

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Centro de Ciências Sociais e Aplicadas

Programa de Pós-Graduação em Educação

Linha de Pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção de Conhecimento

Diálogos e Reflexão

Almira Navarro

Natal/RN
Jul – 2005

Almira Navarro

Diálogos e Reflexão

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (Linha de Pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção de Conhecimento), do Centro de Ciências Sociais e Aplicadas, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para obtenção do Grau de

Doutor em Educação

Orientadora: Prof^a Dr^a Ana Lúcia Assunção Aragão.

Natal/RN
Jul – 2005

Diálogos e Reflexão

por

Almira Navarro

Ficha de Avaliação:

Prof^a Dr^a Ana Lúcia Assunção Aragão (UFRN)
Orientadora

Prof Dr Luís Carlos de Menezes

Prof^a Dr^a Isabel Gomes Rodrigues Martins

Prof^a Dr^a Maria Bernadete Fernandes de Oliveira

Prof^a Dr^a Marta Maria Castanho Pernambuco

Prof^a Dr^a Maria da Conceição Xavier de Almeida

Prof Dr Edgard de Assis Carvalho
Suplente

Tese apresentada no dia 25 de julho de 2005, no
Campus Universitário (UFRN).

Ode Triunfal

*Fernando Pessoa
[Álvaro de Campos]*

*Canto, e canto o presente, e também o passado e o futuro,
Porque o presente é todo o passado e todo o futuro
E há Platão e Virgílio dentro das máquinas e das luzes elétricas
Só porque houve outrora e foram humanos Virgílio e Platão,
E pedaços do Alexandre Magno do século talvez cinquenta,
Átomos que não de ir ter febre para o cérebro do Ésquilo do século cem,
Andam por estas correias de transmissão e por estes êmbolos e por estes volantes,
Rugindo, rangendo, ciciando, estrugindo, ferreando,
Fazendo-me um excesso de carícias ao corpo numa só carícia 'a alma.*

*A Arilda e Jurandyr, meus pais,
A Beatriz, Daniel e Arthur, meus filhos,
A meu marido Marcos.*

Agradecimentos

À Dr^a. Ana Lúcia Assunção Aragão, orientadora desta tese, pela capacidade e competência, pela forma generosa e compreensiva de trocar conhecimento e, sobretudo, pela sua amizade.

Aos meus pais, Arilda e Jurandyr; meus filhos, Beatriz, Daniel e Arthur; meu marido Marcos; meus irmãos, Jussara e Lindenbergh, pelo carinho, paciência e amor incondicionais. Aos meus cunhados, Márcio e Marcílio, pela disponibilidade e apoio constante.

Às professoras Dr^a. Marta Pernambuco, Dr^a. Conceição de Almeida, Dr^a. Maria Bernadete Oliveira e ao professor Dr. Edgard de Assis Carvalho, pelas contribuições nos Seminários de Formação Doutoral.

Aos amigos conquistados durante este período: colegas de curso, coordenação, administração e professores deste Programa de Pós-Graduação. Um agradecimento especial para Luzia, Fátima Tavares, Ana Cecília, Sonia Meire, Leuzene, Gustavo, Hiramises, Chao, Conceição, Sílvio, Milena, Ana Lúcia e Marta, pela amizade e pelo conhecimento compartilhado.

Ao Centro de Reabilitação Infantil e à Secretaria de Saúde do Estado, por tornarem possível minha dedicação ao doutorado. Aos colegas de trabalho e às crianças e pais que atendo, pela compreensão por meu afastamento.

Agradeço a todos, enfim, que ajudaram de uma maneira ou de outra, à feitura deste trabalho.

Resumo

NAVARRO, A. Diálogos e Reflexão. Natal, 2005. 187p. Tese, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Este trabalho destaca a importância do diálogo no enfrentamento de situações de crise e conflitos humanos, tomando como fundamento algumas idéias de David Bohm. Nesse intento, a aposta é a de que estratégias dialógicas de pensamento e ação podem tornar as escolhas, em tais situações, mais coerentes e criativas, permitindo elucidá-las e desvelá-las para que possam ser compreendidas e enfrentadas de forma mais alargada, num processo de reflexão permanente. Todavia, acreditamos que tais estratégias não são, necessariamente, solucionadoras de problemas. Para isso, ampliamos a noção de diálogo, sistematizando-o em cosmovisões dialógicas a partir das idéias de David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin, naquilo em que principalizam o diálogo nas relações humanas em contextos de crise. A partir da composição dessa interface dialógica, na qual o diálogo se configura como tema comum e como ferramenta, observamos a emergência de temas como liberdade, consciência, criatividade, ética e responsabilidade – que denominamos ‘grandes temas humanos’ e os entendemos como maneiras de compreensão da vida por conterem interesses, necessidades e motivações humanas compartilhadas. Articulamos esses temas em rede e acrescentamos a necessidade da reflexão junto ao diálogo, no sentido de alertar para a incoerência.

Palavras-chave: Diálogo e Reflexão;
Pensamento e Ação;
David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin.

Abstract

NAVARRO, A. Dialogue and Reflection. Natal 2005. 187p. Doctoral Thesis, Graduate Program in Education. Federal University of Rio Grande do Norte.

The present work highlights the importance of "Dialogue" in dealing with situations of crisis, and human conflicts. It has a starting point in some ideas of David Bohm, and in so doing, it presents itself with the challenge of testing the premise that dialogical strategies, of thought and action, can make the human choices inherent to those situations, more coherent and creative. They also allow us to elucidate and grasp them, towards broader comprehension and resolution, while keeping the framework of consistent assessment. However, we believe that said strategies are not, necessarily, problem solvers. With that in mind, we expanded the notion of "Dialogue", systematizing dialogical visions of the world, derived from the ideas of David Bohm, Paulo Freire and Mikhail Bakhtin, in which they give priority to the "Dialogue" component, in all human relations within crucial contexts. From the elaboration of that systemic and dialogical interface, in which "Dialogue" appears as common theme, and pervasive tool, we detected the emerging of ancillary themes such as "Liberty", "Consciousness", "Creativity", "Ethics" and "Responsibility". We see these themes as ways of comprehending Life, as each one embodies interests, needs and shared human motivations. We have articulated them as a network, and added to that the need of "Reflection" in conjunction with "Dialogue" – as a watchful call for noticing the incoherence.

Key words: Dialogue and Reflection;
Thought and Action;
David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin.

Resumen

NAVARRO, A. Diálogos e Reflexión. Natal, 2005. 187p. Tesis, Programa de Posgraduación en Educación, Universidad Federal del Rio Grande del Norte.

Este trabajo destaca la importancia del diálogo en el enfrentamiento de situaciones de crisis y conflictos humanos. Este toma como fundamento algunas ideas de David Bohm. En este intento, la apuesta es que en las estrategias dialógicas de pensamiento y acción puedan tornar las escojas, en tales situaciones, o sea más coherentes y creativas, permitiendo elucidarlas y desverdarlas para que puedan ser comprendidas y enfrentadas de una forma más amplia, en un proceso de reflexión permanente. Por eso creemos que tales estrategias no son, necesariamente, solución del problema. Para eso, ampliamos la noción de diálogo, sistematizándolo en cosmovisiones dialógicas a partir de las ideas de David Bohm, Paulo Freire y Mikhail Bakhtin, en aquello que reconoce el diálogo en las relaciones humanas en contextos de crisis. A partir de la compocisión de esa interface dialógica en la cual el diálogo se configura como un tema común y como herramienta, se puede observar la emergencia de temas como la libertad, la creatividad, la ética, y la responsabilidas, ya que los entendemos como maneras de comprensión de la vida por llevar intereses, necesidades y motivaciones humanas compartidas. Articulamos esos temas en una red y aumentamos la necesidad de la reflexión junto con el diálogo, en el sentido de alertar para la incoherencia.

Palabras Claves: Diálogo y reflexión;
Pensamiento y acción;
David Bohm, Paulo Freire y Mikhail Bakhtin.

Sumário

Crises e Diálogos	11
Capítulo 1. Cosm visões Dialógicas	33
1.1. Diálogos em Bohm, Freire e Bakhtin	33
1.2. Interface Dialógica	35
1.3. A Pertinência do Diálogo	71
Capítulo 2. Temas Humanos	75
2.1. Rede Dialógica	84
Capítulo 3. Reflexão e Diálogo	125
Referências Bibliográficas	182

Anexo: Biografias de David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin

CRISES E DIÁLOGOS

Sê plural como o universo!
Fernando Pessoa

Em diversos contextos, no decorrer da sua história, os seres humanos²³ enfrentam crises, nos quais repensam e põem em movimento crenças, valores, certezas, formas já estabelecidas de olhar o mundo. Nessas crises, novas necessidades surgem em decorrência desse movimento, buscando respostas que religuem sentidos e dialoguem com os novos interesses humanos.

As motivações básicas que têm orientado nossos estudos, desde 1990, junto à Linha de Pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção de Conhecimento do Programa de Pós-Graduação em Educação, são as de que nós, seres humanos, construímos o mundo no qual vivemos e, ao mesmo tempo, somos construídos nesse movimento pelas nossas formas de pensar, conhecer, sentir e agir, dialogando com todas as formas de vida. Somos sujeitos construtores de realidades e de histórias e, na maioria das vezes, não percebemos isso. Acreditamos que, fundamentalmente, as questões que envolvem crenças, valores, pressupostos, verdades, necessidades, intenções e interesses humanos são construções culturais e, assim, compartilhadas, inerentemente participativas. As

²³ É pressuposto, deste estudo, a compreensão de que os seres humanos compartilham a mesma forma de operar o pensamento (unidade psíquica que fundamenta a condição humana), apesar do reconhecimento das diferenças culturais. Segundo Pinker (2004, p. 67), “o comportamento pode variar entre as culturas, mas a estrutura dos programas mentais que geram o comportamento não precisa variar”. Acreditamos que o pensamento humano se modifica dentro de uma congruência.

diversas culturas compartilham formas diferentes de viver, de enfrentar o mundo. Tais crenças e pressupostos operam com grande força e poder e se tornam padrões habituais, resistentes a mudanças. Nossos pensamentos são participantes ativos dessa construção, desdobrando-se em ações e conhecimentos, de forma contínua, em diálogo permanente.

Pensamos, sentimos e agimos de acordo com o significado que as coisas têm para nós e, assim, todas as formas culturais são produzidas por contínuas e infinitas transformações de significado ocorridas historicamente. No contexto atual, temos tido dificuldades sérias para enxergar significados.

A aposta, neste estudo, é a de que estratégias dialógicas de pensamento e ação permitem uma maior compreensão²⁴ de situações de crise, podendo tornar os comportamentos humanos mais lúcidos e as escolhas e tomadas de decisões mais coerentes e criativas. Acreditamos que tais estratégias não necessariamente resolvem crises e conflitos; mas, podem elucidá-los e desvelá-los para que possamos compreendê-los e enfrentá-los num processo de reflexão permanente.

Iniciamos este século vivenciando situações que, em sua maioria, deixam-nos impotentes e fragilizados, parecendo nos faltar formas de compreensão mais perceptivas e competentes que permitam melhor enfrentá-las. Estamos

²⁴ Entendemos compreensão, de acordo com Bakhtin (1997), como um ato revelador da multiplicidade de sentidos, exercendo-se de maneira criadora e ativa. Consiste numa modificação e enriquecimento recíprocos – reconhece o novo, o irreproduzível no reproduzível. É da ordem da reflexão como relação de sentido. Ao contrário da explicação que, freqüentemente, se reduz ao reproduzível – vê apenas a consciência do outro na sua própria consciência – daí não ser enriquecida porque no outro reconhece somente a si própria.

fragmentados²⁵ e é desta forma que vemos o mundo, dada a nossa dificuldade de nos dispor ao diálogo. Isto nos aponta a necessidade de desconstrução desse padrão fragmentário impulsionando-nos, no campo da pesquisa e do conhecimento, a buscar caminhos que permitam compreender e propor soluções que favoreçam um melhor entendimento acerca do mundo no qual vivemos, no modo como têm se processado as trocas e interações.

Muitas dessas explicações apontam a relação entre a tecnologia, a ciência e o ser humano, como solucionadora e provocadora desse estado de coisas. Tais estudos reconhecem a nossa atitude fragmentária diante da realidade, o que dificulta a percepção²⁶ e apropriação de formas novas de explicação, de compreensão, de relacionamento, de pensamento e de tecnologias, produzidas de modo sutil e incessante. Diante disso, muito do potencial criativo e informacional presente na tecnologia, por exemplo, deixa de ser explorado e absorvido de forma racional e inteligente. Como agir com discernimento na tentativa de superar os problemas atuais? Essa é uma questão que ainda permanece.

Conhecimentos e competências que permitem a tomada de decisões sobre como e o que fazer, diante de dificuldades, expressam um movimento no qual,

²⁵ Neste estudo, o termo fragmentação diz respeito a isolamento, cisão, a uma atitude mental para olhar as distinções como absolutas e finais e não como formas de pensamento – confusão da realidade com a forma de entendê-la. Noção ilusória de que os fragmentos existem de fato.

²⁶ Entendemos percepção como ato de captar, de abstrair, de traduzir o relacionamento sempre mutante do objeto com seu contexto; imaginação primeira e imediata; estar atento, alerta (sensibilidade perceptiva). Diferenciamos de memória que já aproximamos de uma percepção não imediata, como um movimento que armazena.

pensamento e ação, mutuamente interligados e entrelaçados, podem propiciar mudanças significativas nas formas como nos relacionamos.

Nessa perspectiva, somamos esforços e prosseguimos estudos sobre o 'pensar dialógico', como uma forma de aprofundarmos a relação conhecimento/pensamento/ação, iniciados na nossa Dissertação de Mestrado (NAVARRO, 2000).

Na época, exercitamos um diálogo²⁷ sobre a operação do pensamento entre Daniel Dennett, George Lakoff e David Bohm, ao mesmo tempo em que utilizamos o próprio diálogo como instrumento de análise e organização metodológica.

Acreditamos na necessidade atual de transformações no modo como olhamos a realidade, na forma como interpretamos as nossas relações. Apostamos na importância desse entendimento como possibilidade de nos deixar mais atentos às nossas ações e comportamentos.

A realidade se constitui num movimento básico e único de onde surgem formas, através das quais percebemos o mundo (experiências, desejos, sentimentos, pensamentos, comportamentos) e que são limitadas e apropriadas a determinados contextos. Precisamos estar atentos a essas formas para não cristalizá-las e não entendê-las como formas finais ou absolutas, mas sempre abertas e inacabadas.

²⁷ No decorrer desse estudo, diálogo é compreendido de forma aproximada ao seu significado derivado da palavra grega *dialogos* (dia = através; logos = palavra), 'através da palavra' e sob a forma apresentada por David Bohm (1999).

Pensamos abstraindo informações e organizando-as a partir de intenções, motivações e significações. Dessa forma, podemos supor que não existem modos de pensar falsos ou maus, nem verdadeiros ou bons. O que existem são formas de pensamento claras em certos domínios e obscuras quando projetadas além de seus contextos. Geralmente, nas relações diárias, tendemos, por meio de comportamentos e posturas habituais e automáticas, a projetar nos outros formas específicas e particulares nossas de pensar e de atuar no mundo, operando de forma redutora. Entendemos e pensamos algo se este algo nos parecer significativo, se estabelecer um certo sentido, uma certa relação ou uma certa coerência com nossas experiências, nossos desejos, nossos conhecimentos, nossos sentimentos. Isto está relacionado com a realidade cultural e a história de vida de cada um de nós.

Somos seres de natureza dialógica, não somos uma forma pura. O sujeito humano é um corpo que pensa, que age, que fala e que se mistura ao mundo em diálogo e não de maneira excludente. Projeta, imagina, duplica realidades, constrói representações e faz delas sua morada. Tais crenças e elaborações retornam ao sujeito humano, operando materialidades, alianças e trocas contínuas com tudo que existe. Tais relações o definem, construindo-o, permanentemente. Sendo, assim, um campo tensional que mistura em si a história do universo, a história da matéria, a história da vida e a história humana. Além de ser esse todo, o sujeito humano é, ao mesmo tempo, um ser singular, um composto, um cruzamento de elementos diferentes e, muitas vezes, incompatíveis.

O sujeito humano é um ser único e simultaneamente plural, pois, ao mesmo tempo, diverge e compartilha do que é comum com os outros. Compreende e atua a partir de contingências e necessidades, no interior de fronteiras delimitadas e com certas possibilidades. Responde ao mundo de um lugar único, apesar desse mundo constituí-lo e de ter dele se diferenciado para existir. Daí sua forma de ser estar situada num terreno tenso e ambíguo. A atividade interna do sujeito humano se dá fora do que lhe é exterior – opõe-se ao mundo. Essa vivência interior transcende sua visão exterior, constituindo-se em um devir permanente, um resultado sempre parcial e inacabado do diálogo entre humanos e não-humanos.

Cientes da força e fragilidade humana, reconhecemos a necessidade e importância de sabermos, mais atentamente, que mundo estamos construindo, o que nossas ações e pensamentos estão produzindo e para onde estamos indo. Que saídas são apontadas como nosso futuro?

Acreditamos que quanto mais pudermos ampliar nossos olhares, teremos uma compreensão mais alargada da existência e dos problemas que enfrentamos. O pensamento, embora problemático e limitado, dada a sua incapacidade de dizer exatamente como as coisas são, pode possibilitar sentidos para uma vida mais próxima dos sonhos que temos.

Somos o que pensamos, o que sentimos, o que fazemos. Por que, muitas vezes, nossos pensamentos não se realizam em ações? 'Que sabemos nós?' Indaga Montaigne (1991) em seus Ensaios, com aflições parecidas com as nossas diante

de conflitos humanos em relação aos quais os instrumentos utilizados não mais dão conta de entendê-los. Protestava contra o poder crescente das regras e interdições morais do seu tempo. Em sua concepção, seria presumir demais afirmar que nada sabemos ou que sabemos. A atitude mais sábia seria, então, a da dúvida, pois jamais se engana.

De forma similar a Montaigne (1991), vivemos um momento de crise na história humana no qual as certezas se fragilizam e os interesses parecem difusos. Nesses contextos em que nos sentimos em perigo, tememos enfrentar o desconhecido – daí a importância da construção de ferramentas que nos ajudem nessa tomada de ciência²⁸. No lugar de fugir ou negar crises e conflitos, precisamos aprender com eles e entender seus sinais – tais momentos são aliados importantes no caminhar humano na Terra.

Alguns pensadores da contemporaneidade²⁹, como Prigogine, Morin, Capra, Serres, Ricouer, entre outros, já vêm se posicionando frente às necessidades e às questões colocadas pela situação de crise vivenciada no tempo presente. São questões que precisam ser problematizadas e compreendidas, pois delas dependem o destino humano.

²⁸ Referimo-nos ao termo tomar ciência de forma aproximada ao de percepção, relativo à apreensão do movimento do pensamento – da ordem do ‘pensando’, da coisa sendo apresentada. Diferentemente da consciência que é da ordem do ‘pensado’, da coisa sendo representada.

²⁹ Contemporaneidade entendida tal como define Bakhtin (1988): pequena temporalidade, passado imediato e futuro presumido, desejado ou temido.

Ilya Prigogine (2001) revela a dificuldade que temos para pensar o incerto, pois além de não ser confortável, demanda esforço. Pensar o incerto é pensar a liberdade, e segundo ele, isto nos traz angústia e insegurança por temermos escolher e nos comprometer. É necessário o entendimento de que a vida é um desdobrar de infinitas possibilidades e que estamos sempre atribuindo valores e nos posicionando, fazendo história e sendo por ela construídos. Explica que é este conflito humano – de caminhar em terreno incerto – que mobiliza, que permite abertura, criações e esperanças, que não nos deixa morrer. Estamos iniciando uma nova história dos saberes, reflete Prigogine (2001), que se constrói na instabilidade, nas flutuações, na irreversibilidade e, assim, viver é um eterno vir-a-ser, como, também, a natureza e o universo.

Incansável no combate às formas de pensar simplificadoras, Edgar Morin (2002a) entende o mundo como ordem e desordem, certeza e incerteza, atravessado de imprevisibilidades, complexidades e ambivalências. Na incerteza do nosso futuro, acredita que é possível se construir um mundo melhor.

A tarefa é imensa e incerta. Não podemos nos subtrair nem à desesperança, nem à esperança. A missão e a demissão são igualmente impossíveis. Precisamos nos armar de uma 'ardente paciência'. Estamos às vésperas não da luta final, mas da luta inicial. (MORIN, 2002a, p. 181, grifo do autor).

As formas de conhecimento da atualidade parecem dificultar a compreensão que temos do ser humano, apesar de sua acumulação e diversidade. De acordo com Morin (2002), necessitamos de formas de pensar e conhecer que tentem ligar, articular e interpretar os componentes da complexidade humana, permitindo ao conhecimento, mais ciência, mais poesia e mais filosofia.

Precisamos nos entender como seres complexos e ambíguos, dialogar com a incerteza e incompletude do conhecimento, como insiste Morin (2002). Tomar ciência disso permite uma maior compreensão dos limites e possibilidades humanas como forma de mobilizar novas ordens de necessidades e sentidos; e, assim, caminhar nessa vida mais humanamente, construindo e contando histórias.

Fritjof Capra (2002) acredita que a vida é uma busca de sentidos, atravessada por pontos de instabilidade que possibilitam mudanças. Espera que a passagem para um 'mundo sustentável' seja possível, apesar de todas as dificuldades experienciadas nos diversos âmbitos de atuação humana nos dias de hoje.

Capra (2002) considera importantes dois complexos fenômenos que operam em rede nesse novo século: a ascensão do capitalismo global e a criação de comunidades sustentáveis baseadas em projetos ecológicos. Ressalta que essas duas propostas estão se contrapondo e a grande esperança é a de que, desse embate, sejam criados novos valores que possam dar conta da preservação da vida, que façam essa escolha. Aponta como urgente, portanto, que as organizações humanas percebam como estão se movimentando nesse processo que põe em jogo a sobrevivência planetária. Ou seja, como tornar essas questões significativas para todos nós.

Por sua vez, Paul Ricoeur (2002), ao refletir sobre os problemas da contemporaneidade, refere-se à necessidade de sabermos que somos

responsáveis pela perpetuação da humanidade por não termos mais disto uma certeza, um fato dado. Cabe a nós essa decisão. Diz ele,

É importante encadear os três conceitos: poder, mais poder, logo mais fragilidade. Onde havia a fragilidade simplesmente de um homem, vulnerável, como todos os seres vivos, à doença e à morte, há as fragilidades oriundas de seu próprio poder, pelo fato de que o homem é ameaçador para o homem. (...)

A modernidade é precisamente caracterizada por essa multiplicação dos poderes e, portanto, pelo aumento da fragilidade. (...)

(...) Então, onde há poder, há fragilidade. E onde há fragilidade, há responsabilidade. Quanto a mim, tenderia mesmo a dizer que o objeto da fragilidade é o frágil, o perecível que nos requer, porque o frágil está, de algum modo, confiado a nossa guarda, entregue ao nosso cuidado. (RICOEUR, 2002, p. 44/45).

Michel Serres (2003) postula a emergência de um novo tempo, cujo início data de meio século, possibilitado pelo desenvolvimento de biotecnologias, responsáveis por mudanças nas relações com a duração de vida dos seres vivos. Podemos viver mais e melhor; entretanto, não o fazemos. A condição humana se transformou e ainda não nos demos conta disso. Como Serres (2003) diz, parimos uma outra humanidade. Criamos, por exemplo, possibilidades concretas para acabar com a fome no mundo e, no entanto, a falta de comida causa a morte de milhares em muitas regiões do planeta. Reflete que não sabemos o que fazer com os poderes que hoje temos – esta é nossa fragilidade.

Sem dúvida, jamais tivemos meios tão eficazes e universais para mudar o mundo e a nós mesmos, assim como o ar, poluído ou puro, a terra, cultivada ou desertificada, a água potável ou envenenada, o fogo, energético ou destruidor, o clima global, nosso meio ambiente inerte e vivo, nossos corpos individuais, as espécies vivas em seu conjunto, a função da descendência, a ocupação da terra e do espaço, nossas relações e nossas coletividades, a vida ou a morte das línguas e culturas, o estatuto e a continuação das ciências, a cognição em geral, a luta contra a ignorância e a pedagogia. De agora em diante, cada uma dessas coisas e todas elas em conjunto dependem de nós, como comumente se fala. Comparados com os nossos antigos poderes, os que adquirimos agora mudaram rapidamente de escala; passamos recentemente do local ao global, sem que dele tivéssemos nenhum domínio conceitual e nem prático. (SERRES, 2003, p. 20).

Serres (2003) pontua, ainda, que pela descoberta do DNA e da bomba atômica, os seres humanos se tornam responsáveis tanto por sua morte como por seu nascimento – produzem uma natureza nova que sobre eles retroage. E questiona:

Qual o pensador antigo, hindu, medieval, propagador dos iluministas ou racionalista recente que teria adivinhado que um dia, sem a ajuda de um feiticeiro ou um mágico, desencadearíamos tempestades e aqueceríamos o planeta? O mundo se tecniciza e culturaliza em face de nossos objetos-mundo e por seu intermédio. (SERRES, 2003, p. 161).

Com o posicionamento desses pensadores em relação às necessidades e questões colocadas frente à situação de crise que vivenciamos, queremos chamar a atenção de que eles apontam dificuldades e conflitos, que precisam ser enfrentados e refletidos, de modo a promover a criação de estratégias de ação de maior sentido e significado que possam responder, efetivamente, aos novos interesses. Há situações que exigem decisões impossíveis de serem adiadas, em vista aos efeitos já causados.

Entretanto, por mais que apostemos nas nossas certezas e verdades, elas não são absolutas nem incontestáveis. Somos seres inacabados em constante busca de completude e, quanto mais capazes formos de entender e enfrentar essa imensa fragilidade, mais sábios estaremos sendo. Somos seres faltosos, desejantes sempre de saber mais porque necessitamos sempre ser mais. Podemos imaginar nossas ações, refletir sobre o que pensamos, planejar diante de eventualidades, reinterpretar lembranças e sentimentos por nós vividos.

