadas por instintos grupais, principalmente em função da defesa e conservação, entre os homens o estar com outros é ainda mais imprescindível para a ação. "Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que os homens vivem juntos; mas a ação é a única que não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens." (ARENDDT, 1991:31). A expressividade humana se estratifica em níveis que visam à sobrevivência, à construção do mundo ou à existência. No primeiro caso, o que importa é a manutenção rítmica biofisiológica; na construção do mundo, a inventividade se destaca a fim de que fique marcada a passagem do indivíduo; na ação ou construção da existência, o que sobressai é a sensibilidade daquele que ascende, intelectualmente, em busca de si. No curtíssimo tempo que lhe é dado na terra, do homem é exigido que sobreviva, construa o mundo e exista. É um fardo que pesa sobre a frágil coluna vertebral do *homo erectus* que evoluiu até se transformar em *homo sapiens*, mas que, contra todas as adversidades, ele carrega com o prazer que desfruta todo aquele que sabe o que faz e porque faz.

inferior."(ARENDDT, 1991:26)

LABOR

Uma frase lapidar, pragmática, lida algures, diz que de barriga vazia ninguém consegue pensar. Há autores mais incisivos: "Para pensar é preciso comer." (CHARDIN, 1995:63). É um resumo do labor e explica sua contribuição na estrutura da condição humana.

O labor incide sobre o homem. A apreensão dessa realidade é a compreensão de si como ser intramundano.

Para Hannah Arendt, o labor é a atividade do homem na luta pela sobrevivência. Tem como característica queimar energias para produzir o suficiente para manutenção da vida, e tão somente para tal. É uma atividade auto-alimentadora e que se esgota em si mesma. Mas é imprescindível, indispensável porque nutriz da vida. "Realmente é típico de todo o labor nada deixar atrás de si: o resultado de seu esforço é consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido." (ARENDR, 1991:98). Aí há a prerrogativa de uma vida sem interrogações³. Numa escala ascendente, é a primeira e mais inferior das três atividades por ela relacionadas como componentes da *vita activa*.

A tese de Arendt é que labor e trabalho não são uma e a mesma coisa, argumentando em favor da discrepância essencial e funcional. Ao propor a distinção entre labor e trabalho, ela sabe que não encontra fundamento na tradição. Os gregos menosprezavam o labor porque ele era impeditivo das ações em favor da polis. Os modernos o alçaram ao mesmo patamar do trabalho e eliminaram qualquer diferença

(mas não superaram algumas contradições, que ela aponta em Locke, Marx e Adam Smith, e que, subrepticamente, confirmam a tese que ela defende). A pequena base de sustentação na qual a autora se fixa é o fato que as línguas européias sempre possuíram, e continuam usando, palavras distintas para designar as atividades do trabalho e do labor. Este pequeno ponto de apoio é suficiente para dar início a uma reflexão e comprovar o distanciamento e o conteúdo dissímil que plenifica nas duas dições que, não raras vezes, são aglutinadas na sinonímia.

Foi Darwin (1809-1882) quem - destacando-se entre muitos outros que compartilhavam teorias com, mais ou menos, o mesmo teor - teve a audácia de afirmar a evolução das espécies (numa época em que ainda vigia, imperante, a noção de uma criação *ex nihilo*, por intervenção divina), e o homem como um dos elos dessa corrente em mutação, causando abalos e dicotomizando a sociedade de então entre os favoráveis e os contrários à sua teoria. Parece que havia sido esquecida a idéia de Anaximandro (610-547 a.C.) de que todas as coisas nascem do *ápeiron*, uma massa material ilimitada, e são submetidas a um movimento transformativo, gerador da diversidade dos seres e enfatizante de uma ordem cósmica que se sobrepôs à indiferenciação primitiva. Anaximandro, em sua filogênese, afirma que do *ápeiron*, em virtude da oposição entre as qualidades, foram se separando as substâncias. Klimke e Colomer, explicando a teoria evolucionista de Anaximandro, escrevem: "Los primeros en aparecer en virtud de este proceso disociativo del *ápeiron* son lo frio e lo caliente (...) después, del barro, originado pela separación parcial del mar y bajo la acción incubadora del calor aparecen los primeros organismos en una larga cadena evolutiva que vá desde los peces al hombre." (KLIMKE e COLOMER, 1953:22).

³ Não é intenção colocar-se em discussão os ideais estoicos ou considerar melhor viver sem problematizar a vida. No dizer de Arendt. O labor é fútil por nada produzir; também pode assim ser considerado por nada questionar.

Ao se consultar a "árvore" de Porfírio (c. 233-300) tem-se, entre outras, a classificação genérica animal e a diferença específica irracional e racional, sendo o homem a espécie ínfima, pois não há nenhuma outra espécie abaixo dele.

O que há de comum entre Darwin, Anaximandro e Porfírio (para citar apenas alguns entre muitos outros que poderiam ser mencionados) é que concebem o homem como um espécimen animal, resultante de uma mesma gênese, como todos os demais seres. "Receber; manter, e, se possível adquirir; reproduzir e transmitir. E assim por diante, sem trégua, indefinidamente..." (CHARDIN, 1995:191). Era a sina do animal. A vida que avançava não via nele nada além de um dos pontos constitutivos da reta indicativa da direção a seguir.

Há que se convir: o homem é um animal. E com um agravante: inferior aos demais porque nasce incompleto, frágil. Totalmente dependente de auxílio para poder sobreviver, está submetido ao reino da necessidade e à inexorabilidade da luta para a manutenção da vida e a sobrevivência da espécie. É, porém, qualitativamente superior, por ser racional, o que lhe confere o dom de ser o único animal que sabe que o é. É o único que olha para frente e para trás, que faz história e que pensa o futuro. Tudo isto é, para o homem, um ônus, uma dupla carga simultânea, que deve ser carregada até o fim do trajeto.

Existem estudos, pesquisas científicas de renomados mestres, destacando-se, entre muitos outros Lorenz e Chardin, que comprovam que, na progressão biológica, os organismos vivos se adaptam ao ambiente, através de mutações genéticas atingindo pontos máximos de aperfeiçoamento que se tornam impeditivos da continuidade evolutiva e acabam por sacralizar o fim da espécie. "...uma alta especialização é sempre perigosa para a espécie. Não só é extremamente improvável que ela encontre 'o caminho de volta'; à medida que aumenta a especialização também decresce a probabilidade de ser encontrado qualquer outro novo caminho..."

(LORENZ, s.d.: 39). A antropologia física diz que este dito progresso máximo não ocorreu com os antepassados do homem e por isso eles não ficaram atados e impedidos de evoluir, continuando a palmilhar, passo a passo, a trilha ascendente, rumo a um estágio mais elevado.

Arendt denomina este homem, condicionado à natureza⁴, que não pode cortar o cordão umbilical que o prende, de *animal laborans*. Ele é o ser que chegou mais alto no curso da evolução, mas continua preso ao labor, o inegável condicionamento natural, subordinado às impositivas necessidades biofisiológicas. "Laborar significa ser escravizado pela necessidade, escravidão esta inerente às condições da vida humana." (ARENDRT,199:194). No labor o homem não goza da liberdade da autodeterminação pois só se afasta, parcialmente, das inflições somáticas mediante a subjugação de outros. Tanto há verdade nisto que no fragmento 270 de Demócrito (460-370 a.C.) já se encontra: "Utilizar os servos como membros do corpo, cada um para uma tarefa determinada" (In BORNHEIM, 1972:122), como uma pregação de um povo que achava que só a vida dedicada à *Polis* era realmente digna, e execrava, por incivilizado, tudo o que tornasse o homem cativo e o impedisse de exercer a cidadania, como prover a alimentação, procriar e dirigir a casa.

O corpo é um segmento conexo ao homem. Quando o homem está adstrito a algumas concepções o abomina mas que é parte dele e, como um caracol com a concha às costas, não pode dele prescindir. Apesar de todas as tentativas, que vêm dos gregos que pregavam a transcendência para a *vita contemplativa*, até os esotéricos atuais que, fascinados pelo místico, "ensinam" práticas para fazer sair o espírito do corpo, este continua apenso ao ser humano. Corpo e vida são amalgamados numa mesma realidade. É à situação corporal que Hannah Arendt vincula o labor. Relativamente ao estudo do corpo, a anatomia leva vantagem sobre a

⁴ Paolo Casini salienta a multiplicidade de sentidos contidos na palavra natureza e a impossibilidade de se lhe atribuir uma definição clara. Ela se origina de *physis*, pelo grego, e de *natura*, pelo latim, expressando a idéia de nascimento, o que brota. Usada metaforicamente, se torna prenhe de sentidos.(Ver CASINI "As filosofias da natureza").

filosofia, dedicando-se à matéria, a um organismo que está sempre aí, pode ser dissecado, manipulado até esgotar-se o conhecimento e induzirem-se leis gerais.

Os gregos pensavam o corpo, visto que matéria, como princípio da imperfeição, de imposições que se despejam sobre o homem assoberbando-o com futilidades sensíveis, paixões, temores e que o desviam da busca da verdade. Platão (427-347 a.C.), no relato do mito dos "Cavalos Alados" diz que o corpo é o túmulo da alma. O corpo é uma couraça que limita o homem espacialmente. Ele tem um corpo que ocupa um lugar no espaço. É uma "casca" que o envolve, que o prende à terra, obriga-o às leis da natureza, tolhe seu extravasamento para a perfeição. O homem se desprende do corpo, considerado como prisão, quando toma consciência das limitações com que a matéria represa a vívida torrente do espírito e encontra meios de confiná-lo às lindes de suas paixões. Platão, no "Fédon", apresenta Sócrates (469-399 a.C.) dialogando com alguns discípulos e ensinando: "...durante todo o tempo que tivermos o corpo, e nossa alma estiver misturada com essa coisa má, jamais possuiremos completamente o objeto de nossos desejos!" (PLATÃO, s.d. (1): 77).

Vaz, ao expor o que considera as estruturas fundamentais do homem, analisa a categoria do corpo próprio e assevera que o senso comum já informa a dissimilitude entre uma corporeidade material, uma corporeidade biológica (organismo) e uma corporeidade intencional ou do corpo próprio, dando a esta um propósito que não compete às outras duas interpretações. Há semelhança entre a categoria do labor e do corpo próprio. Ambas localizam o homem mais próximo da natureza, mais dirigido por esta e porque, numa e noutra, o que há é o homem e seu corpo, efetuando trocas com a natureza, de um modo não destrutivo mas que a consome. "O homem, pois, desde o ponto de vista de sua contingência ou do seu *acontecer* é todo *natureza* ou *dado*;..." (VAZ, 1992 (I):170). O homem do labor é contingenciado por sua natureza animal que o obriga, o constrange, o sujeita; é submisso às funções vegetativas que

competem a um organismo vivo. Mas o humano sempre se projeta sobre o corpo matéria.

Os pequenos moluscos se fixam à rocha para vencer o mar. O *animal laborans* se agarra à vida para perpetuar a espécie. Demócrito, faz observações nas quais se pode identificar um tom de crítica à obsessão de procriar. No fragmento 278 diz: "Os homens crêem ser uma necessidade imposta pela natureza preocupar-se com a descendência. (...) Pois todos trazem prole ao mundo, obedientes à natureza, sem atentar à utilidade. (...) Nos homens, contudo, já se formou certa crença de que podem tirar proveito de sua descendência." (In BORNHEIM, 1972:123) e no de número 276: "A procriação não me parece necessária. Pois vejo na posse dos filhos muito grandes perigos e muita aflição; pouca satisfação, e esta em mínima e fraca medida." (Idem).

Arendt considera o labor fútil, doloroso, incapaz de gerar senão vida. Sua futilidade está em que nada produz de durável porque tudo o que é produzido é consumido, de imediato, no processo vital, sendo o labor incapaz de fazer com que o indivíduo marque passagem no mundo, pois está integrado nos processos naturais, que são cíclicos e repetitivos, tal como já pensava Heráclito (535-465 a.C.), quando imputava a *arché* de todas as coisas ao fogo para o qual, fatalmente, retornariam. Como *animal laborans* o homem imprime em seu viver um curso linear, uma vez que, cada indivíduo, ao nascer, fomenta a perpetuação da espécie. Perpetuar a espécie, para o homem, um animal inacabado, exige a constituição de uma família. Sem a proteção dos adultos, qualquer criança perece. A lei da vida e da sobrevivência ensina que só os mais fortes, mais competentes e mais adaptados resistem. O homem, ao não poder competir, nestes mesmos termos, no mundo natural, adapta-se socialmente para não desaparecer, organizando-se, conscientemente em grupos familiares, superando a fragilidade individual através da força grupal. A família é o modo humano de procriar e salvaguardar a vida, independente de abrangências

sociológicas. "...os seres humanos vivem juntos não apenas por causa da procriação mas também para prover as várias necessidades da vida." (ARISTÓTELES, 1992:168). Arendt analisa a família como o núcleo em que a espécie humana está protegida para se perpetuar e o lugar próprio do ser que resguarda, ciosamente, como interessantes só a si, algumas atividades, das quais é subserviente, as atividades do labor, como a procriação e a morte. Na natureza, nascimento e morte são fatos corriqueiros, iguais a toda e a qualquer coisa que ocorre na circularidade do devir. Tanto um como o outro tem o mesmo peso para a conservação das espécies. Sem reprodução elas não se perpetuam, sem morte não haveria espaço para todos. A morte é a seleção que consolida o equilíbrio que o mundo natural exige. Para o *animal laborans* são eventos, marcos de momentos decisivos: o adentrar e o deixar o mundo já existente antes e perene após ele. Representa, também, o advento do novo ser que será transitório mas deixará marcas de sua estada. Como *animal laborans*, está obrigado a efetuar trocas com a natureza, produzindo apenas o mínimo para alimentar a vida. O labor é o instinto vital animal, alçado ao nível humano, conduzido com o conhecimento da impotência da superação. Mas o labutar não encerra o homem num círculo sem princípio nem fim, regulado pelo rigor de uma seqüência lógica e que não deixa aparecer as idéias de anterioridade e posterioridade. O eterno suplício imposto ao *homo sapiens* não o impede de romper a circularidade, através de seu dinamismo consciente. Por saber-se animal, projeta-se para a dimensão da superação

O TRABALHO

Ao estudar o trabalho, a autora descreve o *homo faber*⁵ e sua necessidade de identificação diante da natureza. Diferente das coisas da natureza e agindo para sair da circularidade dela, o *homo faber* quer colocar-se objetivamente frente a todas as coisas. A forma que ele encontra é a reificação, a objetividade, o distanciamento. A permanência a que aspira se concretiza através daquilo que fabrica pois a coisa fabricada já possui características próprias ao ser criada na idéia, antes do processo de fabricação propriamente dito. Assim, a coisa fabricada é anterior e posterior à fabricação, proporcionando ao homem a força que o faz sentir-se superior ao mundo natural e considerar-se autor de seu lugar. A criação é sempre um processo solitário. No ato criativo em que as coisas surgem primeiro na mente, o *homo faber* faz coisas úteis - aquelas que têm um valor de uso ou de troca - e coisas inúteis. Entre as inúteis Hannah Arendt relaciona as obras de arte que, por não serem destinadas ao uso, mas apreçadas arbitrariamente, têm uma durabilidade maior e proporcionam ao *homo faber* a sensação de imortalidade por serem produtos de sua mente e suas mãos, sem sofrerem o desgaste natural ocasionado pelo contato humano.

O *homo faber* é um inventor que fabrica coisas porque precisa afirmar-se no mundo e na existência. Este está um passo adiante do *animal laborans* porque olha para a frente com aspirações teleológicas. Patenteia-se a angústia do homem diante da finitude e o desejo de violar os limites a que está condicionado como ser corporal e destinado à morte. Teme-se a morte porque há medo do nada, diz Jaspers. São os

⁵ Homo faber é aquele que, pelo trabalho das mãos, cria o mundo que lhe serve de lar, como melhor lhe apraz.

objetos fabricados pelo homem capazes de dar permanência no mundo e tornar inquestionável a existência do *homo faber* porque "... as coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana; (...) contra a subjetividade dos homens ergue-se a objetividade do mundo feito pelo homem ..." (ARENDDT, 1991:150).

Há um elemento que permeia as múltiplas visões do homem, externadas pelas diferentes antropologias e filosofias, que é de ter ele um imensurável desejo de permanência que, superando as limitações impostas pelo transcurso biológico da vida, permite que o estar no mundo continue mesmo depois do inelutável desaparecimento físico.

No homem há uma contradição intrínseca: é um ser contingente, que conhece sua finitude e que luta incessantemente contra ela que tolhe seu anseio de longevidade, de maior tempo para abarcar o mundo em seu mundo. A imortalidade se constitui num *telos*. A busca da imortalidade é estimulada pela certeza dos limites terrenos, pela sensação de cerceamento. Por isso é importante deixar marcada sua passagem. O que faz com suas mãos confere-lhe maior continuidade e fica como obra sua ainda depois que foi tragado pela mortalidade.

A reflexão sobre si induz o homem à busca de algo permanente - pois a vida não o é - para superar a efemeridade que lhe é inerente. "...vivendo não acreditamos realmente na morte, embora ela constitua a maior de todas as certezas." (JASPERS, 1993:127).

Para a autora, a extrapolação dos limites dá-se quando o *homo faber* começa a agir sobre a natureza fabricando objetos. A grande segurança que a fabricação propicia ao homem é que nela ele coloca sua capacidade de criar e destruir. "A sós, com a imagem do futuro produto, o *homo faber* pode produzir livremente; e também a sós, contemplando o trabalho de suas mãos pode destruí-lo livremente." (ARENDDT,

1991: 157). O *homo faber* goza de extraordinário poder quando se porta como "amo e senhor de toda a terra" numa atitude deificante e em que age como destruidor da natureza e da terra porque o que produz não é algo natural mas obra sua, feito a partir daquilo que a natureza, como "mãe" lhe oferta, resultando, então, um produto que é artificial. "Este elemento de violência e de violação está presente em todo o processo de fabricação, e o *homo faber*, criador do artifício humano, sempre foi um destruidor da natureza." (idem:152). Tal fato se dá por ser o *homo faber* incapaz de criar. Há um contingenciamento atinente ao homem que o obriga a atuar, apenas a atuar sobre algum tipo de matéria anteriormente existente, que precede sua obra, seu trabalho. Para exercer sua atividade e fabricar coisas ele precisa de um princípio material. O Demiurgo platônico também age da mesma forma: precisa lançar mão dos quatro elementos - água, terra, ar e fogo - e copiar os arquétipos do mundo das idéias para construir o mundo das coisas sensíveis. O homem usa o que a natureza lhe oferta e, a partir dela, estabelece artesanalmente o mundo que na mente concebeu. "Pois agora já não usamos material tal como a natureza fornece, matando processos naturais, interrompendo-os ou imitando-os. Em todos esses casos alteramos e desnaturalizamos a natureza para nossos próprios fins mundanos..." (ARENDDT, 1991:161).

A segurança que a fabricação dá ao *homo faber* é que nela ele realiza tanto a capacidade construtiva quanto a destrutiva. No processo de fabricação está contida certa dicotomia entre o produto fabricado e a natureza, visto que aquele só passa a existir às custas da destruição desta. Com a fabricação, o *homo faber* passa a imprimir sobre a natureza uma adulteração, uma transmutação, uma destruição. Mas não assume a responsabilidade por tal feito, sempre se refugia no subterfúgio de argumentos justificativos que apenas encobrem, mas não fundamentam, racional e filosoficamente, o uso que ele faz do universo. "O fim justifica a violência cometida contra a natureza para que se obtenha o material, tal como a madeira justifica matar a árvore e a mesa justifica destruir a madeira." (idem:166). Na verdade, a condição de *homo faber* é uma fatalidade para a natureza. As coisas fabricadas por mão humana

abrigam em seu âmago a possibilidade máxima de concretude de uma idéia que, ao contrário da concepção platônica, não deve realizar-se no "Mundo das Idéias" mas no universo tangível do "constructo" humano. Isto se verifica porque o homem não se adapta ao meio em que vive da mesma forma que os outros seres. Por esse motivo, ele é movido pela compulsão de adaptar o mundo a si, a moldá-lo segundo a imagem de si. Eis o grande paradoxo: a natureza é imprescindível ao *homo faber*. Só que o que ele busca não é a natureza pela natureza mas um objeto que pode ser usado, manipulado, modificado, destruído. O *homo faber* tenta fazer de uma coisa que é algo, algo que ela não é. Entretanto, não há como negar que a natureza abriga em si uma força maior que a do homem. Ele jamais conseguiu desnaturalizar a natureza porque, intrínsecas a ela, estão as leis do universo, pois, tal como afirma Heráclito no fragmento 30, "Este mundo, igual para todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez; sempre foi, é e será um fogo eternamente vivo, acendendo-se e apagando-se conforme a medida." (In BORNHEIM, 1972:38).

A natureza é superior mas o *homo faber* não aceita sua inequívoca fragilidade e pequenez. A única forma que encontrou para sobrepor-se a ela foi a destruição. Com suas mãos o *animal laborans* usou a natureza e os frutos que ofertava, para sobreviver. Com os instrumentos o *homo faber* pretende construir seu mundo o qual exige a destruição, uma vez que a existência igualitária entre homem e natureza não é exequível, frente ao maior poder das forças naturais. E, à medida em que conseguiu fabricar instrumentos, sempre tentou fazê-los capazes de superar a natureza em força, numa relação de ingente hostilidade. Tomando como modelo a natureza e suas formas de atuação, o *homo faber* procura romper as amarras que o prendem. "O que os homens querem aprender com a natureza é como empregá-la e dominar completamente a ela e aos homens." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:20).

As mudanças que hoje acontecem, aceleradamente, são causa e conseqüência da concepção que o *homo faber* imprimiu ao mundo, ficando condicionado a

integrar-se no torvelinho em que transformou seu existir, porque só o consumir incessante é capaz de permitir que a fabricação se dê de forma permanente, sem sofrer solução de continuidade, pelo acúmulo exagerado causado pela fabricação sem consumo. Com o advento da modernidade, foi inculcado no homem mais do que a condição humana do labor dele exigia: que fabricasse coisas para fixar um lugar no mundo. Passou a ser difundida a idéia de que essa condição se realizaria pela acumulação e posse. A identidade do *homo faber* criou a figura do consumidor, aquele que é na medida em que consegue consumir. Da condição de *homo faber* inferiu-se uma mitológica simbiose entre a fabricação e o consumo, entre a situação e a posse num procedimento ideologizante entre ter e ser assumindo o ter uma conotação dogmática de uma doutrina que exige submissão total, a ponto de o homem perder a identidade individualizada e ser englobado numa totalidade indiferenciada de um ser, cuja condição é consumir, sendo o ter a suprema manifestação dela. Às coisas imprimiu-se um sentido translato de fetiche, que suscita no sujeito a convicção que a posse lhe assegura dons especiais fazendo-o diferente daquele que nada tem, propiciando-lhe quase que o *status* de super-homem. Ser *homo faber* é condição humana. Ser consumidor é o estado do homem da sociedade da evolução tecnológica, sociedade que tem como característica a aceleração dos processos de fabricação face à intensificação do uso e do consumo. "O uso contém, realmente, certo elemento de consumo, na medida em que o processo de desgaste ocorre através do contato do objeto de uso com um organismo vivo cuja natureza é consumir." (ARENDRT, 1991:151).

A tecnologia que fez com que os antigos processos de fabricação se tornassem obsoletos tirou também do *homo faber* o prazer que a fabricação lhe proporcionava. Com a automação deixou de existir "o trabalho de nossas mãos", tornando-se o objeto, saído das linhas automatizadas de montagem, algo totalmente estranho e desvinculado do fabricante. Com isso operou-se uma inversão radical no eixo do que

trazia realização, que passou a ser o consumo. O homem já não fabrica mais o que quer, mas consome o que os outros querem que ele faça.

Destruindo a natureza para o processo de fabricação, destrói suas possibilidades de sobrevivência não apenas como *animal laborans* mas, principalmente, como aquele que precisa do mundo e das coisas para sua identificação.