Construímos e desconstruímos, incessantemente, modos de pensar, sentir, conhecer e agir. A história humana se faz nesse movimento, que é atividade

coerente e incoerente, significante e insignificante, intencional e inintencional e que nos motiva de algum modo, embora, muitas vezes, implicitamente. Há razões e sentidos tanto na coerência, como na incoerência, dependendo da situação que enfrentamos. Ser incoerente, às vezes, é a melhor forma de coerência; ser louco, a melhor forma de lucidez.

Não podemos retirar o véu totalmente, mas podemos ressignificá-lo, para que não nos tornemos prisioneiros de nossas crenças – enfim, de nós próprios. Estamos, a cada momento, desdobrando véus num movimento sem fim, indo ao encontro de ordens mais sutis de atuação e de ser. Talvez seja essa a questão humana. Fernando Pessoa (1997:176) traduz, poeticamente, a condição humana, ao referir-se que “a vida não é da natureza da luz, mas da natureza do fogo, a vida é a eterna agonia da incerteza, um nada horrível, um sentimento que é loucura do pensamento”.

Na construção da história humana, vivenciamos diversas formas de relações sociais, produzidas por nossos modos de ser. A necessidade humana de dialogar sempre existiu de uma forma ou de outra – maior em um dado contexto, menor em um outro. Em alguns momentos nos aproximamos mais dessa essência, em outros nos afastamos. Por sermos seres únicos e plurais, estamos sempre nesse contínuo e tenso embate, nesse dialógico movimento em busca intensa e incessante de sermos mais, como diria Paulo Freire (1999b).

Estudos sobre o diálogo têm sido feitos ao longo da história humana. Na Grécia Antiga, até Aristóteles, o diálogo se manteve como a forma discursiva mais utilizada pelos filósofos. Entendiam ser esta a melhor forma de pesquisa, uma vez que o discurso não se encerrava somente no filósofo, mas permitia que todos os que se interessassem também participassem. Sócrates (1991) utilizava o diálogo para descobrir formas dogmáticas e unilaterais vigentes em sua época, iluminando-as e apontando seus equívocos. O objetivo inicial era pesquisar a fragilidade, a inconsistência e a obscuridade da argumentação para evidenciar a ignorância, argumenta Sócrates, uma vez que, na impossibilidade da superação desse estado de ignorância da ignorância, a alma ficaria presa. Somente a partir do reconhecimento dessa situação é que a consciência podia renascer e libertar a alma.

A nossa aposta, de que estratégias dialógicas permitem maior compreensão de situações de crise e o nosso entendimento de que estamos vivenciando, hoje, um contexto de crise, encaminha-nos para a utilização dessas estratégias do diálogo não mais para nos apropriar de nossa alma, mas para estarmos sensíveis a mudanças que ocorrem à nossa volta, como também, às incessantes emergências de novos relacionamentos.

Negar a dialogicidade da vida é afastar o ser humano de sua essência, que é a de ser plural e único. A desconstrução desse padrão fragmentário só é possível pelo reconhecimento de que "a essência humana não é uma abstração inerente ao

indivíduo separado. Em sua realidade, é o conjunto das relações sociais”, como bem pontua Marx (1987, p. 127). E, assim, o sentido da vida é a dialogicidade.

Dessa maneira, através do reconhecimento de que o sentido da vida está em sua dialogicidade e de que as tentativas de negar ou resistir a esta forma de pensar e de ser significa acumular dificuldades que se complexificam, esperamos que nós possamos escolher a vida, ao invés da não-vida. Como bem ressalta Freud (1997, p. 111/112), n’O Mal-Estar na Civilização, em seu último trecho:

(...) talvez, ..., a época atual mereça um interesse especial. Os homens adquiriram sobre as forças da natureza um tal controle, que, com sua ajuda, não teriam dificuldade em se exterminarem uns aos outros, até o último homem. Sabem disso, e é daí que provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade. Agora só nos resta esperar que o outro dos dois ‘Poderes Celestes’, o eterno Eros, desdobre suas forças para se afirmar na luta com seu não menos imortal adversário. Mas quem pode prever com que sucesso e com que resultado?

Realmente, não há como sabermos. Resta-nos, pelo menos, reconhecermos o que somos e, através dessa condição humana, agirmos. Estamos nos aproximando de uma bifurcação, como intui Prigogine (2001), e seja lá o que seremos, precisamos estar inteiros, cientes de nossa finitude e inacabamento, de nossa natureza humana.

Nessa perspectiva, o diálogo se apresenta como um recurso que podemos utilizar, conscientemente, para permitir entendimentos, tanto a respeito de nós próprios, como no tocante às questões de ordem mais geral (política, ecológica, econômica, social). O diálogo, na contemporaneidade, configura-se como uma possibilidade

de resposta para a situação de crise atual, mediando de forma intencional e consciente nossas ações, nossos pensamentos e nossos sentimentos.

Acreditamos, assim, que situações dialógicas podem permitir transformações pertinentes no tocante às formas de relacionamento humano atuais. Percebemos em David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin³⁰ uma aproximação sobre o entendimento de que a vida é uma construção dialógica e que nós, seres humanos, somos seus participantes ativos. Provocamos o contato, numa perspectiva dialógica³¹, por tratarmos de um tema comum. Parecem sinalizar que o 'tecido dialógico', tomando a expressão de Bakhtin, atravessa, permeando e constituindo, tudo que existe e essa compreensão produz uma tomada de ciência acerca das dificuldades e necessidades humanas, possibilitando caminhos mais criativos. Por isso, optamos pelos entendimentos de diálogo desses pensadores.

É também este fato – de Bohm, Freire e Bakhtin estarem em lugares diferentes – que ressaltamos como possibilidade de identificar sentido e significado ao diálogo entre eles. Cada um desses teóricos traz em seus olhares, suas histórias, suas crenças, seus desejos e sonhos. Apesar de se aproximarem, ao apontarem a necessidade urgente das pessoas tomarem ciência da dialogicidade da vida e

³⁰ A partir de agora, sempre que nos referir a esses teóricos, estaremos considerando suas obras, como indicadas nas referências: David Bohm (1989, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2001), Paulo Freire (1980, 1997, 1999, 2001, 2002) e Mikhail Bakhtin (1988, 1997, 1999, 2001, 2002). Aquelas que estão em outra língua, assumimos a responsabilidade pela tradução. Um pouco da biografia e contextualização desses teóricos se encontra em anexo.

³¹ Perspectiva dialógica, no sentido mais bakhtiniano - é marcada por uma profunda originalidade, não podendo se reduzir a ordens do tipo lógica, lingüística, psicológica, mecânica, natural. É uma relação de sentido constituída por sujeitos reais ou potenciais.

partilharem diversas idéias sobre as necessidades humanas, cada um deles pensa o diálogo de perspectivas e de lugares diferentes.

A compreensão do diálogo como uma necessidade existencial humana, 'tecido humano genuíno', identificamos como comum a Bohm, Freire e Bakhtin. Daí porque investimos esforços para entendê-los através de aproximações e afastamentos, na perspectiva de garantir uma troca dialógica que vai ao encontro do novo, do desconhecido, da criação, e da mobilização de sentidos. É um movimento inacabado porque existirão sempre ângulos ocultos à espera de reconstruções. Viver é dialogar!.

Bohm sugere que a origem da situação de crise atual reside basicamente no pensamento. O pensamento fragmentado acarreta incoerência em nossas intenções, pelo fato de não produzir o que queremos. Reforça o quanto é crucial estarmos atentos e conscientes da atividade do pensamento como tal - ou seja, de considerá-la como uma forma de *insight*³², um modo de ver, e não de forma fragmentária, como uma cópia exata do mundo. Comumente não estamos cientes do modo pelo qual operamos o pensamento, da forma como categorizamos o mundo.

Bohm aponta para a importância do exercício de suspensão de crenças para a efetivação do diálogo. Defende a idéia de que é preciso que nós nos distancie-

³² *Insight*, neste estudo, aproxima-se do significado de percepção criativa; sensibilidade perceptiva; visão intuitiva, 'lampejo de luz,' que torna possível a percepção.

de nós próprios, ou seja, das crenças e pressupostos, mas sem, no entanto, negá-las. Entende que crenças ou idéias são olhares, representações de partes da realidade – não constituem a realidade. A partir desse distanciamento necessário, sentidos e significados são trocados e ampliados, permitindo a busca de situações mais criativas que possibilitem prosseguimento à construção humana, motivando-nos a sair de onde estamos.

Por sua vez, Freire aponta a problematização e a conscientização como processos que se constroem pelo diálogo. Dialogando tomamos distância frente ao mundo, objetivando-o e, ao mesmo tempo, sabendo-nos nele. Nesse processo de conscientização, ao atuar, criticamente, sobre a situação em que nos encontramos, podemos reconstruí-la com mais sentido e coerência. Enquanto sujeitos históricos, percebemos de forma mais clara as relações por nós produzidas. Sem haver conscientização, as ações perdem sentido, pois não mobilizam e não são libertadoras.

Bakhtin ressalta o outro na dialogicidade, numa discussão muito própria em torno da noção de alteridade como constituinte do diálogo. Dialogar significa relacionar sentidos, ser construído como sujeito a partir do outro. Assim, numa dialogia, necessariamente, existem o eu e o outro. A compreensão do outro não é esquecer de nós – tal postura é limitada e equivocada, uma vez que a relação dialógica pressupõe pluralidade (o outro e eu). É, pois, a partir do olhar do outro (daquele que não esquece que é outro) que somos mais plenos – os sentidos se tocam, superando formas de ser isoladas. Deste modo, nós nos diferenciamos,

conscientizamo-nos pelo outro, com seus valores, entonações e apreciações. Trata-se de um movimento sempre inacabado, ambíguo, múltiplo e complexo porque há sempre brechas, permitindo que outros continuem o diálogo.

Bohm, Freire e Bakhtin compartilham mais a maneira dialógica de pensar do que a de falar sobre diálogo. Suas intenções são diferentes, apesar de dialógicas. Enquanto Bohm e Freire são propositivos no tocante ao diálogo, embora se referindo a campos de aplicação diferentes; Bakhtin ressalta o diálogo como constituinte do ser humano.

Assim, Bohm, Freire e Bakhtin se reportam ao diálogo de lugares distintos, apesar de serem homens do século XX e podermos filiá-los a uma mesma matriz de pensamento acerca do diálogo, o que permite trocas de sentidos entre eles. Suas experiências de vida e diferenças culturais os tornam distantes, o que permite singularidades em suas crenças, razões e intenções e um maior enriquecimento ao relacionar suas idéias.

Bohm (1917-1992), enquanto físico americano, propõe o diálogo entre cientistas na esperança de que, ao suspenderem suas crenças, compreendam a importância do conhecimento que estão produzindo de forma coletiva. O pertinente, para ele, é a percepção, por parte dos cientistas, de que, juntos, suas construções possam ser mais significativas e de maior sentido para a ciência.

Embora Freire (1921-1997), tal como Bohm, seja propositivo quanto ao diálogo, tenciona, sobretudo, fazer acontecer. Educador brasileiro, toma a educação como seu campo de ação e pesquisa, com o objetivo maior de transformar realidades educacionais a partir de ações e intervenções que pressuponham a conscientização e a reflexão. Sua intenção primeira é agir intervindo e, ao mesmo tempo, pensando essa intervenção de forma crítica e dialógica.

Por sua vez, Bakhtin (1895-1975), filósofo russo, compreende a dialogia como constitutiva do ser humano. Somos construídos dialogicamente, como, também, é o conhecimento. Ser, para ele, significa comunicar-se. Em seus escritos expressa profunda atenção às diferenças, variedades e alteridades entre povos, textos, ideologias, linguagens, buscando sempre como se articulam e se relacionam. A vida, para ele, é um permanente devir humano, inacabada e incerta, na qual não existe palavra final.

Dessa forma e a partir destas três cosmovisões, reconhecemos, apostamos e defendemos o diálogo como uma ferramenta básica de entendimento das formas pelas quais operamos o pensamento, um recurso poderoso para sinalizar incompreensões e incoerências tão presentes hoje em nossas relações. Ao percebermos fragmentações no conhecimento, desejamos mudar o conhecimento existente – e é nesse movimento que observamos que o conhecimento tem significados, intencionalidades e motivações.

Com base nessa compreensão, propomos a utilização do diálogo também como um recurso metodológico de pesquisa (GOMES, 1998; NAVARRO, 2000), para entendimento das questões humanas que mobilizam nossas atuações, geradoras da situação de crise atual que vivenciamos. Utilizaremos as proposições sobre o diálogo de David Bohm como constituinte do trabalho, por encontrar em seus pressupostos, idéias pertinentes acerca de como o pensar dialógico pode permitir uma maior ciência das ações humanas.

Existem alguns requisitos básicos, segundo Bohm, para a efetivação do diálogo, como o jogo criativo das idéias, o compartilhamento de significados e a suspensão de crenças. Não se trata de transformarmos alguma coisa, mas estarmos atentos a novas ordens de necessidade. Dialogar é buscar entendimento e suspender nossas crenças significa escutar e assistir, observar, dar atenção ao processo real do pensamento e a ordem na qual ele ocorre, tentando perceber o seu movimento.

Daí nossa opção metodológica de trabalho estar inserida nos pressupostos de David Bohm, ao tratar do diálogo, enquanto recurso de entendimento. Como exercício de pesquisa, dispomos em diálogo temas, que representam necessidades humanas e que emergem principalmente em situações de crise, através da expressão e do entendimento sobre o mundo das relações humanas; como extraímos de Bohm, Freire e Bakhtin, ao colocá-los em diálogo sobre o diálogo.

Nesse sentido, privilegamos alguns pontos, tais como:

- O modo como David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin entendem o diálogo com base na 'suspensão de crenças', 'conscientização' e 'alteridade'.
- Exercitar estratégias dialógicas ao discutir temas construídos historicamente pelos seres humanos em situações de crise e presentes nos textos de David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin.
- A utilização do recurso dialógico como exercício de reflexão das situações de crise humana, com base nas cosmovisões de David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin.
- A pertinência da reflexão dialógica sobre temas, produção do conhecimento e estratégias do pensamento, nas discussões atuais acerca das produções científicas relativas tanto à educação, como, também, à saúde e à política.

Nesse sentido, torna-se pertinente, nos dias atuais, a discussão de questões que tratam da compreensão das implicações dos conhecimentos existentes, de maneira que novas percepções e idéias surjam e sejam capazes de desconstruir padrões de pensamento e comportamento já cristalizados e enrijecidos, dando significado e sentido à vida humana. Esta nova abordagem da relação realidade/conhecimento, a partir das visões de diálogo propostas por David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin, deverá proporcionar melhores condições para o trabalho científico, pois poderá ampliar e reinterpretar idéias ou conceitos considerados verdadeiros e garantidos.

Nessa perspectiva, organizamos este trabalho em três capítulos. No primeiro, organizamos as formas de pensar sobre o diálogo e as crises humanas em três cosmovisões dialógicas, nas quais discutimos os pontos, argumentos e questões consideradas mais pertinentes em cada uma, ao apostarem na postura dialógica de vida.

No segundo capítulo, concebemos uma rede dialógica a partir dos temas históricos, como liberdade, responsabilidade, consciência, ética e criatividade, cujo critério de escolha tem como base a sua emergência na interface das idéias de Bohm, Freire e Bakhtin, desenvolvida no capítulo 1, quando apontam o diálogo como categoria fundamental em seus textos ao se posicionarem num momento de crise humana. Esses temas são desenvolvidos observando como estratégias dialógicas possibilitam a produção de significados e sentidos que podem reconstruir os próprios temas, a partir das questões contemporâneas. Ressaltamos que, apesar dos temas serem tratados, aqui, de forma diferenciada, os mesmos não só se complementam, mas se interpenetram dialogicamente.

No terceiro capítulo, discutimos as implicações e importância das estratégias dialógicas no âmbito das discussões de produções científicas e de pesquisa, relativa tanto à educação, como à saúde e à política. Apontamos a importância da reflexão sobre temas, relações dialógicas, produção do conhecimento e estratégias de pensamento, acreditando serem centrais na produção do conhecimento na contemporaneidade, podendo contribuir para os seus fundamentos.

Um

COSMOVISÕES DIALÓGICAS

1.1. *Diálogos* em Bohm, Freire e Bakhtin

Tudo se reduz ao diálogo, à contraposição dialógica enquanto centro. Tudo é meio, o diálogo é o fim. Uma só voz nada termina, nada resolve. Duas vozes são o mínimo de vida.

M. Bakhtin

Nesse capítulo buscamos, nos textos de David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin, questões que ressaltem o diálogo como uma forma de olhar para a vida, pontuando as idéias e crenças consideradas pertinentes para cada um deles. A intenção é compor, através dessas três cosmovisões dialógicas, uma interface dialógica, uma compreensão mais ampla e enriquecida acerca do diálogo, uma vez que cada um desses pensadores discute o diálogo sob perspectivas diferentes.

É importante ressaltar que a discussão contemporânea em torno da idéia de dialogia, por volta do início do século XX, é gerada no interior de uma matriz na qual o papel do outro passa a ser pensado diferencialmente. Ou seja, a alteridade está nessa noção de diálogo. Desta forma, a produção do conhecimento passa a necessitar do outro para avançar, diferindo do diálogo grego no qual não havia esse lugar. Assumimos que, tanto Bohm, como Freire e Bakhtin se filiam a essa matriz contemporânea de concepção de diálogo.

As visões de Bohm, Freire e Bakhtin, acerca do pensar dialógico, são atravessadas por infinitudes de diferenças e semelhanças. Em termos gerais, compartilham a idéia maior de que dialogando nos construímos permanentemente, como também o mundo em que vivemos. Cada um deles traz consigo diversas especificidades, questões que um pode, de seu lugar, enxergar melhor, enquanto o outro já consegue refletir de outras maneiras essas e outras questões. Acreditamos que é justamente neste fato, nas suas diferentes intenções, onde reside a força e a importância da escolha desses três pensadores. Essas três visões de diálogo abrem temáticas fantásticas, se compreendidas dialogicamente. Ressaltam a natureza dialógica da vida e do pensamento humano.

Nesse sentido, vamos caminhar nas fronteiras dessas três cosmovisões dialógicas, ora tentando aproximá-las, noutros momentos distanciando-as, sempre com o intuito de permitir uma interface dialógica.

Com isso, tentaremos buscar modos criativos de pensamento e de ação que possam ajudar a refletir sobre o crescente mal-estar humano contemporâneo. E, evidentemente, ao refletirmos, podemos construir estratégias de ação que possibilitem transformações em nossa realidade, em nosso mundo. Enfim, contribuir na criação de formas atuais de humanismo que permitam nos aproximar do melhor que podemos ser.

Reforçamos aqui que utilizamos como escolha metodológica de pesquisa, o diálogo proposto por David Bohm, por nele encontrar pressupostos pertinentes acerca de como o pensar dialógico pode se constituir numa ferramenta para enfrentar conflitos e crises. Acredita ser o diálogo uma postura atenta a novas ordens de necessidade – daí propor para sua efetivação, a suspensão de crenças, o compartilhamento de significados e o jogo criativo e livre das idéias. Portanto, fizemos a leitura da interface das idéias sobre o diálogo de Bohm, Freire e Bakhtin, utilizando como recorte metodológico a proposição de diálogo de Bohm.

1.2. Interface Dialógica

*Somos do tecido com o qual se
fazem os sonhos.
Shakespeare*

Bohm, Freire e Bakhtin compartilham a tese de que a vida é a construção de um grande diálogo e que nós, seres humanos, somos seus participantes ativos. Diante disso, acreditamos que situações dialógicas podem permitir transformações pertinentes no tocante às formas de relacionamento humano atuais, possibilitando a construção de novas maneiras de pensar, conhecer e agir.

Com a crise global vivenciada por todo o planeta, reconhecemos que necessitamos, o quanto antes, atuarmos com discernimento e de forma mais perceptiva e atenta em relação às dificuldades e problemas que enfrentamos. Quanto maior for a compreensão de uma certa situação, mais poderemos agir de forma mais contundente, evitando comportamentos desconectados, re-significando ações, produzindo mudanças e construindo realidades diferentes mais próximas de nossos anseios e sonhos.

A dialogia, entendida por Bohm, Freire e Bakhtin, como sendo a essência humana – somos construídos dialogicamente –, sinaliza que a situação de crise dominante na atualidade pode estar dela nos distanciando, provocando sérias dificuldades, e até ameaçando todas as formas de vida. Temos negado, dia após dia, o ser dialógico e, com isso, cada vez maior se apresenta a fragmentação. Observamos um desentendimento imperante entre os seres humanos – desde suas relações pessoais mais íntimas até aquelas de âmbito mais largo, como as políticas internacionais.

Bohm, Freire e Bakhtin pensam o diálogo de lugares diferentes e únicos, cada qual com suas crenças, histórias e desejos, compartilhando a idéia de que viver é dialogar. Sinalizam a pertinência de tomarmos ciência da dialogia como fundamento da vida. Para eles, dialogar não é meramente conversar.

Deste modo, compreendem a dialogia como a necessidade humana mais genuína, o sentido primeiro de qualquer existência. Negá-la é um não-viver, posto que a vida é essa participação de sentidos e significados sendo construídos e

reconstruídos em processo contínuo de interações e integrações. Estamos a todo tempo criando caminhos, construindo e desconstruindo, problematizando situações e por elas sendo desafiados, propondo modos de ser, agir, sentir, conhecer e pensar que respondam melhor às nossas dúvidas.

Acreditam que essa forma de entender o viver pode promover uma maior compreensão na maneira como vislumbramos e enfrentamos nossos problemas e necessidades. Ao mesmo tempo em que compartilham desse entendimento mais geral sobre dialogia, apontam, cada um, estratégias diferentes para essa tomada de ciência, privilegiando questões ou pontos que lhes parecem ser mais importantes.

Bohm sugere a 'suspensão de crenças', Freire propõe a 'conscientização' e 'problematização' e Bakhtin ressalta o 'outro' na dialogia como instaurador do 'eu'. Estes são caminhos que esses pensadores apontam para que haja diálogo e, por conseguinte, uma maior ciência e compreensão da condição humana. Compartilham a condição de distanciamento para a existência do diálogo – a necessidade de se afastar para se aproximar, da diferenciação para ampliar a visão e contemplar melhor situações ou contextos.

Dialogar é esse exercício simultâneo de aproximações e distanciamentos, privilegiando e problematizando as conexões e ligações ao invés dos cortes entre as diferenças. Quando dialogamos estamos perto e longe ao mesmo tempo, num ambíguo e tenso movimento de trocas. Postulamos a existência de níveis

implícitos nos quais as diferenças dialogam. A mente e a matéria, por exemplo, apesar de suas especificidades, sempre operam juntas, interagindo numa unidade dinâmica, produtora de valor e significado.

Bohm entende diálogo como uma forma de explorar e afrouxar os padrões do pensamento, os valores, as emoções, a memória e suas funções, os mitos e crenças, o modo como as estruturas fisiológicas experienciam a cada instante. Sugere que suspendamos nossos pressupostos e crenças para nos distanciarmos um pouco deles e, assim, enxergarmos de forma menos equivocada nossas dificuldades. É a compreensão da consciência e a exploração das dificuldades da comunicação e das relações cotidianas. Essa é a sua forma de dialogar.

Em outras palavras, Bohm pede para nos afastarmos de nós próprios, distanciando-nos de nossas idéias e crenças. Esse exercício é crucial ao diálogo, pois a partir dele compreendemos que até as mais diferentes crenças se assemelham pelo simples fato de serem crenças. Isto parece ser óbvio, mas não é. Muitas vezes as nossas crenças são verdades e as dos outros, meros erros. Resistimos à compreensão de que há verdades contrárias às nossas. Não significa, entretanto, reprimir o que somos, nossas histórias e desejos, o que nos diferencia do outro, pois isto seria igualmente operar pela negação. A diversidade é dialógica. Geralmente damos preferência a sensações agradáveis de harmonia e segurança e evitamos situações perturbadoras. Distraidamente, pontua Bohm, ficamos presos ao que tomamos por verdadeiro e, assim, deixamos de nos comportar de forma perceptiva e atenta, tendendo a ver o erro somente no outro.

Dialogar é olhar para as idéias como sendo representações de partes da realidade - ter ciência de que são modos de percepção; e, essa compreensão é básica para Bohm. Somente a partir desse distanciamento necessário, formas mais criativas de entendimento podem ser construídas.

Nessa perspectiva, Bohm chama atenção para a necessidade da compreensão de pensamento como sistema. Sistema este limitado e incompleto porque opera abstraíndo somente aspectos da realidade e não a sua totalidade. Daí ele ressalta a importância da atenção e ciência dessa sua forma de atuação - ou seja, considerá-la como um modo de ver, e não de forma fragmentária, como uma cópia exata do mundo.

De acordo com esse entendimento, o pensamento opera categorizando o mundo; todavia, quando passamos a entender tais categorias como isoladas, tendo existências próprias, começamos a descontextualizá-las e, por conseguinte, fragmentá-las. De separações ou divisões úteis passam a inadequadas, como alerta Bohm, caso não prestemos atenção aos limites do pensamento, já que somos levados a olhar todas as coisas como se realmente fossem divididas, separadas em categorias. Isto leva a nos comportar de forma incoerente e, como na maioria das vezes, não estamos cientes desse fato, tendemos a categorizar o mundo de forma fragmentada.

Na verdade, Bohm indica que tendemos a pensar de forma desatenta porque o pensamento, sendo um processo tácito e sutil, participa de seu próprio movimento e nega isso. Essa forma sutil de se comportar gera resultados e conseqüências, como a fragmentação, originada no próprio pensamento. Sendo o pensamento um sistema que envolve toda a cultura, toda a sociedade e toda a história, sempre em processo de transformação, muitas vezes temos dificuldade em dar conta disso. Assim, o pensamento tende a defender crenças já arraigadas, resistindo a vê-las como limitadas ou equivocadas. Diante disso, enfatizamos os mecanismos de defesa e deixamos de perceber esse movimento com maior discernimento. Portanto, o problema está na forma não atenta de se operar o pensamento. Nas palavras de Bohm,

(...) Em essência, o processo de divisão é uma maneira conveniente e útil de pensar sobre as coisas (...). Todavia, quando este modo de pensamento é aplicado de uma forma mais ampla à noção do homem a respeito de si mesmo e a respeito do mundo todo em que vive (...), então ele deixa de considerar as divisões resultantes como meramente úteis ou convenientes e começa a ver e experimentar a si próprio, e ao seu mundo, como efetivamente constituídos de fragmentos separadamente existentes (...). (BOHM, 2001, p. 20/21, grifo do autor).