A AÇÃO

O homem é um ser misterioso, imponderável. Para o desvelamento dessa interioridade que é o homem, deve haver o propósito do sujeito de se deixar encontrar, de se abrir de dentro para fora, ou dizendo de outra forma, deve ocorrer a extroversão do eu em direção ao outro

A explicação da ação⁶ está nesta abertura, na temeridade e no intuito do homem em se expor e participar do mundo para que se realize na totalidade sem que, com isto, esteja voltado para a concretização de um arquétipo previamente estabelecido. Este homem contraria os ensinamentos legados por Aristóteles na "Ética a Nicômaco" de que a prudência é a virtude por excelência. Para o impulso inicial que desencadeia a ação, a prudência é má conselheira, apontando, antecipadamente, perigos e conseqüências que poderão impedir o ato primeiro de se colocar no lugar onde vivem os homens e nele se mostrar. Neste caso específico, a temeridade é que se torna a virtude a ser cultuada, pois só o destemido se aventura a ser visto, e ouvido, e analisado, e descoberto. A ação se dá entre os homens. Ela tem um conteúdo intencional que lhe credita proeminente eticidade e faz com que o que dela resulta não se inscreva apenas na ordem dos objetos fabricados, mas represente o primor da condição humana. A ação é exigência absoluta da condição humana, "é a efetivação da natalidade"; por ela, o homem está entre seus pares. "A ação e o discurso ocorrem entre os homens, na medida em que a eles são dirigidos, e conservam sua capacidade de revelar o agente mesmo quando o seu conteúdo é exclusivamente 'objetivo', voltado

⁶ Há que se salientar que ação difere efetivamente de trabalho, especialmente pelos frutos. Arendt destaca que o trabalho é implicação da mundanidade e do desejo de permanência para além do desaparecimento físico. A ação é o ato deliberado daquele que assegura a si o direito de ser e interagir no mundo dos homens. Dela não resulta a criação ou elaboração de coisas que divulgam, estável e concretamente, a presença do *homo faber*.

para o mundo das coisas no qual os homens se movem..." (ARENDDT, 1991:191). É na e pela ação que se realiza a plenitude da humanidade do homem. Por isso seu valor e intensidade. Esta idéia, defendida por Arendt, aparece anteriormente em Werner Jaeger (1888-1961): "O caráter de comunidade imprime-se em cada um de seus membros, e é no homem, *zoon politikón*, muito mais que nos animais, fonte de toda a ação e comportamento." (JAEGER, 1995:4) e em Heidegger e Jaspers. Destes, é a própria autora que referencia suas fontes no artigo "O interesse pela política no recente pensamento filosófico europeu". Referindo-se ao primeiro diz: "...Heidegger insiste em dotar de significado filosófico as estruturas da vida cotidiana. Estas são completamente incompreensíveis se o homem não for entendido, antes de tudo, como ser que existe junto com outros homens" (ARENDDT, 1993:87), e ao segundo "...a comunicação constitui, na filosofia de Jaspers, o centro 'existencial', tornando-se de fato idêntica à verdade." (idem:85).

O homem se manifesta porque é um, diferente dos outros. Esta diferenciação, se mantida em seus estreitos limites, impede a comunicação e, conseqüentemente, a condição humana do discurso e da ação. Apenas como seres vivos os homens poderiam subsistir no mundo, tais como as plantas que sobrevivem por séculos, lado a lado, projetando naquela que está a par apenas sua sombra mas nada com significado ou sentido. O homem não é uma estrutura que se repete *ipsis litteris*. É pela condição humana da ação que o homem pode se perceber como alteridade, se identificar nos elementos diferenciadores e mostrar neles seu modo de ser. A ação não é um condicionamento, visto que há um sem número de indivíduos que passam pelo mundo só vendo a vida passar, isto é, estão no mundo sem ser no mundo; vivem sem existir; reproduzem o ciclo biológico sem marcar sua presença e sua passagem. Determinante para deixar marcas é a percepção de si como um eu e a intencionalidade que brota da autoconsciência gerada na intuição. É um vôo empreendido por todo aquele que almeja mais que os limites impostos pela corporeidade, que permite o novo nascimento, que é um dar à luz a si mesmo, coisa

que até Sócrates se considerava incapaz de auxiliar, em vista de sua esterilidade de saber. Só o sujeito mesmo pode dar à luz suas idéias e isto se dá pela ação e pelo discurso. Jaeger demonstra que o ideal grego de homem perfeito coloca juntos a ação e a nobreza do espírito e cita versos da "Ilíada" de Homero: "Proferir palavras e realizar ações." (JAEGER, 1995:30). Discurso e ação são complementares. Entre eles há uma interconexão que determina o completamento de um no outro, implicando antinômica unidade diferenciada. "Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras. A ação que ele inicia é humanamente revelada através das palavras;..." (ARENDDT, 1991:191). Paul Ricoeur diz que a palavra se prolonga na ação porque "...dizer é começar a fazer;..." (RICOEUR, 1988:97). Segundo V. Gordon Childe, renomado arqueólogo inglês, de povos iletrados desapareceu a linguagem, com a extinção das populações, mas a "cultura" se perpetuou no que ele denomina "ação no mundo material", ou seja, a elaboração, a feitura de objetos. O que ele entende por ação, neste caso, é a palpável atuação do homem sobre a matéria e corresponde melhor ao conceito de trabalho de Hannah Arendt do que propriamente ao que ela intitula ação. É no discurso que a ação revela algo e desvela o sujeito. A fala coloca o sujeito em comunicação porque, através dela, ele se apresenta no mundo dos homens, diz, e ao dizer, comparece como mais que uma coisa pois é um "*selbst*", um si mesmo identificável na palavra pronunciada, ao abrir sua interioridade. A hermeticidade é transformada em pronunciamento que fixa a interioridade do homem. A palavra inquieta, abala a ataraxia. Sócrates acreditava na eficácia da palavra. E falava, falava sempre, e seus companheiros lhe chamavam tagarela. Confiava no poder do diálogo, ajudando-se uns aos outros, para atingir o conhecimento. Os sofistas ensinavam a retórica, sabedores que eram do poder de persuasão que se pode imprimir às palavras. Aristóteles dizia: "As palavras faladas são símbolos das afecções da alma, e as palavras escritas são símbolos das palavras faladas". (ARISTÓTELES, 1985:123). Gusdorf identifica na linguagem uma função expressiva: "...eu falo para me fazer entender, para desembocar no real, para me

acrescentar à natureza."; e uma função comunicativa: "eu falo para ir até os outros..." (GUSDORF, 1970:45). É que o falar produz efeitos, mas o fato de se falar os produz com maior intensidade porque, se a palavra em si é plena de significado, o modo como é pronunciada e a intencionalidade que o autor atribui ao que diz são como pequenas faíscas que podem provocar grandes incêndios. Há quem afirme a vacuidade da palavra, sua imprecisão em comunicar aquele que fala porque, mesmo quando são claras, são mescladas de lacunas que convertem o homem em mais enigmático do que, por si só, já é. Aqui não cabe dirimir as dúvidas interpostas por tais discussões, mesmo porque o discurso é expresso de outras formas que incluem até mesmo os símbolos gravados pelo homem primitivo nas paredes das cavernas. A universalidade da linguagem é a universalidade do homem que não pode conter-se em si mesmo e extrapola os limites impostos pelo corpo. "A linguagem é a casa do ser. Nessa habitação do ser mora o homem" (HEIDDEGER,1987:33). Afinal, o que se destaca é o contato de um sujeito com outro sujeito. Para que se dêem a ação e o discurso, para que o discurso torne clara a ação impõe-se a exigência máxima a eles inerente: a pluralidade dos homens e o espaço de aparência que é a esfera pública. O homem do discurso e da ação já não é um indivíduo que fala sozinho, alguém que grita no silêncio e só ouve o eco de sua angústia porque, provavelmente, não sabe escutar as respostas que lhe são dadas. Também não se inclui entre aqueles a quem Heráclito se referia quando dizia o que se encontra no fragmento 34: "Também quando ouvem não compreendem, são como mudos. Justificam o provérbio: presentes estão ausentes." (In BORNHEIM, 1972:38). Ele é um eu que fala para quem o ouve e o compreende. Pela ação e o discurso o sujeito se presentifica no mundo dos homens, impondo, mais que a presença física, o seu modo de ser e, com isto, se torna um dos construtores dessa coisa frágil, intangível e real que é a teia das relações humanas. Fala-se em teia e não em tecido. O tecido é um entrançamento uniforme que se repete, sempre idêntico, na unidade do tramado seqüencial, mantendo fortemente unidos elementos que guardam semelhança e são complementares. Segundo Aurélio, no "Dicionário da língua portuguesa", teia é, entre

outras acepções, uma trama que enreda e emaranha. Na verdade, a expressão teia de relações humanas é simbólica, enunciando, de forma percuciente, o verdadeiro sentido que adquire o intercuro entre os homens, no espaço de aparência. É neste espaço que cada um expõe a sua individualidade à pluralidade daqueles que também se deixam ver e, ao mesmo tempo, são enleados num inextrincável, flexível e belo invólucro, do qual não podem e nem querem escapar visto que, ao mesmo tempo que os prende os lança diante do profundo sentido de ser homem. A teia de relações humanas existe por causa da pluralidade e alteridade exigidas pelo discurso e pela manifestação inerente a eles, que sempre dão a conhecer aquele que age e que fala. Atos e palavras revelam o cosmos e exibem o sujeito que se dirige aos outros. "Esta segunda mediação subjetiva não é tangível pois não há objetos tangíveis em que se possa materializar." (ARENDDT, 1991:195). Porém une os homens por estes fios imperceptíveis, tecidos a partir da convivência entre a absolutidade de um eu que converge para um tu. Este anseio de uma reciprocidade intersubjetiva é interpretado por Gabriel Marcel (1887-1973), Karl Jaspers e Martin Buber (1878-1965) como exigência para a realização existencial⁷. Para Arendt é imprescindível para que os homens "com-vivam" a fim de realizar seu existir.

Paradoxal é que o que fixa a imortalidade do homem é algo caracterizado pela efemeridade. O espaço público, palco da ação e do discurso, tem a durabilidade do tempo em que os homens permanecem juntos. Mesmo transitório não deixa de ser o receptáculo das esperanças dos que almejam definir-se existentes. Uma estrela cadente dura tanto quanto um piscar de olhos mas todos se extasiam com sua beleza e desejam contemplar o espetáculo outras vezes. Semelhantemente, no espaço da aparência, ninguém consegue permanecer indefinidamente, mas todos querem, sempre, a ele retornar. É uma incongruência no modo de ser do homem que precisa

⁷ Heckler e Back fazem referência a um lingüista do séc. I a.C., Nigídio Fígulo, que explicava que, ao pronunciar-se o "tu" o ar é soprado na direção do ouvinte. Já quando se diz "ego", o ar é recolhido para o lado de quem fala. Apesar da jocosidade que reveste tal afirmação, filosoficamente pode-se entender a substantividade de um conteúdo inter-relacional que existe entre soprar o ar em direção à alguém e a subjetividade de aspirar o ar em direção a si.

do espaço da aparência e também de um tempo só seu, de pura introspecção, para poder refletir e construir, na mente, o mundo e o homem que quer ser.

A ação e o discurso dependem da união dos homens no espaço da aparência. O enunciado primordial da comunicação é que exista um emissor, um receptor e uma mensagem a ser transmitida. Para Gusdorf, a linguagem exige o eu, o mundo e o outro porque sempre há um mundo a ser dito por alguém que fala, a alguém a quem fala. (GUSDORF, 1970:45-46) Por isso que a palavra não é só a emissão da voz devida à sensibilização do aparelho fonador. A palavra é densa. Ela acolhe e manifesta a dimensão humana. Através do que diz, o homem expressa-se e expressa a si, comunica algo e se comunica com outro. A linguagem é dependente da vontade e o elemento mediador que se posiciona entre os homens. (este "entre" entendido como entrelaçamento, como liame) e faz surgir o diálogo, fator indispensável para a ação. A razão de ser da ação e do discurso é o desvelamento de um sujeito. Anteriormente se falou em ousadia. Ela é verificada quando se efetiva o "des-cobrimto" e se mostra um eu a procura de si. "Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano..." (ARENDDT, 1991:192).

A ação, de acordo com Arendt, apresenta algumas características que lhe conferem peculiaridade: é imprevisível, irreversível e inacabada.

A imprevisibilidade tem duas vertentes originárias. A primeira se liga a que o agente, aquele que atua e se expressa pela palavra pronunciada é incógnita para si. Já foi comentada a importância que a natalidade tem no contexto do pensamento de Arendt. A natalidade está referida no novo que começa com a ação. Um novo era um não existente que passa à existência trazendo consigo a surpresa. Ele é sempre o desconhecido que aguça a curiosidade do mundo e deixa perplexos os indivíduos.

Na ação há um impulso criador para realizar o extraordinário. Não há nexos causal entre o que é feito, é emitido e o que se processará à frente, porque a ação é um ato humano, que é essencialmente um ato livre, regido pela vontade do indivíduo que faz escolhas e toma decisões. O homem só é dono de seus atos e suas palavras antes de executá-los e pronunciá-las. A toda a ação corresponde um risco que advém de não se poder antever o que redundará desse novo início, pois toda a ação é um fazer do qual resultará um acontecer que não traz em si, prefixadas, as mudanças que acarretará, e que são, a priori, incognoscíveis e só se efetivarão no porvir, no tempo que ainda está por se consumir.

A segunda vertente da imprevisibilidade da ação advém do receptor sobre quem o novo é lançado aleatoriamente e que a ele interpretará e fará uso como melhor lhe aprouver. Caindo sobre a teia de relações humanas, é impossível prever, antecipar qualquer resposta. O resultado da ação, tal como pensada por Hannah Arendt, nega o princípio positivista da ciência e a exigência de regularidade e verificabilidade. A ação é plena de humanidade.

Ela é irreversível porque nela não há retorno, não há a possibilidade de anular o ato já feito. A sabedoria popular ilustra a asserção de Hannah Arendt com a fábula das penas que, quando soltas ao vento, jamais serão recolhidas todas. Um ato pode ser feito outra vez, de outra maneira, pode haver um novo começo mas não se pode retirar, recolher o ato a fim de minimizar ou anular suas conseqüências que nunca são pré - vistas, antecipadas.

Por ser direcionada para os homens, por se estender sobre a teia das relações humanas, a ação desencadeia reações e é por isso que Arendt a considera sem fim. Como não se esgota em si mesma a ação pode ser dita fecunda: uma ação provoca reação, ressonância, reverberação que dá início a um novo e assim sucessivamente,

enquanto houver homens no espaço de aparência enleados na teia das relações humanas. Diferentemente das ciências exatas que podem estabelecer uma equação de causa e efeito relativamente à matéria, numa transmissibilidade em linha reta, na vida humana a reação é, ao mesmo tempo, previsível e imprevisível (sem negar o princípio da contradição). De estável e certo há a implacabilidade da reação projetada a partir do impulso inicial, desencadeado pela ação. Seu acontecer é previsível mas o modo como ocorrerá é marcado por uma prévia incognoscibilidade em virtude da dessemelhança entre as pessoas envolvidas.

A ação evidencia o âmago da unicidade do indivíduo na ingente luta para ser-no-mundo. Se se destaca a diferença entre o falar e os efeitos decorrentes do fato de se falar, igualmente pode-se dizer que a ação e o efeito do fato de se agir são desiguais.

CAPÍTULO II

CULTURA

O homem está em condições de estudar cientificamente o homem, isto é, um objeto que é da mesma natureza que o sujeito?

Laplatine

DIÇÃO

A língua, sistema de comunicação de um grupo, guarda em si a riqueza histórica do contexto espaço-temporal no qual se estruturou. Mas, na torre de Babel que elas produziram, é sempre surpreendente que os homens ainda consigam entender-se. Por serem as línguas sistemas abertos, em contínua evolução, por estarem os povos em contatos quase que permanentes, por motivos agregatórios como o comércio, ou de dominação, como as guerras, elas foram criando entre si uma tessitura de sons e símbolos que atenuaram as diferenças e explicam as modificações que todas as línguas vivas experimentam sem cessar. A fala pode outorgar às palavras novos significados e introduzir na linguagem a complexidade que a caracteriza. Cassirer, em estudos sobre a linguagem demonstra que é a sua dinamicidade que explica a variação. Para o aclaramento de textos antigos, para a elucidação do que disseram outros povos, para a evidenciação de sentidos de vocábulos, valiosa contribuição foi dada pelos estudos lingüísticos que conheceram grande impulso a partir do século XIX e incrementaram o estudo das línguas antigas. Exegese e

filologia, dois procedimentos de decifração de textos, são auxiliares da compreensão entre modos de dizer desiguais⁸.

Na introdução, fez-se referência aos diversos sentidos da palavra cultura. Aproveitando-se os ensinamentos da hermenêutica e por procedimentos etimológicos, tentar-se-á fazer, por compilação, um resgate da origem do termo cultura para explicar a abundância de sentidos e identificar a unidade que subjaz à multiplicidade.

Cultura, seja na língua portuguesa, italiana, francesa ou alemã tem a mesma origem latina da palavra *cultura*, *ae* - que, por sua vez deriva de *colo*, *colui*, *cultum*. Para *colo*, Francisco Torrinha dá, entre outros, os significados de cultivar, habitar, cuidar de. Cultura tem, em primeiro lugar, o sentido de cultivo da terra. (TORRINHA, 1942:163 e 217). Michael Landmann volta mais atrás no tempo e atribui o conceito de cultura, como cultivo da terra, aos sofistas gregos. (In HEINEMANN, 1993:523). Ela pode ser relacionada a uma *techné*, à realização de uma atividade, a um fazer para suprir a necessidade vital de sobreviver. A agricultura ou a arte de cuidar da terra, do solo é um afã a que o homem se dedicou quando se sedentarizou. Como nômade, era caçador ou coletor. Percorrendo distâncias atrás de frutos ou seguindo a caça para garantir a subsistência física, não havia como se dedicar ao plantio, trabalho a que se viu obrigado quando estabeleceu morada em um ponto fixo, onde não mais conseguiu colher o alimento em abundância⁹.

⁸ A Hermenêutica trouxe à baila o problema da compreensão. Originada da interpretação de textos bíblicos, incorporou teses que perpassam por Schleiermacher, Dilthey e muitos outros que se ocuparam com a questão.

⁹ Darcy Ribeiro denomina as mudanças radicais dos modos de produção de "Revoluções Tecnológicas" cuja erupção ocorre entre um determinado povo, e que dão origem a processos civilizatórios. Os processos civilizatórios impulsionam as mudanças econômico-sócio-culturais e se estendem por períodos menos ou mais longos (falando-se de tempo humano) alastrando-se sobre povos circunvizinhos, ocasionando a estruturação de outra configuração e outros modos de pensar e agir. Estes processos são dialéticos e periódicos.

É uma relação direta entre homem e natureza na qual ele deixa a condição de mero espectador do incessante retorno do mundo sensível e procura extrair do solo, elaboradamente, o fruto do que foi plantado por ele mesmo. Enquanto o coletor estava à mercê da magnanimidade da natureza - alegoricamente: à mercê de uma *physis* convertida à concretude de um fruto - o agricultor mostra a previdência pertinente ao *homo faber*.

O sentido de cultivo da terra do termo cultura tem a ver com o senso comum. Qualquer pessoa "sabe" que uma terra, por melhor que seja, esgota-se em pouco tempo de utilização se não lhe for dado um tratamento adequado para poder produzir. Este saber está ao nível dos homens que, no "Mito da Caverna", de Platão, estão acorrentados em uma caverna escura, vêem sombras e consideram-se conhecedores da realidade. É uma forma de realismo, revestida de ingenuidade, porque não questiona, aceitando como evidente a capacidade do homem de apreender empiricamente o mundo, tal como é dado aos sentidos. Apesar disso, tal saber está incorporado a um modo de ser coletiva e consensualmente consagrado. Vaz denomina a este modo de compreender de "pré-compreensão" que entende como uma forma "espontânea e natural". Metaforicamente, o cultivo, no sentido de melhoria, de aperfeiçoamento é aplicado ao homem. Como uma planta bem tratada produz maiores colheitas e melhores frutos, o homem, submetido ao impacto aperfeiçoador da cultura, tende a ser melhor, mais refinado e, especialmente, elevar-se mais na condição humana, aprofundando as diferenças entre ele e o reino da natureza, na orgulhosa convicção de saber, conhecer e agir.

A polissemia do vocábulo cultura começa a aparecer na própria língua mãe. O Dicionário Latino-Português, de Torrinha, cita a palavra *cultus, us*, derivada de *colo*, significando também educação, civilização e modo de vida. (TORRINHA, 1942:217). Já em outro dicionário Latino-Português os autores fazem abreviada referência a

Cícero, que teria utilizado o vocábulo no sentido de educação e modo de viver. (CRETELLA JÚNIOR e CINTRA, 1956:302).

Tanto a língua francesa, quanto a italiana e a portuguesa, incorporando o vocábulo latino, aceitaram a duplicidade de sentidos: cultivo da terra e, por analogia, cultivo do homem. A língua alemã, de origem germânica¹⁰, adotou o termo latino com a grafia *Kultur*, expressando também o duplo significado. Entretanto, ressalte-se que, em virtude da precisão característica da língua alemã, *Kultur* subentende refinamento, erudição, o que os alemães denominam "as coisas elevadas do espírito", enquanto os aperfeiçoamentos técnicos e avanços materiais denominam *Zivilization*. O uso do termo, em 1756, é presumido por Vaz, indicando hierarquização de um estado superior - o do conhecimento - sobre um inferior - o natural. A *Zivilization* como construção e melhoria das condições materiais da vida é o degrau ascendente à *Kultur*. Aristóteles ensinava que a vida teórica, isto é, a contemplação da verdade, o saber desinteressado é apanágio daqueles que dispõem de lazer, que se libertaram da necessidade e da obrigação da subsistência. Civilização, também de origem latina, vem de *civis*, *is* que significa cidadão livre. Na verdade, a grande invenção dos romanos. Da mesma raiz, *civitas*, *atis* - condição de cidadão. Sempre houve tácita concordância sobre a superioridade do homem da *civitas*, da *urbs*, em relação ao camponês, o primeiro notabilizando-se pelo conhecimento, a cultura, o refinamento, enquanto o segundo era "inculto", iletrado, grosseiro. Antônio G. da Cunha, num estudo diacrônico do termo cultura exprimindo civilização, na língua portuguesa, data-o do século XVI, tendo-se originado do alemão *Kultur* e introduzido através do francês *culture*. (CUNHA, 1987:233). Para civilização data o uso em 1883, através do francês *civilisation*. (idem:187).

¹⁰ O germânico é um grupo de línguas indo-européias que inclui o gótico, o nórdico, o alemão e o inglês

A revisão etimológica, mesmo breve, explica a interconexão entre as línguas e, principalmente, a polivalência do termo cultura. Do arrazoado, conclui-se que a evidenciação das diferenças é inferida da derivação de vocábulos identificados pela mesma raiz. A unidade inicial do termo *colo* abre, pelas derivações, o leque da multiplicidade de sentidos.

A cultura é manifestação eminentemente humana. Sua história exigiria um tratado, o que foge aos limites deste trabalho. Só que não se pode abrir mão de alguns pontos referenciais que acentuam aspectos polarizados dos discursos sobre o tema.

Werner Jaeger ratifica, peremptoriamente, com a autoridade que advém da certeza calcada no conhecimento da história da Grécia antiga, a utilização de cultura como erudição, refinamento: "...a história daquilo a que podemos com plena consciência chamar cultura só começa com os gregos." (JAEGER, 1995:5)¹¹. Esta asseveração representa a quase unanimidade de pensamento de que a história do homem ocidental inicia com os gregos. Mas há interessantes estudos que analisam as fontes da sabedoria grega e estendem-nas ao oriente. "... contatos entre gregos e bárbaros não era novidade. Os gregos jônios da costa da Anatólia estiveram em contato estreito com orientais séculos afora, e seu progresso intelectual deveu muito a fontes estrangeiras." (GUTHRIE, 1995:21).

A antropologia, ciência que se desenvolveu aceleradamente em épocas mais recentes e que se utilizou do termo cultura para designar todos os tipos de manifestação do homem, encetou acaloradas discussões a cerca do aparecimento da cultura. Dicotomizaram-se as teorias em posições contraditórias, excludentes, por causa da incompatibilidade que permeia seus fundamentos teóricos. Uma delas afirma a evolução biofísica dos seres vivos até o homo para então, por um salto qualitativo,

¹¹ Esta não é uma afirmativa com que se concorda, na íntegra, como mais adiante se pretende demonstrar, mas é válida como registro do entendimento da estreita vinculação entre cultura e *sophia*, sabedoria, como digressão do primeiro sentido de trabalho da terra.

ocorrer o aparecimento da cultura, originando-se, a partir daí, o *homo sapiens*. Outra considera a existência da superposição evolutiva entre o biológico e o cultural, o desenvolvimento do cérebro e os indícios de humanização, que ao mesmo tempo em que ocorriam mudanças genéticas que conduziam a um ser anatomicamente diferenciado, foram aparecendo manifestações rudimentares do fazer, daquilo que, hoje, a antropologia chama cultura. "Isso significa que a cultura, em vez de ser acrescentada, por assim dizer, a um animal acabado ou virtualmente acabado, foi um ingrediente, e um ingrediente essencial, na produção desse mesmo animal." (GEERTZ, 1989:59).