Atualmente, o pensamento humano vem se tornando cada vez menos atento às suas conseqüências e esse processo fragmentário dicotomiza, de forma absoluta, todas as coisas - corpo e mente, bem e mal, doença e saúde, pensamento e sentimento, razão e emoção, natureza e cultura, como se fossem categorias isoladas. A realidade não é tal qual a forma do movimento do pensamento. O problema, explica Bohm, reside na atenção - perceber quando a separação não é necessária e, caso seja, ter ciência de ser esse o modo como o pensamento opera

e não como as coisas são. Para Bohm, estar atento significa tentar enxergar a incoerência.

Com isso, a fragmentação é uma tentativa de dividir aquilo que, na realidade, é indivisível. Nesse movimento de pensar desatento, terminamos confundindo a própria realidade com a nossa forma de entendê-la, começamos a supor que a fragmentação seja algo autônomo, cuja existência independe de nós, como se não fossemos seus próprios construtores.

A habilidade que temos de nos separar da realidade, como também em fazer recortes dessa mesma realidade, leva a estender esse processo de divisão além dos limites adequados de funcionamento (sem falhas), resultando em situações cada vez mais fragmentárias, nas quais tomamos o pensamento como espelho da realidade. Dessa maneira, como pontua Bohm, o processo do pensamento é um sistema e possui uma falha. Para esta 'falha sistêmica' é necessário olhar com atenção, ser sensivelmente perceptivo, para melhor compreender as ações e os sentimentos humanos.

Bohm concebe a existência de uma capacidade perceptiva de inteligência mais profunda, que chama propriocepção³³ ou autopercepção, vinculada à atenção, através da qual, o nosso pensamento possa se tornar menos incoerente e mais hábil no sentido de evitar situações fragmentadas, como as atuais.

³³ Propriocepção, neste estudo, é a percepção do próprio movimento do pensamento, de sua ação imediata – sem tempo, sem observador, sem pensar.

O corpo, por exemplo, pode perceber seu próprio movimento, ter propriocepção (auto-percepção), pois quando o movimentamos conhecemos a relação entre intenção e ação. O impulso para mover e o movimento são vistos como conectados. Se movemos uma dada parte do nosso corpo, sabemos que a movemos porque tivemos essa intenção. Sendo o pensamento também um movimento, podemos estar atentos a ele, prestando atenção para a relação entre a intenção para mover e o próprio movimento. Discute Bohm:

A questão é: pode o pensamento ser proprioceptivo? Você tem a intenção para pensar, para a qual você não está usualmente atento. Você pensa porque tem uma intenção para pensar. Então, vem o pensamento, e o pensamento pode dar lugar ao sentimento, que deve, por sua vez, dar lugar a uma outra intenção para pensar, e assim por diante. Você não pode estar atento a isso, então o pensamento aparece como se tivesse vindo sozinho, e assim por diante. Isso possibilita um significado equivocado (...). (BOHM, 1999, p. 25).

Se nós dizemos que o pensamento é um reflexo, como qualquer outro reflexo muscular (...) então nós devemos ser capazes de ser proprioceptivos com o pensamento. O pensamento deve ser capaz de perceber seu próprio movimento. Nesse processo do pensamento, devemos estar atentos a esse movimento, de intenção para pensar e do resultado que esse pensamento produz. De forma mais atenta, nós podemos estar alertas a como o pensamento produz um resultado fora de nós. E, então, talvez nós possamos também estar atentos para os resultados que ele produz dentro de nós. Talvez nós possamos sempre estar imediatamente atentos a como o pensamento afeta a percepção. Isso tem que ser imediato, ou não podemos ver claramente. Se você demorar com isso, você volta para os reflexos novamente. Essa tal propriocepção é possível? Estou levantando a questão (...). (BOHM, 1995, p. 123).

O problema básico do pensamento, como argumenta Bohm, é o fato dele ser participante de seu próprio movimento e não estar atento a isso. Parece estar separado da percepção, informando somente como as coisas são. Além de

informar, o pensamento transforma nossa forma de percepção. Pode-se dizer que a percepção apresenta algo, e o pensamento o re-apresenta na abstração. Exemplifica Bohm, o mapa é um tipo de representação; sendo assim, obviamente, muito menor que o território que representa. Do mesmo modo, o pensamento opera através do símbolo e da representação, onde as palavras são os símbolos que o evidenciam.

Sendo representação/abstração da realidade, o pensamento se apresenta sempre incompleto. Ora, a propriocepção é diferente da representação. Quando temos propriocepção do braço, não representamos o braço, não pensamos na forma do movimento do braço – estamos simplesmente atentos. Na representação, nós percebemos através dos reflexos da memória, a qual é inadequada para perceber o movimento do pensamento, pois nunca o percebe de imediato (vai lembrar antes situações passadas, recordar).

Seguimos Bohm ao acreditar que a ação de estar atento ao movimento do pensamento vem falhando porque o próprio pensamento tende a evitar estados dolorosos. Temendo situações desagradáveis, buscamos sempre estratégias novas e mais seguras para delas fugir. Agimos de modo a nos defender de supostas ameaças e sofrimentos. Tal comportamento é tão comum e natural que passa despercebido, e é justamente neste fato, na nossa falta de atenção à operação do pensamento e ao que ele produz, que reside a sua eficácia.

Nesse sentido, o pensamento não se trata como movimento, e sim como verdade, informando como as coisas são. Opera por condicionamento, e *a priori*, tenta nos defender e nos ajudar. Nesse movimento defensivo, deixa de prestar atenção às conseqüências de seu comportamento. Pela suspensão de crenças, sugerida por Bohm, podemos estar alerta ao movimento do pensamento.

Assim sendo, conforme Bohm, o pensamento opera ou jogando falso ou jogando livre. Nos jogos livres ou criativos, novos caminhos, novos significados, novas experiências, novas ordens, novos conhecimentos são construídos. Quando joga falso, assumindo idéias ou conceitos como garantidos e verdadeiros, o pensamento tende a cristalizar conhecimentos, ações, emoções, etc. para manter-se seguro. Como resultado desse jogo falso, novas e significativas ligações entre as categorias, como também suas distinções, são ignoradas.

Em linhas gerais, é necessário ter ciência de que pressupostos e crenças afetam a natureza das observações, o modo como o mundo é experienciado e visto e, conseqüentemente, formas de comportamentos e ações. Em outras palavras, nós olhamos através de nossos entendimentos de mundo, que, num certo sentido, funcionam como observadores – selecionam a informação relevante organizando-a significativamente, recortando-a. Assim, o observado é profundamente afetado pelo observador, e vice-versa. A separação entre esses dois aspectos não é significativa, posto que é somente uma abstração. Na realidade, constituem um único processo, atingindo um nível no qual o observador é o observado. Daí a necessidade da atenção e ciência da limitação e incompletude do pensamento. A

partir dessa compreensão, a percepção da realidade e de nós próprios tende a ser menos equivocada.

Da mesma forma, corpo e consciência são categorias distintas, mas inseparáveis. Relacionam-se através do alerta (sensibilidade perceptiva) e da atenção. Entretanto, existem áreas conscientes, de relativamente pouca sensibilidade, que não se encontram em vigília atenta, como, por exemplo, as ações automáticas e habituais, localizadas na infra-estrutura tácita de idéias³⁴. Tais áreas liberam a mente para pensar coisas que necessitam atenção constante. Todavia, quando essa infra-estrutura tácita se torna rígida pelo fato de parecer prescindir de total atenção, pode interferir com aqueles pontos mais conscientes no sentido de nos deixar mais acomodados porque deixamos de perceber o movimento e, portanto, de enxergar o novo.

Na procura de segurança e conforto, a criatividade é posta de lado. Fugimos daquilo que nos espanta, do que estranhamos, do que pode nos causar dor. Essa situação de crise pode gerar tanto contextos de eclosão de criatividade, caso não neguemos a incoerência e com ela aprendamos; como contextos de destruição total, caso nos comportemos com resistência, negando a incoerência, ao invés de enfrentá-la – vai depender da tomada de ciência da própria crise, do movimento de operação do pensamento. Infelizmente, temos escolhido resistir e negar, em lugar de enfrentar e aprender. Esse processo de resistência vem se acirrando

³⁴ Infra-estrutura tácita de idéias, no sentido atribuído por Bohm (1989), quando se refere ao conhecimento complexo e sutil, contendo habilidades e reações que não são especificáveis em linguagem – como andar de bicicleta, velejar, dirigir, nadar.

intensamente nesses últimos séculos ameaçando a sobrevivência da Terra e, assim, de todas as formas de vida.

Percebemos que o pensamento, apesar de valioso para organizar e estruturar a vida humana, é limitado e problemático. Daí ser conseqüente a necessidade da tomada de ciência de que vimos operando o jogo falso do pensamento. Ao utilizar o pensamento sem discernimento, como fonte verdadeira e infinita de conhecimento e compreensão da vida, sofreremos porque não reconhecemos sua limitação. Reforça Bohm (2001, p. 21):

(...) Guiado por uma visão pessoal de mundo fragmentária, o homem então age no sentido de fracionar a si mesmo e ao mundo, de tal sorte que tudo parece corresponder ao seu modo de pensar. Ele assim obtém uma prova aparente de que é correta a sua visão de mundo fragmentária, embora, é claro, negligencie o fato de que é ele próprio, agindo de acordo com seu modo de pensar, a causa da fragmentação que agora parece ter uma existência autônoma, independente da sua vontade e do seu desejo.

Bohm propõe o diálogo como forma de enfrentar o problema da falha sistêmica do pensamento. Por ser um instrumento extremamente valioso de compreensão das ações humanas. Dialogar é compor e partilhar significados, evidenciar sentidos em busca de uma percepção mais profunda acerca do processo do pensamento; é criar algo novo conjuntamente, ir além do saber tácito, da crise, do conflito.

Segundo Bohm, tomando ciência do comportamento do pensamento, da forma como operamos a mente, podemos adotar posturas mais atentas e criativas ao perceber novos significados. Ora, o pensamento tende a defender suas crenças

contra a evidência de que podem estar erradas – isto é incoerente! E o que fazemos? Negamos que agimos incoerentemente. Somos, assim, duplamente incoerentes. Podemos observar isso quando as intenções não se realizam em ações. Não significa esquecer, entretanto, que alguma incoerência é inevitável porque o conhecimento que temos não é perfeito nem ilimitado, posto que é uma abstração do todo. Dialogar é, pois, esse exercício de observação e compromisso com a dinâmica do pensamento para gerar entendimento; é a necessidade de se estar sensível à incoerência, não para negá-la; mas para vê-la, ouvi-la e considerá-la.

(...) Estou olhando para os seus pressupostos e para os meus pressupostos. Estão todos suspensos. Eu não estou decidindo se estão certos ou errados. Ou, se eu penso que prefiro os meus, também, OK. Mas ainda estou olhando para o significado. Então, se alguém mais aparece com outro pressuposto, nós ouviremos; nós compartilhamos esse significado. Agora, isso seria uma 'visão do diálogo'. (BOHM, 1995, p. 205, grifo do autor).

Daí a importância da suspensão de crenças e pressupostos, para Bohm, como movimento básico de ficarmos atentos à operação do pensamento. Dialogar é se distanciar da idéia de que somos seres separados e independentes dos outros e da natureza, de que idéias e sentimentos não são certezas inabaláveis e imutáveis. É uma tentativa de olhar para as defesas e resistências tão presentes nos mais variados discursos e comportamentos humanos, permitindo a apropriação e a compreensão de outras formas de ser, sentir e agir e, com isso, tornar as decisões menos confusas e destrutivas.

Bohm reconhece o diálogo como forma de evidenciar esse movimento sutil e tácito do pensamento, como capacidade de revelar estruturas profundas da consciência, como sistema intencional comprometido com a compreensão da operação do pensamento. A intenção primeira é estar atento ao movimento do pensamento – a atenção gera mudança. A priori, portanto, para exercício do diálogo, Bohm sugere um grupo não-hierárquico e interativo sem objetivos, regras, agendas ou líder no qual se percebe como decisões são tomadas – como intenções coletivas se tornam ações, como o pensamento coletivo opera.

Bohm pontua que o pensamento coletivo é tácito porque é compartilhado – ao contrário do individual. Daí a importância das situações de diálogo. Quando o pensamento coletivo opera dialogicamente se torna poderoso podendo produzir comunicações coerentes e criativas porque, sendo compartilhado, opera tacitamente. Segundo Bohm, o pensamento e tudo que o modifica emerge de um campo tácito. Então, a intenção é tocar e afrouxar, através do diálogo, esse saber tácito.

Bohm salienta, ainda, que dialogar não é discutir. Apesar de reconhecer o valor da discussão, o diálogo vai além porque não se restringe a um embate de argumentos, cujo objetivo é buscar o convencimento ou a vitória, mas a um compartilhar de diversos argumentos no qual o jogo não é travado contra o outro e sim com o outro, numa infinita dança de sentidos. No final, portanto, todos são vencedores sem persuasão ou negociações. Dialogar é compartilhar significados e

não disputar 'verdades'. Como é possível compartilhar significados num contexto de discussão no qual as 'verdades' têm mais sentido do que os significados compartilhados? Ao enxergarmos incoerências, pelo exercício do diálogo, a noção de verdade se alarga através de um entendimento compartilhado na composição de algo novo e diferente. A criatividade é gerada, assim, no interior do espaço do diálogo.

Nessa perspectiva, Bohm considera estranha a idéia de diálogo na religião e na ciência quando defendem, como base, uma verdade única e o pressuposto que ela tenha que, necessariamente, existir. Dialogar é justamente não pressupor certezas nem caminhos. Mais precisamente é não ter caminhos. É uma idéia radicalmente avessa a qualquer tipo de rigidez. Bohm diz que o diálogo deve ser uma espécie de espaço livre de crenças ou preconceitos, no qual podemos falar qualquer coisa.

Entretanto, Bohm admite a possibilidade de uma forma de diálogo mais limitado, no qual existissem certos objetivos, posto que, apesar da limitação implicada, o diálogo não deixa de ter valor, sendo capaz de elucidar questões despercebidas nos diversos contextos onde for proposto. Esse tipo de diálogo mais limitado pode ser um degrau para uma compreensão da necessidade do diálogo, como uma forma coletiva de compartilhar nossos julgamentos, opiniões e crenças.

Também se faz pertinente o entendimento de que diálogo não é terapia. A proposta de Bohm não é de tratamento ou cura. Não significa, todavia, a rejeição de confrontos emocionais. Através deles, muitas vezes, crenças e pressupostos vêm à tona, permitindo tomadas de ciência ou insights, desconstruindo e construindo percepções antes tidas como verdadeiras. Mudamos apenas o que percebemos.

Enfim, diálogo significa, para Bohm, uma busca de entendimento, e suspender nossas idéias significa escutar e assistir, observar sem julgamentos, dar atenção ao processo real do pensamento e a ordem na qual ele ocorre, tentando perceber a sua incoerência, seus equívocos e suas conseqüências, sem a preocupação de concordar ou discordar, de estar certo ou errado. Ao compartilhar crenças, idéias e opiniões, observamos que a consciência é essencialmente comum a todos.

Como vimos, a questão crucial de nossos dias não é somente o que pensar, mas como pensar. Respondê-la pode ser difícil, pois a resposta se encontra num nível tácito e sutil do nosso conhecimento; mas, podemos construí-la e compreendê-la, segundo Bohm, através do mecanismo do diálogo. O problema reside na percepção da sua necessidade.

Freire compreende o diálogo como um recurso possibilitador de problematização e de conscientização. Dialogando podemos admirar³⁵ o mundo - tomar distância frente ao mundo e, ao mesmo tempo, saber-se nele. Esse processo permite a tomada de consciência para uma ação crítica e reflexiva que intervenha, significativamente, sobre a situação vivida e, assim, ao percebê-la, compreendê-la e reconstruí-la com maior sentido e de forma mais criativa. Sem haver conscientização, através de posturas dialógicas, as ações não são mobilizadoras nem libertadoras.

Em relação ao processo de problematização, reflexão que se exerce sobre um conteúdo, Freire utiliza a questão temática como forma de apontar situações-limite³⁶ para aquilo que é significativo. Tão importante quanto saber da existência da situação-limite, é percebê-la como um freio para dela se tomar consciência e, assim, tentar superá-la. Para entender isso melhor, Freire trabalha com as noções de imersão (proximidade dificulta percepções), emersão (afastamento) e inserção crítica (volta à situação com um olhar crítico). Movimento este de se afastar do mundo para nele ficar. Quando estas situações-limite não são mais percebidas como uma "fronteira entre o ser e o nada, mas como fronteira entre o ser e o ser mais" (FREIRE, 1999b, p. 94), atuamos mais criticamente, transformamos algo tido como intransponível para algo passível de construção, de ser mais. É a

³⁵ Admirar, de acordo com Freire, no sentido filosófico: instante em que a consciência se relaciona com o objeto de sua intencionalidade – saber que é distinto do mundo mas não separado dele. Admirar a realidade significa apreendê-la como campo de ação e reflexão.

³⁶ Situações-limite, no entender freireano, são obstáculos, barreiras que precisam ser vencidas durante a vida. Podem ser percebidas como algo que não se pode transpor, como algo que não se quer transpor ou como algo que se precisa transpor.

denúncia de um presente se tornando intolerável e o anúncio de um futuro a ser criado, como Freire diz, recorrentemente, em seus escritos.

O processo de problematização se entrelaça ao de conscientização. Para Freire, a conscientização é um aprofundamento da tomada de consciência, um processo pelo qual temos uma compreensão crítica e mais ampliada de nossos contextos, como também da capacidade de transformá-los – é um ato de conhecimento, de percepção de situações ou relações mais implícitas. Saber não somente que vivemos desta ou daquela forma, mas porque vivemos assim. Freire envolve, assim, uma compreensão praxiológica³⁷. Tal compreensão, na concepção freireana, pode ser fonte de ações criativas.

De acordo com Freire, ações conscientizadoras são dialógicas porque são provocadoras de desejos e necessidades. Desejos e necessidades de aprender, de conhecer, de sair do lugar de opressão (imersão), não para oprimir, mas para acabar com a opressão - emergir para se inserir criticamente na realidade que vai se construindo, resultante da conscientização. A conscientização é assim entendida como um ato de libertação. E quanto maior a liberdade, atesta Freire, maior o compromisso e a responsabilidade diante de nossas ações.

³⁷ Compreensão praxiológica, segundo Freire, diz respeito à compreensão da relação dialética entre ação e reflexão, entre o fazer e o pensar.

Daí Freire afirmar que, enquanto seres de relações e históricos, somos práxis³⁸ e, assim, um compromisso – capacidade de agir e refletir, que é a maneira humana de existir. Como ele mesmo diz:

Somente um ser que é capaz de sair do seu contexto, de distanciar-se dele para ficar com ele, capaz de admirá-lo para objetivando-o, transformá-lo e, transformando-o saber-se transformado pela sua própria criação; um ser que é e está sendo no tempo que é o seu, um ser histórico, somente este é capaz, por tudo isto, de comprometer-se. (FREIRE, 1999c, p. 17).

Nós somos seres de relações. Construimo-nos historicamente em situação, somos por ela desafiados e, ao mesmo tempo, refletimos e atuamos sobre ela. Tal reflexão, segundo Freire, é pensar nossas próprias condições de vida. É saber que somos sujeitos transformadores de realidades e de que tais realidades interferem nas formas pelas quais pensamos e agimos, possibilitando embates construtores de outras situações.

Freire se refere ao diálogo como o 'encontro dos homens no mundo para transformá-lo'. Nesse processo de pronúncia do mundo, nós mudamos junto com o mundo. Argumenta que sem situações de dialogação não há crescimento humano. Só podemos mudar realidades e contextos em comunicação, dialogando. Pertence, assim, à natureza histórica do ser humano, enquanto ser de comunicação, travar relações, fazer escolhas, tomar decisões.

³⁸ Práxis, segundo Freire, é ação e reflexão crítica sobre a realidade.

Dialogar é estar em comunicação, em relação horizontal com o outro, nutrir-se de liberdade, amor, coragem, simpatia, esperança e confiança, de acordo com Freire. Sem esse tom dialógico, para ele, não nos comunicamos, apenas fazemos comunicados. E, assim, somente exercitamos o anti-diálogo. Por conseguinte, existir humanamente é pronunciar o mundo.

O diálogo, para Freire, por ser palavra humana, é espaço de pronúncia do mundo - espaço de encontro entre sujeitos em atuação no mundo para mudá-lo, problematizando-o e dele tomando consciência. É caminho pelo qual ganhamos significação enquanto seres humanos – daí ser o diálogo uma 'exigência existencial'.

Freire deixa claro que dialogar não é polêmica para impor idéias; não é negar as diferenças, embora não permita que a diferença necessária se torne antagônica, que opere uma cisão; não é reduzir um ao outro – o eu ao tu; é ter fé, humildade e esperança³⁹ nos seres humanos; não pode ser um ato arrogante – pensar a ignorância somente no outro. O diálogo, lembra ele, não existe num vácuo político – se dá dentro de contextos; implica responsabilidade, direcionamento, determinação, disciplina, objetivos. Nasce de uma matriz crítico-reflexiva e produz criticidade e reflexão.

³⁹ No sentido freireano, esperança é ter consciência da incompletude dos seres humanos.

O diálogo freireano é uma forma criativa de relacionamento humano que se dá entre iguais e diferentes, nunca entre antagônicos. Assim sendo, não é espaço para posturas inconciliáveis, isoladas, entre seres que se relacionam pela negação – ou negam a si próprios (seres para o outro) ou negam o outro (seres para si). Para essa perspectiva dialógica, no máximo aí existem apenas cooperações, negociações ou acordos. Tomemos como exemplo a invasão cultural, onde se pressupõe conquista, manipulação e messianismo para domesticar.

Nesse sentido, na visão freireana, dialogar não é negociar modos de pensar cooperativamente em prol de certas situações mais convenientes; é produzir história; e somente podemos produzir história, conhecendo e entendendo que 'eu' só 'sou' porque estou com 'outros' e que é um equívoco quando acredito que o 'eu' antecede o 'nós'. Por exemplo, não podemos pensar para os outros, pelos outros e sem os outros – podemos, sim, pensar com os outros, que é dialogar.

Freire tenta explicar o movimento dos modos de pensar, refletir, problematizar e agir como um fluxo amplo e contínuo. Seu foco é a ação e não a construção teórica - é fazer algumas coisas acontecerem. Seu intento sempre foi a transformação de realidades pela tomada de consciência e decisão de seus próprios sujeitos. Não pensamos para depois agir – quando pensamos, já estamos agindo! E, deste modo, a motivação ocorre de forma simultânea à ação, não como algo externo à prática.

Ao discutir a importância da educação, Freire se refere a uma educação humanista⁴⁰ e libertadora, 'educação como prática da liberdade', comprometida com o processo de conscientização que se dá enquanto atuamos em diálogo. Qualquer reflexão sobre educação, para Freire, deve estar sustentada por um entendimento de ser humano que constrói e é construído, em que seus pensamentos e ações produzem conhecimentos e vice-versa, num movimento dialógico, no qual as partes só se encontram em significado e em sentido no todo. Sabendo-se inacabados podemos nos educar, que é essa contínua busca de sempre ser mais, e não somente ser um mero objeto de um processo adaptativo. "O homem deve ser o sujeito de sua própria educação. Não pode ser o objeto dela. Por isso ninguém educa ninguém". (FREIRE, 1999c, p. 28).

Sendo 'corpos conscientes'⁴¹, segundo Freire, podemos nos perceber destacadamente como "dimensões concretas e históricas de uma dada realidade" (FREIRE, 1999b, p. 90). Emergindo das situações que produzimos e habitamos, podemos re-fazê-las de forma crítica e reflexiva. E, deste modo, inseridos nelas, transcendê-las. Não se apresentam, pois, como obstáculos ou limites não enfrentáveis, avessos à libertação; mas, como situações desafiadoras e instigadoras de criatividade. Daí a importância dessa percepção crítica. Sem ela, os limites são freios que nos imobilizam.

⁴⁰ Freire entende humanismo como um compromisso radical com o homem concreto, orientado no sentido de transformação de toda situação objetiva na qual esse homem concreto esteja sendo impedido de ser mais.

⁴¹ 'Corpo consciente' significa, para Freire, 'consciência intencionada ao mundo, à realidade'.

Dessa maneira, o diálogo freireano não se trata de uma técnica ou de uma tática – deve ser entendido, sobretudo, como algo integrante da nossa natureza histórica. É uma forma generosa e esperançosa de se posicionar frente à vida, uma postura de articular criticamente situações de forma a enxergar relações que muitas vezes são despercebidas por nós. É humanizar o mundo. Envolve, sobretudo, encontro de sujeitos e ações. Traduz-se em formas de compromisso que estabelecemos no mundo e com o mundo, nos diversos modos de relações que criamos. “Criando e recriando, integrando-se nas condições de seu contexto, respondendo aos desafios, auto-objetivando-se, discernindo, o homem vai se lançando no domínio que lhe é exclusivo, o da história e da cultura”. (FREIRE, 1999c, p. 63).

Freire reconhece a dialogicidade tanto na comunicação oral como, também, na escrita. As idéias contidas de forma textual fazem parte de uma cultura e de uma história e, portanto, dialogam através do tempo e do espaço. As obras platônicas são exemplo, segundo Freire, de um texto dialógico porque não permaneceram inertes na Antiguidade, mas viajaram até nossos dias. São textos vivos e transcendentais. Não obstante, o leitor pode olhar um dado texto de forma aberta ou imobilizante, pode reinterpretá-lo como palavra viva ou não. Diante de mudanças contextuais, o texto perde seu acabamento, torna-se incompleto, sendo necessário reinventá-lo, ultrapassando seu tempo e lugar e, assim, permanecer dialógico, vivo.