Desta segunda teoria infere-se que a cultura não é um apêndice que passa a integrar um ser que atingiu o ápice de seu processo evolutivo biológico, porque é um constitutivo essencial humanidade do homem.

DA ANTEGÊNESE À GÊNESE DO HOMEM

Yves Copens, paleontólogo francês, respondendo à questão: "O que não se sabe?" feita pela revista *L'Express*, de França¹², considera um mistério que, de um primata, um ser instintivo, o homem tenha atingido a consciência cultural.

Realmente, a história do homem é um inexplicável paradoxo. É o único racional no universo, mas nunca conseguiu escrever, por inteiro, o relato de sua existência, curta, no comparativo com a de astros, estrelas, planetas, que se conta em tempos difíceis de serem imaginados por quem vive algumas décadas. A arqueologia do homem como ser cósmico é um imensurável quebra-cabeças, composto por peças desaparecidas, que até hoje impediram a completa reconstituição. E assim lhe foi possível determinar a idade da terra e não sabe, com certeza, como, quando e onde apareceu no mundo. O homem perdeu seus rastros, o que o impede de retornar no tempo, pisando outra vez sobre as marcas dos passos dados, sobre os sulcos dos pés moldados sobre as veredas palmilhadas, para reconstituir sua história. Racional, tateia ainda em busca de sua gênese. Nem intuição, raciocínio lógico, lucubrações dialéticas, nem estudos geológicos, paleontológicos e outros facultaram a articulação de toda sua história, numa linha ininterrupta, desde a pré-história até o momento atual. Hipóteses há muitas, certezas, algumas, lacunas são incontáveis. Conhecimento ainda não há. A proposição: o homem é uma incógnita, é um axioma evidente, válido para o sentido de ser no mundo material como de ser em busca de si mesmo.

A magnificência sideral deslumbra e intriga o homem desde que ele ergueu os olhos para o alto e sentiu-se pequeno.

¹² A reportagem foi reproduzida pelo jornal "O Estado de São Paulo", caderno 2, ano IX, n.º 3136, de 10 de setembro de 1995, página D 2.

Remontando-se aos primórdios do universo, há constatação de um caos que, paulatinamente, se ordena. No início dessa desordem, as coisas acontecem em proporções astronômicas mas com a lentidão, o vagar de um monstro que deve mover um peso quase superior às suas forças. As metamorfoses que ocorrem longe dos olhos humanos não estão fora do alcance de sua ciência. Como ensina Chardin, "No universo não se faz tudo continuamente, a qualquer momento. Nem tudo se faz também em toda a parte." (CHARDIN, 1995:47). Como fenômenos já ocorridos, as transformações são constatáveis em suas projeções. Na natureza sobrevive o mais forte, o mais capaz, o que melhor se adapta ao mundo inóspito. Como um dos elementos dessa natureza, o homem surge em tempos recentes num cosmos que se estabeleceu sem ele. Contrariando todas as teorias puramente materialistas, Marías afirma que só com coisas não há mundo, pois falta o eu para falar de mundo e mundanidade. (MARÍAS, 1971:18).

As hipóteses acerca do início do universo avultam em contraposições, complementações e correções. Estudiosos atribuem a uma explosão, há cerca de 12 bilhões de anos, o nascimento do universo. "Em todos os domínios, quando uma grandeza cresceu suficientemente, ela muda bruscamente de aspecto, de estado ou de natureza." (CHARDIN, 1995:83). A teoria do *big-bang*, baseada em estudos avançados e em informações fornecidas por aparelhagens de alta tecnologia, guarda semelhanças com as concepções dos jônicos, os hилоzoístas do século V a.C., que afirmavam a *arché* de todas as coisas nos elementos da natureza: terra, ar, água, fogo. Em todo o caso, continua em aberto a questão que nunca foi motivo de preocupação para os gregos: de onde proveio a energia que, explodindo, deu origem a essa imensidade que aí está? As aporias continuam.

Várias descobertas e invenções aconteceram fortuitamente e à revelia dos pesquisadores. Sendas que se tornaram caminhos abertos foram apontadas por pessoas que nada tinham a ver com o *métier*. Neste rol se contam pesquisas

arqueológicas. Sítios foram encontrados por obra do acaso. Estudadas com espírito científico, as descobertas relatam fatos reais, mostram elos perdidos da cadeia da vida que tem uns quatro bilhões de anos. Os hominianos são identificados mais ou menos há vinte e cinco milhões de anos. O *australopithecus* foi descoberto na África e se considera que viveu no período geológico chamado Terceário. Mais evoluído que ele, o *homo habilis*, identificado por Mary Leakey, confeccionava ferramentas para matar animais, despedaçar as carnes e preparar a pele. Tais ferramentas são de pedra ou osso e têm cerca de dois milhões de anos.

Sob a denominação *arcanthropos* são agrupados os *pithecanthropos* e os *sinanthropos*. As denominações, por si sós, são informativas: *arcanthropos* - formado dos vocábulos gregos *arché* - princípio, antigo, arcaico - e *anthropos* - homem; *pithecanthropos* - de *pithecus* - macaco - e *anthropos*; *sinanthropos* - homem da China. O *pithecanthropos* e o *sinanthropos* andavam sobre os pés, recebendo o adjetivo *erectus*, e fabricavam objetos de pedra e osso. O *sinanthropos* conhecia o fogo o que pressupõe a vida comunitária e o cozimento de alimentos. O homem de Neandertal viveu na Europa há mais de oitenta mil anos. Sua caixa craniana tinha as dimensões aproximadas da do homem atual. Durante algum tempo, foi considerado o intermediário entre o *arcanthropos* e o *homo sapiens*, o que está inteiramente descartado.

Considera-se que faz trinta mil anos que o *homo sapiens* surgiu. É também conhecido como o homem do Cro-Magnon. Com os primeiros espécimens encontrados por Louis Latert - três homens, uma mulher e um feto, enterrados em uma sepultura - estão associadas conchas marinhas perfuradas para fazer colares e objetos de pedra, sendo que estes mostram uma fabricação mais aprimorada e definem, pelo entalhe, a função a que se destinavam.

As observações feitas por biólogos, anatomistas, antropólogos, etnólogos, que incluem o método comparativo, identificam o que permaneceu, o que se alterou, e o que desapareceu nos ancestrais do homem primitivo durante a trajetória evolucionária.

Há descrições consoantes das diferenças e mutações anatômicas entre o homem e outros mamíferos antropóides: as pernas são mais longas e os braços mais curtos, a planta dos pés é plana, favorecendo a postura ereta, o polegar fica mais próximo dos outros dedos e facilita a manipulação de pequenos objetos. As mãos tomam o lugar dos dentes para segurar coisas e liberam os maxilares para a fala. A coluna vertebral ereta, além de deixar livres as mãos, faz a medula espinhal penetrar na cabeça em posição que permite ao homem olhar para a frente e visão em que o campo das impressões visuais de cada olho se superpõe ao do outro; o cérebro maior, é capaz de operações mentais. Estas mudanças orgânico-adaptativas criam condições para, por heterodoxia, dar surgimento a uma nova *hybris*: o único animal que pode manter os olhos fitos no movimento das mãos. A fixação dos olhos estimula a concentração mental que, por sua vez, encaminha para o pensar. Para Bronowski, as atividades intelectuais do homem estão muito condicionadas ao olho, tanto que se usam, para experiências que incluem imagens ou visões, palavras que se relacionam com o olho e o sentido da visão. (BRONOWSKI, 1985:11).

O processo evolutivo pelo qual o homem passou, até atingir a forma atual, inclui o desenvolvimento do cérebro como fator decisivo para o destaque que conseguiu no mundo da natureza. Por este aditivo é que ele ultrapassa a animalidade e transmuta-se em racional, toma consciência de si e de sua condição. Aristóteles explica o problema da mudança e do movimento com sua teoria da potência e ato em que ensina que há sempre algo que permanece em toda a mudança. A matéria prima, indeterminada, em potência, pelas determinações da forma, recebe algo essencial e passa a ser em ato. Regida pela causa final, a mudança se dá em direção à perfeição.

Aplicando-se ao homem, a teoria ensina que o processo evolutivo é a passagem de um ser em potência a ato, ou seja, há a atualização das potencialidades inerentes ao ser. "Além disso, em relação a todas as faculdades que nos vêm por natureza recebemos primeiro a potencialidade, e somente mais tarde exibimos a atividade..." (ARISTÓTELES, 1992:35). Ao lado das transformações genéticas, a racionalidade foi determinante para a sobrevivência do homem. Fruto dessa racionalidade é a apropriação da natureza como matéria prima para a fabricação de utensílios e armas que se constituirão em mediadores para o sobreviver.

Em magistral estudo, demonstrativo das relações entre filosofia e cultura, Vaz afirma "... ter sido a cultura o único caminho que se apresentou à espécie humana, por ocasião de sua aparição no cenário da vida, como capaz de assegurar-lhe lugar e sobrevivência no seio da natureza." (VAZ, 1997:101).

FABRICAÇÃO - MANIFESTAÇÃO DO PENSAR

Numa abordagem que segue o aspecto material da cultura, o que foi produzido pela mão do homem, é encontrada a sincronia entre o processo evolucionário biológico e o aperfeiçoamento das técnicas de utilização da natureza.

Pelo corpo o homem se faz presente no mundo. Pela fabricação encetada pelo homem, o mundo é objetivado, distinguindo-se eu e mundo. A relação dual é identificada através de estudos paleontológicos que descobrem, ao lado de esqueletos de hominídeos, objetos de pedra e osso por eles fabricados¹³. São produtos técnicos de uma ciência factual que não indaga da causa primeira porque está inteiramente voltada para a finalidade utilitária. Essas expressões rudimentares, geradas pelo *homo faber*, são fundadas na cultura a mesma que o homem moderno se orgulha de propalar. Nesse fato se lê o desvio do processo anátomo-evolutivo e de adaptação e a cisão homem e estado de natureza. Nos instrumentos que alongam o braço do homem e fazem forte sua debilidade, há o indício do pensamento em ato. É lógico que está muito longe de expressar o "*cogito, ergo sum*" cartesiano o que não o elimina da categoria de ser pensante. Incuba-se a relação cognitiva com o mundo. "Os processos de pensamento permeiam tão intimamente toda a existência humana que o seu começo e seu fim coincidem com o começo e o fim da própria existência humana." (ARENDDT, 1991:184).

Ao invés de agir movido pelo instinto e a força bruta, este ser parou para organizar a ação. É um esquema comportamental inovado que não ocorre em outros animais, não é geneticamente programado e é não compulsivo. O cérebro, que se

¹³ É atribuída a Boucher de Perthes o estabelecimento de relações e nexos entre ossos humanos arcaicos, objetos de pedra que acompanhavam estes ossos e fósseis de animais e vegetais, ligando o homem ao processo evolutivo global. (BLOCH e HUS, 1979:24).

tornou maior em volume e nas circunvoluções e dobras, guarda nas zonas frontais as estruturas do pensamento. Ele é mais que um componente no complexo neurofisiológico. É o órgão por excelência que comanda a ação das mãos para a execução de algo pensado. Descortina-se a razão em dupla manifestação: como criatividade, como aptidão que se corporifica nos produtos da *techné*, pois a coisa é pensada, antes de ser concretizada neste objeto particular; como deliberação consciente de um agir finalístico porque o objeto em questão é feito como meio para atingir uma meta e com a previsão de uso futuro.

Armas e ferramentas indicam que o que primeiro incitou o cérebro para além do comando das funções vitais foram os instintos de defesa e sobrevivência, pela apreensão das disparidades entre o hominídeo e o meio ambiente compartilhado. Ésquilo disse que *sophos* não é o homem que sabe muitas coisas mas aquele cujo conhecimento é útil. (GUTHRIE, 1995:32)¹⁴. Usa-se a citação como ilustrativa do saber que acompanha o ser humano desde os primórdios de seu aparecimento. Ele pode ser dito *sophos* porque capaz de executar, com suficiente perícia, a tarefa a que se propõe. É um saber útil, que alterou a relação entre os seres que são o compósito de uma realidade global de modo que, não o mais forte, mas o que compreendeu se retirou da totalidade unívoca se posicionando como um, destacado dos demais.

O empírico se apresenta nas incipientes operações mentais de um cérebro não suficientemente preparado para a razão pura, mas que opõe à força muscular a atividade de pensar. É uma mudança qualitativa entre a reação instintiva de defesa e a ação deliberada, instilada de uma idéia criada no órgão que adquiriu funções especializadas. "Al llegar a un punto cualquiera tendremos que reconocer también, necesariamente, (na evolução) la existencia de um algo nuevo, a lo que sólo puede

¹⁴A citação foi tirada do contexto para o qual foi usada por Guthrie. O autor, na passagem, discorre sobre diferentes significados atribuídos ao termo *sophos*, na antigüidade grega, para mostrar que sofista nem sempre foi termo depreciativo que denegria a imagem daquele a quem era aplicado.

llegarse por medio de un 'salto'." (CASSIRER, 1993:153). A idéia referida está distante da Idéia platônica vislumbrada por aquele que atingiu a *theoria* e contempla a verdade. Ela é o primeiro sinal de que o homem caminhará muito longe e afastar-se-á mais e mais do mundo natural.

O antepassado do homem percebeu o mundo como hostil e útil. A hostilidade foi sentida na obrigação continuada da competição pela vida, num mundo em que tudo participa da cadeia alimentar. A utilidade, na oferta de material para servi-lo. Possuidor de um olho que enxerga de forma diferente o meio ambiente, este se lhe foi revelado exuberante, ameaçador, agressivo, assombroso, despertando nele a irreversível curiosidade pelo imponderável mistério de seu meio ambiente.

A fragilidade não foi barreira intransponível para o percurso evolutivo porque foi fortalecida pela inventividade. Para Bronowski, fabricar ferramentas representou mudar o curso pré-organizado das coisas. "...embora o uso de ferramentas seja um fenômeno *cultural*, ele se impôs e induziu a seleção natural em seu próprio favor." (BRONOWSKI, 1985:25).

Christian J. Thomsen, orientando-se pela datação que reconhece o uso seqüencial da pedra, do bronze e do ferro, criou, pelo ano de 1812, as expressões Idade da Pedra, Idade do Bronze e Idade do Ferro para classificar objetos arqueológicos resgatados, indicando a evolução do uso dos materiais pelo homem pré-histórico. Os incansáveis arqueólogos sustentam a sucessão cronológica das três idades mas não a concomitância temporal de ocorrência em todos os grupos humanos e em todos os quadrantes. Em 1859, Lubbock sugeriu uma subdivisão para a Idade da Pedra: Paleolítico e Neolítico, considerando imprecisa a denominação original que abrangia um tempo longo e deixava a desejar a caracterização dos objetos encontrados. (CHILDE, 1961:24-25).

Os sítios arqueológicos pesquisados comprovam a veracidade das teses que defendem a simultaneidade entre a evolução biológica do homem e o processo ascendente do aperfeiçoamento das técnicas e usos de materiais diversificados na fabricação de utensílios e armas. Os apetrechos do paleolítico mais antigo são fragmentos de rocha grosseiramente lascados numa extremidade; os de uma fase posterior, são lascados em duas faces, com retoques laterais que aparam arestas e retificam o formato; as peças do neolítico são polidas, nas contemporâneas do homem do Cro-Magnon vêm-se ornatos que denotam sentido além do utilitário. Bronowski diz que a visão do homem consegue distinguir minúcias, o que não é dado à visão do animal. E esta visão também alimenta a imaginação que se lança para além dos limites ditados pela necessidade, voando livre e criando o belo. São as primeiras cintilações bruxuleantes do senso estético que se desenvolve junto com o homem, comprovando a unidade essencial homem - cultura. Enquanto machados, facas, pontas de flechas são mais antigos, datados de era posterior estão agulhas, arpões, punhais, objetos de adorno que são fabricados com osso, marfim, chifre de animais, além da pedra. A cerâmica e a tecelagem, que aparecem em épocas ainda mais recentes, indicam o aperfeiçoamento técnico e a mudança das necessidades que orientam a fabricação.

Os testemunhos arqueológicos atestam a gradação da relação do homem com a realidade do mundo. Os métodos de fabricação são transmitidos pelo ensino mas a compreensão da necessidade é um componente essencial, intrínseco à condição do cérebro aperfeiçoado. O estar no mundo é ordenado por um senso de posse e domínio que transcende o sobreviver e assume o viver.

Incentivado pelos avanços que rompem a circularidade do devir evolucionista, o homo assume um poder diretivo ordenador de um vir-a-ser que se torna autônomo porque deriva de um espírito que se faz livremente, liberto das amarras fisiológicas. O homem permanece um ser intramundano, que integra um ambiente singular que

adquiriu sua característica pelas coisas, com premeditação, nele colocadas. O *homo sapiens* experiencia este lugar como seu mundo.

Eis aí o homem! Só que esta apresentação não se deu. Não há um momento exato em que o hominídeo atravessou a linha imaginária que o impedia de ser *homo sapiens*. Não houve nenhum alarde, não sucedeu nenhuma convulsão quando o homem surgiu no mundo. Tudo aconteceu no mais absoluto silêncio e a natureza não tomou conhecimento. Nenhuma cadência se alterou com a novidade. Foi apenas mais um ramo da árvore da vida que brotou. Este brotar teria maior expressão com a palavra grega *physis* que, no seu sentido original, quer dizer a força de fazer surgir, desabrochar, mas que aí não se esgota porque continua, com toda a energia, impulsionando o crescimento do que se sustenta fora de si. Também é impossível dizer quando este ser composto por um substrato neurofisiológico, dotado de capacidades, tomou posse do mundo como mais que um lugar onde viver é natural e designou a si próprio superior a todos os outros seres animados ou inanimados, assumindo a posição relevante de agente que exerce domínio sobre si e seus sensores genéticos e sobre os comandos normativos da matriz natural. "... o ramo cessa de carregar no seu conjunto anônimo as promessas exclusivas do porvir. A célula tornou-se 'alguém'." (CHARDIN, 1995:191).

É fácil compreender que a partir da intervenção humana o mundo se transfigurou. Foi arrancado de sua lenta, letárgica e estruturada mutação, porque um ser pensante pensou o universo diferente e o construiu e destruiu à imagem que dele criou. O cérebro e a mão conjugados, ou o pensar e o agir em conjunção, introduziram o progresso, o aperfeiçoamento técnico e transmutaram a feição da terra.

A vida, porém, não se esgota em objetos de uso e satisfação de necessidades físicas. O homem vê o meio em que se situa, interroga-se sobre ele e o enxerga com

outros olhos, os olhos da mente, que lhe trazem a magia da visão interior. Os instrumentos, os objetos, que impelido pela necessidade e com criatividade o homem fabrica, são sempre "algo para...", têm uma finalidade. Eles têm uma função específica de auxiliar do homem e uma função intrínseca: fixar a mundanidade, condição humana do trabalho.

THEORIA¹⁵, ILUMINAÇÃO, ERUDIÇÃO

O homem é um palimpsesto¹⁶ coberto de cultura. As ciências naturais têm demonstrado que o homem é determinado ao receber da natureza biológica, independente da vontade, carga genética prescritora do modo da vida, sendo a contingência uma dessas ordenações. As ciências humanas exibem outra face da questão ao afirmarem a razão como força libertadora do sujeito, que lhe oportuniza escapar da necessidade e arquitetar um modo de ser que se estrutura na pessoa como unidade irrepetível. Em escavações arqueológicas, há descobertas de várias "civilizações" estratificadas em camadas superpostas do terreno, sendo que as superiores são ocupadas por povos ou grupos mais avançados, mais adiantados em seus usos e costumes se comparados com ocupantes dos níveis interiores e que lhe são anteriores no tempo. Da mesma forma o indivíduo acumula as gradações culturais que seus antepassados angariaram e que são passadas de geração em geração e formam as estruturas de todos os saberes alcançados. Modos de vida, hierarquia grupal, crenças, medos, cultos são deduzidos dos objetos, dos túmulos, de desenhos executados nas primitivas moradas (as cavernas). Cada artefato, cada marca, cada signo simboliza uma forma de pensamento tornado tangível. As pesquisas mostram que as revelações intelectuais mais recentes acenam com conquistas maiores que de grupos mais antigos. Acontece que as idéias, os conhecimentos do homem são cumulativos e o indivíduo que chega sente ser despejada sobre si toda a carga cultural adunada pelos que a ele antecederam.

¹⁵ O termo grego significa contemplação. Em uma passagem da "Ética a Nicômaco", Aristóteles faz apologia da contemplação, comparando-a à atividade dos deuses, e ensina que nela há gozo da felicidade, que lhe é inerente. (ARISTÓTELES, 1992:205).

¹⁶ Palimpsesto é denominado um pergaminho que era utilizado várias vezes, escrevendo-se sobre a escrita anterior "apagada". Entretanto, ficavam as marcas que são perfeitamente decifráveis por especialistas.

Os povos iletrados são denominados povos pré-históricos. A escrita, neste sentido, é considerada o marco de introdução do homo na história. As mudanças, em seu mundo e sua vida, de lentas e de longa duração, passaram a céleres e curtas. O progresso tornou-se revolução. As criações de ontem foram superadas pelas de hoje e a quietação do mundo natural foi substituída pelo turbilhão inquietante de um cosmos interior ebuliente.

Enquanto pelo produto do trabalho foi possível comprovar a simultaneidade entre a evolução biológica e das funções mentais, a escrita, que exigiu a coordenação motora da mão com os comandos neurais para tornar palpável o que se passa na mente, evidencia a turbação com o eu que se manifesta ao mundo. "...manifestar-se é entrar num espaço de apresentação." (LADRIÈRE, 1978:23). É ser homem no meio dos homens, anunciando-se, pelo poder da reflexão, como expressão inacabada e em constante fazer-se, conhecer-se, encontrar-se, construindo o perfil ontológico sobre alicerces *theoréticos*. O saber útil, a *poiesis* cede lugar às construções conceptuais das idéias que se vivificam na *sophia* sem adjetivações. O cérebro desenvolvido revela nos signos racionais a insatisfação com a imanência que se exaure no material e descobre nas articulações abstrativas o significado e o valor de ser cognoscente e cognoscível. O pensamento é inútil, ensina Arendt, pois não tem outro fim ou propósito além de si mesmo.(ARENDR, 1991:184). A sabedoria grega o eleva e o louva por intuir, através dele, a realização da condição humana de ser racional numa instância que ressalta a superioridade da reflexão sobre o trabalho e o labor. Religião, arte, filosofia, ensina Cassirer¹⁷, são libertadoras por serem atividades do espírito. O homem finito, que compreende a tenaz premência da situação material, procura fugir, transcendendo o mundo dado, o fenomênico (no vocabulário de Husserl) e vai em direção ao criado por ele mesmo no âmago do seu ser e que se extravasa nas realizações do pensar.

¹⁷ A idéia está em várias passagens das obras citadas na bibliografia.

Os mais remotos vestígios materiais do homem foram encontrados na África. As mais velhas expressões intelectuais que querem explicar a origem do homem e apontar normas para a vivência em grupos estão entre os povos orientais, principalmente indianos e chineses, que floresceram intelectualmente muito antes dos gregos, caudatários dos encômios dos historiadores pelo mérito de serem considerados os iniciadores da cultura erudita, comprovada pela afirmativa de Jaeger, anteriormente citada, de que a cultura começa com os gregos.

O *nomos* (a lei) tinha singular importância entre os gregos; opunha-se ao que existia por "natureza". "*Nomos* para os homens dos tempos clássicos é alguma coisa (...) em que se crê, se pratica ou se sustenta ser certo; ..." (GUTHRIE, 1995:57). É como *nomos*, regras a serem fielmente cumpridas que são escritos os mais antigos registros do patrimônio espiritual do oriente. Os Livros Sagrados, receptáculos das ancestrais convicções religiosas e morais, durante muito tempo transmitidas oralmente de pais a filhos, englobam hinos, ritos, fórmulas mágicas para diversas finalidades, normas de conduta tributárias do aperfeiçoamento individual, ensinamentos para a meditação e para responder aos questionamentos sobre o homem e todas as coisas que ele mesmo não consegue entender. De caráter mítico religioso, fundada sobre tradições milenares, direcionando as práticas do bem agir para o Bem, a Felicidade possuir, estes ensinamentos, fundidos em *nomos*, inclinam o indivíduo para a vida interior, inspirando as atividades do espírito, que abre, faz receptivo o homem de dentro do homem. Para Chardin, todas as coisas, todo o universo é constituído pela duplicidade de um fora e um dentro, isto é, há matéria e há consciência, termo que ele usa em sentido amplo para designar "... qualquer espécie de psiquismo, desde as formas mais rudimentares de percepção interior que se possam conceber até o fenômeno humano de conhecimento reflexivo." (CHARDIN, 1995:67). A contemplação é a atividade dos deuses, torna quem a pratica o mais auto-

suficiente dos homens e lhe dá a fruição da felicidade, diz Aristóteles,¹⁸ na "Ética a Nicômaco".

As meditações que dão a quem as pratica a sensação de ausência de tempo e de mundo, que visam ao domínio da mente sobre os sentidos, podem não resultar em grandes sistemas filosóficos, por serem carentes de cientificidade. Mas criam máximas orientadoras em que a força mental comanda a instituição de um modo de viver pautado na lei. Exercícios espirituais obrigam o sujeito a, mais que refletir, viver de acordo com princípios que dimanam da racionalidade, fonte de todo o pensamento que instrumentaliza o indivíduo a viver a melhor vida, que é sempre a vida segundo o espírito.¹⁹ Esta, exercitada com pleno conhecimento, resiste aos embates apostos pela matéria, dita impura, pelos sentidos inibidores da superação. O impulso natural de subsistir deve ser excedido por algo mais singelo que não é alcançado por um saber intelectualizado de domínio de vários conhecimentos, mas quando o indivíduo, por meio de exercícios de meditação, se libertar das imperfeições. Referindo-se especificamente ao hinduísmo, Gathier diz: "O caminho que conduz à libertação será a via da salvação. Aqueles que alcançam este fim último, podem desaparecer um dia no Absoluto, absorvidos para sempre, ou, o que é mais consolador, entrar no gozo da beatitude sem fim." (GATHIER, 1996:38). O vigor físico, a destreza corporal são vencíveis pela força mental. Importante exemplo dessa orientação de vida, efetivada no modo de existir e que mudou a ordem de muitas coisas, se materializou no século XX, o século da máquina, com Gandhi. Ele sobrepôs à força das armas a da mente; ao poder destruidor da luta, o poder

¹⁸Aristóteles não entra como uma anomalia para justificar um modo de vida de um grupo do qual nunca partilhou. Prova a universalidade de seu pensamento e a homonia entre povos diferentes e distantes no espaço geográfico e no tempo, em conceber a vida perfeita, a necessidade da virtude, da excelência, da *areté*, para alcançar a felicidade pela ascese e a contemplação.

¹⁹Esta não é uma opinião com que compactuariam materialistas e outros pensadores que, mesmo não se alinhando em tal tendência, também não crêem na espiritualidade.

Vaz refere a idéia de espírito, na história, enfocada sob temáticas diferentes: a) como *pneûma* - o sopro vital, princípio da vida; b) como *noûs* - a contemplação, o verdadeiro conhecimento; c) como

catalisador da não violência, pelo desprendimento pessoal e pela acolhida dos outros como merecedores de respeito e consideração.

Para Cassirer, o homem primitivo sobreviveu por que era exímio observador. A diferença entre a vigilância e a distração poderia significar a distância entre a vida e a morte. Concentrar-se em seus próprios pensamentos poderia ser fatídico, mortal. "Pois a característica principal do pensamento é interromper toda a ação, todas as atividades habituais, sejam elas quais forem... Pois a verdade é que, quando começamos a pensar em qualquer coisa, interrompemos tudo o mais, e esse tudo o mais - mais uma vez seja lá o que for - interrompe o processo de pensamento; é como se nos deslocássemos para outro mundo." (ARENDR, 1993:149). Vencida a etapa basilar, abriu-se diante do sujeito o imensurável campo da reflexão e toda a beleza da contemplação que não se exaure, ao contrário, mais fecunda se torna, com o continuado exercício. O movimento introspectivo liberta o eu pensante, o sujeito refletinte que não nega a substantividade da matéria mas dela abstrai para volatilizar-se na intimidade e consistência de seu ser.

A relação entre o que é real e o que é aparência, sem cessar, desperta no homem o desejo de uma resposta satisfatória, criando ele conjuntos complexos de explicações que constroem modos de ver e interpretar o mundo seguindo critérios e princípios que, se não atravessam as barreiras de uma análise crítica, conseguem acalmar anseios, inseguranças, angústias agônicas.

O homem primitivo provavelmente não criou idéias concatenadas em grandes sistemas. Mas se deparou com problemas instigantes para o nascente intelecto. Ele sentia mais intensamente o pulsar da vida, as vibrações do meio ambiente, porque era um na natureza, nela e dela vivia, com ela se harmonizava e, ao mesmo tempo, não a compreendia e tinha medo visto que, em determinados momentos, ela se mostrava

lógos- a razão universal que ordena o caos; d) como *synesis*- a consciência de si, ensinada por

poderosa, assustadora, indomável. É a ciência da unidade e da diferença, da pequenez e da grandiosidade, do poder e da impotência que justifica as abstrações sobrenaturais mítico-religiosas que fazem parte da história de todos os povos primitivos. As questões sem resposta, para esses povos, foram encobertas pelo manto protetor das divindades porque acreditavam que os ritos mágicos e as observâncias religiosas afastavam perigos. Segundo conclusões de estudiosos, as religiões primitivas não tinham cunho escatológico. Serviam para proteger o homem das "ameaças reais": a grandiosidade assustadora do raio, o fragor do trovão, o inimigo que atacava e poderia destruí-lo. "As superstições imaginadas pelo homem e as entidades fictícias eram, presumidamente, necessárias para fazê-lo sentir-se à vontade no seu ambiente e tornar suportável a vida." (CHILDE, 1971:227).

No mundo humano persiste a tendência imagística e multiplicam-se as representações fantásticas que envolvem no mistério o (que parece) indemonstrável. O insólito, o singular é sacralizado. Cria-se um universo organicamente estruturado sob a ação de divindades antropomórficas a quem é devido o culto e a irrestrita submissão humana. Para Cassirer "A religião primitiva é talvez a mais vigorosa e enérgica afirmação da vida que encontramos na cultura humana." (CASSIRER, 1977:138). O que não é fruto só da fértil imaginação e da fantasia é um apelo prático para as forças da natureza, atribuindo a elas caráter hierático. Os seres sobrenaturais fazem tudo o que o homem não pode ou não se sente apto para fazer. Eles são complementados com os dons da onipresença, da onisciência e da onipotência e são guindados á posição de detentores do poder de governar o destino de todos os homens o que não abate nestes o desejo de intervenção, interferência para aplacar tal poder e minorar a influência dos deuses. Faz, sim, surgir o sentimento de ambivalência entre o poder dos deuses e a audácia dos homens. Este choque é muito bem ilustrado no "Banquete", no discurso de Aristófanes que relata a revolta e o castigo dos Andróginos - o terceiro gênero formado do macho e da fêmea - filhos da Lua. Eles

Sócrates. (VAZ, 1992:(I) 203).

tinham formas arredondadas e movimentavam-se em círculo. Porque eram fortes, prestos, temerários, subiram aos céus para fazer guerra aos deuses. Júpiter e os demais deuses não quiseram destruí-los definitivamente para não ficarem privados dos sacrifícios ofertados pelos humanos. Porém castigaram-nos, cortando-os em dois e virando seus rostos para o lado da parte cortada a fim de que, lembrando do castigo, se tornassem menos atrevidos. (PLATÃO, 1996:35-36).

Neste relato pode ser destacado também o antropomorfismo dos deuses, não imunes aos defeitos humanos, apesar de sua condição imortal, visto que são projetados a partir da personalidade do homem: não destroem os homens porque sentem o orgulho, bem humano, do preito, dos cultos e sacrifícios que recebem e deles não abrem mão. Na tragédia “Prometeu Acorrentado” Ésquilo relata a vingança de Júpiter contra Prometeu por este ter doado, aos homens, o fogo, privilégio dos deuses. Como estas, há muitas outras narrações que querem registrar uma pseudo-relação (quase sempre tumultuada) das entidades divinas entre si e delas com os homens. Os deuses são seres com características peculiares, excêntricos. Não se restringem a uma vida eufímica, uraniana, celestial, nem à condição humana terrena. Habitam no alto, mas transitam no meio dos homens. A vida dos deuses não transcorre plácida e sem sobressaltos, na quietude, na imperturbabilidade total. Por serem muitos, hierarquicamente organizados, e serem referidos à realidades como a água, a mata e o fogo, sua convivência se torna problemática e conflituosa. A ligação com os mortais impede-lhes uma vida sem preocupações. É deles a prerrogativa da criação do universo. Sobre ele devem atuar e nele interferem. É sua obrigação, por exemplo, tornar fecunda toda a terra, castigar os excessos dos homens e manter em equilíbrio os povos. "O que revelam todas as hierofanias, até as mais elementares, é esta paradoxal coincidência do sagrado e do profano, do ser e do não ser, do absoluto e do relativo, do eterno e do devir". (ELIADE, 1993:34). A projeção das características humanas nos deuses é uma forma de superação e sublimação do

fascínio e do terror. Demonstra também a incapacidade do homem de projetar, para além de si, um ser destituído do modo de ser dele mesmo.

Antes do uso da razão *strictu sensu*, o homem se apoiou no mito. Pensamento mítico e pensamento racional caminham juntos interpondo-se em mútua complementação. O "Conhece-te a ti mesmo" divulgado por Sócrates é preceito que o deus Apolo ensinara aos homens e estava gravado nas paredes de seu templo em Delphos. Jaeger e Cassirer consideram ser o mito um estágio do qual a poesia evoluiu. Não há solução de continuidade entre mito, poesia e pensamento puramente racional porque são modos pontuais de apresentação da mesma racionalidade. Para Jaeger "...devemos encarar a história da filosofia grega como o processo de racionalização progressiva da concepção religiosa do mundo implícita nos mitos." (JAEGER, 1995:192).

Diferentemente das divindades preconizadas pelas crenças primitivas, o mito não se direcionava para a resolução das aflições que o homem visualizava como terríficas. Também não tinha como meta despertar ou fazer a pessoa vivenciar experiências religiosas.

Mýthos significa narração, relato. Seu sentido está mais próximo de *logos* - palavra - pois diz, enuncia. O discurso do mito é um alerta aos mortais enucleando o que lhes pode acontecer se desafiarem os imortais, as divindades. Hierofanias e mitos guardam entre si elementos identificadores dentro dos respectivos discursos. Revestidos de elementaridade, repetem, em sua imagética, um padrão, independente do povo que os criou. Tem-se, assim, que são maniqueístas²⁰, dividindo o mundo entre o bem e o mal; o ético e o estético são afins; o positivo, o bom, o belo é simbolizado pela luz enquanto o mau, o que assusta, o que amedronta é escuro,

²⁰ O maniqueísmo, que surgiu no século III, preconizava a existência de dois princípios antagônicos: o bem e o mal. Por extensão, diz-se maniqueístas aquelas pessoas ou aqueles modos de pensar que

relaciona-se com as trevas; os seres bons defendem os homens das entidades malélicas que constantemente os perseguem para causar-lhes danos; os bons são belos, perfeitos; os maus, de aspecto horrendo, defeituosos. Aqueles preconizam escalada, ascensão, estes são causa de queda e decadência. Aos deuses é assegurado o lugar no alto enquanto os demônios são degradados às profundidades de negros abismos. Herméticos e esotéricos precisam ser decifrados pelos detentores de seus segredos. Por isso a necessidade do sacerdote, do iniciado, do oráculo.

Impedindo a polarização antitética e estabelecendo a ligação entre a divindade e o homem está o herói, geralmente filho da relação deus - mortal, e que é dotado de poderes mais que naturais mas defectivo pela ação de *Thanatós*. Não se iguala aos deuses mas pelos dons e poderes especiais com que foi contemplado, pela *areté* que cultiva é melhor que o homem comum e quer aproximá-los.

O mito é paradigmático e intenta aguçar o espírito mimético, operacionalizando a catarse e conduzindo para um agir que não contrarie o *ethos* estabelecido nem rompa a ordem vigente. Mesmo assim não se pode entendê-lo como veículo difusor de dogmas e detentor de incontestável verdade. Em várias passagens da "Paidéia", como por exemplo quando analisa a poesia de Homero, Jaeger apresenta o mito como elemento de educação em função dos conteúdos normativos de que é preñado. O mito se dirige para um homem circunscrito, um homem em relação com o mundo que o circunda.

Os ensinamentos míticos são assentes nas leis escritas (*nomoi*) e nas não escritas (*nomoi ágraphos*) - princípios que podem existir por natureza ou emanarem da divindade. Aristóteles se expressa quanto à existência das leis não escritas: "Digo que de um lado há a lei particular e, de outro lado, a lei comum: a primeira varia segundo os povos e define-se em relação a estes, quer seja escrita ou não escrita; a lei

colocam em pólos opostos o que é bom e o que é mau. O segundo é o sentido que é dado à palavra no

comum é aquela que é segundo a natureza. " (ARISTÓTELES, s.d.(1):80). Os *nomoi ágraphos* muitas vezes são questionados dentro do relato mítico como ocorre na "Antígona", de Sófocles, cuja personagem-título desafia as determinações reais em defesa das leis divinas que, para ela, são superiores às leis dos homens. De modo geral, o mito relata o esforço heróico de uma luta ingente contra o mais poderoso, salientando o grande mal, o orgulho desmesurado, a *hybris* que desafia a ordem e pode determinar o destino (*moira*) dos mortais.

O imponderável da ação teogônica, no mito, é relacionada com a ponderada reflexão humana para a criação e elaboração de leis que incentivem nos homens a prudência, o agir norteado pelo bem. "O mito e a religião primitiva não são, de maneira alguma, totalmente incoerentes, nem destituídos de senso ou de razão." (CASSIRER, 1977:134).

Pode-se entender o processo de transição da explicação mítica para a racional como a gradação de uma cor de seu tom mais esmaecido até o mais forte, acentuando-se pouco a pouco, sem que desapareça a cor original. Um exemplo da mescla entre razão e divinização há em Tales de Mileto, o primeiro dos jônios, que afirmava ser a água a origem de todas as coisas, mas que, segundo Aristóteles, teria afirmado que todas as coisas estão cheias de deuses. É que "...o que começa mantém em parte aquilo contra o que começa: e o que rompe integra também elementos daquilo de que se empenha em distinguir." (CHÂTELET, 1981:20).

Os gregos são "os inventores da razão" porque a filosofia surgiu como um novo estilo de cultura. Os jônios representam um passo que se opera nos modos de pensar e que altera, substancialmente, os prismas de visão e interpretação do mundo. As coisas não são mais frutos da ação e benevolência das divindades. Devem ter uma explicação que pode ser aduzida pelo ato reflexivo. Châtelet diz que tal ocorre

texto.

porque há uma laicização das idéias de mundo e de homem. Mitos e deuses se esvaecem. As coordenadas que norteiam o pensamento deixam de estar sob a égide de seres superiores ao homem. " O itinerário do pensamento pré-socrático não se desdobra do 'mito ao *logos*', mas de um *logos* mítico para a conquista de um *logos* mais acentuadamente noético." (BORNHEIM, 1981:10). A racionalização do comportamento e as condições materiais favoráveis abrem o espaço para a filosofia. É Aristóteles quem diz: "...un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios y también los relativos al placer y al pasarlo bien." (ARISTÓTELES, 1994:77).

Há uma interrogação que intriga os jônios: de que são feitas as coisas? (e não: quem fez as coisas?). Por responderem apelando para a natureza Aristóteles denominou-os *physiólogoi*. Se a pergunta é uma, as respostas são várias mas com uma proposta comum: romper com as explicações mitológicas. O pensamento dos representantes dessa escola é uma filosofia especulativa que retrata a observação aristotélica, referida na introdução, de que é a curiosidade que leva à filosofia. Intentam encontrar uma realidade subjacente, permanente, no meio de tantas mudanças percebíveis pelos sentidos e capaz de explicar o *Kósmos* resultante da organização do caos. "Además, todos los jónicos más antiguos admiten la multitud de seres, es decir, son pluralistas, y porque todavía no distinguen entre la materia y el espíritu, son hilozoístas." (KLIMKE E COLOMER, 1953:21).

Se entre os princípios colocados por Tales, Anaximandro, Anaxímenes e Diógenes de Apolônia, respectivamente a água, o ápeiron e o ar se verifica uma escala que sobe de um elemento concreto, passa para o extremo oposto de um infinito indeterminado e colige com um elemento - o ar - considerado por Anaxímenes sensível e ao mesmo tempo invisível, indeterminado e por Diógenes de Apolônia dotado de inteligência, comparado com Heráclito e Parmênides estas diferenças se acentuam ainda mais no que tange ao pensamento abstrato. O devir de Heráclito tem

como princípio gerador o fogo "eternamente vivo", divino. A harmonia que existe na luta dos opostos advém do *logos* que rege o universo. Em vários de seus fragmentos insiste na necessidade de estar o homem desperto. Significa que o espírito do homem deve concentrar-se nas coisas para compreendê-las por si mesmas na profunda unidade do *logos*. Os que dormem são os que recebem passivamente o que lhes é dito sem a intrepidez de saber. Por isso, no fragmento 41, ele diz: "Só uma coisa é sábia: conhecer o pensamento que governa tudo através de tudo." (In BORNHEIM, 1972:38).

O ser de Parmênides é único, imutável, imóvel, incriado. A ontologia é introduzida na filosofia. Há o assentimento numa unidade geratriz que pode ser encontrada pelo raciocínio. É a complexificação do pensar, estimulando o pensamento para a pura reflexão sobre o inteligível. A razão atinge a maioridade e o cérebro, que vinha se desenvolvendo desde o início do processo evolutivo, que foi importante para o hominídeo, que fez do homo uma espécie diferente, é agora o fator essencial para alçar o homem à sabedoria.

Com Sócrates, Platão e Aristóteles acontece a grande transmutação do pensar. Quando Aristóteles fala do primeiro motor imóvel como o pensamento que pensa a si mesmo, tem-se dois aspectos a atentar: a atividade de pensar considerada a perfeição por excelência e a cultura, sinônimo de *sophia*, alcançada na contemplação.

Châtelet diz que com Platão a razão transformou-se em racionalidade. O pensar é sublimado. É-lhe dado um valor novo, elevando-o à suprema forma de aperfeiçoamento humano pelas suas possibilidades infinitas de captar o inteligível. A reflexão deve fazer nascer, provocar o conhecimento genuíno, conduzindo à posse da inefável verdade e ao desfrute da sabedoria.

A ligação entre conhecimento e *areté*²¹ é defendida por Sócrates por estar convicto que, sabendo o que é justo, correto, o homem não praticaria a injustiça, o mal; conhecendo a beleza desejaria possuir o belo. "...já não se podem separar, pois são essencialmente uma e a mesma coisa, a penetração do conhecimento e a posse do conhecido." (JAEGER,1995:565).

A ironia socrática é uma luta contra a anfibologia das palavras, contra a mera opinião, uma disputa mental entre aquele que diz saber e aquele que reconhece que nada sabe. Ela objetiva abalar as "certezas" entressachadas nas opiniões que se consideram verdades mas que quando contestadas deixam aparecer a fragilidade, a incoerência e a incorreção. A opinião é um dito que é facilmente contradito. A maiêutica é a busca do conceito universal. Ela restaura, resgata a verdade. Prova a fé de Sócrates no valor do homem e na possibilidade deste de dar à luz o saber plenamente seu, pelo estímulo desafiador do diálogo, por ser a reflexão o caudal de onde flui o conhecimento certo. O saber firma no indivíduo a consciência de suas possibilidades e exalta a força para arquitetar o homem interior.

Com Platão inicia-se a autarquia da razão. Não há discussão sobre a possibilidade de conhecer. Platão considera que a ciência não é sensação. Rejeitando a plausibilidade de ser a verdade adquirida pela vista e o ouvido que apresentam somente uma realidade aparente, diz: "E se dentre as sensações corporais estas não possuem exatidão e são incertas, segue-se que não podemos esperar coisa melhor das outras que, segundo penso, são inferiores àquelas." (PLATÃO, s.d.(1):76). Minimizando o valor do conhecimento sensível, Platão o atribui todo ao racional que descobre o que é estável, "transparente", isto é além das aparências. O *nous* aberto para a transcendência, que se eleva e se purifica, assimila o real verdadeiro que é

²¹ Jaeger disserta sobre o uso do termo *areté*, entre os gregos e diz: "Originariamente a palavra (*areté*) designava um valor objetivo naquele que qualificava, uma força que lhe era própria, que constituía sua perfeição." (JAEGER, 1995:26).

diferente da realidade cariz. "...quem (haveria de obter o conhecimento) senão aquele que, utilizando-se do pensamento em si mesmo, por si mesmo e sem mistura, se lançasse à cata das realidades verdadeiras, também em si mesmas por si mesmas e sem mistura?(...) Não será este o homem, (...) que atingirá o real verdadeiro?" (PLATÃO, s.d.(1):77). O conhecimento não sobeja para aqueles que não são aptos para alcançá-lo, para quem não quer ver a luz, que se sente satisfeito pensando que muito sabe e critica os que tentam o alceamento até ele. "Não lhe diriam que, por ter subido à região superior, cegara, que não valera a pena tanto esforço e que assim se alguém quisesse fazer com eles o mesmo e dar-lhes a liberdade mereceria ser agarrado e morto?" (PLATÃO, s.d.(2):195). Ele é aspiração do espírito dos que não querem ser como o comum. Que extrapolando os limites das sensações corporais voltam-se para as irrefragáveis certezas da essência do saber. Nítida é a separação entre o mundo das coisas sensíveis apreendidas pelos sentidos, mutáveis e sobre as quais é possível a *doxa*²² - uma avaliação superficial e discutível que é múltipla e pode resultar de interesses pessoais, sentimentos, emoções, circunstâncias momentâneas - e o mundo das coisas inteligíveis, as imutáveis, não captáveis pelos sentidos mas intuídas pela razão que transcende a materialidade para captar a essência. "Quando (a alma) fixa seus olhares num objeto iluminado pela verdade e pelo ser, imediatamente ela o concebe e parece inteligente; mas quando se volve para o que está obscurecido, (...) não pode ter senão opiniões, vê obscuramente, varia e passa de uma extremidade a outra como se houvesse perdido toda a inteligência." (PLATÃO, s.d.(2):186).

Pela ascensão dialética, impulsionada por *Eros*, o homem atinge o autêntico conhecimento. A ciência é intuição das idéias. Idéia, em grego, significa forma, padrão. A idéia, em Platão, é uma essência objetiva, uma realidade plena, subsistente e transcendente, arquétipo do mundo material. As idéias são imutáveis, eternas, universais, perfeitas. As coisas sensíveis, por serem cópias desses modelos,

²² "A palavra *doxa* significa não só opinião, mas também glória e fama (...) Fazer valer sua própria

despertam no homem a recordação do mundo perfeito que a alma contemplou antes de penetrar no corpo e fazem-no ansiar por desfrutar, por uma operação da inteligência, dessa substância fecunda que o eleva. O conhecimento resulta da dinamicidade da faculdade intelectual que se movimenta em direção ao finalismo representado pela contemplação. "Transportado para o vasto mar do belo, cheio de admiração, poderá produzir os mais variados e magníficos discursos da filosofia. Até que afinal seu espírito, engrandecido e consolidado, chegará à contemplação única de uma ciência - a ciência do belo. (PLATÃO, 1996:61).