Bakhtin, por sua vez, compreende o movimento dialógico como uma dança de sentidos construtora e constitutiva de sujeitos, na qual nos vemos a partir do outro. Os conceitos de dialogia e alteridade, para ele, são inseparáveis. A alteridade é instaurada pelo outro, pressupõe a existência do outro; e a dialogia é a relação entre o eu e o outro. Nada existe de mais básico e primeiro do que essa relação. Só conseguimos ser sujeito pelo outro, a partir do outro podemos nos diferenciar e ser outro. Nós nos constituímos pelo outro, como seres de linguagem, nas relações sociais. Assim, todas as coisas relativas a nosso respeito vêm de fora em tons tanto emotivos como valorativos.

Esse corte (eu/outro), para Bakhtin, permite o diálogo – nenhum pode ser negado, uma vez que a relação dialógica pressupõe pluralidade. A diferenciação é constituinte do diálogo, uma vez que a igualdade o impossibilita. Essa diferença, esse corte, permite a criação e re-criação de todas as formas de vida, que é a dialogia. Portanto, esse exercício dialógico de ser pelo outro para ser outro, de afastamento e aproximação; essa troca constante entre o que já é e o que não é ainda é a abertura - garantia ao prosseguimento desse grande diálogo que é a vida.

As relações dialógicas, como expõe Bakhtin, são amplas, heterogêneas e complexas porque são relações de sentido, tanto quando se referem aos enunciados de um dado diálogo específico, quanto em discursos de idéias criadas por diversos autores em épocas e/ou espaços diferentes. Confrontamo-nos, a todo instante, por meio de vozes, entoações, sistemas de crenças e valores, formas

diferentes e semelhantes de pensar, sentir, conhecer e agir que silenciam e falam, concordam e discordam e estão sempre axiologicamente ligadas. Daí ser esta a orientação, para Bakhtin (1997, p. 319), de qualquer discurso vivo:

O objeto do discurso de um locutor, seja ele qual for, não é objeto do discurso pela primeira vez neste enunciado, e este locutor não é o primeiro a falar dele. O objeto, por assim dizer, já foi falado, controvertido, esclarecido e julgado de diversas maneiras, é o lugar aonde se cruzam, se encontram e se separam diferentes pontos de vista, visões do mundo, tendências. Um locutor não é o Adão bíblico, perante objetos virgens, ainda não designados, os quais é o primeiro a nomear (...).

Desta maneira, a fala, as condições de comunicação e as estruturas sociais estarem profundamente vinculadas e, por isso, serem criações culturais. Tais construções sócio-culturais, sublinha Bakhtin (1988, p. 29), não podem ser imaginadas em termos espaciais, com limites e interiores, mas como fronteiras:

(...) Não há território interior no domínio cultural: ele está inteiramente situado sobre fronteiras, fronteiras que passam por todo lugar, através de cada momento seu, e a unidade sistemática da cultura se estende aos átomos da vida cultural, como o sol se reflete em cada gota. Todo ato cultural vive por essência sobre fronteiras: nisso está sua seriedade e importância; abstraído da fronteira, ele perde terreno, torna-se vazio, pretensioso, degenera e morre.

O discurso (exterior e interior) ou a palavra, para Bakhtin, além de ser uma ponte que liga o eu aos outros, vem de alguém e vai para outro alguém. Leva e traz consigo o já dito e o não dito, o passado (construção social) e o futuro (mecanismos de antecipação), o oculto e o descoberto. Todo enunciado é uma construção coletiva da situação na qual foi criado. Sinaliza a importância de se entender que nem somente no objeto a dialogicidade encontra o discurso alheio, pois este sempre tem um destinatário, um outro a quem é dirigido. Ou seja, todo

discurso está orientado tanto para o seu objeto, como também para a resposta porque pressupõe ser compreendido. Esse outro (destinatário) também é construtor desse discurso. Por ser uma formação compartilhada existencialmente, uma comunicação intersubjetiva dialogada, o discurso é um acontecimento vivo – deseja ser ouvido, entendido e respondido pelo outro. Não são indiferentes aos outros discursos nem são auto-suficientes. Tal como os discursos ou obras, a réplica do diálogo também tem essa necessidade. Esse processo dialógico permite o entendimento através do qual novas relações são criadas.

(...) Todo discurso é orientado para a resposta e ele não pode esquivar-se à influência profunda do discurso da resposta antecipada. O discurso vivo e corrente está imediata e diretamente determinado pelo discurso-resposta futuro: ele é que provoca esta resposta, pressente-a e baseia-se nela. Ao se constituir na atmosfera do 'já dito', o discurso é orientado ao mesmo tempo para o discurso-resposta que ainda não foi dito, discurso, porém, que foi solicitado a surgir e que já era esperado. Assim é todo diálogo vivo. (BAKHTIN, 1988, p. 89, grifo do autor).

Considera as obras e textos científicos ou artísticos como unidades da comunicação verbal pela alternância dos sujeitos falantes e pela individualidade e visão do mundo do autor que se expressam em suas fronteiras. A singularidade inerente a cada obra ou texto permite a diferenciação para que se relacione e se transforme, possibilitando, muitas vezes, sentidos maiores de compreensão.

(...) Esse cunho de individualidade oposto à obra é justamente o que cria as fronteiras internas específicas que, no processo da comunicação verbal, a distinguem das outras obras com as quais se relaciona dentro de uma dada esfera cultural – as obras dos antecessores, nas quais o autor se apóia, as obras de igual tendência, as obras de tendência oposta, com as quais o autor luta, etc. (BAKHTIN, 1997, p. 298).

As obras ou textos buscam uma compreensão ou resposta do outro. Essa intenção do autor contida em cada obra ou texto, científico ou não, é construtora dessa obra, desse texto, como, também, por ele é construída, antecipando posições

defensivas do outro, estabelecendo o tom da argumentação, apontando saídas, caminhos.

Com isso, todo discurso é carregado de vozes alheias que não são vazias, habitadas por valores existentes na grande temporalidade. Nesse movimento fronteiro e tensional (eu/outro, passado/futuro), o discurso se constrói, como, também, é construtor de sujeitos. Desta forma, esses seres reais sempre estão se encontrando e dialogando em tempos-espacos diferentes.

Neste sentido, entende Bakhtin, o dado e o criado são entendidos como momentos em relação, indissociáveis – o criado como transfiguração do dado. Ou seja, as obras, enunciados e discursos são construídos por todas as obras, enunciados e discursos que existem e, ao mesmo tempo, são obras, enunciados e discursos diferentes porque são criações de outros sujeitos, situados em outros lugares e/ou épocas, portadores de outras visões de mundo.

Bakhtin compreende o diálogo como uma necessidade humana. Dialogando nos construímos pelo confronto com o outro. Desse confronto, podemos construir consensos, situações harmoniosas e/ou criativas, como podemos dominar e ocultar. É, pois, uma relação de sentido, constituída e expressa por sujeitos reais. Portanto, não é somente uma relação natural, lógica, lingüística ou psicológica. “A relação dialógica tem uma amplitude maior que a fala dialógica numa acepção estrita. Mesmo entre produções verbais profundamente monológicas, observa-se sempre uma relação dialógica”. (BAKHTIN, 1997, p. 355).

Exemplifica Bakhtin que dois enunciados, apesar de distantes no tempo e/ou espaço, podem se relacionar, dialogicamente, desde que haja essa convergência de sentido, duas consciências, duas vozes – como algo insignificante no tocante ao tema ou no sistema de crenças. Enunciado compreendido como lugar e postura do sentido que pretende ser correto, verdadeiro, belo e assim por diante; e construído pela relação com outros enunciados.

(...) No exame de seu histórico, qualquer problema científico (quer seja tratado de modo autônomo, quer faça parte de um conjunto de pesquisas sobre o problema em questão) enseja uma confrontação dialógica (de enunciados, de opiniões, de pontos de vistas) entre os enunciados de cientistas que podem nada saber uns dos outros, e nada podiam saber uns dos outros. O problema comum provocou uma relação dialógica. Na literatura, temos o 'diálogo dos mortos' (em Luciano, e no século XVII), em virtude das modalidades específicas da literatura, encontramos aí a situação imaginária de um encontro no além-túmulo. Um exemplo oposto é a situação amplamente explorada na comédia, que encena o diálogo de dois surdos, no qual o contexto dialógico real é acessível, mas não é possível (ou imaginável) nenhum contato de sentido entre as réplicas. O grau zero da relação dialógica. É então que aparece claramente o ponto de vista do terceiro no diálogo (daquele que não participa do diálogo, mas o compreende). A compreensão do todo do enunciado é sempre dialógica. (BAKHTIN, 1997, p. 354, grifo do autor).

Aqui, Bakhtin introduz o terceiro na relação dialógica. Sinaliza que tanto esse terceiro como o segundo destinatário pode ser em número ilimitado. Sabemos que o segundo é o destinatário – aquele mais ou menos próximo, percebido com maior ou menor consciência. O terceiro (ou o superdestinatário) é o que pode falar sobre uma determinada relação dialógica, e, compreendendo a sua totalidade, pode também fazer parte dela, constituindo-a e re-significando-a. Assim, é aquele

(...) cuja compreensão responsiva absolutamente exata é pressuposta seja num espaço metafísico, seja num tempo histórico afastado. (O destinatário de emergência.) Em diferentes épocas, graças a uma percepção variada do mundo, este superdestinatário, com sua

compreensão responsiva, idealmente correta, adquire uma identidade concreta variável (Deus, a verdade absoluta, o julgamento da consciência humana imparcial, o povo, o julgamento da história, a ciência, etc.). (BAKHTIN, 1997, p. 356).

Tal compreensão é necessariamente dialógica – o terceiro destinatário (o observador, o compreendente) não se encontra do lado exterior do mundo observado – o observador e sua observação fazem parte do objeto observado. Seu lugar é também subjetivo. Ele é mais um sujeito no diálogo – encontra-se em grau de igualdade, embora diferente, tanto com o locutor ou autor quanto com o segundo destinatário. Este é um dos pontos primordiais do entendimento de Bakhtin sobre a dialogicidade. Quando a posição do terceiro é identificada com a posição objetiva não há dialogicidade, nem há compreensão.

Desta forma, para Bakhtin (1997, p. 355) “compreender é, necessariamente, tornar-se o terceiro num diálogo” - significa estabelecer vínculo, dialogar, interagir, transformar, re-significar, de uma forma geral. Ou seja, “A própria compreensão é de natureza dialógica num sistema dialógico, cujo sistema global ela modifica”.

Essa é uma das grandes questões levantadas por Bakhtin: a compreensão de uma obra ou discurso (literário, cotidiano, retórico, científico, etc.) a partir da dialogicidade no tempo e no espaço. Ou seja, como compreendemos uma dada obra ou discurso enquanto terceiros – como nos relacionamos dialogicamente com essa obra, com esse discurso. Assinala a importância de compreendê-los de forma contextual, levando em consideração as condições sociais e histórias de sua

época. Mas, também, ressalta o perigo de encerrá-los somente em sua contemporaneidade ou no seu passado imediato.

(...) Receamos aventurar-nos no tempo, afastar-nos do fenômeno estudado. Ora, uma obra deita raízes no passado remoto. As grandes obras da literatura levam séculos para nascer, e, no momento em que aparecem, colhemos apenas o fruto maduro, oriundo do processo de uma lenta e complexa gestação. Contentar-nos em compreender e explicar uma obra a partir das condições de sua época, a partir das condições que lhe proporcionou o período contíguo é condenar-se a jamais penetrar as suas profundezas de sentido. Encerrar a obra na sua época também não permite compreender a vida futura que lhe é prometida nos séculos vindouros, e esta vida fica parecendo um paradoxo. As obras rompem as fronteiras de seu tempo, vivem nos séculos, ou seja, na grande temporalidade, e, assim, não é raro que essa vida (o que sempre sucede com uma grande obra) seja mais intensa e mais plena do que nos tempos de sua contemporaneidade. ... Uma obra não pode viver nos séculos futuros se não se nutriu dos séculos passados. Se ela nascesse por inteiro hoje (em sua contemporaneidade), se não mergulhasse no passado e não fosse consubstancialmente ligada a ele, não poderia viver no futuro. Tudo quanto pertence somente ao presente morre junto com ele. (BAKHTIN, 1997, p. 364).

Bakhtin não quer dizer que a época contemporânea do autor não tenha grande importância. Uma grande obra se destaca no interior da totalidade cultural em que é construída e criada, mas não podemos encerrá-la nesse momento, pois seu sentido maior se revela na grande temporalidade. Assim como, também, não podemos encerrar em si mesma uma dada cultura, por mais distante que esteja de nós. Para Bakhtin (1997, p. 366/367), a unidade de uma cultura é sempre aberta.

Cada uma dessas unidades (a Antigüidade, por exemplo), sem nada perder de sua originalidade, toma parte (ainda que indiretamente) do processo único da elaboração da cultura da humanidade. Toda cultura encerra inumeráveis virtualidades de sentido que não foram descobertas, elucidadas ou exploradas durante a vida histórica dessa cultura. A Antigüidade nada sabia de si mesma, nada conhecia da Antigüidade tal como a conhecemos agora. Havia uma brincadeira escolar: os gregos antigos ignoravam o essencial de si mesmos – não sabiam que eram gregos antigos e jamais se denominavam assim. E é verdade que a distância temporal, que transformou os gregos em gregos antigos, teve

uma considerável importância modificadora: esta distância é marcada pela descoberta de sentidos de valores sempre novos que os gregos efetivamente não conheciam, embora fossem seus próprios criadores (...).

As épocas que sucedem a uma determinada obra ou discurso continuam enriquecendo-os de novos sentidos e significados. Tais sentidos e significados parecem existir de forma adormecida, surgindo apenas num dado contexto de sentido (em épocas posteriores) que oportunize descobertas que não se atualizaram quando no momento de sua criação, uma vez que nada está definitivamente encerrado. Tais situações se dão a partir da compreensão da relação dialógica na grande temporalidade.

(...) Shakespeare explorou e passou à sua obra os imensos tesouros de um sentido potencial que, em sua época, não podia ser descoberto nem compreendido em sua plenitude. O autor e seus contemporâneos vêem, compreendem e julgam, acima de tudo, o que está mais perto de sua atualidade presente. O autor é um prisioneiro de sua época, de sua contemporaneidade. Os tempos que lhe sucedem o libertam dessa prisão e a ciência literária tem a vocação de contribuir para essa libertação. (BAKHTIN, 1997, p. 366).

Bakhtin denomina essa compreensão de ativa, que é a postura de não nos anularmos enquanto sujeitos ao nosso lugar no tempo, no espaço, na história. Lembremos que uma relação dialógica pressupõe pluralidade (eu/outro). Compreender de forma ativa uma cultura alheia não significa esquecermos da nossa, por exemplo. Tal postura é limitada e equivocada. É, portanto, através do olhar alheio (daquele que não esquece que é outro) que uma dada cultura é compreendida de forma mais plena. O outro vê em nós o que não podemos

devido ao seu 'excedente de ver' permitido pelo princípio exotópico⁴². Não podemos ter uma visão delimitada e nítida de nossa configuração externa. Somente ao outro tal fato é possível.

Dessa forma, o que nos permite assegurar o acabamento do outro é o excedente que temos sobre ele, os valores que lhe são transcendentais. Como explica Bakhtin (1997, p. 44):

O excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que o completam justamente onde ele não pode completar-se. Esses atos podem ser infinitivamente variados em função da infinita diversidade das situações em que a vida pode colocar-nos, a ambos, num dado momento. Mas em toda parte e sempre o excedente da minha atividade existe e seus componentes tendem a uma constância estável (...).

Com um certo esforço, entretanto, podemos elaborar uma representação nossa como se tratasse do outro. Mas tal imagem não é convincente internamente porque, além de ser uma criação mental e, assim, diferente de uma percepção efetiva, não deixamos de nos vivenciar por dentro. Essa vivência interior transcende, assim, nossa visão exterior.

A exotopia é um mecanismo importante no ato da compreensão. Uma dada cultura é somente revelada, de forma plena, aos olhos de outras culturas, onde os sentidos se tocam e superam suas formas isoladas. "Formulamos a uma cultura alheia novas perguntas que ela mesma não se formulava. Buscamos nela uma

⁴² Princípio exotópico: utilizado por Bakhtin como um princípio pelo qual todos se situam fora de nós – excedente de visão e de conhecimento sobre o outro. Sempre veremos e saberemos o que o outro, no lugar que ocupa, não pode saber nem ver.

resposta a perguntas nossas, e a cultura alheia nos responde, revelando-nos seus aspectos novos, suas profundidades novas de sentido". (BAKHTIN, 1997, p. 368).

A obra ou texto, tal como nós, não são coisas acabadas, são situações e ações que devem ser sempre contextualizadas. A relação texto/contexto é olhada por Bakhtin da mesma forma que a relação eu/outro. Um texto ou obra é prosseguido em diversos contextos porque cada contexto é absolutamente único e novo para um dado texto ou obra. E, a cada contexto em que viverem, tanto a obra como o texto, são modificados.

Por fim, compreender ativamente (dialogicamente) é encontrar o novo, o desconhecido; é criação. Quando encontramos o outro, o reconhecemos como outro, mas também levamos nossa história (valores, crenças, formas de pensar) no olhar. Podemos olhar o outro de um lugar que ele não pode. Essa compreensão ativa – que sempre está julgando e não esquece isso - é importante porque movimenta o que somos e também o que e quem vemos. Esse movimento é sempre inacabado, porque há sempre ângulos que continuam ocultos. Quando não encontramos o novo no encontro com o outro, significa não reconhecermos ou anularmos o outro, só vemos a nós próprios, o já conhecido – então, estagnamos, interditamos nosso crescimento e começamos a produzir histórias fragmentadas e desprovidas de sentido.

No entender de Bakhtin, tal como as fronteiras espaciais, as temporais não têm para nós o significado formal, organizador do sentido, que têm para a vida do

outro. Estamos, para nós próprios, fora do espaço e do tempo. Organizamos a vida e nossos atos no sentido e não no tempo – de modo extra-estético. Não vivemos a temporalidade de nossa vida – não assistimos ao nosso nascimento nem a nossa morte. Vivemos, assim, ativamente porque não nos vemos concluídos. Portanto, a temporalidade e a duração se opõem ao sentido. Nas palavras de Bakhtin (1997, p. 141, grifo do autor):

A consciência que tenho de ainda não existir no que é o essencial de mim mesmo vem a ser o princípio organizador de minha vida vivida em meu interior (em minha relação comigo). O fundamento insensato do princípio que faz com que eu não coincida comigo condiciona a forma de minha *vida-por-dentro*. Não aceito a minha atualidade; creio insensata e implicitamente em minha não-coincidência com esta minha atualidade interior. Eu não poderia fazer a conta de mim mesmo e, ao chegar ao total, dizer: pronto, *está tudo aqui* e não falta *nada* onde quer que seja e no que quer que seja, *já estou aqui* por inteiro. O que está em questão não é a morte, pois morrerei de qualquer modo, mas o sentido. No mais no fundo de mim, vivo na fé e na esperança do milagre de um novo nascimento. (...) Situados num ponto exotópico, *eu e o outro* nos encontramos mutuamente numa contradição factual absoluta: onde, dentro de si mesmo, o outro nega a si mesmo, nega seu dado-existência, eu, a partir do lugar que sou o único a ocupar na existência, fixo como valor e valido essa mesma atualidade que é objeto de sua negação – uma negação que não é, para mim, senão uma modalidade de sua atualidade. Aquilo que o outro tem direito de negar em si mesmo é o que tenho direito de validar e de salva-guardar nele; por isso, sou a causa da geração de sua alma num novo plano de valores da existência. O centro dos valores na visão que o outro tem de sua própria vida e na visão que eu tenho dela não coincide (...).

Dessa forma, não podemos negar essa contradição mútua dos valores da existência humana. Para Bakhtin, tal entendimento é crucial e esclarecedor da complexidade das relações humanas. Daí pontuar, incansavelmente, que nos constituímos em diálogo permanente, que o mínimo de vida são duas vozes. Não existimos sem o acabamento que o outro nos dá; a vida não teria sentido sem o testemunho do outro, sem nos vermos nos olhos do outro, sem esse encontro. A

compreensão dessa distinção básica entre o eu e o outro é fundamental em toda e qualquer temática humana.

Bakhtin postula, assim, um sentido que atravessa os discursos, as vozes, as obras, os autores, as culturas, relacionando-os, dialogicamente, no tempo, no espaço e na história, no passado e no futuro. Esse sentido constrói a universalidade de tudo que existe. Chama sentido "ao que é resposta a uma pergunta. O que não responde a nenhuma pergunta carece de sentido". (BAKHTIN, 1997, p. 386).

Desta maneira, o sentido não existe sozinho – sempre se encontra em relação dialógica. Mesmo quando é encarnado na palavra ou em outro signo. Como, também, uma relação dialógica não existe sem sentido. O sentido é unificador – universaliza. Em todas as épocas, questões são colocadas pelos seres humanos para se construírem e construírem o mundo e são respondidas quando fazem sentido, articulando-se entre si. Muitas vezes, o sentido para uma dada pergunta se encontra em épocas posteriores, continuando a ser re-significado através dos tempos. Ou seja, segue ao encontro de outros sentidos para estar sempre se atualizando, pois não existe isolado – não há um sentido em si.

Bakhtin nos lembra, também, que a relação dialógica não se resume a discussões e embates. Concordar, sustenta ele, é também dialogar.

(...) A *concordância* é uma das formas mais importantes da relação dialógica. A concordância é rica em diversidade e em matizes. Dois enunciados idênticos em todos os aspectos (...), quando se trata realmente de dois enunciados (e não de um só) pertencentes a duas vozes *distintas*, estão unidos por uma *relação dialógica de concordância*.

É um acontecimento dialógico determinado, que se situa no interior das relações mútuas de duas pessoas e não é um eco. Isto porque a concordância poderia igualmente não existir (...). (BAKHTIN, 1997, p. 354, grifo do autor).

Quando dois sujeitos concordam não significa que sejam iguais – há uma conservação de suas unidades, embora se enriqueçam, cresçam e se construam mutuamente em função desse encontro. Quando somos iguais somos apenas um - o que impossibilita o diálogo. Para existir encontro dialógico é necessário haver mais de um sujeito, cultura ou obra. É esse o sentido de dialogia para Bakhtin – existimos quando nos diferenciamos do outro, a partir do olhar do outro, mas não somos o outro e vice-versa. A consciência é construída através de outra consciência, atravessada de seus valores, apreciações, entonações – onde começa a consciência, começa o diálogo, reforça Bakhtin em quase todos os seus escritos. Somos plenos e fazemos sentido somente em diálogo.

Dessa forma, passamos a vida nos contrapondo às definições que nos tornam acabados, feitas pelo outro - nesse 'combate dialógico', como chama Bakhtin. Porque para viver, devemos estar inacabados, um devir, um valor ainda por vir. Nunca coincidimos com nossa própria atualidade. Entretanto, necessitamos esteticamente do outro e de sua memória para nos construir como indivíduos, como seres finitos e acabados exteriormente.

1.3. A pertinência do diálogo

A partir dessas três cosmovisões a respeito do pensar dialógico, podemos ampliar questões e temas importantes, permitindo-lhes novas ligações e articulações, atualizando-os.

Todas as formas pelas quais nos relacionamos e fazemos nossas trocas são constituídas e ligadas por sentidos que se encontram em movimento de construção permanente. Ao observarmos com atenção como e porque os diversos grupos sociais atuais interagem, quase não encontramos sentido e significado em sua atividade. As relações se encontram fragilizadas e superficiais. Daí a pertinência de estarmos cientes da dialogicidade da vida, em face de um mundo carente de explicações capazes de dar conta de seus problemas.

Os desafios e dificuldades dos séculos passados adentraram este. Parecemos resistir, cotidianamente, a vivermos em diálogo, e isto se deve, segundo Bohm, ao modo como o pensamento opera. Como não pensamos atentamente, produzimos fragmentações e crises.

Por isso, acreditamos na necessidade de estratégias dialógicas, da forma intencional e consciente de sua utilização, permitida pelo contexto histórico atual. Para tal é crucial a percepção da importância de se estar atento ao movimento do

pensamento e às suas conseqüências como participante desse processo. Bohm acredita que o diálogo é um exercício de atenção para gerar entendimento. A partir, então, dessa compreensão ampliada, podemos perceber os mecanismos de defesa ou resistências tão presentes em nossos discursos e no nosso comportamento. E suspender nossas crenças é justamente a percepção desses pensamentos, ações, sentimentos e conhecimentos para melhor vê-los e ouvi-los.

A partir dessa percepção dialógica, podemos dar prosseguimento à humanização do mundo, em busca de 'sermos mais', como bem diz Freire. Quando impedimos, segundo Bohm, esse movimento através do 'jogo falso' do pensamento, deixamos de 'autorar', afirma Bakhtin, e, assim, tudo se encerra e o hoje se eterniza. Sonhar já não se faz preciso porque o amanhã não existe. Passamos a viver de forma fragmentada e sem sentido. Passamos a não viver.

Quando 'suspendemos nossas crenças', ouvindo e enxergando mais, tendemos a nos distanciar de nossas verdades e opiniões e olharmos, com mais atenção e ciência, ao mundo em nossa volta e, assim, 'conscientizarmo-nos' de forma mais crítica e objetiva de nossas construções enquanto sujeitos históricos e, por fim, apreendermos que é na relação com o 'outro' que está todo o sentido e motivo da existência humana. Existimos e somos plenos somente com os outros, na relação dialógica com todas as formas de vida. Esse é, portanto, o caminho apontado pelo diálogo que sistematizamos e propomos, a partir do pensamento de Bohm, Freire e Bakhtin, para continuarmos nos construindo enquanto seres humanos.

Nesse intento, compreendemos ser o diálogo um recurso valioso e pertinente porque pode possibilitar saídas e aberturas para se pensar as questões contemporâneas que nos desafiam constantemente. É uma forma possível de nos construir enquanto sujeitos, criadores do mundo no qual vivemos – é historicizar, ‘problematizar’ esse mundo, como bem pontua Freire.