Aristóteles é discípulo de Platão. Mas supera o mestre, complementa algumas de suas idéias altera outras substancialmente, sem quebrar o galho que lhe permite absorver a seiva que circula pelo tronco. Aplica o princípio, que defende em toda a "Ética a Nicômaco", de que se deve escolher o meio termo porque assim não se erra nem por falta nem por excesso. A *phronesis* é a virtude do homem sábio. Para Aristóteles o conhecimento é possível porque, como diz no início do primeiro livro da "Metafísica", "Todos los hombres por naturaleza desean saber." (ARISTÓTELES, 1994:69). A teoria do conhecimento de Aristóteles é um dos temas em que se verifica a sucessão e também a modificação da teoria platônica. Ele conservou a dualidade entre conhecimento sensível e racional, este sem o extremado idealismo de Platão, fazendo-o baixar do Mundo das Idéias, trazendo-o para dentro do homem. O conhecimento racional é elaborado na mente, a partir das informações fornecidas pelos sentidos "...porquanto chegamos aos universais a partir dos particulares; devemos, todavia, ter a percepção destes e esta percepção é a inteligência." (ARISTÓTELES, 1992:123). Aqui a grande inversão: enquanto para Platão as sensações não são fonte de conhecimento por se relacionarem às coisas que estão em devir, para Aristóteles elas oferecem a matéria sobre a qual a mente abster-se-á de considerar as qualidades particulares e intuirá a essência, o que é permanente e que subsiste sempre igual sob a aparência dos acidentes. A essência é o princípio de

opinião referia-se a ser capaz de mostrar-se, ser visto e ouvido pelos outros." (ARENDDT, 1993:97)

inteligibilidade que abre as portas para o conhecimento do ser. Comentando a filosofia de Aristóteles, Jean Bernhardt diz: "A partir das sensações e de sua organização empírica os princípios passam ao ato, a razão se apoia sobre a experiência e a eleva ao plano das certezas dogmáticas." (In CHÂTELET, 1981:160). Aristóteles distingue as ciências que têm por fim alguma utilidade: a *poíesis* que é um fazer; o saber do especialista, a *techné* pelo qual se quer atingir a perfeição das coisas feitas pelo homem e a *empeiria* que objetiva orientar a ação, a vida prática e quer a perfeição do homem. O fazer e o agir são bem diferentes, inclusive no que diz respeito à disposição da razão. O fazer, a arte tem sua origem naquele que faz; o agir exige a deliberação sobre o que é bom para viver bem; e para saber o que é bom o homem deve usar a qualidade racional do discernimento. "La actuación es, en efecto, el fin, y el acto es la actuación, y por ello la palabra 'acto' se relaciona con 'actuación', y tiende a la plena realización." (ARISTÓTELES, 1994:384)²³. Os saberes práticos orientam a vida individual. Não trazem a plena satisfação porque contingentes e não explicam a causa. A ciência *theorética* tem seu fim em si mesma, é o saber da verdade; estuda o necessário, o universal. "...es correcto que la filosofía se denomine 'ciencia de la Verdad'. En efecto, el fin de la ciencia teorética es la verdad, mientras que el de la práctica es la obra." (ARISTÓTELES, 1992:122).

A atividade de pensar, o *nous* é o que de mais perfeito existe e o homem pode desfrutar. É por ela que o homem se distingue dos animais e mais se aproxima da *enérgeia* da divindade. O homem não pode igualar-se à divindade vivendo sempre e tão somente a vida do espírito, o que faria com que não fosse mais humano. Mas pode aspirar a perfeição através da vida contemplativa, exercitando o *nous* que lhe é emblemático. Hannah Arendt, em "A condição humana" escorda o sentido que a vida contemplativa tinha na Grécia de Platão e Aristóteles. Entre os diferentes modos de vida apontados por Aristóteles só a contemplativa era realmente digna porque implicava a inteira liberdade, incluindo o direito de desligar-se da atividade política, a

²³ O tradutor, Tomás Calvo Martínez, salienta a ênfase dada por Aristóteles às palavras *enérgeia*,

única apropriada ao cidadão. "...a contemplação (*bios theoretikos* traduzido como *vida contemplativa*) era o único modo de vida inteiramente livre." (ARENDDT, 1991:22). Ela cita a palavra grega *skhole*, indicativa de "isenção de preocupações e cuidados" como elucidativa da vida quiescente, intúrbida, inspiração do *sophos* que a contemplação proporcionava. Outros tipos de conhecimento e de vida atilavam o homem para o acesso à *areté* mas a *sophia*, que implica o desprendimento das coisas do mundo e o comprometimento com a verdade, só é atingível por aquele que transcende as coisas particulares. " Y la más dominante de las ciencias (...) es la que conoce *aquello para lo qual* ha de hacerse cada cosa en particular, esto es el bien de cada cosa en particular y, en general, el bien supremo de la naturaleza en su totalidad." (ARISTÓTELES, 1994:76). Aristóteles reconhece não ser esta uma ciência produtiva mas é a que os filósofos anelam.

Para Arendt a *theoria* ou contemplação é a vivência do que é indizível, sem palavras, a fruição do eterno que se faz presente quando da abstenção de toda a ocupação. "Todo o movimento, os movimentos do corpo e da alma devem cessar diante da verdade." (ARENDDT, 1991:23).

Com Sócrates, Platão e Aristóteles inaugura-se um novo paradigma. Dá-se uma opção pró Sócrates porque ele se nega a atribuir positividade a um dito superficial, a uma atitude que exemplifica sobre fatos empíricos, quando prova "... a inanidade de toda a atitude mental, de toda a conduta fundada sobre a opinião." (CHÂTELET, 1981: 81) e pró Platão que confere negatividade à atitude dos sofistas, "vendedores de saber", que instruem na arte retórica como se a sabedoria se resumisse à sagacidade. É a aceitação da posição de Sócrates de que nem tudo o que se diz conhecimento o é e que se deve, por um processo indutivo²⁴, fazer ressurtir o conceito universal, este sim, o verdadeiro conhecimento.

érgon e *entelécheia* que ele traduz por ato, atuação e realização, respectivamente.

²⁴ Indutivo - do latim *inducere*, significando conduzir, levar para dentro de si. (Conforme CUNHA, 1982:434).

A sabedoria é algo não alcançável por todos, só acessível a uns poucos privilegiados que palmilham o caminho em direção ao alto. Aristóteles considera dever do homem viver de acordo com o que tem de superior em si mesmo. E superior é a razão. Esta *sophia* é sinônimo de erudição - formando "comunidade de nome e identidade de essência" como diz Aristóteles no "Organon" - uma qualidade intelectual e espiritual que assumirá ser o conceito de cultura, emancipado da idéia primordial de cultivo da terra. A *Kultur* se oporá ao de menor conhecimento, ao bárbaro. A palavra bárbaro é uma onomatopéia, diz Châtelet. "O bárbaro é aquele que não sabe falar, que gagueja." (CHÂTELET, 1994:50). Opor-se-á também à *Zivilization* ou à *techné*, ao saber prático, útil.

Este movimento de significante intencionalidade, de sensibilização do espírito do homem é que Jaeger indicará como o início da cultura ocidental. A formação consciente de um homem ideal, que tem como valores os mais elevados conceitos ético, estético, político e filosófico é o sentido da *Paidéia*.

O conhecimento do que é harmônico, perfeito, belo, justo irradiar-se-á como fundamento conceptual da cultura que, obsessivamente, quer transpor o lugar comum, a mesmidade, para, acendrada, institucionalizar-se como o supremo desejável pelo homem, como representações que são causa final. Mundo da natureza e mundo da cultura não mais se confundem. Só o segundo ao homem diz respeito. "A sua (dos gregos) estética *vita contemplativa* é a forma originária do humanismo e da vida erudita dos tempos modernos." (JAEGER, 1994:16). Este conceito de cultura concebe um homem livre. Livre das preocupações materiais do labor e do trabalho; livre para se tornar sempre melhor. A dignificação do indivíduo, um ser que faz escolhas, atesta a liberdade para burilar-se um homem novo cujo maior prazer está em gozar das delícias das coisas do espírito. Abandonando as coisas em sua concretude o sujeito se encontrará com a realidade das coisas que o espírito intui na dimensão que lhe é

própria. Este *tópos* do indivíduo se dá no caminho do espírito asseste no equilíbrio da vida e no exercício da liberdade, que são aptidões a serem cultivadas na interação com o outro.

Este conceito de cultura será tomado como dogma e rege o humanismo que se avocará diretivo da formação do homem por um longo período da História.

No período da Renascença esta dominância é contestada. Edgar Morin diz que o novo sempre se opõe às normas que dominam na cultura instalada. Descartes (1569-1650) apoiará as diatribes contra teorias e idéias divulgadas. " ...nela (filosofia) não há, no entanto, cousa alguma sobre a qual não se dispute e que, por conseguinte, não seja duvidosa." (DESCARTES, 1960:51). O Renascimento, a Renascença é entendida por alguns como sendo o completo rompimento com o tempo despiciendo do atraso, da escuridão, da falta de esclarecimento representado pela Idade Média e por outros, como o expluir de um conhecimento que por muito tempo, todo o medievo, esteve latente, disponibilizado para uns poucos. Num e noutro caso, foi a reação a favor de mudanças no que vigorava como cabalmente consolidado. Exalta-se o entendimento humano porque se crê em sua força, independente da ação de Deus, porque se descrê do valor da tradição e do poder da autoridade que se autodesignara difusora do saber de que se reputava guardiã. Nem opinião dos sábios, nem impressões comuns são guias confiáveis. Não se aceita mais a separação entre natureza e arte que a tradição filosófica ensinava. Transbordam entre os homens de pensamento o interesse pelas matemáticas e as ciências naturais. Funda-se o mundo da racionalidade técnica. Os saberes são alterados porque as ciências derrubam conceitos mitificados. Há inovações nos conhecimentos produzidos e divulgados. "El concepto aristotélico de la forma-*causa* pierde, así, toda su razón de ser. Sólo la *causa* matemática es una *causa vera*." (CASSIRER, 1993:135).

Pelos avanços técnico-científicos empreendidos pelas ciências naturais o homem pensou poder subjugar o mundo. O universo não é um extraordinário e deslumbrante prodígio a ser admirado. Pode ser estudado e entendido em sua dinâmica. Esta onda que se levanta em favor da ciência leva de roldão a mentalidade anterior, desafiando os homens de saber a aderirem às novas idéias. A razão volta-se sobre si e indaga das possibilidades de conhecer, a origem e a validade desse conhecimento. Passa-se a investigar, por que questionado, o entendimento, fenômeno da mente humana. É uma auto-reflexão, fazendo-se núcleo problemático a fim de instituir-se região essencial dos princípios da inteligência. Há muitos conhecimentos a serem auferidos, de vários tipos, com finalidades múltiplas. Para as concepções gnoseológicas há modos e modos de se conquistá-los.

Para Aristóteles, era inconteste e indeclinável que a consciência cognoscente, dos dados da experiência, elaborava, pelo raciocínio, o verdadeiro conhecimento. Esta interpretação se transforma em problema aporético na medida em que as posições epistemológicas se polarizam entre racionalistas e empiristas, os primeiros defendendo que só os juízos fundados na razão têm "necessidade lógica e validade universal" e que é a razão que oferece os conteúdos do verdadeiro e indubitável conhecimento para o sujeito cognoscente que é o eu pensante. "...julguei poder tomar como regra geral que as cousas que concebemos muito clara e muito distintamente são todas verdadeiras...". (DESCARTES, 1960:91). Os empiristas, considerando o espírito humano *tabula rasa*, afirmam que a consciência forma seu conteúdo tomando os dados da experiência. "...revela-se a tendência a por em relevo, em vez da face teórica do conhecer, a sua face prática e considerar como verdadeiro o que é fecundo e promove a vida." (HEINEMANN, 1993:286). Para Locke (1632-1704), a experiência externa retira seu conteúdo diretamente das sensações que os objetos causam no sujeito; a experiência interna elabora na mente os dados da experiência externa. Toda a idéia se faz disponível por causa de sua ligação com a experiência.

Tais teorias, como abalos sísmicos, provocam reações até bem distantes do epicentro do fenômeno. O Iluminismo será uma dessas reações. "Humanidade, Civilização, Tolerância, Revolução: entre outras, são essas as idéias diretrizes que, elaboradas segundo critérios fundamentais das luzes e do progresso, estruturam o espaço mental da Ilustração." (VAZ, 1992:95). Ele não foi uma ruptura - a palavra indica o que é roto, o que se quebra num movimento brusco de desligamento - porque foi gestado nas correntes anteriormente formadas, crescendo delas. Permeado de racionalidade, ele grava, em sua época, uma feição peculiar, aproveitando os ensinamentos do século precedente e outorgando a eles maior mobilidade e amplitude. Cassirer diz que, mais que contribuir com idéias autenticamente suas, O Iluminismo examinou, sistematizou, desenvolveu e esclareceu o patrimônio intelectual construído pelos seus predecessores. "O *esprit systématique* nem por isso é subestimado ou marginalizado; mas foi cuidadosamente distinguido do *esprit de système*." (CASSIRER, 1994:26).

Intentou o Iluminismo a universalização do saber estendendo-o a todos e abrangendo todos os tipos de conhecimentos, não se resumindo ao das humanidades. As investigações, no âmbito das ciências, são potenciadas. As luzes devem iluminar a todos. Por isso a necessidade de popularização dos saberes para o melhoramento da vida do indivíduo e, conseqüentemente, da vida da sociedade. É a cultura tomada como dominância e posse de conhecimentos. A "Enciclopédia" ou "Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et Métiers" de Diderot e Dalembertr retrata e torna concretos estes ideais ao sintetizar a soma dos conhecimentos filosóficos e científicos. Nela os preceitos do cristianismo e do feudalismo, a tradição e os preconceitos são relegados porque o que objetiva é furtar-se da tirania exercida por tais institutos arcaicos. O movimento a favor da disseminação do saber, a favor da ciência experimental mexe com as estruturas da mentalidade antiga e desafia os intelectuais a aderirem à nova visão do mundo que quer ser identificada com o progresso. Por isso Iluminação, Esclarecimento, *Aufklärung*. "A razão é uma e

idêntica para todo o indivíduo pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura." (CASSIRER, 1994:23).

O marxianismo fenderá a idéia de cultura idêntica à erudição, pura *sophia* deleitante. Segundo Karl Marx (1818-1883), o que rege a vida do homem, em última instância, é a estrutura econômica. São as relações econômicas, que fazem parte da natureza humana, que contribuem para a formação da personalidade do homem. São as relações sociais que determinam a consciência. Entre a natureza e o homem há uma relação dialética. A natureza mesma é dialética, diz Friedrich Engels (1820-1895), "...não se move na eterna monotonia de um ciclo constantemente repetido e sim que percorre verdadeira história." (ENGELS, 1987:66).

O homem, pelo trabalho, transforma a natureza produzindo, a partir dela, bens para atender suas necessidades. O desenvolvimento das forças produtivas, os avanços tecnológicos, determinam os modos de produção e fazem conseqüencial as mudanças nos modos de pensar e no que é produzido pelo pensamento. Entre a teoria marxiana da evolução social e a teoria da evolução das espécies há uma relação analógica. A segunda afirma a adaptabilidade ao meio ambiente exigida dos indivíduos pois quanto mais habilmente se adaptarem, quanto mais rápida for a seleção genética dos caracteres mais eficientes para a sobrevivência, tanto melhor será a espécie. Do mesmo modo, quanto mais rápido se conciliarem as estruturas sociais e maneiras de pensar aos modos de produção, tanto melhor, mais equilibrada e com menos tensões será a sociedade. Nessa sociedade há um homem real condicionado pelos fatores materiais. Dentro desse mundo determinado pelas relações econômicas, o homem forma idéias, as representações da consciência que ajustará a formação da superestrutura ideológica. Esta se constitui num núcleo de saberes, crenças e valores e se condensa em instituições políticas, jurídicas e religiosas. Como as condições materiais de produção mudam contínua e rapidamente enquanto que as instituições sociais são menos maleáveis e se aferram mais ao estatuído, querem ser inamovíveis

e se tornam anacrônicas, surgem os antagonismos sociais. Institui-se a contradição entre a infra-estrutura e a superestrutura, entre as forças econômicas e as forças ideológicas que deve ser superada numa síntese, o terceiro momento do processo dialético. "...as últimas causas de todas as mudanças sociais (...) não devem ser procuradas na cabeça dos homens (...) e sim nas transformações operadas no regime de produção e de troca..." (ENGELS, 1987:72).

Marx considera que a ideologia é dissimuladora, encobridora e imprime um selo de legitimidade a uma realidade social alienante, inautêntica e sectária e que será a aniquilação do homem na tentativa de realização de sua natureza humana e portanto é mister superá-la pela práxis transformadora. "Es esa alienación, que tiene lugar en múltiples direcciones (...) la que constituye, partiendo de la existencia real de los individuos concretos *en fenómeno social*, que, como tal, marca el tono de la cultura..." (TAPIAS, 1995:77).

Há conexão entre os fatores tecnológicos de produção, as relações sociais e as estruturas culturais, sendo que os primeiros conformam os demais. Avaliando-se os referenciais, colige-se a formação de um patrimônio cultural de um homem que não é só *homo faber* ou só *animal rationale*. Denomina-se, agora, cultura à conjunção de manifestações humanas, tornando equíponderantes os sentidos, anteriormente desconcordantes, de cultura - teoria, erudição - e civilização - techné - levando Jaeger a afirmar: "Mas o que hoje denominamos cultura não passa de um produto deteriorado, derradeira metamorfose do conceito grego originário." (JAEGER, 1995:8).

O saber é factivo. Mina-se o tradicional terreno da cultura, que era considerado sólido, compacto e as cavidades são preenchidas com a formulação que a compreende significando toda e qualquer manifestação do homem, por mais incipiente que seja e por mais primitivo o grau evolutivo do homem e seu grupo

social. Esta crítica da cultura torna obsoleta a discrepância entre povo bárbaro e civilizado, entre primitivo e evoluído, entre culto e inculto porque não admite a infravalorização das conquistas do homem, ao ver nelas o avanço, o evoluir do pensamento que se concretiza no objeto destinado a um fim. "Em cada caso, uma capacidade humana que, por sua própria natureza, é comunicativa e voltada para o mundo, transcende e transfere para o mundo algo muito intenso e veemente que estava aprisionado no ser." (ARENDDT, 1991:182).

Sob este foco que ciências - ditas novas porque mui recentemente se organizaram - como a antropologia, a etnologia, a arqueologia - estudarão o homem.

As pesquisas dessas ciências, no intuito de serem abrangentes, tentam resgatar, em quaisquer objetos ou monumentos antigos descobertos, o universo do ser, do pensar e do agir de grupos humanos para deduzir deles organização social, política e econômica, usos, costumes, avanços técnicos, estágios de desenvolvimento e patrimônio simbólico. "Compreende todos os aspectos do comportamento humano que não constituem reflexos ou instintos inatos." (CHILDE, 1961:37). O pensamento de Childe resume o que é mentalizado como cultura. Nesse sentido, cultura deixou de ser o clarão brilhante e efêmero visto por uns poucos. É um fecho de luz que ilumina toda a história do homem.

CULTURA DE MASSA E INDÚSTRIA CULTURAL

Certos acontecimentos têm *chrónos* específico. São efeitos de um tempo em que a conjugação de fatores lhes permite a florescência e a plausibilidade.

A cultura de massa surge plétórica no século XX (a primeira metade se encaminhava para o fim), quando uma série de fatores que, em épocas transatas já existiam isoladamente como se fios soltos fossem, se interpenetraram formando, por aglutinação, o leito do qual ela mana.

Seguir a evolução da idéia de cultura é tarefa fácil. Suficiente é acompanhar a filosofia que, pródiga, disponibiliza os subsídios porque sempre manteve relação com a cultura. "Ao longo dessa história a filosofia apresenta-se como *metafísica da cultura*, ou seja, como busca do modelo ideal que permite reconduzir o disperso mundo dos homens à sua unidade e ao seu ser verdadeiro". (VAZ, 1997:15).

A expressão massa deve ser pesquisada dentro da sociologia. Para esta ciência, massa é o agrupamento de pessoas reunidas aleatoriamente, heterogêneo, sem coesão e sem permanência, isto é, são pessoas indiferentes entre si, não interagem porque as relações são impessoais e não se organizam porque atomizadas. Assemelham-se aos átomos sobre os quais Demócrito ensinava, segundo afirmação de Diógenes Laértios, que estão soltos no vazio e caem numa voragem, num turbilhão.(LAÊRTIOS, 1988:263). O homem da massa gira intensamente impulsionado pelo movimento dessa sociedade em mutação. Para Hannah Arendt a massa é consequência do crescimento populacional e do desemprego e formada por pessoas que, assumindo-se neutras, são apáticas e desinteressadas. "As massas não se unem pela consciência de um interesse comum e falta-lhes aquela específica articulação de classes que se expressa em objetivos determinados, limitados e

atingíveis. (ARENDDT, 1989:361). Pela não permanência (sem se ignorar a influência de outros fatores) patenteia-se que a efemeridade, a transitoriedade da união impede a massa de formar qualquer tipo de cultura. "A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocado com as próprias mãos..." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:47).

A expressão cultura de massa, unindo conceitos que dão conta de realidades de épocas com diferentes visões de mundo, celebra a formação de um conceito que designa o movimento de produção, divulgação e consumo, em larga escala, de bens culturais. Por ela se difunde uma concepção de mundo que não se origina dos que a vivenciam quotidianamente mas que a eles é insinuada. A cultura de massa é produto da interação de elementos como a industrialização, a economia de mercado, o consumo, a produção e divulgação maciça de objetos culturais, a disponibilidade de tempo de lazer e a difusão dos *mass media* que juntos formam um tecido de significações. Separados, a estes elementos a cultura de massa não foi adnata porque não se constituíra a capciosa forma de condicionar o sujeito à incorporação de enunciados. Por uma espécie de radicação por enxertia de uns nos outros, se forma a rede que transmite mensagens sub-reptícias para serem incrustadas no inconsciente da sociedade a fim de que se formem os hábitos intelectuais, psíquicos e sociais integralizadores. "...a cultura de massa é uma cultura: ela constitui um corpo de símbolos, mitos e imagens concernentes à vida prática e à vida imaginária, um sistema de projeções e de identificações específicas." (MORIN, 1990:15). Ela designa a série de bens produzidos em grandes quantidades, amplamente divulgados, destinados a serem consumidos por um grande público, ávido de produtos mas pouco seletivo com relação a eles. Para os difusores da cultura de massa as pessoas são uniformemente niveladas num grau médio e condicionadas a pensar de forma idêntica. Os avanços tecnológicos dos processos de industrialização permitiram a produção a baixos custos e o seqüente aceso da maioria das pessoas a jornais, livros

e revistas. As pinturas e esculturas de grandes mestres da arte admiradas, a princípio, apenas pelos freqüentadores de pinacotecas e museus, pela reprodução em série ficaram ao alcance de pessoas de baixos poder aquisitivo e nível intelectual. O teatro e o concerto entraram nas casas. Para Adorno e Horkheimer, sob a cultura de massa a imaginação se atrofia pois observação e sentimento são o bastante. "Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los abertamente." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986,119). Hannah Arendt diz que as horas vagas que o *animal laborans* conquista, pela automação do trabalho e a abundância que diminuem sua carga de esforço para a subsistência, são gastas sempre em consumir as "superfluidades da vida". "O resultado (das atividades privadas exibidas em público) é aquilo que eufemisticamente se chama cultura de massa; e o seu profundo problema é a infelicidade universal." (ARENDDT, 1991:146). A cultura de massa faz genéricas as necessidades culturais, universaliza anseios e desejos dos homens como se individualidades não fossem. Nesse sentido, ela é reducionista tanto na criação dos ditos bens culturais quanto na visão que tem do homem, colocando-o, a priori, sob enfoque unívoco e acrítico. É uma realidade que surge numa sociedade em que encontrou, além das bases anteriormente citadas, terreno fértil para se desenvolver, passando a ditar idéias e normas àquela, fazendo valer a integração inconsciente de um tipo padronizado de gosto. Entendendo-se livre, sem perceber que desfrui de uma pseudoliberalidade (faz escolhas dentre um pequeno leque de coisas praticamente iguais, maquiadas para parecerem várias) o homem da sociedade de massas é acervado em generalizações conformativas porque nela as necessidades são criadas para um homem estereotipado, objetivamente determinadas e institucionalizadas contra a racionalidade cognitiva do indivíduo. "Também quase não se encontra, na cultura de massa, a interrogação interior do homem em luta consigo mesmo, com a vida, com a morte, com o grande mistério do universo." (MORIN, 1990:179-80).

A aceitação da cultura de massa não é ponto pacífico. Ela recebe tão acerbas críticas quanto as que Jaeger lavrara ao conceito de cultura que viera substituir o da cultura clássica. "Os intelectuais atiram a cultura de massa nos infernos infraculturais. Uma atitude 'humanista' deplora a invasão dos subprodutos culturais da indústria moderna, dos subprodutos industriais da cultura moderna." (MORIN, 1990:17). É criticada, às vezes com exaspero, por não se coadunar com um senso estético sublimado e representar uma deterioração desse modelo. Estas críticas se configuram, por exemplo, nos modos de pensar de Adorno e Horkheimer quando dizem: "As inúmeras agências de produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduo os comportamentos normalizados como os únicos naturais, decentes, racionais." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:40).