Por ser libertador, o diálogo parece ser fonte de sofrimento e ansiedade porque nos exige compromisso enquanto construtores de significados, responsáveis e autores da ordem e do sentido que possa ter o mundo; porque nos impele a enfrentar o estranho, o desconhecido. Também não é fácil abandonar nossas crenças, pois nos sentimos ameaçados e vulneráveis, uma vez que nos constituem, parecendo nos dizer quem somos. Como atenta Freire, somos existencialmente um compromisso em dialogia permanente, na construção do mundo comum, compartilhando do que é único, necessitando constantemente criar, colocar um *self*, autorar, responder às necessidades desse mundo, de acordo com Bakhtin. Essa conscientização – desvelamento da realidade - nos humaniza e humaniza tudo aquilo que construímos, num movimento que, por ser dialógico, é ilimitado, fronteiro, tenso com tudo que é outro, e nunca se completa ou termina.

Reconhecendo o diálogo como fundamento do viver, do existir, entendemos ser este um caminho possível para nos mobilizar a encontrar formas mais autênticas no enfrentamento dos desafios atuais. As nossas formas de ser se fazem na

dialogia universal, buscando sempre maiores sentidos acerca do que somos, da nossa condição humana.

O diálogo é um exercício recorrente de distanciamento e aproximação, tanto em relação a nós próprios, como no tocante aos outros. É um processo que permite conscientização, através do qual suspendemos nossas crenças para afastá-las e poder, assim, objetivá-las. Após admirá-las, como salienta Freire, é permitido que nos aproximemos, voltando a elas. Dialogando podemos olhar um dado objeto a partir de diversas perspectivas, de forma simultânea. Esse movimento estético possibilita problematizarmos nossa situação no mundo, saber-mo-nos em situação e, portanto, produzir cultura, construir histórias – enfim, autorar, criar. E, assim, compreendemos, de forma menos limitada, o que somos, o que fazemos, o que sentimos, onde estamos e para onde vamos.

O diálogo pode ser entendido como uma forma de ser e de se posicionar no embate da vida. Por ser um movimento genuíno de ser humano, possibilita uma maior compreensão sobre o que as coisas são (problema metafísico) e como as conhecemos (problema epistemológico).

Dois

TEMAS HUMANOS

Despertos, eles dormem.
Heráclito

Os seres humanos têm construído diversas formas de explicação e compreensão acerca das suas ações, pensamentos e sentimentos, os quais produzem contextos e realidades que nos constroem e nos ligam.

Essas maneiras de compreensão da vida, que aqui chamamos 'grandes temas humanos', são expressões de momentos históricos determinados cujos efeitos produzem novas necessidades, limitando ou ampliando novas formas de olhar para o mundo, num desdobramento infinito de modos de pensar e de categorizar esse mundo, dada a sua natureza inacabada e dialógica.

A história humana é um constante desdobrar de temas que são expressões aglutinadoras de valores e interesses. Criamos e recriamos temas em busca de sentidos que nos permitam melhor compreender a vida, o que somos, o porquê de estarmos aqui e para onde vamos; são articuladores do processo de produção de

conhecimento de uma forma geral, são questões ontológicas e epistemológicas que nos acompanham e que tentamos resolvê-las como necessidade humana.

Esse movimento vital é mantenedor do processo de humanização, de conscientização, de libertação, de criatividade. Entretanto, percebemos, hoje, a grande dificuldade que temos de fazer esse exercício em função da situação de fragmentação que há tempos experienciamos.

Épocas de crises humanas são momentos de transformações temáticas, ocasião de surgimento de novas necessidades – alguns temas se enfraquecem ou deixam de existir, outros ganham novos sentidos, outros são criados. Revestem-se de outros sentidos que, se entendidos de forma dialógica, crítica e reflexivamente, podem possibilitar a criação de ações estratégicas construtoras de novos caminhos, novas saídas. São, assim, sinalizadores importantes para tomada de decisões.

Os temas, nessa perspectiva, por serem significativos para todos e construídos nas relações humanas, possibilitam situações de comunicação e interação, podendo favorecer o diálogo. Os diversos grupos sociais compartilham experiências, necessidades, interesses, crenças e sentidos expressos em grandes temas. Dessa forma, os temas são construídos em territórios compartilhados, através da interação viva de forças sociais e, portanto, um saber ou um conhecimento humano tácito.

Todavia, esse conhecimento tácito, expresso em temas, é capaz de criar formas novas de relacionamento humano, como também de manter padrões cristalizados de pensamento e de ação, por conter em si um rico potencial de força e poder produzido de maneira compartilhada pela humanidade.

No capítulo anterior, ao ressaltarmos as idéias de Bohm sobre a operação do pensamento, estabelecemos a relação de que quanto maior a recorrência de um padrão, mais fortes são suas conexões e maior a sua resistência à mudança, dada a sua natureza tácita. O conhecimento tácito habita o que deu certo e o que não deu – todas as dores, medos e perdas; todas as conquistas, risos e alegrias experienciadas pela humanidade.

Daí a necessidade, observada por nós, de fazer uso desse potencial temático, desse saber humano coletivo, para elucidar e afrouxar formas resistentes de operar o pensamento, com vista à concretização de ações de maior sentido para os dias de hoje.

Defendemos que o diálogo pode ser utilizado apropriadamente como recurso valioso de elucidação temática porque é um exercício através do qual crenças e significados humanos são compartilhados. E, sendo os temas construções coletivas, zonas de contato humano e de criação porque aproximam contradições, incompatibilidades e diferenças, podem vir a se constituírem num terreno dialógico.

A intenção nossa é tratar os temas, a partir das questões contemporâneas e tomando como pressupostos os entendimentos de Bohm, Freire e Bakhtin sobre diálogo, individualmente e no conjunto, compreendendo que os sentidos das palavras nascem, mudam e morrem historicamente. Atualizá-los, assim, dialogicamente, através da suspensão de crenças, ouvindo-os atentamente. O contexto presente anuncia a possibilidade de descentrar suas temáticas – problematizá-las e compreendê-las para que sejam construtoras de sentido humano.

Isto nos reforça o pressuposto de que os temas são vivos, transcendentais e inacabados, pois expressam aspirações, motivos e interesses humanos, trazendo consigo a sua própria superação.

Essa transcendência e inacabamento, inerentes aos temas, permitem que sejam continuados em lugares e/ou tempos diferentes, que sejam reacentuados sócio-ideologicamente e que sejam recriados permanentemente e, ainda, por conterem possibilidades intencionais⁴³, sejam reveladores de novos contextos.

Deste modo, apoiando-nos em Bohm, acreditamos que o diálogo se constitui num recurso metodológico que pode permitir o exercício de olhar o que os temas atuais

⁴³ Referimo-nos à intencionalidade, aqui, no sentido filosófico do termo. Alguma coisa expressa intencionalidade se, de algum modo, sua competência é sobre algo – ou seja, contém uma representação ou uma relacionalidade com alguma coisa. Nesse mesmo sentido Daniel Dennett (1997) utiliza ao falar de sistemas intencionais ou comportamento intencional – reforça que comportamentos intencionais seriam dotados de flechas metafóricas, exibindo esse tipo de intencionalidade mínima sem, no entanto, agirem de forma intencional no sentido comum. Por exemplo, estados de percepção, emocionais ou de memória exibem relacionalidade, podendo ser respostas involuntárias ou automáticas a determinadas situações.

nos apresentam e, fundamentalmente, ao colocarmos em prática esse diálogo, organizando uma rede dialógica a partir de temas emergentes de contexto de crise e da interface dialógica das idéias de Bohm, Freire e Bakhtin sobre o próprio diálogo.

A suspensão de crenças, o jogo livre e criativo do pensamento, o fluxo livre e compartilhado de sentidos e significados, a postura atenta a novas ordens de necessidades e interesses são os critérios desse diálogo como ferramenta apontada por Bohm e que utilizamos aqui neste estudo. Desse modo, o diálogo se constitui em uma possibilidade humana de atenção e compreensão tanto de nós próprios, dos nossos pensamentos, ações, sentimentos e conhecimentos; como, também, em relação ao contexto em que vivemos.

Ao pontuar, assim, o modo como vamos operar nosso exercício dialógico com os teóricos citados, é importante destacar agora, embora anunciado anteriormente, a escolha e definição dos temas que iremos tratar em rede dialógica. Esses temas emergem da interface dialógica entre Bohm, Freire e Bakhtin, como também os identificamos como sendo temas relevantes e atuais da crise contemporânea.

Além disso, acreditamos que são temas que escapam ao contexto presente, vivendo na 'grande temporalidade', como diz Bakhtin, sendo temas do vir-a-ser humano. Diante disso, por serem parte de um contexto de crise e por serem parte ontológica do humano, os temas emergem de forma significativa, apontando possibilidades de atenção, podendo minimizar o efeito do hábito no pensamento.

Por traduzirem a atividade humana, nossa aposta é a de que os temas não somente se tocam, mas se misturam em construções novas, em temáticas emergentes. 'Os grandes temas' que se destacam são: liberdade, responsabilidade ética, consciência e criatividade.

Um aspecto que gostaríamos de ressaltar é que, ao discutir acerca dos fundamentos folclóricos do cronótopo de Rabelais, Bakhtin sinaliza a proximidade dos temas vivenciados no estágio agrícola primitivo do desenvolvimento da sociedade humana – tempo único da vida humana coletiva. Não havia contemplação, abstração ou reflexão acerca das temáticas que eram vivenciadas. Os grandes temas históricos e humanos eram seu cotidiano sem que se fizessem necessariamente conscientes. Nem ao menos eram reivindicados ou questionados porque integravam, de forma plena, a vida humana. De acordo com Bakhtin, era um tempo coletivo, laborioso, das festividades, da proliferação, da fecundidade, espacial e concreto, medido somente pelos fatos comuns da vida, uma vez que não se havia diferenciado ainda a individualidade da existência humana, no qual todos os momentos eram inteiramente históricos. Daí os temas e motivos humanos aí estarem misturados, vizinhos bem próximos.

Segundo Bakhtin, uma vez que o ser humano deixa de viver totalmente do lado de fora, de maneira exteriorizada, em que vida humana e natureza eram percebidas nas mesmas categorias, a vida privada e a vida pública passam a ser separadas, criando possibilidades de novas ligações. Essa bifurcação, na história humana, permitiu um alargamento da própria condição humana, na forma como

resolvemos nossos problemas, no modo como construímos estratégias de pensamento e ação para nos comportarmos dessa ou daquela maneira. Deu-nos a possibilidade de refletirmos acerca do que fazemos, sentimos e pensamos.

No entanto, apesar desse desdobrar de possibilidades humanas, expresso na grande produção técnico-científica da contemporaneidade, nos exaustivos esforços de criar formas mais elaboradas e eficazes que permitam uma vida melhor, nas grandes doutrinas e nos mais variados contratos sociais, continuamos em meio a conflitos e guerras.

Iniciamos um processo de fragmentação do pensamento cujas conseqüências se agravam cada vez mais. Construímos essa imensa civilização humana nesse processo acirrado de diferenciações, de forma fragmentária, acreditando em tais separações como sendo reais e não maneiras de categorização do pensamento.

Nesse sentido, separamos indistintamente tudo a nossa frente, sem ter ciência de sua necessidade ou, então, outras vezes, operamos sem distinção onde se fazia necessário. As formas ocidentais e orientais de vida são exemplares dessa dificuldade de se perceber o movimento do pensamento. Precisamos dividir para pensar sobre as coisas que estão exteriores a nós, sobre o que vemos, o que ouvimos, sobre nossas sensações. Mas é crucial termos ciência de como estamos categorizando. Portanto, crescemos o bastante para dar cortes necessários e importantes mas não o suficiente para religarmos nossas criações numa nova ordem dialógica.

Os temas humanos que eram a vida cotidiana sem precisar que neles se pensassem, como pontuamos através de Bakhtin, passaram a ser objetos de reflexão. Tivemos que separá-los para pensar sobre eles. Até aí tudo bem. Entrementes, fizemos disto um fato. Percebê-los como sendo isolados nos trouxe sérias conseqüências. Os temas se enfraqueceram e mudaram de tom. Começamos a evocá-los. Hoje lutamos pela liberdade, pela justiça, por mais responsabilidade, consciência e ética, pela educação, por estratégias criativas que possam dar conta da sobrevivência do nosso planeta. E, apesar de muitos esforços nesse sentido não temos conseguido fazer dos temas humanos nossas vidas. Ao contrário, o que temos observado é um afastamento cada vez mais profundo entre eles, como também entre eles e nós. Sentimos a necessidade, hoje, de restabelecer suas vizinhanças, embora de forma diferente.

Atualmente chegamos a um momento da história que temos que tomar certas decisões das quais não podemos mais nos esconder. São problemas humanos muito sérios que, se ignorados, a humanidade poderá caminhar para a sua destruição. Alguns desses problemas já apontamos, no início deste trabalho, através de pensadores contemporâneos que se preocupam com a crise presente, como Capra, Morin, Serres, Prigogine, Ricouer.

Nesse sentido é que propomos formas dialógicas de compreensão ao evidenciar a gravidade da crise humana atual e sugerimos a tomada de ciência da operação do

pensamento para a elaboração de estratégias dialógicas, face à situação de crise da contemporaneidade.

Outro aspecto, relativo aos 'grandes temas' referidos neste estudo, que gostaríamos de destacar, diz respeito ao entendimento de Freire ao sinalizar que as épocas se constroem e se realizam na medida em que seus temas são captados e suas tarefas realizadas. Tais épocas são superadas quando seus temas e tarefas já não correspondem às necessidades que vão surgindo.

Assim, cremos, aqui, que a crise humana contemporânea, por exemplo, é específica do nosso modo de pensamento, como também pontua Bohm.

Sabemos que a vida do nosso planeta vem sendo ameaçada pelas ações humanas, mas temos dificuldade de mudar nosso comportamento, de compreender a urgência de tornar o planeta mais integrativo, da necessidade de redimensionar as atitudes e posturas humanas. Temos dificuldade de decidir porque é doloroso abandonar crenças que se tornaram verdades para nós, porque implica criticidade em relação aos outros e a nós próprios, porque exige compromisso e responsabilidade.

Tendemos a mitificar esse universo temático, retirando seu sentido e significado, esvaziando-o, de forma que, enfraquecido, já não mais liberta, como reflete Freire. Sugere que, nessas situações históricas de crise maior, esse irracionalismo mitificador passa a constituir um de seus temas fundamentais, podendo ser

combatido por posturas críticas e dinâmicas, regeneradoras do processo de humanização.

Diante desses pressupostos, nosso exercício, a partir dos temas escolhidos, será feito estabelecendo relações entre eles. A visão que temos é de uma rede de fios entrelaçados. Os temas estão ligados entre si complementando-se num movimento de totalização⁴⁴, sendo cada um deles rede e fios ao mesmo tempo.

2.1. Rede dialógica

Eu acho tudo isto muito feio da vossa parte, porque é muito grosseiro ver e julgar assim a alma de um homem como julgais Ipolít. Em vós não há ternura: há apenas verdade, logo, injustiça.
Dostoiévski, em *O Idiota*.

Nosso exercício de tese é trazer a perspectiva dialógica como possibilidade de compreensão de momentos de crise através de temas humanos escolhidos a partir das cosmovisões dialógicas e da própria crise humana atual. Os temas são: liberdade, responsabilidade, ética, consciência e criatividade. A idéia é vê-los articulados em rede, como um 'tecido dialógico', no qual faremos um exercício de

⁴⁴ Totalização compreendida como um processo complexo que contém noções de ambigüidade, contraposição e complementaridade. Idéia aproximada da de Bachelard (1985, p. 16) quando diz: "A geometria não-euclidiana não é feita para contradizer a geometria euclidiana. Ela é antes uma espécie de fator adjunto que permite a totalização, o acabamento do pensamento geométrico, a absorção numa pangeometria".

entendimento ao elucidarem seus nós e a forma como seus fios se entrelaçam, num jogo de relações sempre inacabado, em movimento de totalização permanentemente aberto, tenso e ambíguo.

Nesse sentido, para a escolha desses temas, desenvolvemos um exercício de atenção e reflexão do pensamento no tocante ao que Bohm, Freire e Bakhtin ressaltam quando discutem o diálogo, que apresentamos no item 1.2 do capítulo 1, sob a forma de cosmovisões dialógicas, pontuando a interface de suas idéias ao compreenderem o diálogo como construtor do humano e não somente como uma forma facilitadora de comunicação; como consideramos, também, o contexto de crise humana atual, discutida na introdução. A partir da interface dessas três cosmovisões dialógicas, que consideramos necessárias para alargar a noção de diálogo, buscamos nesse 'compartilhar de significados', formas novas que pudessem emergir como compreensão do movimento humano. Assim, através de uma situação dialógica, na qual pontos de vistas diferentes acerca de um tema comum são confrontados, percebemos que algumas temáticas (dentre elas, as que escolhemos para nosso exercício e já citadas anteriormente) se destacavam nos textos de Bohm, Freire e Bakhtin – ou seja, sobre o que eles sinalizam em seus textos ao discutirem o diálogo num momento de crise humana que caracteriza a contemporaneidade.

No sentido de entendimento de diálogo é que justificamos nossa opção por Bohm, Freire e Bakhtin. Apesar da amplitude e densidade das temáticas presentes em seus textos, eles reforçam e principalizam a questão do diálogo como uma

categoria fundamental à construção humana, comportando e indo além da comunicação oral, da conversa, do embate, da discussão ou da negociação.

Entretanto, sabemos que existem outros pensadores contemporâneos importantes que utilizam concepções dialógicas que ora se aproximam, ora se distanciam dessas três cosmovisões dialógicas, como Edgar Morin (2002b, 1999), William Isaacs (1999), Peter Senge (2001), Martin Buber (2001), entre outros. Decidimos e insistimos na escolha por Bohm, Freire e Bakhtin ao encontrar neles um compartilhar tanto de semelhanças como de diferenças cruciais aos interesses peculiares desse trabalho.

Acreditamos que esse contexto de crise atual vem apontando necessidades e interesses humanos que podem emergir em situações de diálogo através de *insights*, permitindo maiores compreensões acerca dos problemas que enfrentamos e, dada à fragmentação do pensamento, conforme Bohm, não se tem podido percebê-los. Portanto, entendemos o diálogo como um recurso valioso para tal percepção.

Dessa forma, os temas foram escolhidos através desse recorte. Chamamos 'grandes temas humanos' porque se fazem presentes ao longo da história humana. São forças criadas pelos seres humanos, de maneira coletiva e compartilhada, que num movimento retroativo, constroem humanidade. Daí crermos que tanto movimentam a história humana, como são tradutoras desse

movimento, pois são formas aglutinadoras e, assim, poderosas, uma vez que criam realidades comuns por conterem necessidades humanas.

Escolhemos, portanto, aqueles temas mais recorrentes presentes na interface das visões de Bohm, Freire e Bakhtin ao pontuarem a importância do diálogo num tempo de crise. A forma como hoje construímos esses temas sinaliza como estamos nos construindo, como podem apontar novas ordens de necessidades humanas. Coloca-se, assim, a pertinência dos temas serem revestidos de novos sentidos mais apropriados à vida contemporânea.

A organização dos temas é apenas para efeito didático. Estamos cientes das relações dialógicas entre eles. Repetimos: acreditamos que os temas não somente se entrelaçam e se misturam, como são construtores de novos temas que a eles próprios retroagem, num movimento sempre inacabado e aberto.

LIBERDADE

*Ser livre,
Não ter limites,
Não ser condicionado,
Não ter necessidade,
Não ser joguete do acaso,
Ser independente,
Escolher ...
Liberdade: o mais antigo dos sonhos.*

Em todas as épocas da história humana, em todas as culturas e formas sociais, os seres humanos clamam pela liberdade e se movimentam na esperança de atingi-la. Estamos lutando sempre pela liberdade, pelo direito de ser livre. Que sentimento é esse que nos constrói, ilumina nossas vidas e, ao mesmo tempo, provoca-nos dor porque parece não podermos experienciá-lo plenamente?

Bohm nos chama atenção para a dificuldade de reconhecermos que, apesar das idéias não serem isoladas das ações e operarem sempre juntas, são diferentes. Quando trazemos a forma imaginada do que significa liberdade para a vida concreta e real, percebemos que temos que enfrentar conflitos e exigências. Nesse esforço, sentimos dores e medos, muitos deles implícitos.

Parece que resistimos a tomar ciência de que a liberdade imaginada e a liberdade efetiva são diferentes. Queremos a todo custo liberdade para que nossos sonhos se realizem; e isso é bom e necessário. Sem imaginação e sonhos, como viveríamos? O problema é que a liberdade efetiva não corresponde à liberdade imaginada e a forma como pensamos não percebe isso. Além da liberdade efetiva ser difícil, ainda é diferente daquela imaginada por nós.

Para se realizar, o sonho de liberdade precisa ser construído e, nesse processo, mudanças são necessárias e inevitáveis. Todavia, por 'jogar falso', o pensamento opera resistindo a mudanças, que implica abandonar lugares já conhecidos e enfrentar o que não conhece, por temer e fugir do que possam ser situações dolorosas. Ao invés de prestar atenção ao conflito que surge e, ao percebê-lo,

tentar agir coerentemente, escolhe operar pela negação, porque prefere caminhos mais fáceis, que não exijam esforço; mas, mesmo evitando a dor, o medo permanece e os problemas e sofrimentos se desdobram e se intensificam.

Esse padrão recorrente de fugir da dor é uma defesa importante que certamente nos salvou, muitas vezes, enquanto espécie. Tal defesa continua sendo necessária nas atividades cotidianas de vida e vital para nós. Ressaltamos que o pensamento tem uma falha sistêmica difícil de ser percebida e, assim, nas relações diárias, geralmente, utilizamos, defensivamente, mecanismos congelados de sentimentos e ação, sem prestar atenção que fazemos isso. Essa forma, não ciente do pensamento operar, impede a visão da incoerência quando esta surge, fazendo com que padrões sem sentido de comportamento sejam mantidos, apesar das transformações contextuais.

Com isso, as intenções não se realizam e provocam efeitos contrários daqueles imaginados – queremos uma coisa e fazemos outra, dado o ‘jogo falso’ do pensamento. Entretanto, nossa aposta é a de que, tendo uma ciência maior desse movimento do pensamento, podemos tomar decisões diferentes e estar mais alertas aos comportamentos e hábitos padronizados automaticamente. Ao prestar atenção à incoerência, podemos agir mais apropriadamente ao fazer uso de forma mais intencional e ciente do espaço humano de liberdade.

Enquanto que nessa forma desatenta de pensar, da qual fugimos sem saber sequer que estamos fugindo, pensamos muitas vezes que podemos ser tão livres como imaginamos e, assim, terminamos nos decepcionando porque nossas

intenções se distanciam de nossas ações. Não vemos que podemos ser mais livres do que somos, apesar de não exatamente como imaginamos, se assumíssemos uma postura mais atenta à incoerência. Apesar de diferentes, a liberdade imaginada e a liberdade efetiva podem se aproximar, através do jogo livre do pensamento porque se encontram em diálogo permanente. No entanto, essa aproximação não significa redução.

Concordamos com Bakhtin quando diz que o sentido da vida requer no mínimo duas vozes – ou seja, a existência é pautada na diferença. A liberdade efetiva existe em diálogo com a liberdade imaginada – uma alimenta a outra. E a forma como pensamos não vem prestando atenção a isso, ao reduzi-las. Por isso, cada vez mais, somos menos livres. Ao invés de tentar aproximá-las, tendemos a distanciá-las, cada vez mais, dada à fragmentação do pensamento.

Portanto, contraditoriamente ao que geralmente pensamos, não podemos ser livres para fazer o que queremos, pensamos ou imaginamos porque somos dependentes uns dos outros, da natureza, do acaso, do tempo, do espaço. A liberdade envolve necessidade ('o que não pode ser de outro modo') e contingência ('o que pode ser de outro modo'). Somos seres da espécie humana – temos uma natureza da qual não podemos escapar, mas passível de ser modificada. A liberdade efetiva que podemos construir depende dessa natureza. Fato óbvio, mas de difícil digestão. Somos seres determinados, *designs* naturais, construídos por uma diversidade de causalidades e contingências pela seleção natural. A liberdade que temos tem a proporção humana. Temos ainda

dificuldades em aceitar essa condição. É mais confortável e fácil pensar operando pela negação.

Somos seres necessariamente livres porque dispomos de possibilidades mentais para fazer escolhas, como, também, dispomos de possibilidades físicas para poder agir diante dessa escolha. Somos competentes para imaginar e construir. E quanto mais estratégias somos capazes de construir para realizar o que imaginamos, maior é a liberdade que temos. Este é o modo de ser humano – um ser necessariamente de natureza e cultura.

Das concepções filosóficas, a compreensão de Espinosa⁴⁵ (1991) acerca da liberdade e da natureza é a que mais se aproxima da que acreditamos – liberdade como livre necessidade, como uma necessidade que podemos compreender e conhecer. Segundo Espinosa, a crença na liberdade como livre-arbítrio, ser livre incondicionalmente, se deve ao desconhecimento das causas determinantes das nossas escolhas. Acreditava que certamente o livre-arbítrio seria visto como uma ilusão à medida que essas causas fossem sendo conhecidas.

Não somos livres para fazer tudo e sim o que esteja de acordo com o nosso ser e com a nossa capacidade de agir, em virtude do conhecimento sobre nós e das condições nas quais agimos. Atuamos a partir do que encontramos, do que nos é dado. E, entre outras coisas, nos é dado o cérebro humano – um sistema material,

⁴⁵ De acordo com Espinosa (1991, p. 76), “diz-se livre o que existe exclusivamente pela necessidade da sua natureza e por si só é determinado a agir; e dir-se-á necessário, ou mais propriamente, coagido, o que é determinado por outra coisa a existir e a operar de certa e determinada maneira”.

mas infinitivamente sutil que responde à liberdade e à criatividade. Assim, o incondicional está contido em nós de alguma maneira, emergindo quando percebemos uma nova ordem de necessidade. De acordo com Bohm, o incondicional emerge da ordem implícita.

No entanto, nos dias de hoje, apesar do grande conhecimento científico acerca da natureza do comportamento e ações humanas, a tese do livre-arbítrio ainda se mantém de um modo geral. Continuamos a acreditar que podemos decidir livremente sobre tudo e não segundo a necessidade da natureza humana.