Teóricos críticos, estes autores lançam seus protestos contra a submissão e resignação dos que se deixam dominar e modelar pela cultura de massa, esquecendo-se, inclusive, de seus valores individuais e "possibilidades inatas". A teoria crítica prega o uso da razão para libertar o homem do jugo da ignorância, da inconsciência, do submetimento. A razão quando instrumentalizada, compromete a liberdade porque é máquina condicionada a pensar tecnicamente e nisso se encerrar. A razão crítica esclarece ao sujeito a consciência de seu poder.²⁵ Quando crítico, o sujeito histórico se engaja no seu meio analisando-o, evidenciando os elementos contraditórios e elaborando-o, para que através da superação dialética, estruture-se numa síntese que remova as limitações e emancipe o homem.

Para Adorno e Horkheimer a cultura de massa é um produto da indústria cultural. Esta é uma estrutura montada para incorporar a criação mental num conceito mercadológico dando origem aos "bens culturais" e despejando-os, intensiva e continuamente sobre os homens a fim de auferir lucros. Ela programa toda a

²⁵ A palavra poder é usada em vários sentidos. Tomada como substantivo, significa o mando, a ganância de dominar, a força de submeter outros. "...o poder é o único atributo humano que só tem

"cultura", cria um clima emocional para difundi-la. Esta indústria não prevê formação para o homem, só a inclusão no rol dos consumidores culturais submetendo a todos que não possuem um espírito rebelde. Cadastrado dentro de determinadas tendências, o espírito do homem transmuta-se na expressão de um esquematismo espúrio e manipulador. "Inevitavelmente, cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:119). A ingerência da tecnocracia sobre a criatividade faz desta a executora de projetos estanques e superficiais, ornados com o título de cultura, e que são só efeito da pressão de uma ideologia. Arte não mais é o extravasar da essencialidade que, transcendendo, quer ser partilhada, co-participada, não está mais relacionada a valores internos mas subordinada a padrões econômicos

A indústria cultural é autoritária e dominadora. Absorve o criador e o consumidor. Ela é indústria do lazer mas sob ela arte, conhecimento, lazer são unificados num todo incongruente e paradoxal. "Em seu lazer as pessoas devem se orientar por essa unidade que caracteriza a produção." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:117). Ela se preocupa para que haja continuidade entre o tempo de trabalho e o tempo de lazer, entre a automação para o trabalho e a automação para o prazer o que impedirá a cessão no processo dominador. A diversão é alçada a ser uma das necessidades do homem porque aquele que se diverte esquece a agrura, não percebe o envolvimento negativo do viver num mundo que não lhe pertence. "A fusão atual da cultura e do entretenimento não se realiza apenas como depravação da cultura, mas igualmente como espiritualização forçada da diversão." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:134). O que interessa à indústria cultural é que a massa receba, armazene a informação, a integre e reproduza. O pensar é absorvido pelo aprender, o viver pelo estar em. O processo do conhecimento que, para Aristóteles, ia da apreensão sensível para a essência através do raciocínio, na perspectiva da indústria cultural se reduz à superficialidade da apreensão, a um pensar epidérmico, aplicação no espaço intermundano..." (ARENDRT, 1990:97). Como verbo diz das possibilidades

sem necessidade de interiorização. Ela embota a capacidade reflexiva do homem ao lhe fornecer produtos culturais que excluem o pensar, exigindo tão somente absorção. "Falar em cultura foi sempre contrário à cultura. O denominador comum 'cultura' já contém virtualmente o levantamento estatístico, a catalogação, a classificação que introduz a cultura no domínio da administração." (ADORNO e HORKHEIMER, 1986:123).

O epíteto mais adequado para cultura de massa é massificação da cultura porque o que há é um amontoado de informações que são entornadas, aeticamente, sobre o homem para, sem nenhum compromisso, serem por ele assimiladas. Ela não surge por causa das necessidades do homem mas as necessidades são por ela criadas. A cultura de massa é um movimento de deculturação no qual o que menos interessa é o homem pessoa. É a tentativa de aniquilação do indivíduo como ser pensante e sujeito de suas decisões.

restritas às próprias limitações.

CAPÍTULO III

CULTURA E A HUMANIZAÇÃO DO HOMEM

A interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia

HEIDEGGER.

UMA RELEITURA DE "A CONDIÇÃO HUMANA"

Presente no pensamento de Hannah Arendt, a cultura é abordada em texto específico como o que faz parte do livro "Entre o passado e o futuro" e que tem por título "A crise na cultura; sua importância social e política" em que é estudado o problema que recai sobre a cultura, ao ser deteriorada, para atender ao divertimento exigido pela sociedade de massa, consumista. Esta sociedade recebe distorcido, pelos meios de comunicação de massa, o verdadeiro conteúdo dos objetos culturais - o que lhe basta - porque o que a move é tão somente a "obrigação" de ocupar o tempo de lazer e não a satisfação interior e o sentimento de imperecibilidade que as obras de arte podem despertar. Morin denomina o lazer de "noção sacola que cada um preenche como puder." (MORIN, 1995:178). Significa dizer que o lazer pode ter o sentido de um tempo de ócio em que a pessoa desfruta de coisas que lhe aprazem ou pode ser um tempo em que o nada para fazer exige que a pessoa faça alguma coisa nem que seja consumir o que se lhe impõem. "A cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um

fenômeno da vida. Um objeto é cultural na medida em que pode durar; sua durabilidade é o contrário mesmo da funcionalidade, que é a qualidade que faz com que ele novamente desapareça do mundo fenomênico ao ser usado e consumido." (ARENDDT, 1988:260). Também a política tem afinidade com a cultura. Ação e obra de arte, efeitos da política e da cultura, necessitam do espaço público para se mostrar, isto é, devem ser vistas, ouvidas, apreciadas, interpretadas, julgadas, para realizar seus fins. "...a cultura indica que o domínio público, que é politicamente assegurado por homens de ação, oferece seu espaço de aparição àquelas coisas cuja essência é aparecer e ser belas." (ARENDDT, 1988:272).

Em "A condição humana", Arendt dedica um parágrafo para a cultura, centrada na obra de arte, tendo-lhe dado o título "A permanência do mundo e a obra de arte" no qual considera a obra de arte - cuja fonte é o pensamento, ambos inúteis - revestida da qualidade de garantir ao homem a imortalidade que ele não desfruta mas idealiza e anseia. A obra de arte não é criada por uma finalidade exclusivamente material (quando movida por tal intento, torna-se apenas produto de consumo) porque ela tem, na sua causação, a causa final da durabilidade e, por conseqüência, da perpetuidade do autor. Ela não é objeto de uso, deve ser isolada deles e das exigências da vida cotidiana, superar o utilitarismo das coisas fabricadas pelo homem para que assegure a permanência, a "imortalidade" aspirada pelo *homo faber*. "É como se a estabilidade humana transparecesse na permanência da arte, de sorte que certo pressentimento de imortalidade - não a imortalidade da alma ou da vida, mas de algo imortal feito por mãos mortais - adquiere presença tangível para fulgurar e ser visto, soar e ser escutado, escrever e ser lido." (ARENDDT, 1991:181).

São tais considerações que facultam se exceder os limites impostos pelos objetivos definidos pela autora de "A condição humana" e se tente identificar nas categorias do labor, trabalho e ação as relações com a cultura.

Todo e qualquer texto sempre traz para o leitor a mesma dificuldade que um texto escrito em hieróglifos teve para seu descobridor: precisou ser decifrado. Homens como Heidegger, Gadamer, Ricoeur e outros, cujos nomes são referenciais na história da filosofia contemporânea, e que se desdobraram em estudo sobre a interpretação e a compreensão, ensinaram que elas não são atos automatizados de aproximação, de um sujeito que interpreta, ao texto que é interpretado porque envolvem muitas outras variáveis tais como a situação histórica, o modo de ser, a pré-compreensão, o horizonte, a linguagem e muitos outros fatores. Os autores citados podem ser agrupados pela unidade temática: a hermenêutica. Sabe-se, porém, que exercitam sua reflexão verticiladamente, excogitada pelas construções mentais que são pessoais, individuais e redundam em conclusões ímpares.

Heidegger entende que, antes de qualquer ato de compreensão do mundo, deve, o sujeito que compreende, compreender-se a si. A hermenêutica heideggeriana busca o sentido do ser. Para desvendar a questão do ser é preciso colocar a questão do ente porque " O ser é sempre o ser de um ente." (HEIDEGGER, 1995:35) e a compreensão do mundo não acontece se não houver a compreensão do ser do ente. E o ente mais capacitado para compreender, segundo Heidegger, é o homem. "Ente é tudo de que falamos, tudo o que entendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos." (HEIDEGGER, 1995:32). Para desencadear a compreensão que, no dizer de Coreth é um "abranger com", o olhar deve ser primeiramente introspectivo, no intuito de, na submersão em si, que o ente aclare seu ser. Mas o movimento de introversão requer, em contrapartida, a abertura. Ele se bidireciona num modo de ser "in" e num modo de ser "ex" para o desvelamento do ser que se manifesta como ser no mundo. O homem é um ente que vive no mundo, está situado e se posta diante do objeto para captá-lo, lançando entre ele e o objeto uma ponte de comunicação. É do seu "lugar" - que mais que o sentido espacial, condensa influências psicossociais e modos de ser - que o ente compreende e interpreta. A interpretação é um momento posterior à

compreensão. Ela se propõe a esta que a determina por aquilo que possui. " 'Compreender' significa aqui a imediatez da visão da inteligência que apreende um sentido. 'Interpretar', ao contrário, quer dizer a mediação pelo conhecimento racional que pressupõe a imediatez da compreensão prévia..." (CORETH, 1973:48)

Já a ênfase da hermenêutica de Gadamer recai sobre a linguagem de um sujeito que é histórico e que, quando se detém na tentativa de compreender, já está condicionado por uma pré-compreensão, por um pré-conceito, isto é, ele co-pertence ao mundo histórico lingüístico; é um ser influenciado pelas estruturas de antecipação da experiência humana. O diálogo desse ser com o outro, a comunicação se enriquece quando ocorre o que Gadamer denomina "fusão de horizontes". Assim como a terra não termina onde "encosta" no céu (o que é dado por uma informação ótica inadequada), o ser não se contém no interior de uma linha circular fechada, limitada pelo alcance visual. Vaz diz que o mundo tomado como horizonte é um "espaço intencional" (Vaz, 1992(II):20). O horizonte do ser é aberto e se amplia mais na comunicação quando se dá a confluência de um horizonte aberto com outro horizonte também aberto pois é na linguagem que ocorre a experiência hermenêutica da compreensão e interpretação de si e de seu mundo. "Disso se deduz que o simples esforço de compreender um fenômeno da história com 'objetividade histórica' remete para além de si e não se pode separar completamente da compreensão num horizonte mais amplo, trazido por nós como nosso mundo da compreensão." (CORETH, 1973:142).

Com Ricoeur permanece a problemática entrevista, nos autores anteriormente citados, da compreensão e da interpretação. Ele desenvolve uma hermenêutica que é "... a teoria das operações da compreensão em sua relação com a interpretação de textos." (RICOEUR, 1988:17). Ele considera que entre o explicar e o compreender se estabeleceu uma "alternativa desastrosa" pois não são modos dicotômicos e devem estabelecer-se complementarmente. Diante de um texto, o sujeito que quer

compreender, penetra nele para discernir o que se oculta sob o que se mostra pois há sempre distância entre o que está escrito e reflete o pensamento do autor e a leitura que é feita pelo receptor. A escrita, submetida a padrões lingüísticos e estruturas lógicas, vela o conteúdo anteriormente pensado. Arendt afirma que "O processo de pensar, em si, não é capaz de produzir e fabricar coisas tangíveis como livros, pinturas, esculturas ou partituras musicais..." (ARENDR, 1991:182), porque, para reificar, concretizar em um objeto o pensado, o pensar tem que ser interrompido e substituído pelo fazer, pela atividade do *homo faber*.

Ao chegar àquele que lê, as idéias do texto são submetidas a um exercício de interpretação que é condicionado pelo vivido. "Compreender não é mais, então, um modo de conhecimento, mas um modo de ser, o modo desse ser que existe compreendendo." (RICOEUR, 1978:10). Toda a obra escrita adquire vida própria, além da intenção do autor, quando é lida. O sujeito que se abisma na obra está enstranhado no seu modo de ser particular e distanciado do autor que já não pode mais deixar transparecer e explicar seus pontos de vista mais do que o concretizado, do que está apresentado como acabado. O texto, segundo Ricoeur, funciona como fator de afastamento entre autor e leitor, interpondo entre eles um espaçamento que, não raras vezes, perturba a comunicação entre ambos. "O texto é, para mim (...) o paradigma do distanciamento na comunicação. Por esta razão revela um caráter fundamental da própria historicidade da experiência humana, a saber, que ela é uma comunicação na e pela distância." (RICOEUR, 1988:44).

Pode-se afirmar que o homem, já pelo que convém ao conceito, já pela constituição de ser, precisa manifestar quem é, ex-por-se, isto é, colocar num movimento para fora de si, a si mesmo. Quando a exposição se dá através do texto, aquele que interpreta tem que estar ciente de que todo o texto é expressado simbolicamente e deixa entrever um segundo sentido sotoposto ao primeiro. A existência que se viabiliza como tal se exhibe através do sujeito que diz e pelo modo

de ser do que interpreta. "...a existência de que pode falar uma filosofia hermenêutica permanece sempre uma existência interpretada." (RICOEUR, 1978:24). O homem não tem o poder de se despir de todas as influências e medos, de todas as capas que o cobrem e julgar todas as coisas, pensar o mundo com total isenção.

Em resumo, se a hermenêutica traz à baila e questiona a interpretação é porque foi constatado que interpretar não é apenas um ato racional simples que se resolveria numa proposição lógica, afirmativa ou negativa. O sujeito que interpreta está envolvido por condicionantes que direcionam sua existência e propende para o que não está dito ou escrito (com todas as letras, como diz a expressão popular) mas está implícito e pode ser extroverso. Uma argüição surge desde logo: são estas construções teóricas divagações mirabolantes, exercícios abstrativos de quem foge do mundo real, úteis tão somente para satisfazer seus criadores e sem nenhuma aplicabilidade? Se a resposta fosse afirmativa, seguramente as teorias já teriam caído no esquecimento ou, quiçá, nem teriam vingado e amealhado adeptos. Ao se responder com um não, afirmando que elas podem ser aplicadas aos textos, à compreensão, à interpretação e ao sujeito que interpreta, num sentido universal, então também convém ao que é tomado de modo particular, neste caso as categorias de Arendt, à cultura e à interpretação de quem se detém em trazer os argumentos nestas páginas apresentados. Concorde-se com Coreth quando diz que "Não se trata, pois, tanto como se exigia quase sempre desde Schleiermacher, de 'se colocar' uma pessoa no ponto de vista da outra (do autor de uma obra do passado, por exemplo) para se poder compreendê-lo corretamente, mas antes, nós é que devemos e queremos entendê-lo, a saber, de nosso ponto de vista histórico." (CORETH, 1973:25) ao encontrar-se aí uma justificativa para a leitura que se fará. Ao se aceitar que quem interpreta é um ser em seu mundo, que possui uma pré-compreensão orientadora e há um horizonte a ser ampliado com outros horizontes, considera-se viável a atitude de interpretar e extrair das categorias de Arendt a relação com a cultura. Esta é apenas

uma das leituras exeqüíveis, não se questionando ou excluindo outras. Este é um ponto de visada.

CULTURA: ALFA E TELOS DA HUMANIDADE DO HOMEM

As três categorias²⁶ trabalhadas por Hannah Arendt, predicam do homem o que lhe assegura a condição humana. Apresentadas no primeiro capítulo desta dissertação, podem ser visualizadas como três círculos concêntricos, sendo que o mais interior representa o labor, o segundo, o trabalho e o círculo exterior a ação. Note-se que, para corresponder ao conteúdo essencial da ação que é o exercício da liberdade a que colima a realização pessoal, o terceiro círculo deve ser aberto a fim de que se estendam, indefinidamente, as perspectivas. Fechado, seria uma defecção, tolhendo o sujeito atuante. A ação, nesse sentido, contém as duas primeiras categorias e, concomitantemente, é a plena realização delas. São modos pelos quais se apresenta a condição humana formando a totalidade homem. Nele está fundida, numa unidade primeva, o labor, o trabalho, e a ação resultantes da cultura, manação do longo processo de cerebração do hominídeo. As exigências do mundo na qual se incluem não só, mas também a especialização reclamada pela industrialização, a deculturação desarraigadora e a pretensão homogeneizadora da massificação cultural, repartiram o homem como se ele fosse passível de uma existência em compartimentos estanques, vivendo vidas separadas em cada categoria. Trabalho e ação são potencialidades inerentes ao animal laborans que sempre podem e devem ser atualizadas. O homem é uma estrutura única, analisada sob aspectos parcializados. Toda a ação pressupõe um sujeito agente. Este sujeito que age e sabe que age, que pratica o ato com consciência, com evidente conhecimento, é o mesmo homem submetido ao império, às imposições da necessidade e que tenta construir "seu" mundo que é diferente do mundo que aí está.

²⁶ Em grego, *kategorein* significa enunciar, segundo Heidegger. Poder-se-á dizer, então, as três formas enunciadoras da condição humana.

O conceito condição aparece na época moderna, como uma saída para as discussões em torno da idéia de causa que, para alguns, detinha uma relação crucial de necessidade e que seria mais adequada como denominativa da causa primeira e da causa final. O termo condição significando "tornar possível" externa a articulação formal do que precede com o que sucede, sem guardar o rigorismo metafísico e tornando menos definidos e mais flexíveis os limites da causação. Arendt pensa condição como os modos de ser pelos quais a humanidade do homem é convertida num todo fenomênico, não coisificado, mas implicado no mundo pelas atividades que lhe competem. Pode parecer redundância falar da humanidade do homem já que aquela só deste é atributo. Não se pode falar de animal humano se o termo animal for complementado pela diferença específica "irracional". Humanidade - a *humanitas* latina que, segundo Heidegger, é criação romana - é utilizada como antônimo de *animalitas*. Humanidade salienta a essência que operacionaliza o distanciamento do ser racional que, mesmo vinculado à espécie animal, com ela não é homogêneo. A humanidade acresce especificidade ao animal racional, situando-o numa dimensão que só a ele impende. "Entretanto em que consiste a humanidade do homem? Ela repousa em sua essência." (HEIDEGGER, 1987:41).

As categorias do labor, do trabalho e da ação não são propriedades que aderem ao ser do homem de fora para dentro, não são aquisições disponibilizadas no passar do tempo. Enquanto categorias da condição humana são estruturadas em unidade e fomentam a humanidade, vivificando-a.

Aceitando-se a teoria evolucionista que diz ser o homem um produto de mutações constantes e continuadas no âmbito do universo, também nas categorias de Arendt pode-se inferir a evolução ascensionária que vai da naturização, atravessada pela necessidade e representada pelo labor, passa pela hominização que se realiza no trabalho e é completada pela humanização na ação e reflexão. Platão, no "Mito da

Caverna", também apresenta uma tríplice ascensão: da ignorância à *doxa* e desta à sabedoria. Ao homem preso na escuridão pode-se comparar o animal laborans irremediavelmente preso ao ritmo repetitivo imposto pela natureza; àquele que se liberta e tenta acostumar-se à luz, o *homo faber* que interfere no mundo com o que fabrica, modificando-lhe a face e adaptando-se também a ele; àquele que pode contemplar a luz, o homem da ação, o que atingiu o conhecimento num mais alto grau e que se impõe no mundo dos homens porque pensa. Jaeger, analisando este mito diz que Platão "...apresenta-a (a alegoria da Caverna) como uma alegoria da natureza humana e de sua atitude perante a cultura e a incultura, a *paidéia* e a *apaideusia*." (JAEGER, 1995:887).

Arendt compreende que no homem há mais que o empiricamente constatado e que acena a um início universal e impessoal que, latente, perluastra tudo e todos: a necessidade. Há um antes pré-hominiano e um depois, operacionalizando-se na instância da progressão. Mesmo na necessidade, há uma liberdade patente porque, no homem, para além das mutações adaptativas de ordem biológica, há a razão atuando como um núcleo criativo que rompe com a precisão e desorienta o devir, ao adaptar-se, por saltos às exigências do universo. Por instinto, por impulso, se encaminha em mais de uma direção, sendo capaz de interromper o curso, desviando-se para outros rumos, implementando o "algo mais" que desliga dos modelos naturais pré-fixados, denotando o humano no ser natural, desnaturalizando-o e, sincronicamente, humanizando-o.

O homo é a *hylé*, o arcabouço sobre o qual a cultura faz o homem desabrochar de suas potencialidades e ser *homo sapiens*.

O homem não "tem" a cultura como uma possibilidade que pode ou não se atualizar. Existem teses que defendem o surgimento da cultura acontecendo por um salto qualitativo, dentro da evolução mental, só se iniciando quando o cérebro

humano estava pronto, como se a evolução tivesse terminado seu trabalho, se retirado e deixado o lugar e a função para um outro fator - a cultura - assumir. Geertz diz que o problema de tal tese é as unidades de medida de tempo utilizadas e que se mostram inadequadas para o cálculo dos tempos das mutações. Usa-se um átimo de segundo para medir acontecimentos de milhões de anos. A desproporção é patente²⁷. E concorda-se com este autor quando afirma que: "...a acumulação cultural não só já estava encaminhada muito antes de cessar o desenvolvimento orgânico, mas que tal acumulação certamente desempenhou um papel ativo moldando os estágios finais desse desenvolvimento." (GEERTZ, 1989:79) porque, nos estudos dos processos evolutivos dos seres vivos, não foi constatado o desaparecimento brusco de um elemento constitutivo e sua imediata substituição por um outro mais necessário para a sobrevivência num meio ambiente que se alterou. Lorenz, por exemplo, diz que muitos seres carregam consigo, de geração em geração, coisas totalmente inúteis porque a adaptabilidade obrigou ao aparecimento de um novo mecanismo, sem que houvesse a eliminação do anterior, deixando-o sem nenhuma função. A natureza, nas mutações, não opera por etapas segmentadas, se amolda paulatinamente. Laplatine cita a obra de Géza Roheim "Origem e função da cultura" (1972) e comenta que nela é desenvolvida a tese de que a cultura é uma sublimação que acontece por causa da imperfeição que caracteriza o feto humano por ocasião do nascimento. (LAPLATINE, 1994:122). Se fosse agregada ao homem, se fosse uma aquisição fortuita, a cultura teria se tornado mais um "ísmo" como tantos que surgiram e se elevaram como detentores da "única verdade" e desapareceram desacreditados e refutados. Como fundamento da condição humana ela é essencial e o homem dela não se pode desligar nem por um ato de vontade, nem por um ato de revolta, da mesma maneira que não pode se desfazer de seu corpo ou deixar de pensar pois, caso contrário, corre o risco de perder os caracteres peculiares à humanidade. Scheler diz

²⁷ Sobre o uso de medidas inadequadas serve uma expressão heideggeriana bastante ilustrativa para o tópico: "... avaliar a natureza e as faculdades do peixe, sobre sua capacidade de viver em terra seca." (Heidegger, 1987:35).

que o homem teve que fixar um centro seu quando disse "não" à realidade do meio. Sem a cultura o homo regride ao animal. Daí se conclui que, se a evolução tivesse se processado apenas numa única direção, a da bioadaptação, o homo não seria homem. "A evolução colocou o homem de pé, colocando-o numa posição (num sentido profundamente simbólico) instável, e depois se afastou dele, lavando as mãos". (LORENZ, s.d.:19). A constatação de Lorenz é compartilhada por aqueles que, estudando a evolução do cosmos, chegam ao homem, e comparando-o à todas as coisas, a todos os seres, corroboram sua indigência, sua miserabilidade. Neste abandono o homem teve que assumir-se. No sentido de inóxia, Scheler diz ser o homem um beco sem saída, no qual a natureza se perdeu. Mas também o entende, ao mesmo tempo, como a saída deste beco visto que a indigência não se constitui barreira intransponível, ao ser vencida pela inventividade. O homo é um feito da natureza. Ela aperfeiçoou sua obra durante o processo evolutivo. O *homo sapiens* é obra do próprio homem que continuou a ascender com força própria.

Enquanto os seres vivos se adaptam, o homem se acultura. Enquanto eles se estruturam filogeneticamente, o homem pensa e cria formas que substituem a adaptação gênica bem sucedida que é sempre uma complexificação de etapas mais simples e por isso é dita evolução. A espécie homo se subordina ao gênero animal, distinguida com a diferença específica racional. A racionalidade é consequência do desenvolvimento e aperfeiçoamento do cérebro. O artefato humano é um substituto da adaptação das espécies. Por esta perfeição é que a espécie se manteve e desenvolveu mecanismos e artimanhas que lhe garantiram a sobrevivência. Dotado desse fator não genético, mas alternativo e fundamental o homem transitou na natureza vencendo obstáculos, superando empecilhos, inclusive invertendo a seu favor a seleção natural. O saber experimental, a criação racional superam em tempo decorrido, o que a natureza sempre fez. É a razão perturbando a comunhão plena com o universo. "A reflexão conserva, retocando-as, todas as linhas do filo sobre o qual se

estabelece. (...) O homem não progride senão elaborando lentamente, através das idades, a essência e a totalidade de um Universo nele depositado." (CHARDIN, 1995:196). Ao construir um mundo de coisas com o esforço corporal, o homem está tentando reequilibrar, a seu modo, a harmonia perdida (mesmo que esta harmonia tenha um dos pratos da balança - o que o representa - com muito mais peso que de todos demais seres vivos, e todas as demais coisas), está fazendo para si um lugar que substitua o antigo abrigo ofertado pela natureza que era seguro apesar de tolher ao pequeno âmbito da sobrevivência sempre igual, defendendo-o menos com a força e mais com a argúcia e a inventividade e apondo a ele características, feições peculiares, tornando-o outro comparado com o natural e posicionando-se diante deste, objetivando-o como coisa e assumindo-se sujeito. Scheler considera que pensando-se em termos de sublimação, a mais alta e completa união de todos os pontos essenciais da natureza foi bem a adveniência da humanidade. Os resultados dessa capacidade de pensar, de inventar chama-se cultura. Vaz faz um rápido histórico para indicar que nem sempre foi pacífico considerar a cultura como necessária. "...essa aparente, indiscutível evidência da necessidade da cultura mostra-se, desde a mais remota antigüidade, envolta na nuvem de muitas dúvidas..." (VAZ, 1997:102).

Um anelo que se amplia *ad infinitum* é afastar-se, distinguir-se cada vez mais dos seres naturais. O homem não quer ser um animal. A cultura é a reação contra o medo do sempre o mesmo natural e também o estratagema para a solução do problema. Fazem-se críticas a quem prega a derrubada de um *status quo*, quando não traz alternativas. O homo emergente, ao romper com a natureza, negando-lhe a prerrogativa de estabelecer as leis do evoluir, trouxe junto a opção que se reificou na cultura como produto de um cérebro que introduziu variáveis na mesmidade. O homem e seu *logos* nascem juntos. "Os processos de pensamento permeiam tão intimamente toda a existência humana que o seu começo e o seu fim coincidem com o começo e o fim da própria existência humana." (ARENDDT, 1991:184). O *logos* é a

riqueza e o distintivo do homem. Scheler, considerando a cultura uma categoria do ser, atribui a ela um estatuto ontológico essencial. A espécie homo e a cultura são fundidos em unidade. Esta não existe *per accidens* naquela, se radica na estrutura essencial. Há entre ambas relação de pertinência recíproca a ponto de não se pensar o homem sem a cultura nem esta sem ser vinculada com aquele. Afirma-se, pois, que o homem é um ser cultural e a cultura, humana. "Vale dizer que o *cultural* é para o ser humano seu lugar *natural* na imensa vastidão do universo..." (VAZ, 1997:101).

Sendo o homem um ser eminentemente cultural, infere-se que as atividades humanas - destacando-se o labor, o trabalho e a ação - dimanam dessa causa, são produtos da cultura. Tudo que é humano ou que advenha com o homem é cultura.

Aristóteles, citando Platão quando este pergunta se "estamos no caminho que vem dos primeiros princípios ou no que leva a eles", diz que há grande diferença quanto a que existe num estádio entre o percurso de ida e de volta feito pelos competidores. (ARISTÓTELES, 1992:19). Entretecendo ligações afirma-se que a cultura atua no homem como *alfa* e como *telos*. Ela é o berço em que, suavemente protegido, do hominídeo germina o homem, inclusive colaborando na modelação final da espécie, como afirma Geertz acima citado, e é a finalidade da vida eminentemente humana.

Ao se examinar as categorias do labor, trabalho e ação encontra-se as formas através das quais a cultura introduz nelas as características que as fazem condição humana.

No labor, para o animal laborans, impera a necessidade, o que é exigido para que a vida se sustente. Tudo o que está na terra vive por ela e é um com ela, recebendo o dom da perpetuação sem sobressaltos. No fragmento 176 Demócrito ensina: "O acaso é magnânimo mas pouco seguro; a natureza, ao contrário, repousa

sobre si própria. E por isso, com sua força menor, porém mais segura, sai vitoriosa com as promessas mais vastas da esperança." (In BORNHEIM,1972:115). O homem põe nele o sentido distintivo da cultura condicionando o repetitivo pelo sentido que lhe dá. É o ponto onde se inicia o salto do animal para o humano. Nascimento e morte são episódios naturais, eviternos. Para o homem são acontecimentos de capital importância, o que é comprovado pelos rituais e magias que a eles envolvem as crenças dos povos. Incluído entre as coisas inexplicáveis, o sobrenatural invade o natural, aparece o fator cultural. O homem abandona a uniformidade pela singularidade, o abrigo do kósmos pela translucidez do mundo. São "eventos *insólitos*, enigmáticos ou inesperados, com os quais o homem nunca se familiariza totalmente, como o nascimento e a morte, que rompem o fluxo habitual do tempo..." (VAZ, 1992 (II):23). Corriqueiros na natureza, sob a luzerna da cultura nascimento e morte são guindados a fatos privativos que não devem ser vistos nem ouvidos, devem ser resguardados na intimidade do espaço privado - o lugar que o homem reserva para vivenciar o que lhe é pessoal, imo, que só a ele diz respeito e que não se exhibe na esfera pública. Aí é que reside e se destaca a especificidade do *animal laborans*. A *moira* não é todo-poderosa e por isso ele sai do círculo, se empenha em apor-lhe desvios dando ao sucessivo o sentido de adventício e resiste à paradoxal *kínesis* passiva. Assombrando-se diante do mundo, problematizando-o, elege um espaço para si e nele guarda aquilo que lhe toca, pessoalmente, que só a ele interessa, que ele sobrevaloriza. Faz-se forte entre os fortes mesmo que para a espécie não acresça nenhum valor, com nada contribua. O homem está se afirmando em sua individualidade quando cria um *tópos idion* e dá testemunho da condição humana e da cultura patenteando a vitória sobre o igual. O homo se instala no mundo. "O *animal laborans* não foge do mundo, mas dele é expelido na medida em que é prisioneiro da privatividade do próprio corpo, adstrito à satisfação de necessidades das quais ninguém pode compartilhar e que ninguém pode comunicar inteiramente." (ARENDDT, 1991:131). Os primeiros anos após o nascimento se esgotam no ultrapassamento de etapas de adaptabilidade à vida. O homem está na vida

desprovido da clareza escatológica que deve dirigi-lo. Vive uma realidade em bruto sobre a qual não atuou ainda o burilamento da reflexão condutora para a definição da existência

O *homo faber* é o autêntico construtor do mundo de coisas. Não o recebe dado, edifica-o com o esforço corporal e como produto manual. É o introdutor dos objetos e ferramentas que transmutam o mundo natural naquele que é feito pela mão do homem e no qual o cultural assume a preponderância. *Poiein* é a *dýnamis* do *homo faber*, a precisão e definição de ser cultural; as coisas fabricadas sua condição de mundanidade. *Laborans* ou *faber* não há conflito, a estrutura corpórea é homológica. "O trabalho é o prolongamento do *corpo próprio* no mundo..." (VAZ, 1992(II): 208). O *homo faber* coloca no mundo os objetos engendrados por suas mãos e que as fazem mais ágeis e eficientes, e incoa o sentido de permanência inexistente para o *animal laborans* que só faz trocas com a natureza na "futilidade mundana do processo vital", usando e consumindo a natureza. Ele é o fazedor de coisas. Postas no mundo, a ele acrescidas são objetos²⁸ disponibilizados ao sujeito para que o *homo faber* tenha maior continuidade e a existência seja prolongada para além da vida. Fazendo da natureza a fornecedora da matéria prima com que fabrica as coisas, paga o preço da inquietação que nunca é satisfeita, está sempre atenazando, cobrando mais. A cultura abre passagem à dimensão da experiência que fará mais fácil a vida. A fabricação das ferramentas implica para o homem olhar acima e à frente das necessidades básicas.

O fracasso não infirma o fazer que é orientado pelas tentativas, pelo erro e o acerto. A fabricação demonstra o senso de saber o que fazer. A técnica sobrepõe-se à natureza realizando o poder de dominação. Ela é uma categoria operacional e tradutora da atuação mental. Unem-se imaginação, memória e trabalho para atuar sobre a natureza e fabricar as coisas que o homem deseja. Ele antecipa o uso, prevê a utilização, pensa no futuro. Segue do possível para o real. Há o resgate do ser na objetividade dos

²⁸ Pelo latim ob-jectu: arremessado à frente.

objetos, isto é, se reifica o seu modo de ser diante do que se lhe apresenta objetivado. Deixando-se absorver pela curiosidade que despertam as coisas, dedicando-se às práticas experimentais sobre a realidade observável, sobre o existente cognoscível indaga do fundamento teórico, faz uso da intuição intelectual. Por cultural, denota ao produto da fabricação um sentido valorativo. "Devidamente usadas, (as coisas) elas não desaparecem, e emprestam ao artifício humano a estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia esperar que ele servisse de abrigo à criatura mortal e instável que é o homem." (ARENDDT, 1991:149).

Nos objetos fabricados é que mais se apoiou a antropologia para resgatar e traçar a história da trajetória evolutiva do homem, reputando-lhes a iniludível condição de frutos da cultura. "Instrumentos e ferramentas são objetos tão intensamente mundanos que chegam a servir de critérios para a classificação de civilizações inteiras." (ARENDDT,1991:57).

Mas é na ação e no discurso que mais a cultura se ratifica. Por eles o homem manifesta a integralidade de seu ser homem. A razão converte para a individuação e aponta a distinção entre ser absorvido no anonimato do todo e pertencer à ordem dos seres e ser. Quando fala e age, se deixa ver. A linguagem, que Cassirer chama "instrumento espiritual" revela na plenitude que a cultura é adstringitiva ao homem. Marías diz, na "Antropologia filosófica" que a vida humana se dá de forma "loqüente". Geneticamente estruturado para a fala, o homem transita pela linguagem, transforma pensamentos em palavras, comunica-se e esclarece a ação. O discurso e a ação são efêmeros e duradouros. São efêmeros porque vigem o tempo em que o homem permanece na esfera pública. São duradouros porque, através deles, que é construída a história do homem.

Diz Gusdorf em "A fala" que o homem é quem chama o mundo à existência, coloca-o num plano superior ao da vida. Nesse sentido seu pensamento coincide com

o de Arendt quando esta afirma que sem o pensamento e a ação o mundo feito pelas mãos do homem seria um amontoado de coisas. O espírito coloca ao alcance do homem o que a vida não lhe oferece. Consciência, inteligência indigitam o espírito que emerge das sombras. Tendo algo a dizer, e agindo, o homem brilha pela diferença máxima fixada na cultura. Por outro lado, o homem, sem o espaço público no qual é visto e onde convive com seus iguais, diria palavras vãs, faria ações inúteis, ficaria reduzido à categoria de *homo faber*. No espaço público o homem é convidado a se anunciar, se pronunciar e cria um patrimônio de compreensão entre iguais. A abrangência do discurso e da ação é o campo da liberdade que o homem almeja por entender fazê-lo proeminente no seio do universo e favorecer o extravasamento de seu ser integral. A vida se efetiva em acontecimento com a realidade da história que permanece na memória dos homens. A isto Marías denomina "vida biográfica" em contraposição à vida biológica. Com a cultura o homem se volta para horizontes infindos e sempre em movimento que consolidam seu perfil espiritual. Cassirer afirma que as formas simbólicas que são criadas pelo homem o afastam e o unem mais fortemente ao mundo. "Solo pueden llegar a conocer la 'esencia' del hombre contemplando a éste en la cultura y en espejo de su cultura..." (CASSIRER, 1993:154).

O arco, assestado, dirige a seta a uma direção. O alvo tem um ponto central e "n" subpontos que a seta pode atingir. Usando-se a topologia, a cultura é o ponto *alfa*, uno, que orienta o homo para a atualização da condição humana, é uma consciência que dá rumo à *poiesis*.²⁹ E é *telos* quando se apresenta como *logos proteptikós* incitando o homem a atingir fins. Orientando a vida do homem impulsiona-a para a frente e a atrai com um leque de possibilidades a alcançar. A cultura se faz sentir por pressão, continuação e exortação. "É agradável tudo aquilo para que somos arrastados por um desejo interior. (...) Chamo desejos acompanhados

²⁹ Toma-se o termo em sentido lato em que se conglomeram "formas de expressão e de fazer simbólico" a que Vaz empresta lidimidade. (Ver Vaz, 1992 (II):24)

de razão todos os que nos arrastam porque a inteligência nos persuadiu a procurá-los." (ARISTÓTELES, s.d.(I):70).

Max Scheler afirma ser a cultura uma categoria do ser do ente que é o homem. "A cultura é a moldagem, a formação deste total ser humano." (SCHELER, 1986:25). E justifica o acerto com dois argumentos: 1 - porque em cada unidade pessoa, como microcosmos, está contida a totalidade essencial do mundo, com o defectível de uma existência contingencial. A parte, neste caso, não é uma fração que se integra ao todo para se complementar e cumprir a função que lhe compete na organização, concorrendo para a complementitude dele. O microcosmos reproduz, na íntegra, o macrocosmos; 2 - porque o homem, no incessante processo de construção de si, se norteia para a autodeificação - "...ele (o homem) é o ser no qual o ente primitivo começa a se conhecer a si mesmo e a se apreender, a se compreender e a se redimir." (SCHELER, 1986:32) - e para a humanização, um tornar-se homem, ultrapassando o inumano que ocorre ao soltar-se das amarras que o vinculam à natureza e refreiam a ascensão da "eterna humanização" possível. "...então este 'homem', no qual já se inicia a relativa deificação (...) não é um ser em repouso, não é um fato dado mas é somente uma possível direção de processo e ao mesmo tempo uma tarefa eterna para o ser natural homem, um objetivo eternamente resplandecente." (SCHELER, 1986:33).

A reta é uma sucessão de pontos em que o ponto inicial se liga ao subsequente na corrente de antecedente e conseqüente. A cultura, pensada como *alfa* ou como *telos* é única pois não há descontinuidade entre o início - o surgimento, a formação do homem - e as metas antepostas, entre o ser que se inicia na vida e o que se propõe existir. Ela não está apenas nos extremos porque constitui a essência do homem e influencia, determina toda a existência. São *alfa* e *telos* dois movimentos que a cultura imprime sobre o homem. O primeiro é abertura para a individualidade do sujeito e a universalidade do ser. O segundo é espiritualização, reflexão sobre si,

liberdade de afirmação. Não se esgotam na finitude do homem, estão sempre em recomeço para que a pessoa se faça e se aperfeiçoe. "... o 'eu' passado não é *eu*, mas minha circunstância com a qual eu me encontro; isto é com a que eu (...) me encontro quando vou viver." (MARIAS, 1971:37).

Como alfa a cultura está por trás do labor e do trabalho impulsionando para a humanidade. Para Marías o homem está sempre no "meio do caminho" pois o nascimento é um passado que está atrás dele porque viver é o mesmo que já estar vivendo. (MARÍAS, 1971:43). Com isto se entende que o homem tem antes dele um cabedal que lhe será repassado e se disseminará por todo o tempo da vida e da existência. Como *telos* está adiante do trabalho e da ação acenando e direcionando o espírito humano para a sublimação. Esta leitura é factível. Arendt dá as coordenadas indicando que há um antes e um depois. Relativamente ao trabalho diz: "...é muito importante o fato de que a imagem e o modelo cuja forma orienta o processo de fabricação não apenas o precede, mas não desaparece depois de terminado o produto; sobrevive-lhe intacto, pronto, por assim dizer, a emprestar-lhe uma infinita continuidade de fabricação." (ARENDR, 1991:154) e à ação afirma: "É como se toda a ação estivesse dividida em duas partes: o começo feito por uma só pessoa e a realização, à qual muitos aderem para 'conduzir', 'acabar', levar a cabo o empreendimento." (ARENDR, 1991:202). Este pré e pós não atuam como se centrífugos, forças opostas, desestabilizadoras fossem, mas cooperam, operam em conjunto, protendendo para a realização. Passado e futuro influenciam o presente, de uma certa forma, estão "presentes" no presente, se apresentam no momento atual no eterno jogo imposto por *chrónos* isto porque "O passado é recordado na memória e o futuro é antecipado no projeto imaginário..." (MARÍAS, 1971:202).

No domínio da cultura influenciando teleologicamente constitui-se o universo simbólico que acresce à vida do homem as significações que espelham o momento histórico vivido. Refletindo, o homem inflete sobre si, entende-se no precário da

contingencialidade e se volta para a permanência com que o *nous* acena quando ele experiencia a subjetividade da existência que se distende entre o fluir do mundo e o fruir existencial.

A natureza, pululante de vida, é inquieta. O equilíbrio que parece existir entre o natural e o cultural é instável e oscila em movimentos pendulares o que exige do espírito humano constante renovação e criação e ação a fim de suplantar o natural e transcender para o espiritual.

A cultura se apresenta como múltipla em suas manifestações. Mas todo o múltiplo se origina de um uno. As adjetivações (ou os acidentes, na linguagem de Aristóteles) são fragmentações do conceito fundamental da cultura essência do homem, a unidade que as explica. As manifestações culturais são os componentes em que se subdivide o organismo maior e resultam do processo de mitose pelo qual se multiplica a célula mãe. Várias ciências, (algumas como as que Cassirer denomina "ciências da cultura" e lista a linguagem, a arte, a religião...) mostram modalidades sob as quais a cultura se apresenta, algum modo de ser das coisas mas não sua existência essencial. O que se denomina manifestações culturais é a refração da cultura em miríades de formas projetando superar o desequilíbrio e realinhar o fiel da balança. O homem não é nenhum desses aspectos e não é aceitável defini-lo por elas. Mas os incorpora, aprende com eles e sobre eles edifica a imagem do Ser que objetiva ser. "El proceso vital de la cultura consiste precisamente en ser inagotable en la creación de estas mediaciones y transiciones." (CASSIRER,1993:165).

As manifestações culturais têm um componente legado e um pensado. O legado é conservado e transmitido; o pensado é o sempre novo criador, o que projeta³⁰, ejeta à frente a capacidade de crescer. Elas são cânon, norma ditada pela

³⁰ O símile pela similitude: o tradutor de "Introdução à metafísica" de Heidegger, em nota, explica o sentido do vocábulo alemão *absprung* que "não diz só o pulo, o salto, mas um pulo e um salto que

tradição e criação, mudanças projetivas para um mundo e um homem em construção. Apesar de eivada de tradições, elas não submetem o homem a um regramento irresistível pois o que a tradição oferece é a direção. Iniciando-se no mundo, o indivíduo recebe o peso de todo o acervo das manifestações culturais dos que o antecederam e é por ele envolvido. Ele se introduz em meio a elas e assume a responsabilidade de dar continuidade, no mundo dos homens, o que os homens do mundo lhe legaram.

As manifestações culturais são passíveis, num processo cumulativo, de serem agregadas de novos elementos, frutos da atividade humana de pensar e criar coisas para marcar sua situação de ser no mundo. Este processo cumulativo torna-as cada vez mais ricas de conteúdos, induzindo o salto para o momento seguinte que é um avanço comparativamente ao precedente. Ao lado da acumulação, há a deterioração, a perda de elementos significativos que a conjuntura comina como insignificantes, prejudiciais ou impeditivos para o crescimento do sujeito. "Todo o conhecimento que o homem tem de si mesmo diz respeito a fenômenos, a suas condições e potencialidades. O homem não se identifica a qualquer desses aspectos, porém os incorpora ao longo da jornada que o leva a si mesmo." (JASPERS, 1993:48)

Pela cultura o homem é ser no mundo.³¹ No dizer de Aristóteles, ser é o conceito mais universal, no de Heidegger, o mais vazio, ao mesmo tempo determinado e indeterminado. No tempo que medeia entre ambos, muitos se dedicaram ao tema. E o assunto continua em aberto. Sem participar dos debates, sem querer discutir um pouco do muito já escrito, sem entrar na profundidade das difíceis

conota também o ponto donde o pulo parte e que deixa para trás."(LEÃO in HEIDEGGER, 1969:77). Semelhante sentido se quer entender nesse pro-jetar que implica o salto, o movimento.

³¹ Ser-no-mundo é um conceito desenvolvido por Heidegger. Não está na alçada nem nos objetivos desta dissertação investigá-lo de acordo com os moldes heideggerianos. Intenta-se só usar a expressão sem a conotação filosófica dada a ela pelo autor.

considerações de Heidegger sobre a questão do ser,³² toma-se, por empréstimo, o ensinamento que ele dá sobre o conceito grego de ser que tem a mesma força originária do de *physis* pois "...para os gregos o ser se revela como *physis*." (HEIDEGGER, 1969:128). *Physis*, como já foi dito anteriormente, tem o sentido do que brota e se conserva fora de si, dizendo da força, da vitalidade, da energia quase palpável que mantém ereto o que aparece. É a vida fazendo-se viva. Tome-se como exemplo uma minúscula semente. Ela desperta de seu adormecimento, rompe o invólucro protetor da célula que guarda o núcleo vital, abre caminho de sob o solo na qual foi depositada, surge como um pequeno filamento e se transforma em viçosa planta. Não é preciso fazer um exercício de imaginação para entender o que os gregos extraíram das lições da natureza e aplicaram para a vida segundo o *logos*. O aparecer também é tomado no sentido original daquilo que brilha, que luze, que se mostra e se desvela de qualquer encobrimento, bem ao contrário do que só tem luz fugaz. "O vigor imperante que surge e brota, é aparecer. Esse apresenta. Tudo isso implica: o Ser, aparecer, deixa sair da dimensão do velado, do coberto. Enquanto ente *é*, como tal instaura-se e se instala na dimensão do *re-velado*, do *des-coberto*." (HEIDEGGER, 1969:129).