Mesmo conhecendo grande parte do funcionamento biológico, psíquico e social do ser humano, ainda resistimos à idéia de que somos seres condicionados por uma série de fatores que independem de nossa vontade. Uma disfunção hormonal qualquer, por exemplo, modifica ações e sentimentos, às vezes, irreversivelmente. Portanto, não somos livres como queremos acreditar que somos, mesmo tendo essa impressão. Mas somos livres para poder conhecer, compreender e considerar essas causas e agir sobre elas – saber que o humor mudou devido a um desequilíbrio hormonal e tentar criar estratégias de pensamento e ação que possam nos defender. A partir dessa compreensão, podemos agir de forma mais inteligente, menos sofrida e mais livre efetivamente.

Viver o finito humano, esse mundo explícito e real das formas, é elaborar projeções do que pensamos para aquilo que podemos fazer. Acreditamos que é justamente nesse espaço que podemos construir a liberdade efetiva. Dada a

forma desatenta como pensamos, muitas vezes não consideramos esse espaço de criação. Isto se deve, como já vimos, porque operamos o pensamento sem ter ciência de seu movimento.

Conhecer, assim, o funcionamento do pensamento é crucial para o entendimento da natureza humana. Habitamos as representações que criamos e pensamos que não. Confundimos a forma como pensamos com a realidade, construindo situações fragmentadas. Como observa Bohm (2001, p. 22), "a fragmentação está sendo continuamente produzida pelo hábito quase universal de tomar o conteúdo do nosso pensamento por uma descrição do mundo como ele é". Daí a dificuldade que temos em separar a liberdade projetada da liberdade efetiva apesar de unidas em diálogo. Ambas existem - a ilusão é não enxergar a diferença e confundi-las. A liberdade construída na vida cotidiana pode se aproximar daquela imaginada, mas não é a mesma. Ao negarmos essa diferença, acabamos sem nenhuma, pois só têm sentido juntas.

Para projetar, imaginar, sonhar e atuar no mundo, precisamos estar inacabados, totalmente livres para nós mesmos, internamente, porque somos portadores do sentido e do acontecimento aberto da existência, do devir, esclarece Bakhtin. Senão a vida não teria sentido porque nos veríamos acabados, mortos. Nosso nascimento e morte, fatos pontuadores da nossa finitude, não são eventos da nossa vida, mas da vida do outro – não podemos estar presentes neles. Asseguramos acabamento ao outro, mas não a nós mesmos. Nossa atividade interna é inacabada para nós. Por isso, temos esperança e fé na vida.

Daí a liberdade total e inacabada, infinita e imperfeita do ato humano. Organizamos e estruturamos nossa vida e nossos atos no sentido e não no tempo potencialmente acabado. Para nós mesmos estamos fora do tempo. Cessaria toda e qualquer atividade nossa caso percebêssemos nossa vida concluída, ressalta Bakhtin. Não saberíamos o que fazer nem como viver. Quando imaginamos ou projetamos o ato há aí somente sentido porque o ato é inserido no futuro. Se tentarmos ver nosso próprio ato nós o desagregamos e ele acaba. Corremos o risco de cair se seguirmos o movimento das pernas quando andamos de bicicleta, dançamos ou damos um salto. Nossos movimentos são previstos internamente.

Entretanto, para encarnar esse ato, fazê-lo viver, é exigido de nós esforço. Para o ato existir e se materializar, além de sentido, precisa de espaço e tempo. Precisa de construção. E para ser construído, criado, é necessário o acabamento do outro. Nós, sozinhos, não podemos fazer esse acabamento porque nossa atividade interior transcende nosso exterior, está fora dele.

A nossa atividade interna não é parte do mundo que vemos, enquanto o outro se encontra inteiro (interior e exteriormente) e ligado intimamente ao mundo exterior – está acabado e passivo para nós. Podemos agir sobre o outro, cobri-lo com nossa atividade – abraçá-lo, beijá-lo, como pontua Bakhtin; mas tais atos não podem ser transferidos a nós próprios - mais por razões de ordem emotivo-volitiva do que por razões de ordem física.

Para que sejamos efetivamente livres, precisamos uns dos outros, da atividade inacabada do eu e da passividade do outro. É uma construção dialogicamente compartilhada. Não podemos ser livres, sozinhos, na existência. Daí não poder construir a liberdade sem imaginá-la, nem imaginá-la sem construí-la. Liberdade sem imaginação se torna violência; imaginar liberdade sem construí-la é torná-la vazia e solitária. Não há sentido em si, lembra-nos Bakhtin.

As noções de ordem implicada, ordem explicada e holomovimento, apontadas por Bohm, complementam e nos ajudam a pensar a relação entre a finitude e a infinitude humanas, entre o acabamento do outro e o inacabamento do eu, pontuadas por Bakhtin. Não se tratam de ordens do tipo seqüencial, cruzando-se no tempo e no espaço. Podem ser comparadas às águas do mar. A ordem explicada se encontra na superfície, enquanto a ordem implicada está num nível mais profundo.

A noção de ordem implicada é a de que qualquer elemento contém, dobrada dentro de si, a totalidade universal; sendo o holomovimento um fluxo indefinível e imensurável que a transporta, num movimento de recolhimento e desdobramento. Por outro lado, a ordem explicada é a organização do mundo manifesto, recorrente e estável, da matéria e da consciência, uma subtotalidade relativamente independente da ordem implicada. Explica Bohm (1997, p. 46): “Quando trazemos essa ordem abrangente para o aspecto manifesto, temos uma experiência de percepção”.

Quando atuamos, tornamos finito uma parte do infinito. Experienciamos de forma perceptiva o mundo, recortando-o por categorias. Assim, trazemos para a ordem explícita e manifesta, parte da liberdade imaginada porque sua totalidade não pode vir à tona dada a sua infinitude. Para viver, a liberdade imaginada ganha forma e se encarna, tornando-se uma liberdade possível. O que geralmente ocorre, no entanto, é que esperamos viver, na ordem explícita, uma liberdade tal qual imaginamos - total e infinita. Negamos a necessidade da sua construção porque implica mudança e, como já vimos, o pensamento opera resistindo ao desconhecido, prendendo-se ao que toma por verdadeiro, afastando dificuldades e diferenças.

Como temos observado, a relação que temos com os outros e com a natureza, de uma forma geral, vem se constituindo historicamente em terreno fragmentado devido à forma como operamos o pensamento. Nesse embate diluído, a liberdade assume ora a condição de licenciosidade, ora de autoritarismo, como bem ressalta Freire. Na busca de uma liberdade idealizada, deixamos de criar uma forma humanamente genuína de liberdade.

Bohm atesta que estamos fragmentados e que temos consciência disso. Uma das evidências é que sempre projetamos mitos em busca da totalidade, seja ela, mental, física, social ou individual. E o mito da liberdade é um deles. Então, mesmo conscientes da fragmentação, temos utilizado, contraditoriamente, formas igualmente fragmentadas para enfrentá-la. Nesse sentido, reforçamos esse movimento incoerente. Observamos isso em relação à liberdade – procuramos por

ela onde não pode ser encontrada, embora saibamos que a liberdade, como salienta Freire, (1999b, p. 34), não é “um ponto ideal, fora dos homens, ao qual inclusive eles se alienam. Não é idéia que se faça mito”.

Acreditamos que a liberdade passível de ser construída não é idéia que se faça mito porque está entre nós, sua morada não é o Olimpo, mas a natureza humana. Acabamos sonhando com a liberdade e esquecendo de vivê-la. Passamos a nos lamentar da condição humana e desejamos voltar ao paraíso. ‘Lá, sim, éramos livres!’ Como o pensamento é, sutilmente, perigoso! Esperamos viver uma liberdade sem limite e resistimos a aceitá-la da forma que podemos construí-la.

Com isso, deixamos de buscar estratégias de pensamento e ação nesse sentido. Queremos ter o paraíso na Terra. Não percebemos que a liberdade possível de ser construída pode ser mais bela do que aquela sonhada e a Terra, mais sagrada do que o paraíso. E, assim, deixamos de construí-la porque temos andado ocupados a procura de uma forma idealizada de liberdade. Torçamos para que um dia nos espantemos ao percebê-la como necessidade humana. Lamentaremos o medo que tínhamos de abdicar do sonho de ser livre do outro, pensando que ele era nosso ‘inferno’, acreditando liberdade como uma não necessidade.

Nesse movimento fragmentário de pensar, criamos uma infinidade de mecanismos de defesa que, no decorrer da vida, se transformam em ‘couraças’⁴⁶, padrões

⁴⁶ Couraça é um termo utilizado por W. Reich (2001) para se referir a um enrijecimento de caráter do ego com objetivos defensivos.

rígidos e tácitos de comportamento. Passamos a nos defender, indiscriminadamente, em todas as situações. Nesse movimento tácito e sutil, a 'courage' já somos nós. Isso traz profundas conseqüências em nossas vidas, visto que fazemos isso, rotineiramente, diante de inúmeras e diversas situações diárias que enfrentamos. Nessa desatenção não percebemos as diferenças importantes e necessárias entre o eu e o outro, entre a liberdade que projetamos e a que podemos construir. Deixamos de enxergar liberdade como necessidade compreendida, como propõe Espinosa (1991). E, quanto mais cientes disso, mais livres serão nossas ações.

Nesse movimento desatento, repassamos para o futuro o que seria do presente, pois nos recusamos a aceitar que compartilhamos com o outro a construção da existência humana. Ao invés disso, pensamos liberdade como estar independente do outro. Daí escolhemos passar a vida sonhando e esperando pela liberdade. Uma liberdade imaginariamente tão perfeita e acabada que, temendo tocá-la para não modificá-la, preferimos deixá-la distante, para sempre interditada. Não observamos a incoerência dessa postura. E quanto menos percebemos, menor nosso espaço de liberdade. Esse agir fragmentado tem trazido sérias e graves conseqüências para a vida humana.

Portanto, efetivamente, a liberdade precisa ser construída dialogicamente, de forma compartilhada, sem reduzir o eu ao outro; sem confundir idéias (liberdade imaginada) com ações (liberdade construída). Implica operar distinções e não negá-las (pensar que não existem) ou fragmentá-las (pensar onde não existem),

como ter ciência de que operam juntas, constituindo um só movimento. Implica conhecimento da própria natureza humana e das maneiras pelas quais agimos uns com os outros. Implica, pois, responsabilidade, consciência, ética e criatividade.

RESPONSABILIDADE

Responsabilidade significa responder, replicar, resistir, contrapor-se perante ações próprias ou de outros. É, sobretudo, um dado próprio da condição humana – responder é sinal de vida, ser responsável é sinal de vida humana. É a nossa resposta ao ato do outro – é nosso ato-resposta, como diz Bakhtin. É permissão de se constituir sujeito, dado a qualquer ser humano. Portanto, é um encontro de sentidos não intercambiáveis possibilitado pelo diálogo entre o eu e o outro. Nesse encontro, materializamos o acontecimento humano concreto e existencial, a ‘palavra proferida’, ‘carne mortal do sentido’, como chama Bakhtin (1997, p. 147). E dele nos constituímos humanos, seres responsáveis.

Segundo Bakhtin, não temos alibi na existência porque somos singulares - cada um de nós ocupa um lugar e tempo únicos, ativamente, na vida. Compartilhamos com o outro, assim, do que é único. Por isso somos responsáveis por nós mesmos. Dessa posição única atuamos articulando valores em relação ao mundo,

ao outro, em confrontos constantes, respondendo às suas necessidades e chamados.

Assim é construída a vida humana, um modo de ser necessariamente livre dotado de certas competências geradoras de força e fragilidade. Somos fortes porque somos capazes de criar um mundo de possibilidades inteligentes como nenhuma espécie da natureza consegue e, ao mesmo tempo, somos criaturas extremamente frágeis porque a organização desse mundo é complexa e difícil e cada vez mais depende de nós, como indica Serres (2003). Nossas criações escapam às nossas intenções e terminamos nos refugiando em formas acabadas e idealizadas de viver e, na maioria das vezes, sem tomar ciência disso. Ai é onde mora o perigo! Negamos os sinais de incoerência e nos comportamos irresponsavelmente – não respondemos enquanto ser humano, não respondemos dialogicamente ao que construímos. O encontro eu-outro se transforma em desencontro e nos tornamos mutuamente ameaçadores e estranhos. Diante dessa situação de crise e fragilidade humana, a necessidade de responsabilidade se torna maior porque o frágil inspira cuidado e atenção e, sem cuidado, o frágil pode perecer, como nos sinaliza Ricouer (2002).

Muitas vezes não somos cientes dessa irresponsabilidade. Essa forma não dialógica de pensar e se posicionar diante de conflitos tem gerado situações fragmentadas que se tornam, a cada dia, mais graves. Acreditamos que a situação contemporânea exemplifica essa irresponsabilidade humana, essa forma não

cuidadosa de comportamento. Enquanto operarmos pela negação, deixamos de nos construir livres e não podemos ser responsáveis enquanto ser humano.

Somos, assim, uma espécie portadora de mente consciente e senso de responsabilidade diante de seus atos, mas não necessariamente temos ciência deles. Respondemos pelo que fazemos, embora, muitas vezes, não podemos ser culpados porque não antevemos os efeitos de uma dada ação ou porque não podemos controlá-los. Quando supomos culpa nos voltamos para a investigação das causas de um dado comportamento ou ação e não mais tratamos de questionar a responsabilidade, como pontua Atlan (2004). Não podemos culpar o inventor do avião por sua utilização em guerras nem, tão pouco, o doente mental por agredir alguém. Entretanto, eles são responsáveis por suas ações, embora não culpados por seus efeitos. Muitas vezes, no entanto, há situações que podem ser enfrentadas mais cientemente e não percebemos.

Atualmente, em função do grande desenvolvimento científico, principalmente em relação às biotecnologias, foi criada a noção de responsabilidade científica. A intenção é promover discussões entre cientistas e pesquisadores no sentido de uma reflexão ética sobre a responsabilidade perante suas ações. Tais discussões têm surgido pela necessidade de se compartilhar tomadas de decisão acerca de problemas que perpassam diversas áreas de conhecimento, cujas conseqüências podem atingir toda a Terra.

De acordo com Freire, somos responsáveis eticamente pela revelação de situações de opressão. A falta de liberdade humana não deve ser tolerada – deve ser combatida e desvelada. Cabe a nós, portanto, a criação de contextos onde possamos problematizar tais situações para que sejam percebidas e enfrentadas. Não podemos construir, efetivamente, a liberdade se não formos capazes de perceber e denunciar a sua falta. Decisões sobre como curamos doenças ou sobre a preservação da natureza devem ser tomadas considerando o interesse comum, embora sejam discutidas, essencialmente, entre cientistas e pesquisadores. São escolhas que precisam responder às necessidades humanas gerais levando em conta que somente muito poucos são capazes de articulá-las e promovê-las. A responsabilidade, aqui, precisa ser ampliada para a população, como vemos hoje, através de divulgação científica, grandes seminários, alertas à população, participação da sociedade civil, muito embora, em muitos casos, a decisão final ainda segue os encaminhamentos dados pelos financiadores de pesquisas (agências de fomento, laboratórios de medicamentos, entre outros).

Daí a importância de discussões sobre responsabilidade, liberdade, consciência e ética no sentido de uma reflexão crítica das ações humanas – perceber como agimos violentamente, em todos os sentidos, quando tais temáticas humanas não dialogam entre si. Respondemos ao presente imaginando um futuro com base no passado – nesse espaço de criação humana podemos efetivamente ser livres, responsáveis e conscientes se atuamos dialogicamente.

CONSCIÊNCIA

Estar consciente significa conhecer coisas em comum com os outros – perceber o que compartilhamos. Daí o significado original de consciência ser ‘o que todos conhecem ao mesmo tempo’. É a nossa mais imediata experiência, segundo Bohm. É a capacidade humana para conhecer, para saber o que conhece e para saber que sabe que conhece. A consciência enriquece a mente ao permitir-lhe o conhecimento de sua própria existência – o que denominamos *self*. Precisamos hoje tornar ciente a consciência. A consciência, no sentido biológico, é o estado de atenção e alerta da mente e o exercício do diálogo é, aqui, importante para nos tornar cientes dessa consciência e podermos ter uma compreensão mais alargada de como pensamos e conhecemos.

Segundo Bakhtin, a existência é totalmente modificada quando a consciência aparece – o juiz e a testemunha. Deixou de ser apenas ser para ser ser em si (juiz) e para si e para o outro (testemunha). Porém, isso não se dá como se a existência, aos poucos, começasse a se conscientizar de si mesma através do ser humano, vendo a si mesma de forma reflexa. Se assim fosse, a existência teria se tornado solitária, pois somente se duplicaria. O que apareceu, ressalta ele, foi algo novo: uma sobre-existência. De forma análoga, no tocante ao ser humano, surgiu

o sobre-ser humano (sobre-eu) que é o outro. Portanto, a consciência emerge, estrategicamente, do encontro vital entre o eu e o outro.

Por isso, explica Bakhtin, até mesmo quando se auto-relata a atividade da consciência é dialógica. Não é um processo existencial solitário, onde o outro é excluído – relação similar a quando nos vemos refletidos ao espelho, no auto-retrato, na fotografia; mas de ordem natural e necessariamente humana. Na vida a consciência tem início quando as crianças se enxergam pelos olhos de suas mães. Quando nascemos, o outro nos é dado por inteiro na existência e respondemos a ele. Essa relação é constitutiva do ser. A consciência é construída em contigüidade com outras consciências, na relação dialógica, tensa e criadora do eu com o outro. Não se basta a si mesma. Sublinha Bakhtin (1997, p. 159) que:

(...) O simples fato de eu conceder um significado, se bem que infinitivamente negativo, ao que me determina, e de questioná-lo, ou seja, de eu tomar consciência de mim mesmo na existência, esse simples fato atesta que não estou sozinho em minha introspecção-confissão, que meus valores são refratados em alguém para quem apresento interesse, que há alguém para quem represento interesse, que há alguém que necessita que eu seja bom.

Desse diálogo entre consciências, as idéias e as crenças humanas emergem como acontecimento vivo – construo o que imagino e imagino o que construo. A consciência, assim, atua, fala, percebe, lembra, registra, reflete, imagina; o que permite a criação dos mitos, da religião, da filosofia, da ciência, das artes. Possibilita o agir inteligente que é a capacidade mental de criar novas ordens de

necessidades e interesses, a partir de certas escolhas e de possíveis compreensões.

Por ser ativa, a consciência se movimenta de modo inconcluso, não se vê acabada. Assim, como diz Bakhtin, é hostil a toda forma de atualidade, seja no passado ou no presente. Ser, então, significa ainda estar por vir. Caso contrário, é morrer espiritualmente. Porque estar consciente de que ainda não existimos naquilo que importa essencialmente é estruturante para a vida interior. Daí, segundo Bakhtin, necessitar de outras consciências como contraponto existencialmente – para lhe assegurar razão de ser, para lhe organizar exteriormente, para encarnar o sentido e torná-lo vivência exterior.

Quando nos sentimos deprimidos parecemos perder essa consciência da incompletude que Freire chama de esperança porque nos sentimos acabados, como se o amanhã não existisse. Ter esperança é viver na fé, no devir, no renascimento constante – é acreditar que somos eternos em sentido, embora sabemos que morreremos de qualquer jeito.

No entender de Bohm, a consciência e a matéria são compreendidas em termos de ordem implicada, como toda a natureza. Sendo assim, cada momento da consciência ou da matéria possui conteúdos implícitos, como também explícitos, recorrentes e estáveis. Tal como a vida se encontra dobrada na totalidade, o corpo está dobrado na mente e a mente no corpo e na matéria de uma forma

geral. Por compartilharem implicitamente a mesma ordem, o estado físico interfere no estado da consciência e vice-versa.

É extremamente importante esse entendimento acerca da consciência humana como maneira de nos conhecer enquanto seres humanos. Conscientes de que somos seres conscientes, podemos nos conhecer cientemente, ter uma compreensão mais alargada dos efeitos de ações, reações corpóreas e sentimentos produzidos por nós. Isto é, podemos fazer uso intencional da consciência humana - reagir a ela, respondê-la. Como diz Freire, somos 'corpos conscientes' e, portanto, podemos repensar nossas ações de forma crítica e reflexiva – essa é a maneira como construímos o mundo humano e a nós próprios, como produzimos conhecimento. Daí a importância da compreensão dessa 'tomada de consciência' possibilitada pela crise contemporânea. A percepção dessa possibilidade como uma necessidade humana nos parece vital para o enfrentamento dos problemas atuais. Assim, além de conscientes, podemos ser cientes. Isto significa nos tornar mais sensíveis perceptivamente à incoerência pelo exercício de formas dialógicas de ser, para atuarmos no mundo, eticamente. Significa consciência crítica e reflexiva – saber não somente o que fazemos, mas porque fazemos. É entendida assim, lembra Freire, como um ato de libertação. Somos mais livres, efetivamente, quanto mais cientes somos de nossos atos.

Sendo seres conscientes, somos ativos no mundo – atuamos, criamos, 'autoramos' como diz Bakhtin. Atuamos não para nós, mas para significar o outro. Precisamos somente de finalidades e valores determinados pelo outro para conduzir nossos

atos, tais como: “por quê? como? está errado/está certo? útil?inútil? oportuno/inoportuno? eficaz/ineficaz?” (BAKHTIN, 1997, p. 154). Não se realizando em nós os nossos atos, não precisamos de perguntas do tipo: quem sou, como sou e o que sou para atuar. Portanto, a vida do ato está no contexto objetivo significante, como diz Bakhtin (1997, p. 154):

(...) no mundo das finalidades estritamente práticas dos valores políticos, sociais, dos significados cognitivos (no ato de cognição), dos valores estéticos (no ato de criação ou de percepção artística) e, finalmente no campo da moral (no mundo dos valores estritamente éticos, numa relação imediata com o bem e o mal).

ÉTICA

O acontecimento ético diz respeito aos costumes, ao modo de ser habitual, ao caráter, a conduta, à posição – possui uma dimensão valorativa e normativa. Preocupa-se em elaborar reflexões sobre as razões pelas quais desejamos assegurar uma vida comum e justa. Relaciona-se a questões de deveres e promessas – como deveríamos nos comportar bem. Quando nos posicionamos irresponsavelmente, rompemos com a ética e nos tornamos inumanos. Daí a necessidade da responsabilidade pelo rigor ético porque, lembra-nos Freire, somente os seres que eticizam o mundo são capazes de romper com a ética. A crise humana atual precisa, mais do que nunca, de uma ética da responsabilidade.

Enquanto humanos, respondemos ao mundo conscientemente por meio de valores. Valorizamos julgando conhecimentos, sentimentos, pensamentos e ações para nos posicionar, decidir e atuar no mundo. Atribuimos valores e, ao mesmo tempo, os avaliamos. Ou seja, responder eticamente é o ato-resposta humano ao mundo. Por isso somos necessariamente seres éticos, embora possamos não ser éticos – assim como, apesar de necessariamente humanos, podemos ser inumanos. Deste modo, o limite das ações humanas se constitui em forma de compromisso ético e não como imposição. Quando, em nome da ética, precisamos fazer uso da imposição significa incoerência e sinaliza que estamos desatentos. A postura ética, por entendê-la constitutiva do ser humano, é construída, dialogicamente, na relação do eu com o outro. Sendo assim, não pode ser imposta.

Nesse sentido, o espaço ético é o das ações, paixões, desejos e princípios – é propriedade humana. Encontramos, ao nascer, um mundo cultural e social já dado com normas e valores anteriores e exteriores a nós, pertencentes ao outro. Respondemos, então, a esse mundo, criando novos valores a partir desses encontrados. É nesse espaço cultural, cognitivo e ético de construção que nos encarnamos e vivemos. Temos a responsabilidade de sermos éticos porque somos seres conscientes e, necessariamente, livres para isso – temos a competência para avaliar valores. Somos, segundo Freire, um compromisso que é a capacidade de agir e refletir – maneira humana de existir.

Apesar de entender o ser humano como um compromisso ético não significa dizer que a essência da ética teve início com ele. Há vários estudos e pesquisas no campo das ciências cognitivas feitos em aves e mamíferos indicadores do comportamento ético nessas espécies. Entretanto, o comportamento ético humano – e é nesse sentido que queremos pontuar – em termos de complexidade e elaboração é bem distinto dos não humanos, porque nós, humanos, podemos ter ciência e consciência da ética.

Acreditamos que todo acontecimento ético pressupõe um acontecimento estético e, assim, ser necessário um entendimento maior dessa relação. De acordo com Bakhtin, o acontecimento estético é constitutivo e gerador do ser humano porque nele o eu e o outro se complementam existencialmente, uma vez que implicam duas consciências não coincidentes no tempo, no espaço e nos valores. Dessa forma, situadas em planos diferentes, trocam sentidos entre si, proporcionando uma a outra consciência sua razão de ser, seu acabamento. O eu complementa o outro tornando-o um todo, juntando-o por inteiro, graças ao que lhe é inacessível a saber, ao seu 'excedente de visão' permitido pelo 'princípio exotópico', em função de seu lugar único a ocupar na existência.

Tal como salienta Bakhtin, representamos o outro inteiramente alojado na imagem externa que temos dele com todo o seu conhecimento e vontade que, parcialmente, vivenciamos. Entretanto, quando se trata de nossa consciência nos parece ser algo que abarca o mundo, não estando nele contida. Vivenciamos a

imagem do outro de forma acabada e a nossa inacabadamente, além de qualquer delimitação. A nossa imagem externa opera fora do mundo.

Nesse sentido, para Bakhtin, desde o nascimento, necessitamos de contrapontos, de algo que nos seja transcendente a nós próprios, que nos delimite por fora, que nos estruture. Temos necessidade absoluta do outro, de sua memória e de sua visão que nos geram e nos configuram, criando a nossa individualidade. Quando vivenciamos a dor que o outro sente, o fazemos como outro, a partir de um nível existencial diferente – reagimos confortando o outro e não gritando de dor. O sofrimento do outro, vivenciado por nós, difere, por princípio, daquele vivido pelo outro mesmo e do nosso próprio pesar. Em comum só existe o conhecimento ou a noção abstrata de sofrimento. Nas palavras de Bakhtin (1997, p. 45),

(...) O excedente da minha visão contém em germe a forma acabada do outro, cujo desabrochar requer que eu lhe complete o horizonte sem lhe tirar a originalidade. Devo identificar-me com o outro e ver o mundo através de seu sistema de valores, tal como ele o vê; devo colocar-me em seu lugar, e depois, de volta ao meu lugar, completar seu horizonte com tudo o que se descobre do lugar que ocupo, fora dele; devo emoldurá-lo, criar-lhe um ambiente que o acabe, mediante o excedente de minha visão, de meu saber, de meu desejo e de meu sentimento (...).

Como podemos observar, a atividade estética, propriamente dita, começa ao retornarmos a nós mesmos. Voltando ao nosso lugar, fora daquele que sofre, por exemplo, performamos o que recolhemos do outro, complementando-o com o que lhe é transcendente.

Ao passo que o acontecimento ético é diferente. Apesar de pressupor também duas consciências, no ético, explica Bakhtin, elas se situam lado a lado,

compartilhando valores, ou podem se opor como adversárias. Desta maneira, por estarem num mesmo plano, o eu e o outro não podem se complementar, nem se enriquecer por faltar-lhes 'exotopia' – distância necessária ao movimento criativo.

Gostaríamos de pontuar essa distinção e a sua importância. Por se diferenciarem, o ato estético e o ato ético podem se complementar e dialogar – não têm sentido isoladamente. Esteticamente, contemplamos o outro como memória do passado, acentua Bakhtin – olhamos o outro atentamente, dando-lhe razão de ser. Eticamente, agimos em direção ao outro como memória do futuro e, assim, enquanto acontecimento aberto, indica ainda Bakhtin. No entanto, ambos, ato ético e ato estético, por levarem em conta duas consciências, dois seres únicos – o eu e o outro, necessitam de forças objetivas, contrapontos situados exteriormente, de cujo interior possam se ver enquanto outro.

Portanto, quando o acontecimento ético não dialoga com o estético tende a se tornar estéril e deformado – perde sua razão de ser, desagrega-se. O acontecimento estético opera fundamentando o ético – é a necessidade ética do limite, da compreensão de que o eu e o outro se constituem dialogicamente, um a partir do olhar do outro. Deste modo, a postura ética é a forma humana de se posicionar existencialmente. E essa posição é sempre axiológica. Não se reduz a uma atuação harmônica em relação às nossas crenças – isto pode ser, no máximo, honestidade. O acontecimento ético transcende posições relativistas sem cair em posturas absolutas porque é dialógico. Pressupõe a existência de uma verdade que não podemos conceber, sendo assim, permanentemente construída.

E essa verdade é a pluralidade humana – o fato do inter-humano ser constitutivo do humano.

Entretanto, percebemos, hoje, a dificuldade do pensamento humano operar de forma ciente, ao desconhecer a relação constitutiva eu/outro. A negação do outro como constituinte de nossa existência tem se aprofundado e provocado efeito destruidor. Pensamos que somos capazes de ser auto-suficientes existencialmente, que podemos ser, para nós mesmos, nossa própria razão de ser. A origem desse agir e pensar fragmentado, como insiste Bohm, encontra-se na forma não ciente do pensamento operar. Negarmos a ética, como propriedade humana, é um dos sinais dessa fragmentação.

Em nossas relações diárias nos tornamos outro entre outros para nós mesmos através dos outros. Esse distanciamento em relação a nós mesmos somente é permitido pelo excedente da visão estética do outro sobre nós. Por isso, buscamos no outro o que não podemos ver sobre nós em nós mesmos. Assim, atuamos na vida sempre nos julgando do ponto de vista dos outros, tentando considerar o que os outros sabem de nós que não sabemos – aquilo transcendente a nossa própria consciência, lembra Bakhtin. Valorizamos nossa aparência externa em função da impressão que ela pode causar no outro.

Consideramos, portanto, como diz Bakhtin, 'o fundo ao qual damos as costas' – tudo aquilo que não podemos ver nem conhecer de maneira imediata, cujo valor, para nós, é inexistente. Enquanto para o outro é visível, conhecido e significante.

Ou seja, estamos sempre a considerar o valor que tem nossa vida para o outro, diferindo, totalmente, daquele quando a vivemos para nós mesmos. O outro nos proporciona motivos para viver sem levar em conta a nossa atividade interna. O outro nos permite encarnar e viver como outro entre os outros.

Convém ressaltar que, após levar em conta o acabamento que o outro nos proporciona, dando-nos razão para viver, regressamos a nós. Se não houvesse regresso, ficaríamos identificados com o outro e, assim, deixaríamos de existir. Com isso, a última palavra é sempre nossa a nosso respeito porque não podemos nos ver acabados – somente o outro é capaz de ver nossa finitude; somente o outro pode nos fazer viver, convincentemente, o finito humano no plano estético e ético. Para nós mesmos somos inacabados e infinitos. A essência do que somos está sempre além da nossa visão do exterior porque, como pontua Bakhtin, nos encontramos na fronteira do mundo que vemos – o nosso interior se opõe ao nosso exterior.

Na vida diária não percebemos esse movimento estético de ordem criativa, importante para a postura ética. É extremamente difícil nos situar fora daqueles que compartilham conosco a vida, como também, nos distanciar do tempo e do lugar em que vivemos. Comumente não aceitamos o acabamento que o outro nos faz e, assim, negamos que levamos em conta conhecimentos e sentimentos nossos que somente o outro, de seu lugar, pode nos fazer conhecer e sentir.

O cotidiano é assinalado por essa ambigüidade. O eu e o outro evoluem em planos distintos de visão e do juízo de valor, mas se queremos operar uma transposição que nos nivele, necessária ao acontecimento ético, devemos nos situar em termos de valores fora de nossas vidas e nos perceber como outro entre outros. Devemos, segundo Bakhtin, pressupor uma posição de valores situada em nosso exterior e por nós autorizada. O pensamento, de forma abstrata, facilita essa operação nos colocando numa posição em que compartilhamos normas e conhecimentos junto com os outros. O pensamento cria um mundo comum independente da relação estética eu-outro. No entanto, adverte Bakhtin, essa operação é diferente daquela visão concreta que temos de nossas vidas e de nós próprios. É, pois, uma operação do pensamento, uma construção mental.

Pensamos que somos autoconscientes, que ficamos sempre em nós mesmos. O pensamento opera sem tomar ciência disso. Fica mais simples para nossa vida cotidiana pensarmos que nos situamos de fato – eu e o outro – no mesmo plano de existência. A forma pela qual pensamos se opõe, resistentemente, ao acontecimento estético. Quando pensamos, abdicamos o lugar singular que ocupamos e, assim, não percebemos as dificuldades inerentes à auto-objetivação ética e estética. Seria complicado viver tendo ciência constante desse movimento estético. O pensamento quer facilitar nossa vida e tende a substituir aquelas ações mais conscientes por ações automáticas que exijam menor esforço. Obviamente não seria fácil viver (ou impossível) sem o saber tácito, sem os incontáveis movimentos automáticos. No entanto, necessitamos estar cientes desse processo – saber de sua existência. Fazer de conta que não existe, para facilitar a vida, é

diferente de pensar que não existe de fato. Infelizmente, o pensamento tem habitado suas representações como se fossem realidades; e nós cremos, piamente, nele.

Acreditamos que o exercício do diálogo pode evidenciar o movimento estético implícito no comportamento humano, dando sentido ao acontecimento ético. Deste modo, tendo uma compreensão mais ampla sobre nós mesmos, podemos criar espaços nos quais sejamos mais livres, mais conscientes, mais responsáveis, mais éticos. Espaços onde possamos ser 'verdadeiramente' criativos - exercermos o direito humano à criatividade.

CRIATIVIDADE

A liberdade humana como uma necessidade compreendida está na capacidade que nós, humanos, temos de refletir e criticar nossa própria situação e transcendê-la. Nesse movimento transformador, podemos criar novas estratégias de atuação e produzir realidades diferentes. Sendo seres 'enraizados', destaca Freire, à medida que alargamos esse espaço de liberdade e criatividade, mais nos integramos ao mundo em comunhão. Se para o ser humano,

Não houvesse essa integração, que é uma nota de suas relações, e que se aperfeiçoa na medida em que a consciência se torna crítica, fosse ele apenas um ser de acomodação ou do ajustamento, e a História e a Cultura, domínios exclusivamente seus, não teriam sentido. Faltar-lhes-ia a marca da liberdade. Por isso, toda vez que se suprime a liberdade, fica ele um ser meramente ajustado ou acomodado. E é por isso que,

minimizado e cerceado, acomodado a ajustamentos que lhe sejam impostos, sem o direito de discuti-los, o homem sacrifica imediatamente a sua capacidade criadora (...). (FREIRE, 2001c, p. 50).

Certamente a forma idealizada de pensar liberdade tem dificultado atuações criativas nesses últimos tempos. Estar livre é estar inconcluso e é dessa inconclusão que a criatividade emerge. Vivemos hoje de forma mais ajustada do que criativa e isso se expressa nas decisões que tomamos. Parecemos não ser sujeitos de nossas ações e intenções. Somos impelidos ao 'jogo falso', como chama Bohm, porque desejamos preservar idéias já conhecidas e familiares. Impedidos de agir criativamente, acabamos nos comportando ao gosto do acaso, como joguetes do destino; outras vezes, vivemos mecanicamente, sem escapatória. E o que é pior: parecemos não ter ciência desse movimento. Essa não ciência do que fazemos nos aprisiona e interdita maneiras de ser criativas. Precisamos estar atentos para ver e ouvir melhor os sinais do tempo presente.

Nos dias de hoje, a criatividade é uma necessidade imperativa. Diante da natureza dos conflitos atuais, presentes nas relações humanas de toda ordem, somente de ações criativas e livres pode emergir o novo. Ações criativas precisam voar em espaço livre, ainda que esse espaço livre seja entrelaçado por necessidades alheias a nossa vontade, muitas delas desconhecidas.

De acordo com Bohm, a criatividade é a percepção de novos significados, novas ordens de relacionamentos e sensibilidade para diferenças e semelhanças, que se deslocam através do 'jogo livre' da mente. Não é meramente a relação entre duas

ou mais ordens já conhecidas. Significa, inicialmente, prestar atenção para ver o que é emergente. Um dos exemplos mais clássicos de *insight* perceptivo é a experiência de Newton quando viu uma maçã caindo. Ficou imediatamente claro para ele que, como a maçã cai, a lua cai e, portanto, toda a matéria. Somente, posteriormente, ele traduz 'prosaicamente' esse entendimento 'poético' numa expressão racional correspondente à lei universal do movimento da matéria.

Essa visão criativa de Newton é transformada, então, numa hipótese. Segundo Bohm, a hipótese é, primariamente, uma forma de imaginação ou de construção do pensamento. Vemos aí um diálogo entre dois modos qualitativamente diferentes de raciocínio mental: o *insight* e a imaginação. Inicialmente, um dado conteúdo pode ser percebido como um *insight* e, logo depois, passar para o campo da imaginação; como, também, passar do domínio da imaginação para um tipo de *insight*. Numa ordem mais implícita, são duas visões mentais – são desdobramentos do movimento da mente. Observamos, alguns séculos mais tarde, que essa visão de Newton se estendeu nas visões de Einstein (relatividade) e Bohr (teoria quântica), implicando em novas maneiras de ver o mundo.

Nesse sentido, atos criativos necessitam, sobretudo, de uma atenção que seja permanentemente sensível às mudanças, ao incoerente, ao inesperado, ao estranho. Ir além das idéias tácitas e da memória. São exercícios livres da mente nos quais a atenção não se limita a formas absolutas de pensamento. Certamente, Newton não se deixava prender por idéias já conhecidas. Pensava 'jogando livre'. Afinal, ele não foi o primeiro homem a presenciar a queda de uma maçã. Em sua

época, o que interditava essa percepção, era a crença de que a matéria celeste era de uma natureza totalmente diferente da matéria terrestre. Essa crença, transformada em verdade absoluta, impedia qualquer idéia que estabelecesse alguma ligação entre elas. Em determinados momentos, tal crença respondeu a necessidades históricas, permitindo compreensões importantes para o ser humano acerca da natureza em geral.

E, assim, sendo considerada uma forma estratégica de pensamento e de conhecimento solucionadora de problemas humanos, essa verdade se constituía em valor inestimável, defendido a qualquer custo. Transformou-se em algo necessário, 'que não pode ser de outro jeito' – numa verdade absoluta. Portanto, o genial em Newton foi, justamente, romper essa estrutura cristalizada de pensamento que, embora tivesse sido importante em outros tempos, naquele momento se tornava um freio às possibilidades humanas de pensar, sentir e agir. Decididamente, Newton mudou a 'forma de olhar para o céu', como pontua Bohm.

E a 'forma de olhar para o céu' continuou sendo modificada, como vimos, através de outras visões. Cada visão que surge aclara a anterior e gera uma nova. A teoria da relatividade e a quântica não tornam falsa a teoria newtoniana. Teorias são formas de olhar o mundo e, assim, não podem ser falsas ou verdadeiras, mas são mais apropriadas em certos contextos do que em outros. E é para esse movimento que temos que prestar atenção, estar perceptivamente alerta.

De lá para cá, apesar do arsenal tecnológico sempre crescente, as ações humanas carecem profundamente de criatividade, de sensibilidade perceptiva. Razão e imaginação, em relação dialógica, se interpenetram, constituindo os atos criativos. Nesses últimos tempos, esquecemos dessa relação. Ou seja, de que só há razão quando há imaginação e vice-versa. Valorizamos o lado racional em detrimento da imaginação. Resultado: ficamos sem razão e sem imaginação. Substituímos os processos criativos, próprios do 'jogo livre' do pensamento, por mecanismos defensivos de racionalização. Começamos a justificar, via racionalização, nossos comportamentos incoerentes e não criativos. Daí os atos criativos, hoje, serem mais raros e, quando acontecem, são de forma isolada, muitas vezes, sem sentido e significado para todos.

Dessa maneira, a criatividade é dificultada por formas fragmentadas de pensar. Em todos os contextos da história humana são construídas estratégias de pensamento e ação com a intenção, implícita ou não, de resolver problemas, conflitos, crises. Algumas delas dão certo e ganham nossa confiança e apreço. Passamos, assim, a utilizá-las de forma automática, sem questioná-las, pois se tornam nossas conhecidas. Mesmo quando já não mais funcionam como antes, fazemos vista grossa. Não entendendo essa sinalização, deixamos de prestar a devida atenção. E é aí onde está a incoerência. É desta forma que o pensamento opera. Prefere o caminho mais fácil e menos conflituoso, de menor custo. Mas, muitas vezes, o barato sai caro! Não percebendo os primeiros sinais de incoerência, como alerta Bohm, caímos numa segunda incoerência – negamos que

existe incoerência. Nessa situação de fragmentação, na qual somos duplamente incoerentes, a criatividade perde a vez.

Essa é, portanto, a situação em que vivemos nos dias de hoje. A cada dia esse processo fragmentário se aprofunda e se torna mais difícil construir estratégias de pensamento e ação que possam dar conta dessa crise humana atual. Precisamos nos dispor a sermos mais sensíveis às mudanças a nossa volta e às incessantes emergências de novas relações situadas em terrenos fronteiriços.

A partir dessa discussão temática, cada vez mais, percebemos que os temas construídos pelos humanos lhes são constitutivos – ao mesmo tempo em que os construímos, somos por eles construídos. Num certo sentido, os temas somos nós. Por não sermos cientes disso, torna-se difícil nos imaginar a eles misturados. Portanto, tanto para saber de nós, como para conhecer os temas, precisamos nos dispor a uma postura de diálogo e partir dessa mistura.

Nessa perspectiva, os temas consciência, responsabilidade, ética, criatividade e liberdade são condições de humanidade e se encontram dialogicamente relacionados – se esclarecem mutuamente e só têm sentido pensados juntos. Implicitamente, são expressões do movimento humano. Toda e qualquer tentativa de pensá-los separados implica isolá-los. Isolados perdem a razão de ser e se transformam em tirania e violência, implicando desintegração e fragmentação humana. Toda forma explícita de existência, para se encarnar e viver, necessita de

contrapontos que funcionam como apoios exteriores, objetivos e reais. Parafraseando Freire: Todos se conscientizam, se libertam, se responsabilizam, se eticizam e se constroem em comunhão e não solitariamente.

Precisamos, mais do que nunca, ter ciência de que somos seres conscientes, éticos, livres e criativos necessariamente. Esse espaço humano da necessidade, não sendo reduzido à fatalidade, é construído por nós e parece que não estamos fazendo isso bem. Vejamos: não é uma questão de vontade, de querer ou não. Nascemos num mundo natural e cultural não escolhido por nós – isto é um fato consciente. No entanto, podemos agir criativamente nesse mundo, nesse espaço humano dado, de forma consciente e, portanto, responsável e ética porque são propriedades humanas dadas – somos submetidos a elas. Não somos ‘tábulas rasas’, nem ‘bons selvagens’ ou ‘fantasmas em máquinas’, como diz Pinker (2004). Somos, por sermos humanos, um compromisso, como insiste Freire. E não estamos fazendo valer essa dívida. Por isso, não temos conseguido ser éticos, nem responsáveis, livres ou criativos.

Urge, portanto, a problematização dessa situação fragmentária – o reconhecimento das situações que produzimos. O tempo presente está exigindo que nos comportemos como humanos. Estamos negando nossa humanidade ao invés de aceitá-la e compreendê-la. Temos sido inumanos e os temas traduzem isso. De que vale então ser humano se não nos posicionamos como seres de natureza e cultura? Há dificuldades sérias que enfrentamos, como questões relativas à educação, sustentabilidade ecológica, ciência, justiça, espiritualidade

que, se não problematizadas, podem nos custar a existência, como também, a de todos os seres vivos e não vivos.

Precisamos nos dispor ao diálogo, como sugerem Bohm e Freire e, aqui, propomo-nos demonstrar. Suspende nossas crenças e emergir da situação que estamos vivendo para nos afastarmos dela e, assim, destacados dela, poderemos admirá-la. Nesse movimento, percebemos seus jogos e relações para, daí, agirmos crítica e reflexivamente e transcendê-la.

O diálogo é um exercício que pode tornar ciente esse movimento fragmentado. Temos consciência dessa fragmentação porque vemos que nossas ações não correspondem às nossas intenções – somos sensíveis à incoerência. Ficamos angustiados com o resultado das nossas ações, mas em vez de problematizar essa situação de crise, buscando estratégias de maior sentido humano, nos conformamos com racionalizações que contribuem para intensificá-la ainda mais. Ou seja, na verdade, por não termos ciência dessa crise resistimos a problematizá-la dada à maneira desatenta do pensamento humano.

O pensamento humano é uma das nossas mais valiosas ferramentas. Através dele podemos compartilhar, com os outros, um mesmo plano existencial – nos nivelamos aos outros, abdicando de nosso lugar único e nos enxergando outro entre os outros. Portanto, permite que sejamos seres éticos – nos enxergamos enquanto outro para nós mesmos. E, assim, poder imaginar o que o outro pensa e sente. Utilizamos o pensamento para conhecer o mundo manifesto, fora de nós,

categorizando tudo o que vemos. O pensamento nos apresentou um mundo fantástico de infinitas possibilidades. Por isso ficamos deslumbrados e convencidos de que o céu era o limite para nós.

A princípio, como vimos, a intenção do pensamento humano é ajudar. E conseguiu. Graças a ele nos diferenciamos e podemos nos construir, humanamente. Mas, por conter uma 'falha sistêmica' não percebida por nós, começamos a utilizá-lo de forma inadequada. Acreditamos que a crise humana atual está nos apontando isso. Talvez porque hoje não tenhamos mais para onde correr - estamos vivendo uma 'situação-limite', como denomina Freire. Devemos, pois, percebê-la como um freio, para em seguida dela 'tomar consciência'. Sem percebê-la como uma interdição aos nossos sonhos, não podemos transcendê-la e recriá-la. Na verdade, a nossa responsabilidade se torna maior hoje porque podemos ter essa ciência de uma forma mais clara do que em outras épocas. E, como sinaliza Aragão (1998), a contemporaneidade nos possibilita poder utilizar, consciente e intencionalmente, esse conhecimento acerca do pensamento, como ferramenta para pensar as crises.

Vivemos o grande diálogo da vida humana em contraposição permanente. Esse diálogo aberto e inacabado é condição humana de existência. Nascermos, vivermos e morremos nessa e dessa dialogia, numa incessante troca de sentidos. No entanto, temos resistido a essa forma dialógica de ser e não estamos tendo ciência disso.

Acreditamos, portanto, que somente poderemos reacentuar e experienciar efetivamente os temas humanos se nos tornarmos cientes dessa situação de fragmentação. Enquanto isso, por exemplo, a liberdade efetiva sempre nos escapará. Assim, percebemos a importância de situações dialógicas, de permanente estado de atenção em relação ao processo do pensamento, de estarmos sempre problematizando as situações de crise que enfrentamos numa postura crítica e reflexiva.

Três

REFLEXÃO E DIÁLOGO

A felicidade não é o prêmio da virtude, mas a própria virtude; e não gozamos dela por refrearmos as paixões, mas ao contrário, gozamos dela por podermos refrear as paixões.
Espinosa

Esse capítulo traz, como eixo central, o processo da operação do pensamento aliado à necessidade de uma postura que propicie o diálogo. Necessariamente, pensar, conhecer e agir devem estar articulados dialogicamente pelo exercício da reflexão. Enfim, pela possibilidade de uma utilização mais compreensiva do pensamento humano.

Daniel Dennett (1998) inicia seu livro *A Perigosa Idéia de Darwin* com uma de suas canções favoritas, que costumava ouvir em sua infância, dizendo que, ao lembrá-la, ainda sente um nó na garganta e espera que ela viva para sempre. Deseja que seu neto aprenda essa canção e a passe adiante; no entanto, confessa não acreditar nela e também não querer que seu neto acredite; mas, reconhece que seja um valioso e comovente tesouro, que vale a pena guardar. Tal como Dennett (1998), nós nos apegamos a nossas lembranças e crenças e, muitas vezes, mais do que deveríamos. É esse o alerta que ele nos faz: salvemos os elefantes, mas não a qualquer custo.

Em outras palavras, mesmo que gostemos muito de nossas crenças, podemos nos distanciar delas e perceber em que momento elas se tornam desnecessárias como sentido de vida, passando a serem, somente, preciosas recordações. Na realidade, costumamos fazer o contrário. Lutamos, muitas vezes, até a morte por nossas crenças. No transcorrer da história humana esse comportamento vem trazendo conseqüências de toda ordem, na forma como nos relacionamos, como aprendemos, como sentimos, como olhamos para o mundo, para os outros e para nós mesmos.

Vivemos a vida priorizando situações que nos parecem ser menos conflituosas, mais fáceis, menos exigentes, que demandem menos esforço. Gostamos de simplificar, de reduzir, de não problematizar. Essa é a forma do pensamento operar – sua função é justamente tirar as pedras do caminho para evitar problemas. Mesmo quando enfrentamos desafios, procuramos formas mais ‘econômicas’, tanto em termos emocionais, como cognitivos e físicos, para resolvê-los. Formas, portanto, mais espertas – pelo menos, aparentemente - que nos conduzam ao que tencionamos.

Não queremos dizer que isso não seja bom. O pensamento, como já vimos, é uma das mais valiosas ferramentas humanas. Sem ele, certamente, estaríamos ainda nos primórdios da existência; mas nada nesse mundo é gratuito. O pensamento tem seu preço e nós não temos dado conta disso. Ele torna a vida fácil, mas não significa que ele próprio seja. O pensamento é um sistema complexo e tem uma

falha – ele participa de seu próprio movimento e faz parecer que não. E, assim, precisamos problematizá-lo.

Os problemas e conflitos existentes no mundo moderno, acirrados na atualidade, como guerras, torturas, exploração, perigo de bombas (nucleares, químicas, biológicas), destruição ecológica, infelicidade, polarização entre o ocidente e o oriente têm a ver como o pensamento opera. Por que aceitamos isso se nos traz infelicidade? Pergunta Bohm. O pensamento vem se fragmentando há milhares de anos e não temos percebido. A crença de que pensar e conhecer é poder se estabeleceu como uma verdade e, com isso, negligenciou-se que tanto o pensamento como o conhecimento podem ser 'perigosos'.

Uma forma de perceber isso é ver como o pensamento opera - vê-lo, ao mesmo tempo, como processo e conteúdo. A percepção apresenta e o pensamento re-apresenta e comumente não estamos atentos a esse movimento que é, ao mesmo tempo, implícito, tácito e sutil. Assim, representamos com base em interesses e necessidades coletivas, uma vez que não gostamos de sair do consenso - somos feitos de significação e buscamos coerência -, como alerta Bohm.

Além disso, o pensamento funciona reduzindo o eu e o outro a um denominador comum e, assim, o conhecimento por ele construído tende também a ignorar essa diferença. O problema está na negação dessa diferença, em não percebê-la implícita no conhecimento que construímos dada a forma como pensamos. Por nos proporcionar uma vida melhor, esquecemos de prestar atenção ao seu

funcionamento. Resolvemos operar a vida via negação – se tem ‘alguém’ a solucionar os problemas por nós, por que nos inteirar deles? Vamos fazer de conta que tais problemas não existem. E o pior de tudo é que esquecemos desse faz-de-conta e começamos a habitar essa forma de operar o pensamento.

Desde, então, temos habitado nossas representações sem tomar ciência disso e até nos tornamos ‘modernos’- seres privados e isolados, abstratos e ideais. Nessa modernização, os temas antigos se apartam e se hierarquizam – a morte, por exemplo, participa de novas vizinhanças e rompe com o riso, adquirindo o sentido de fim absoluto, como pontua Bakhtin. Desta maneira, agimos de forma, aparentemente, inteligente. Simplificar situações para concretizar o que queremos, não significa ser insensível à incoerência quando esta aparece. A incoerência é um sintoma importante que sinaliza mudanças através do qual podemos aprender. Quando não somos perceptíveis à incoerência, em nome da economia de esforço, perdemos a razão e a inteligência.

Começamos a racionalizar justificando e explicando ações e sentimentos de forma moralista ou lógica sem perceber seus reais motivos, disfarçando os elementos conflituosos e defensivos. A racionalização se dá quando a racionalidade é apartada da imaginação e da sensibilidade, carecendo de dialogicidade – quando sai da margem, como diz Bachelard (1985). Dada a sutileza da operação do pensamento, torna-se difícil a percepção desse movimento. Daí a necessidade de uma forma de reflexão que pressuponha o exercício do diálogo para que o pensamento possa ser compreendido. Acreditamos que essa compreensão é

extremamente relevante para qualquer decisão que possamos tomar na contemporaneidade.