Esta é a idéia que se quer expressar quando se diz que pelo a priori cultural o homem é ser no mundo. Para Vaz é a "expressão primeira" para dizer da existência objetiva do sujeito e enunciar a relação com a realidade exterior em que se presentifica. (Vaz, 1992 (II):20). Ser e mundo convergem. O ser se faz no mundo que acontece, sobrevem. O homem descobre o mundo, o vê como o horizonte em que ocorrerá a manifestação mas sente que não é uma coisa deste. O mundo não exerce sobre ele influência tirânica porque ele não se promiscui com as coisas, põe-se ao lado delas. São duas realidades parceiras: eu - mundo que não se unem integralmente, se justapõem e complementam mutuamente. Ele é o *circum* em que o

³² Para Heidegger a questão do ser é tão fundamental que tanto "Ser e tempo" quanto a "Introdução à metafísica" são dedicadas ao seu estudo. Nestas obras, o autor, com extrema minudência, estuda fenomenologicamente o ser a fim de esclarecer a questão.

homem está inscrito e onde estão as circunstâncias das inter-relações, as outras realidades englobantes de sua realidade. O homem não é ser do mundo. Entre ser do mundo e ser no mundo as diferenças não são só preposicionais. Complexificam-se por referirem circunstâncias não idênticas. O primeiro é objetivização, estar colocado; o segundo é presença ativa que se põe, se faz. Ser no mundo é uma intimidade do ente com as coisas que o cercam fazendo delas a matriz explicativa que se oferece a partir do fato de estar no mundo. Estar no mundo e ser no mundo são situações díspares tanto quanto as posições do espectador e do ator numa peça teatral. Enquanto o primeiro assiste a um fato que se desenrola ante seus olhos, o segundo é o agente que consuma o fato. Estar no mundo é uma inclusão, ser parte de, é a posição estática de alguém que, recebendo influências, nada perquire a respeito delas. É passividade de quem sofre a ação alfa da cultura, esquecido de si. Ser no mundo não é um estado abúlico. É o ato consciente e voluntário de quem se arrisca a transitar das fontes originárias à superação dos limites colocados pela vida. Implica ação, escolha, decisão. É erguer-se do igualitarismo das coisas naturais e se por ereto, como um imponente carvalho destacando-se no meio de uma campina. O caráter projetivo do homem não é dado, se faz para a frente. A ocorrência do salto é que rompe as camadas que, superpostas, velam o que precisa mostrar-se. Ser no mundo implica a construção da existência autêntica, colaborar no movimento teleológico da cultura. "O estar em si mesmo não significa para os gregos outra coisa do que estar presente. (...) Ser significa aparecer mas não no sentido que o aparecer seja qualquer coisa de suplementar, que às vezes acresce ao ser." (HEIDEGGER,1996:128). Posicionando-se como sujeito e objetivando-se a si mesmo, o homem não se fecha em um círculo sem saída. Numa ação semelhante à maiêutica socrática (mas destituída de ironia), traz à luz de sua consciência o autoconhecimento de ser que experiencia a si mesmo e se faz um em seu ser. É um *alter* que situado no mundo pela cultura põe nele seu modo de ser. O modo de ser que se consolida no mostrar-se efetiva a realidade de quem é no mundo, na impulsão de sair de dentro de si mesmo e se manter com brilho

próprio porque é luz. É da essência da cultura revelar o mundo, se dar na comunicação do homem com o homem. A atividade da cultura é que introduz no mundo as coisas do mundo fazendo deste, mais que o espaço do labor, mais que o mundo de coisas feitas pelo homem e mais que o espaço da aparência para a ação e o discurso, o lugar de efetivação da existência essencialmente humana. Pela cultura o vigor do ser se expande e se desvela, brilha na existência. A cultura se faz na existência e a existência só é pela cultura. Sem a cultura a vida humana se reduz ao labor. Por ela é criado o mundo das coisas, feito pelo homem, que difere, na íntegra, do natural; por ela se instaura a ação que se dá porque o homem é ser no mundo. Nesse *tópos* o homem transita. Transitar é não estar parado, é ir em frente.

Aparecer é o anseio do homem que se torna pessoa. Se houvesse só indivíduos, eles formariam grupos como os animais. O mundo abriga coisas, e muitos "eu". Aqueles estão; estes devem disponibilizar-se.

A pessoa se mostra no mundo, se une a seus semelhantes, constituindo um cosmos comum no qual, por causa da cultura, ocorre o intercâmbio, a integração.

A "pessoalidade" se efetiva quando o homem pergunta: "quem eu sou?" e grava a existencialidade, o encontro de si consigo; diferentemente, com a pergunta "que eu sou?" se coisifica. Para Arendt, esta segunda é mais comum e fácil de responder, bastando descrever os atributos do sujeito e a interação com o meio. À pergunta "quem eu sou?" seguem-se as que indagam: "a que veio este quem?", "quais seus projetos, metas e esperanças?".

Alinhando-se pelo *logos* o homem cavouca abaixo da linha dos alicerces para ver sobre que solo estão assentados e abala a segurança da moradia. Ao interrogar-se, provoca maremotos em águas plácidas, protesta contra o que tolhe, faz de si enigma, cria ambigüidades e não se descarta mais delas. Édipo Rei orgulha-se de, pela razão,

ter destruído a Esfinge que propunha adivinhações aos passantes e devorava os que não as resolvessem. (SÓFOCLES,1980:78). Ao homem caminheiro, diante das interrogações da vida, surte ser aniquilado pela angústia avassaladora ou elevar-se à condição de ser. As carências, a inópia, a incomplementitude são fatores negativos e perigosos na natureza. Para o homem se revestem de positividade ao servirem de incentivo para a formação pessoal. "Longe de haver autarquia ou suficiência, a pessoa está definida pela indigência, pela carência, pela irrealidade de antecipação estribada numa realidade que espera." (MARÍAS, 1971:37).

Marca da intensa reflexão é a tomada de consciência de suas potencialidades e liberdade. Aquele que se alça à existência se conhece pessoa, é o ser que atingiu o ponto mais elevado, que soube escolher os caminhos que sua essência cultural mostrou ao lhe abrir os olhos para ver sua pequenez e a grandeza de sua ambição. A pessoa é que pode resolver as contradições que a vida coloca diante daquele que quer existir. Ela é a tarefa infinda de compreensão de si. "Quietude sob a forma de duração no tempo não é concedida ao homem." (JASPERS,1993:52). Sublimando impulsos, seguindo a cultura - seu *telos* vivificante - o homem se faz singular, irrepetível, senhor de atos e decisões. A pessoa é livre para ser livre no ser si mesmo porque é consciente da capacidade de conhecer-se, conhecer o mundo e entender o valor da singularidade que vivencia.

A pessoa é potencialidade e liberdade. É o agente continuador, e transformador, recebe, modifica e leva em frente Não se forma sozinha porque é dialógica. Com a natureza, que não fala, não há diálogo. O diálogo só pode se processar entre semelhantes que se entendem: uma pessoa com outra pessoa, uma unidade com outra unidade, desvelando pontos comuns de união. O ponto comum por excelência é a cultura que está em cada uma e está antes e depois delas. Existir é conviver, viver com outros pois a vida de um se liga à vida dos outros. A isto Vaz denomina "compenetração de presenças". Ele apresenta o existir pessoal, sob o

enfoque da lógica dialética, como singularidade da pessoa que, mediatizada pela particularidade histórica da realização, suprassume a universalidade da existência. (VAZ, 1992(II):191).

A cultura, sendo essência do homem, o coloca acima dos seres da natureza e é o veículo que o conduz para a permanência. A concepção filosófica positiva permite a crença no valor da existência pessoal e da interação com o outro. Diz Alcmeão de Cróton: "Os homens morrem porque não conseguem ligar o princípio ao fim." (In BORNHEIM, 1972:51). A cultura é essa ligação que dá à pessoa transcender para a imortalidade dos homens.

Para finalizar estas reflexões sobre o homem e a cultura, uma última questão poderia ser colocada: qual o papel da educação sobre o homem? É o de fazê-lo visualizar vias para que assuma a existência, se faça pessoa e participe no mundo na totalidade de sua essência humana.

A ação educativa orientada para um viandante deve estar sempre em busca de direções que a façam imprescindível e não apenas um acessório condicionador.

Há uma tendência a pensar-se que o homem atual é mais submetido às contradições, esquecendo-se que não há uma avaliação segura dos impactos, em outras épocas, de outras "revoluções". Mesmo com esta idéia, julga-se possível a esperança. O homem é projetivo e pode sempre se fazer melhor porque sua essência cultural o orienta e lhe apresenta horizontes.

CONCLUSÃO

Conclusão é encerramento. Mas concluir não é, simploriamente, considerar o tema esgotado, nada mais havendo a acrescentar. É dar um fechamento ao estudo feito.

De acordo com palavras de Platão anteriormente citadas, há um trajeto de ida e um de volta. Quando se palmilham veredas, se está sujeito às imponderabilidades do percurso. Até aqui se percorreu o roteiro da saída ao ponto de retorno. É preciso voltar refazendo o caminho em sentido contrário. Os capítulos representam a ida, a conclusão, a volta. Na estrutura lógica que se quis dar ao trabalho, cada capítulo é o arco de um círculo que se fecha nesta conclusão.

A cultura constitui a problemática desta dissertação partindo-se de um posicionamento de crítica às muitas abordagens encontradas.

O esclarecimento de "A condição humana" de Hannah Arendt e das categorias apresentadas se fez necessário a fim de se informar, àqueles que não conhecem a obra da autora, o entendimento que ela tem sobre o labor, o trabalho e a ação os quais considera serem capacidades humanas gerais e permanentes porque a elas o homem se vincula. Laborar é o destino do *animal laborans* e ele só minora seu suplício se obrigar outros a exercerem funções que lhe são indispensáveis e a que é constringido, como a de prover o sustento. O trabalho é atividade do *homo faber* que projeta e fabrica coisas para aliviar a carga do *animal laborans* e facilitar a vida. A ação é a atividade primacial pois dá condição de vida plenamente humana ao exigir a presença de outros homens para a manifestação do sujeito. Em conjunto designam o que Arendt denomina a *vita activa*.

O capítulo que versou sobre a cultura fez um estudo filológico do termo e um estudo antropológico para identificar quando, na vida do homem, aparece a cultura. O estudo etimológico do vocábulo assinalou a origem latina com sentido originário de cultivo da terra e que, nessa língua, se registra também o uso como educação. O estudo antropológico, fazendo um rápido resgate da história da evolução e aparecimento do homem, retornando até os antepassados hominídeos, registrou que os hominianos foram identificados há cerca de 25 milhões de anos, o *homo sapiens* há apenas 30 mil anos. Neste estudo destacou-se que, concomitantemente às mudanças orgânico-adaptativas, o desenvolvimento do cérebro contribuiu decisivamente para a aceleração da hominização e mais ainda para a humanização. O terceiro item estabeleceu haver sincronia entre a evolução biológica e a fabricação de objetos a partir da natureza porque, nesta altura do processo evolucionário, o pensamento era um componente da estrutura cerebral do homem concluindo-se que cultura e homem surgem juntos.

O item que tem por título Theoria, Iluminação, Erudição se concentra em apresentar o homem que já escreveu sua história, destacando que o pensar é fator direcionador do agir, mesmo quando se deixa abalar por medos que o desconhecido infunde ou quando, liberto deles assume a postura de crítico e faz opções. No parágrafo que estuda a Cultura de Massa são apontadas as pressões que se abatem sobre o homem do século XX quando alguns poucos se assenhoram da cultura e dos meios de comunicação com o fim de determinar a muitos o que querer, o que escolher, o que pensar, o que fazer. É a tentativa de irracionalizar quem venceu árduas etapas para alcançar a capacidade de pensar.

O terceiro capítulo trouxe a hermenêutica de Heidegger, Gadamer e Ricoeur e outros para dar sustentação ao recorte feito em "A condição humana" e a leitura feita para identificar nela a relação com a cultura. Retomadas as categorias do labor, trabalho e ação, comentou-se como a cultura se faz presente introduzindo-se como

fator da diferenciação, da singularização e mostrou-se como funciona a cultura sendo *alfa e telos* da existência impulsionando e atraindo.

Demonstrando que a cultura é essencial ao homem apontou-se o modo pelos quais ela influencia e encaminha à existência daquele que supera a pura materialidade constituindo-se ser no mundo e atinando-se no mundo, mas diferente das coisas objetivadas, ao se assumir existente e agrinaldar-se com a "pessoalidade".

O que não se pretendeu no trabalho foi definir cultura. A definição pode ser mais clara no contexto específico de uma ciência particular. A Lógica ensina que quanto mais extenso o conceito menor sua compreensão. Ao termo cultura aplica-se o princípio. Comporta pluralidade de definições quando o que é acentuado são as manifestações culturais que se prestam a um grande número de enfoques. A compreensão da cultura está implícita nos estudos particularizados que não abarcam o todo nem buscam o sentido universal. A cultura é o jogo, as manifestações culturais, os jogadores. A unidade do conceito está relacionada à essência. Por tal razão, numa tentativa de se proceder aos modos de Husserl, colocou-se entre parênteses os estudos que tem como referencial, as manifestações culturais, os sinais da cultura produzida que os pósteros identificam, para intuir a essência da cultura que se demonstrou ser a mesma essência do homem. Dentro dos limites do trabalho afirma-se que o conceito de cultura se refere a um constitutivo essencial do homem que é determinante de sua humanização. Ser de razão, capaz de pensar o homem põe em movimento, a serviço de sua existência, a essência cultural.

Pelo exposto percebe-se que o homem não é um ser solto no espaço e a cultura não é um componente do bios do animal. O *homo sapiens* é essencialmente cultural e surge com cérebro organizado para o pensar. Como um coração, a cultura pulsa no homem incitando-o a ser no mundo. O indivíduo ao nascer, carrega o *a priori* cultural que impulsiona e tem diante de si esta mesma cultura como telos

exortando-o para o existir pessoal. Labor, trabalho e ação, condições humanas, são produtos da essência cultural do homem, que se mostra nestas categorias. A cultura não é *pragmata* é *alfa*, *telos* porque é *physis*.

Aceitando-se a cultura como essência do homem explicam-se as manifestações culturais que se arvoram em construções simbólicas, os modos como a cultura se clarifica, se mostra, se deixa ver.

Labor, trabalho e ação, poíesis, epistême, theoria são o que são porque o homem é cultural por essência e porque a cultura se concretiza em coisas, atos, modos de ser.

Este exercício foi uma aproximação à *alethéia*, não a *alethéia* mesma. Resultado das reflexões - tomada como retorno sobre si, individual - traz uma resposta. Como o assunto não foi trabalhado à exaustão ficam questões em aberto.

No início desta dissertação foram citadas as palavras de Aristóteles de que todo homem, por natureza, deseja saber e no final as de Alcmeão de que a morte é a não união do princípio ao fim. Espera-se que se tenha feito a ligação, que os princípios lógicos tenham sido aplicados com correção e que não se tenha descambiado por descaminhos, andando-se em círculos sem encontrar saída. Pretendeu-se ligar princípio e fim não com a intenção da imortalidade mas para, exercitando a reflexão mostrar que é por essência que o homem tende ao saber.

GLOSSÁRIO

alethéia - verdade

ápeiron - ilimitado

arché - início, origem

areté - virtude, excelência humana.

big-bang - explosão que deu origem ao universo doxa - opinião, conjectura

dýnamis - potência, evolução

eidos - figura, idéia, forma (em Platão)

empeiria - experiência

enérgeia - ato, perfeição

entelécheia - princípio animador: o que não tem nenhuma potencialidade a se realizar

epistéme - ciência

érgon - atuação

ethos - costume, estilo de vida

ex nihilo - do nada

hybris - rebelião contra a forma, que ultrapassa os limites, desmesurado

hylé - o substrato, substância primária que permanece nas mudanças

idion - próprio

ipsis litteris - literalmente, textualmente

kínesis - movimento

kósmos - universo organizado

kronos - tempo
lógos - palavra, razão, pensamento
nomos - lei
noûs - razão, intelecto
paidéia - educação
physis - natureza, o que aparece, o que brota por si
pneûma - ar, sopro
poiein - fazer
poíesis - fabricação
polis - cidade
protreptikós - exortação
selbst - si mesmo
sophia - sabedoria
sophos - sábio
synesis - consciência de si
techné - arte, obra
telos - fim, finalidade
Thanatós - morte
theoria - contemplação
tópos - lugar
zoon politikón - vivente, animal político (da polis)

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, N. **Diccionario de filosofia**. Trad. para o espanhol Alfredo N. Galletti. 2.ed. 13. reimpressão, México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- ADORNO, T. **Filosofia e supersticion**. Madrid: Taurus, 1969.
- ADORNO, T. e HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Trad. Guido Antonio de Almeida. 2.ed. Rio : Jorge Zahar, 1985.
- ADORNO, T et alii. **Teoria da cultura de Massa**. Introdução, comentário e seleção Luiz Costa Lima. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 5.ed. Rio: Forense Universitária, 1991.
- _____. **A dignidade da política**. Trad. Helena Martins, et alii. 2.ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- _____. **Entre o passado e o futuro**. Trad. Mauro B. de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- _____. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 1. reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. Trad. Antonio P. de Carvalho. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d. (1)
- _____. **Ética a Nicômaco**. Trad., introd. e notas Mário da Gama Kury. 2.ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1992.
- _____. **Metafísica**. Trad. para o espanhol, introdução e notas Tomás Calvo Martínez. Madrid : Editorial Gredos, 1994.
- _____. **Organon I Categorias II Periérmeneias**. Trad., prefácio e notas Pinharanda Gomes. Lisboa : Guimarães Editores, 1985.
- _____. **A política**. Trad. Nestor Silveira Chaves. Rio de Janeiro: Tecnoprint, s.d.
- BERGOUNIOUX, F. M. **Origem e destino da vida**. Trad. Caio Alves de Toledo. São Paulo: Melhoramento, s.d.

- BLOCH, Raymond e HUS, Alain. **As conquistas da arqueologia**. Rio de Janeiro: Otto Pierre Editores, 1979.
- BORNHEIM, Gerd. **Os filósofos pré-socráticos**. Introdução, tradução e notas de G. Bornheim. 2.ed. São Paulo: Cultrix, 1972.
- BRISSAUD, Jean-Marc. **As civilizações pré-históricas**. Trad. Edith de Barros Martins. Rio: Otto Pierre Editores, 1978.
- BRONOWSKI, Jacob. **As origens do conhecimento e da imaginação**. Trad. M. Julieta de A. Carreira Penteadó. Brasília: Ed. UNB, 1985.
- BRUGGER, Walter. **Dicionário de filosofia**. Trad. Antonio Pinto de Carvalho. 3. ed. São Paulo: EPU, 1977.
- CASINI, Paolo. **As filosofias da natureza**. Trad. Ana F. Bastos e Luís Leitão. 2.ed. Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica**. Trad. Vicente F. de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977.
- _____. **Las ciencias de la cultura**. Trad. para o espanhol Wenceslao Roces. 1.ed., 6. reimpressão. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____. **A filosofia do Iluminismo**. Trad. Álvaro Cabral. 2.ed. Campinas: Ed. UNICAMP, 1994.
- CHARDIN, Teilhard. **O fenômeno humano**. Intr., trad. e notas José Luiz Archanjo. 14.ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- CHÂTELET, F. **Uma história da razão**. Entrevistas com Émile Noël. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- CHÂTELET, F. et alii. **História da filosofia Idéias, doutrinas. A filosofia pagã do séc. VI a. C. ao séc. III d. C.** vol. I. Trad. Maria José de Almeida. 2.ed. Rio: Zahar, 1981.
- _____. **História da filosofia Idéias, doutrinas. O Iluminismo. O sec. XVIII**. Trad. Guido Almeida. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- CHILDE, V. Gordon. **A evolução cultural do homem**. Trad. Waltensir Dutra. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1971.

- CHILDE, V. **Evolução social**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.
- CORETH, Emerich. **Questões fundamentais de hermenêutica**. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU - Ed. USP, 1973.
- CRETELLA Jr., José e CINTRA, G. de Ulhôa. **Dicionário latino-português**. 7.ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1956.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa**. 2.ed. 2.impr. Rio: Nova Fronteira, 1987.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. Trad., introd. e notas João Cruz Costa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.
- ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- Enciclopedia filosofica**. Venezia - Roma: Instituto per la Collaborazione Culturale, 1957.
- ENGELS, F. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. Rio de Janeiro: Cátedra, 1987.
- ÉSQUILO. **Prometeu Acorrentado**. Trad. Alberto Guzik. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- FARRÉ, Luis. **Antropología filosófica - el hombre y sus problemas**. Madrid: Guadarrama, 1968.
- FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.
- GATHIER, Èmile. **O pensamento hindu**. Trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Agir, 1996.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.
- GUSDORF, Georges. **A fala**. Trad. João Morais Barbosa. Porto: Despertar, 1970.
- GUTHRIE, W. K. C. **Os filósofos gregos de Tales a Aristóteles**. Trad. Maria José Vaz Pinto. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

- GUTHRIE, W. K. C. **Os sofistas**. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.
- HECKLER, E. e BACK, S. **Curso de lingüística**. São Leopoldo: UNISINOS, 1988.
- HEEMANN, Ademar. **Natureza e ética: dilemas e perspectivas educacionais**. Curitiba: Ed. da UFPR, 1993.
- HEIDEGGER, M. **Carta sobre o humanismo**. Trad. Pinharanda Gomes. 3.ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- _____. **Introdução à metafísica**. Trad. e notas Emanuel Carneiro Leão. 2.ed. Rio: Tempo Brasileiro, 1969.
- _____. **Ser e tempo**, parte I. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Apresentação Emanuel Carneiro Leão. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HEINEMANN, F. **A filosofia no século XX**. Trad. Alexandre F. Morujão. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia na antigüidade**. Trad. Alexandre Correia. 2.ed. São Paulo: Herder, 1965.
- HORKHEIMER, M. **Teoria crítica**. São Paulo: Perspectiva - USP, 1990.
- JAEGER, Werner. **Paidéia: a formação do homem grego**. Trad. Artur M. Parreira. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- JASPERS, Karl. **Cifras de la transcendencia**. Trad. para o espanhol Jaime Franco Barrio. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- _____. **Introdução ao pensamento filosófico**. Trad. Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 1993.
- JONNÉS, M. **Los tiempos mitologicos**. Madrid : Daniel Jorro, 1910.
- KLIMKE , F. e COLOMER, E. **Historia de la filosofía**. 2.ed. Barcelona: Editorial Labor, 1953.
- LAËRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad., introdução e notas de Mario da Gama Kury. Brasília: Editora UNB, 1988.
- LADRIÈRE, Jean. **Filosofia e práxis científica**. Trad. Maria José J. G. de Almeida. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

- LAFER, Celso. **Hannah Arendt Pensamento, persuasão e poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico de filosofia**. Trad. Fátima de Sá Correia et alii. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LANDMANN, M. **Filosofia da cultura**. In HEINEMANN, F. **A filosofia no século XX**. Trad. Alexandre F. Morujão. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- LAPLATINE, François. **Aprender antropologia**. Trad. Marie-Agnès Chauvel. 8.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- LORENZ, Konrad. **A demolição do homem Crítica à falsa religião do progresso**. Trad. e apres. Horst Wertig. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, s.d.
- MARÍAS, Julián. **Antropologia metafísica**. Trad. Diva R. de Toledo Piza. São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- MCLUHAN, M. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. Trad. Décio Pignatari. 10. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- MORA, José Ferrater. **Diccionario de filosofía** . Tomo I. 5.ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971.
- MORAIS, Regis (org.). **As razões do mito**. Campinas: Papyrus, 1988.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX - O espírito do tempo I Neurose**. Trad. Maura Ribeiro Sardinha. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.
- _____. **A cultura de massas no século XX - O espírito do tempo II Necrose**. Com a colaboração de Irene Nahoum. Trad. Agenor Soares Santos. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- MORIN, E. e KERN, Anne B. **Terra-Pátria**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: Sulina, 1995.
- PLATÃO. **O banquete**. Trad. Albertino Pinheiro. Bauru: EDIPRO, 1996.
- PLATÃO. **Diálogos II Fédon - Sofista - Político**. Trad. Jorge Paleikat e João Cruz Costa . Rio: Tecnoprint, s.d. (1).

- _____. **Laques**. Introd. versão e notas Francisco de Oliveira. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.
- _____. **A República**. Trad. Eduardo de Menezes. São Paulo: Exposição do Livro, s.d. (2).
- RABUSKE, Edwino A. **Antropologia filosófica: um estudo sistemático**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- REALE, Giovanni. **Para uma nova interpretação de Platão**. Trad. Marcelo Perine. São Paulo : Loyola, 1997.
- RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- _____. **O discurso da acção**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- _____. **Interpretação e ideologias**. Trad. e apres. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- SCHELER, Max. **Visão filosófica do mundo**. Trad. Regina Winberg. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- _____. **El puesto del hombre en el cosmos**. Trad. para o espanhol José Gaos. Prólogo de Francisco Romero. 6.ed. Buenos Aires: Losada, 1967.
- SÓFOCLES. **Édipo Rei**. Trad. Geir Campos. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- SUMARES, M. **O sujeito e a cultura na filosofia de Paul Ricoeur**. Lisboa: Escher, 1989.
- SWANSON, Guy. **A origem das religiões primitivas**. Trad. Edilson Alkmim Cunha. São Paulo: Martins Fontes, 1968.
- TAPIAS, José A. Pérez. **Filosofía y crítica de la cultura**. Madrid: Editorial Trotta, 1995.
- TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português**. 5.ed. Porto: Gráficos Reunidos, 1942.
- VAZ, Henrique C. Lima. **Antropologia filosófica. I** 2.ed. São Paulo: Loyola, 1992.

VAZ, Henrique C. Lima. **Antropologia filosófica II** . São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **Escritos de filosofia II Ética e cultura**. São Paulo: Loyola, 1988.

_____. **Escritos de filosofia III Filosofia e cultura**. São Paulo: Loyola, 1997.

ZUBEN, Newton A. Von. **"Homo Faber" e a mundanidade no pensamento político de Hannah Arendt**. In Reflexão, Campinas: 1987. pág. 7-19.