Por exemplo, temos dificuldade de aceitar que, afinal, a idéia de Darwin não é perigosa, é o reconhecimento de que a vida é um milagre mesmo e que o mundo é sagrado. Precisamos, então, fazer por merecê-los. E como dizem Bohm e Krishnamurti (1995) em seus diálogos, o futuro é agora. Portanto, não vale mais fugir. O tempo presente sinaliza esse ultimato e temos nos comportado de forma irresponsável – respondendo incoerentemente. Essa situação fragmentária tem se aprofundado e a sua reflexão se faz urgente.

No prefácio de seu livro recente, *Tábula Rasa*, Steven Pinker (2004) explica a reação de seus colegas ao saberem qual seria o tema discutido no dado livro – “Outro livro sobre natureza e criação!” Não acreditavam que, nos dias de hoje, a maior parte de nós ainda pensa que reconhecer a natureza humana “é endossar o racismo, o sexismo, a guerra, a ganância, o genocídio, o niilismo, a política reacionária e o descaso com as crianças e os desfavorecidos” (PINKER, 2004, p. 11). Tais crenças resistem a olhar a mente como uma organização inata e o cérebro como um órgão de computação que, apesar de sua plasticidade, não opera magicamente, mas por causas e efeitos não rigidamente programados.

A plasticidade neural não se reduz a uma versatilidade cerebral – é, sobretudo, um recurso estratégico que implementa o processo de aprendizagem. Quando nascemos, o cérebro humano nos é dado e de cada sinapse sua, emerge um

mundo de possibilidades naturais e culturais implícitas que podemos compreender, construir e explorar coletivamente. Hoje a compreensão desse fato se configura como necessidade humana, como passaporte a outros entendimentos sobre a vida.

A natureza humana é complexa. Segundo Pinker (2004, p. 119), possuímos mentes combinatórias que articulam proposições acerca do verdadeiro e do falso “a respeito do quê e sobre quem fez o que a quem, quando, onde e por quê”. Para isso é preciso uma arquitetura computacional complexa. “Requer uma arquitetura equipada com aparelhagem lógica como regras, variáveis, proposições, declarações de objetivos e diferentes tipos de estruturas de dados, organizada em sistemas maiores”. Estratégias de pensamento sobre o comportamento humano ou simples construções de frases, são exemplos disso.

Através de estudos da neurociência, sabemos, hoje, que o cérebro humano se modifica a partir de nossas experiências. Toda aprendizagem deixa um traço na mente, embora a metáfora do material plástico seja enganosa. Como bem diz Pinker (2004), seríamos amnésicos permanentes caso o cérebro não alterasse suas conexões sinápticas, mas isso não quer dizer que a totalidade do cérebro seja plástica. Grande parte do tecido cerebral tem indícios de especialização inata, impossibilitando a substituição de uns por outros.

Durante esses últimos séculos, temos descido do pedestal em que nos colocamos. A modernidade aprofundou, com o apogeu da ciência, a separação entre natureza

e cultura, afastando-nos dessa dialogia que nos constitui. Somos seres reflexivos de uma maneira que nenhuma outra espécie é. No entanto, não somos especiais nem melhores por isso – somos apenas uma espécie a mais na natureza. Depois de termos dominado o fogo, fomos nos imaginando apenas humanos e não animais também, situados acima do bem e do mal.

Porém, o futuro se apresentou aberto e incerto. A ciência clássica se sente mal ao afirmar sim e não, ao mesmo tempo, em relação a uma só coisa. O mesmo conhecimento que consagrou a ciência como uma espécie de religião, a verdade absoluta desses últimos tempos, vai desvelando mistérios e nos religando a natureza. Hoje, por exemplo, o conhecimento sobre mente já considera as emoções e sentimentos mais do que simples ruídos e, assim, fundamentais ao seu funcionamento, deixando de ser tratada apenas como um sistema racional e cognitivo.

De acordo com Damásio (2004), emoções e sentimentos, tais como medo, felicidade, tristeza, simpatia, vergonha, entre outros, funcionam de forma a regular a vida, avaliando o que nos rodeia, muitas vezes automática e implicitamente, sem que estejamos conscientes deles. Promovem sobrevida e bem-estar. Pontua que, apesar de certas emoções operarem inapropriadamente, como as fobias e os medos, em certas circunstâncias ainda se mostram importantes. Cabe a nós, portanto, prestarmos atenção a como o pensamento funciona e observar, na medida do possível, os momentos em que essas emoções

são desnecessárias. E, aí, utilizando nosso espaço livre e criativo, podemos reagir e modificá-las de forma a tornar comportamentos e ações mais coerentes.

As emoções já nos salvaram, muitas vezes, ao longo da evolução e continuam nos salvando, embora de maneira diferente. Portanto, são participantes ativas do processo do pensamento e negá-las ou subestimá-las é incoerente. Numa ordem implícita, pontua Bohm, sentimentos, emoções, reações corpóreas, conhecimentos e ações constituem, junto com o pensamento, um único movimento. Contudo, parecem separados se percebidos explicitamente. É importante a ciência disso nas relações humanas rotineiras, nas quais, muitas vezes, tomamos decisões desastrosas por não considerar essa realidade.

Dessa forma, emoções e sentimentos são importantes no âmbito das relações sociais e no interior de posturas éticas. Ter ciência disso nos torna mais alertas e sensíveis às reações que estabelecemos diante de dificuldades e conflitos.

Nesses últimos séculos nos 'abalamos' ao saber que a Terra não é o centro do universo, que somos descendentes de animais e moléculas, que nosso psiquismo é dinâmico e conflituoso, que nossa consciência é incapaz de controlar nossas ações e vice-versa, que não há objetividade separada da subjetividade - estamos contidos em nossas criações como também elas nos contêm. Segundo Atlan (2004:16), "Nos dias atuais, a única especificidade do ser vivo diz respeito à complexidade de sua organização e às atividades que as acompanham". No mais, portanto, somos uma só natureza. Sem significar dizer, entretanto, que as

diferenças são secundárias e não merecem nossa atenção. Há diferenças abismais e indiscutíveis entre um cão e uma nuvem, pontua o próprio Atlan (2004). A mudança é relativa à natureza da diferença – as leis são compartilhadas enquanto as propriedades não. Por exemplo, uma nuvem não respira, mas o cão sim.

Chegamos ao século XXI deslumbrados e desencantados com nossas previsões e com o que somos. Mas, ao nosso ver, com possibilidades de nos fortalecer exatamente por isso. A desilusão do desencantamento nos aproximou mais do que realmente somos – seres comuns, tanto de natureza (em relação aos não-humanos) como de cultura (em relação aos outros grupos sociais). Humanizamos as ciências e as técnicas e temos procurado desmistificá-las – não mais as veneramos nem tampouco nos assombramos com elas, o que não significa que não fiquemos deslumbrados. Criamos e multiplicamos objetos, máquinas, religiões, políticas, economias e nesse diálogo nos construímos. Apartados dessas trocas nos perdemos. É, pois, essa ciência de que somos, essencialmente, essas trocas que nos faltam. Vivemos delas, por elas somos alimentados, delas nascemos. Mas não temos prestado atenção nisso. E isso tem nos custado caro.

A filosofia volta à cena para afirmar seu papel de compreensão e interpretação das ciências. Descentraliza a ciência, mostrando que seus princípios não são totalmente certos, seguros ou rigorosos para as investigações. O que, efetivamente, demonstra a importância da relação dialógica entre ciência e filosofia. Cabe a nós, portanto, a responsabilidade de tentar realizar essas possibilidades compreendidas como renascimento ético do humano.

Com duas grandes guerras, holocausto, bomba atômica, princípio da incerteza, relatividade, mecânica quântica, inconsciente, regimes totalitários, guerra fria, plasticidade neural, Terceiro Mundo, genoma humano, buracos negros, AIDS, 11 de setembro, entre muitos outros, adentramos o novo milênio. Há um século não poderíamos imaginar tantos desvios e cenários. Com o poder da ciência, a impressão era de que nada nos escaparia – seríamos como deuses com o destino nas mãos. Nada mais seria necessário. No entanto, cá estamos tentando compreender fatos nunca antes projetados.

A modernidade, tão sonhada, não se realiza – cai o muro de Berlim e a sociedade capitalista percebe que a natureza é esgotável, dada a situação global da Terra. Assim, caminhamos nós, criadores de maravilhas e tragédias, sem tomar ciência sequer do nosso quinhão de responsabilidade. Pensávamos que nos modernizando cada coisa seria colocada, afinal, em seu canto devido – os humanos e suas necessidades de um lado e a verdade científica com sua natureza de outro. Não vimos que, mesmo sendo diferentes, a natureza e a cultura são dialogicamente ligadas – não há natureza sem cultura, nem cultura sem natureza. Operamos ‘modernamente’ diferenciações, mas não percebemos que esse movimento é constituído tanto de natureza, como de cultura. E é graças a esse entrelaçamento que podemos operar distinções e, ao mesmo tempo, pensar melhor sobre elas. Pensamos distinguindo, mas as coisas que vemos não são separadas.

Latour (1994) faz um exercício dialógico ao perceber que ‘jamais fomos modernos’. Inicia seu livro detalhando notícias de um jornal que se misturam em

assuntos diversos. Numa única página se lê sobre reações políticas e químicas, doenças e indústrias, ecologistas e tratados internacionais, perigos globais e próximas eleições, computadores e embriões congelados, todos juntos no interior de uma mesma história. Constata que apesar da natureza e cultura se revirarem diariamente em artigos, ninguém parece preocupado. Tais misturas definem o mundo, mas parecem não existir porque resistimos a percebê-las, dada à forma niveladora do pensamento operar.

Entretanto, estão bem vivas. Misturamos tempos e espaços, dividimos o mundo em categorias e nelas acreditamos como se, de fato, existissem. Confundimos a forma como pensamos do mundo como ele é. E o mundo não é constituído de categorias apartadas e sim de misturas, como diz Latour (1994). Operamos em relações que se misturam e tecem a vida. Os aspectos e formas que abstraímos do movimento vital, segundo Bohm, são distintos, mas operam juntos, dialogicamente misturados. Mistura não significa indistinção ou redução.

O projeto moderno, de acordo com Latour (1994), designou duas práticas diferentes – uma criadora de híbridos de natureza e cultura e outra criadora de duas zonas ontológicas distintas totalmente, a dos humanos e a dos não-humanos. O primeiro corresponde ao que denomina redes; e o segundo, chama de crítica.

O primeiro, por exemplo, conectaria em uma cadeia contínua a química da alta atmosfera, as estratégias científicas e industriais, as preocupações dos Chefes de Estado, as angústias dos ecologistas; o segundo estabeleceria uma partição entre o mundo natural que sempre esteve aqui, uma sociedade com interesses e questões previsíveis e

estáveis, e um discurso independente tanto da referência quanto da sociedade. (LATOURE, 1994, p. 16).

Levando em conta a separação dessas práticas, de acordo com Latour (1994) somos modernos – purificamos criticamente ainda que, paradoxalmente, através da proliferação dos híbridos.

Entretanto, continua Latour (1994), quando olhamos, ao mesmo tempo, para o trabalho de purificação e de hibridação, deixamos de ser e de ter sido modernos. “Nosso passado começa a mudar” (LATOURE, 1994, p. 16). Tomamos consciência, assim, que tais conjuntos de práticas sempre operaram juntos, desde sempre misturados. Nós, os ditos modernos, proibimo-nos de pensar os híbridos e, com isso, os multiplicamos. Negando a sua existência pelo trabalho de purificação nos eximimos da responsabilidade de considerá-los e, assim, poderiam ser produzidos à vontade. Quanto aos ‘pré-modernos’ ou outras ‘naturezas-culturas’, ao se dedicarem prudentemente aos híbridos, não permitiram a sua proliferação, explicita Latour (1994). Foram, assim, por nós acusadas de misturarem as coisas e os humanos – enquanto nós, dissimuladamente, sem nenhum pudor, operamos essa mistura em forma amplificada e dela vivemos, negando-as terminantemente.

O problema nosso é que por essa ‘eficiência’ pagamos um preço alto. Ao decidir operar via negação, colocamos em prática, sem nenhum prurido, um arsenal destrutivo sem igual. Afinal, negamos – e se negamos, nada está acontecendo, portanto, não há porque nos responsabilizar. Acreditamos na separação

natureza/cultura e não percebemos que tal crença permitiu uma mistura ainda maior. Não contávamos, porém, que mais cedo ou mais tarde teríamos que prestar contas e encarar nossas ações, nossos erros e acertos. A modernidade, como diz Latour (1994, p. 53), foi vítima de seu próprio sucesso.

Quando surgiam apenas algumas bombas de vácuo, ainda era possível classificá-las em dois arquivos, o das leis naturais e o das representações políticas, mas quando nos vemos invadidos por embriões congelados, sistemas especialistas, máquinas digitais, robôs munidos de sensores, milho híbrido, bancos de dados, psicotrópicos liberados de forma controlada, baleias equipadas com rádio-sondas, sintetizadores de genes, analisadores de audiência, etc.; quando nossos jornais diários desdobram todos esses monstros ao longo de páginas e páginas, e nenhuma dessas quimeras sente-se confortável nem no lado dos objetos, nem do lado dos sujeitos, nem no meio, então é preciso fazer algo.

Reconhecemos, por fim, a incapacidade de controlar a natureza e a impossibilidade de dominar totalmente outras culturas. Temos consciência dessa necessidade de reparação, mas não temos encontrado formas para dela dar conta. Nossa sugestão é, antes de tudo, nos tornar cientes – tomarmos pé da situação. Reduzir a marcha e dialogar. O equívoco moderno não está na purificação ou em operar distinções – isso permitiu um desenvolvimento em grande escala. Encontra-se na forma destrutiva e negativa de pensar e acreditar que tais distinções eram separações de fato. E, além disso, de atribuir a essas separações esse cabedal de conhecimento. Paradoxalmente, como vimos, essa negação alavancou a criação de mistos de natureza e cultura, a ‘proliferação dos híbridos’, como chama Latour (1994), sem reconhecimento, de forma não oficial. Hoje precisamos ‘oficializar’ os híbridos e agir de forma ciente e responsável, como ressalta Latour (1994, p. 46):

Os modernos pensam que só conseguiram tal expansão por terem separado cuidadosamente a natureza e a sociedade (e colocado Deus entre parênteses), quando na verdade só o fizeram por terem misturado massas muito maiores de humanos e não-humanos, sem colocar nada entre parênteses e sem proibir qualquer tipo de combinação! Foram gerados pela ligação do trabalho de purificação e do trabalho de mediação, mas só atribuem os motivos de seu sucesso ao primeiro.

Isolamos a ciência das demais temáticas humanas pensando que se bastaria. Ciência, força natural e objeto de um lado; política, força social e sujeito de outro – de um lado, a representação dos objetos; de outro lado, a representação dos sujeitos. E o século XX foi puxando o véu, impiedosamente, fazendo-nos enxergar o impensável – o centro dialógico onde a vida acontece. Entretanto, apesar disso, continuamos negando. Hoje estamos tendo que conviver com as conseqüências dessa forma incoerente de pensar e agir. A ficha caiu, mas ainda estamos tateando no escuro. Somos conscientes e ainda pouco cientes. A ciência se encontra, atualmente, em meio a inúmeros questionamentos de ordem filosófica e política, tendo que enfrentar dificuldades sérias para respondê-los. E a bola de neve não pára de rolar. O conhecimento científico procura compreender o universo e as relações da humanidade com a natureza – como então poderá essa situação fragmentária satisfazer esse desiderato? Questiona Bohm.

Certamente não poderá. Mas, por outro lado, podemos efetivamente tentar construir estratégias de pensamento e ação sensíveis a novas ordens perceptivas, competentes o suficiente para perceber essa fragmentação e deslocar nossa atenção. Negamos as misturas que somos e construímos e a forma fragmentada dessa construção; como também, não percebemos que não somente precisamos

delas para viver, como delas nos constituímos. Somos constituídos dessas trocas com o outro – e esse outro abrange tanto humanos como não humanos.

Latour (1994) propõe pormos em prática, explicitamente, as duas dimensões – a prática de purificação e a de mediação -, desdobrando-as simultaneamente. E, assim, encontrar um lugar para os ‘híbridos’, invertendo a forma geral das explicações modernas. Sugere que, ao invés de partirmos dos dois pólos – natureza e cultura – e se dirigir ao meio – mistura – como ponto de encontro, percebamos a mistura como ponto de partida e os dois pólos como resultados purificados, parciais e provisórios que necessitam uma compreensão conjunta – como o sujeito faz o objeto e vice-versa. “A bomba de ar traça a elasticidade do ar, mas também a sociedade do século XVIII e define, igualmente, um novo gênero literário, o da narrativa de experiências em laboratório” (LATOUR, 1994, p. 87). Mas sabemos que essa mudança de pensamento é difícil. Essa compreensão requer, ao nosso ver, um exercício de reflexão dialógica.

Da mesma forma que nos separamos dos não-humanos, nos separamos como ocidentais do resto do mundo. Detentores do saber científico, pensamos ser melhores e, assim, especiais, porque separamos a ciência das relações humanas. No entanto, ao considerarmos, como sugere Latour (1994), as práticas de purificação e as de mediação simultaneamente, percebemos que nem ‘nós,’ modernos, separamos os humanos dos não-humanos, nem ‘eles’, ‘pré-modernos’, sobrepõem totalmente os signos e as coisas. Somos todos ‘naturezas-culturas’.

Variamos, entretanto, quanto à dimensão da mobilização da construção dos coletivos humanos e não humanos e não em termos de natureza ou cultura. “Alguns mobilizam ... ancestrais, leões, estrelas fixas e o sangue coagulado dos sacrifícios; para construir os nossos, nós mobilizamos a genética, a zoologia, a cosmologia e a hematologia” (LATOUR, 1994, p. 104). Essas variações são importantes e precisam ser reconhecidas, mas são inoperantes enquanto justificativa separatista. Isto significa que a importância da ciência está em sua produção maior de coletivos e, portanto, no domínio de outros coletivos, como pontua Latour (1994). É, assim, mais uma questão política do que de verdade ou eficácia.

Compartilhamos, junto a Bohm, a crença de que situações dialógicas podem afrouxar esse saber tácito acumulado e ajudar a refletir acerca das posturas e decisões que tomamos. O diálogo pode se configurar num recurso utilizado para ficarmos atentos ao contexto mais vasto, existente por trás de cada experiência ou conceito científico. Reflexões dialógicas, portanto, apontam para a necessidade de explorar, de forma criativa, novas noções de ciência, onde as teorias não sejam vistas como rivais e sim como visões diferentes e complementares; e, desse encontro, emergir o novo.

Nessa percepção do novo, podemos reconhecer, por fim, que ‘nunca fomos modernos’, pois operamos misturas numa proporção nunca antes vista. O problema reside na forma destrutiva e não ciente das nossas ações. Distinguimos a natureza da cultura permitindo um desenvolvimento científico e técnico sem

igual, mas acreditamos nessa separação como se existisse de fato – a eliminação do social para a natureza ser representada fielmente, ou a eliminação da natureza para o social ser representado fielmente. Não percebemos ser essa crença causada pela forma do pensamento operar. E aí nos tornamos incoerentes e destrutivos. A crença na separação nos protege e inocenta. E, assim, quanto menos nos pensamos mistos de sujeitos e objetos, mais o somos. Quanto mais purificado estiver o conhecimento científico, mais entrelaçado está socialmente. Essa dialogia, que alimenta a vida, é negada permanentemente em nossas ações, pensamentos e sentimentos.

Desta maneira, apesar do grande desenvolvimento tecnológico a que temos assistido nessas últimas décadas, a ciência compreendida, essencialmente, como a busca da verdade, não tem conseguindo transitar criativamente. Grande parte do que produz e constrói diz respeito a ordens de necessidade já conhecidas – não temos encontrado estratégias de pensamento e ação que nos permitam enxergar novas ordens.

A crença na ciência como sendo um saber absoluto e que vive num mundo à parte de pesquisas puras e desinteressadas, ainda habita fortemente nossas mentes. Mesmo cientistas engajados confessam que sentem extrema dificuldade de fazer dialogar a postura que assumem, enquanto cientista, com a de indivíduo comum – vivem a contradição entre suas experiências vividas em suas relações diárias e a teoria que constroem academicamente. Poucos são aqueles que se dão conta disso e buscam formas mais alargadas de compreensão da vida.

Em outras palavras, a ciência é uma forma cognoscente privilegiada e importante, mas não é um saber independente da filosofia, da cultura e das ideologias. Essa fragmentação, que tem origem na forma como pensamos o conhecimento, é o que está por trás dessa crise toda que vivenciamos, de maneira mais acirrada, no tempo presente. Ciência, arte e cultura formam um todo inseparável. São formas de conhecimento diferentes, porém não separadas. Não somos cientes disso. A ciência, ao mesmo tempo em que é concernente aos problemas práticos da vida, também preenche a necessidade nossa de compreensão do universo, da procura do transcendental. Podemos perceber que criamos mitos com essa intenção, dessa necessidade que temos de experimentar o mundo coerentemente, de estar junto, unido. Os tempos modernos têm nos distanciados dessa ligação.

Propomos refletir dialogicamente sobre como operar essa religação e, ao mesmo tempo, articular distinções e ligações. Saber que a ciência é um saber especificamente compartilhado de forma cumulativa e intencional e que supõe mudanças críticas provocadoras de rupturas com o cotidiano (não são quaisquer mudanças) implica distingui-lo do conhecimento do senso comum e da tradição. No entanto, por sua vez, numa ordem implícita se reduzem a um só movimento. O artista precisa de uma atitude científica em seu trabalho, como o cientista deve ter uma atitude artística – no passado, arte e ciência, compartilham a mesma origem.

A verdade científica, por fim, não é separada da beleza artística. Lembra Bohm que o desenvolvimento de teorias é o mais criativo e original trabalho científico – sinaliza que a palavra teoria, de origem grega, tem a mesma raiz de teatro, cujo

significado é ver ou fazer um espetáculo. Acreditamos que, somente nesse patamar, em diálogo com a religião e a arte, a ciência poderá nos ajudar a conhecer acerca da capacidade mental humana – sua estrutura e função. Sem tomar ciência da operação do pensamento, cremos que continuaremos em crise, sem saber como decidir e escolher.

A ciência da operação do pensamento, possibilitada pela reflexão dialógica, pode permitir, assim, novas ligações temáticas que nos aproximem mais da compreensão de que somos mistos de natureza e cultura. Insistir nessa separação é acirrar um movimento, ao mesmo tempo, destrutivo e imoral. E, portanto, injusto.

O pensamento opera apresentando resistências a esse conhecimento maior a respeito da condição humana. Lembremos que ele quer facilitar a vida. Como não somos cientes disso, acreditamos no que ele nos diz, sem questioná-lo. No entanto, como temos ressaltado, o pensamento faz parte de seu próprio movimento e faz parecer que não. Daí ser importante a sua compreensão para agirmos coerentemente. Então, talvez possamos assumir que 'jamais fomos modernos'.

A cada percepção ou conhecimento novo, operamos uma diferenciação e pagamos um preço. Cada mudança nos causa sofrimento e, portanto, tendemos a negá-la – pois é assim que o pensamento opera. O pensamento funciona nos protegendo de dores e sofrimentos. Mas, cada escolha implica ganhos e perdas, abrir mão de

crenças em função de outras. E nos recusamos a abandonar lugares já conhecidos e seguros – temos medo de perdê-los e de enfrentar o desconhecido. Queremos o paraíso de graça. Preferimos, portanto, nos ‘modernizar’. Assim, podemos pensar uma coisa e fazer outra. Crime perfeito!

Temos, assim, adentrado na humanidade pela falta, pela negação, pela destruição. Somos seres conscientes da vida e da morte, pagamos a vida com a morte e vice-versa – hoje podemos entender vida mais como um conjunto de fenômenos capazes de utilizar a morte, afirma Atlan (1992); mas resistimos a refletir sobre essa dialogia. E o medo da morte é o fundamento de todos os outros. Tal comportamento incoerente tem deixado em nós cicatrizes profundas. Lembrando Dennett (1998), queremos salvar os elefantes a todo custo. Nesse sentido, criamos mitos como forma de suportar essa condição trágica, pois dão conta das antíteses impossíveis de serem resolvidas racionalmente.

A história humana segue seu destino através de crises e desvios. Daí porque temos insistido que a crise contemporânea é da ordem do pensamento – tem origem na forma do pensamento operar, embora a fragmentação do pensamento não seja algo recente. Atualmente podemos ter essa visibilidade em função das contradições que enfrentamos – criamos tanto possibilidades de viver mais e melhor, como de destruição de toda natureza. Essa percepção, portanto, permitida pelo momento histórico que vivenciamos nos dias de hoje, é o que caracteriza essa crise atual, a qual envolve inevitavelmente toda a humanidade. É

uma crise que afeta, fundamentalmente, as relações humanas e suas conseqüências se revelam nos âmbitos políticos, sociais, culturais, éticos.

Projetamos o infinito e vivemos o finito – transcendemos na imanência. No entanto, sofremos porque queremos ser imortais – viver a infinitude. E, como vimos, somente os mitos conseguem. Vivemos como ‘fantasmas em máquinas’ esperando nos libertar. Assim, negamos e destruimos o espaço humano possível de criatividade. Essa compreensão se apresenta, hoje, como uma necessidade que pode valer a sobrevivência da vida na Terra. A responsabilidade nossa é grande, dado o arsenal bélico, construído por nós, ser capaz de destruir a vida num piscar de olhos. Como diz Bohm, acumulamos conhecimento demais e descartamos de menos.

É chegada a hora, portanto, de problematizar o sofrimento, enfrentar o conhecimento que podemos ter acerca da condição humana. Não podemos mais nos abstrair dessa responsabilidade. Complementando o que dizia Rabelais, no século XVI, que fazer ‘ciência sem consciência seria a ruína da alma’ – hoje caso não ‘tomemos ciência’ do que fazemos nos arruinaremos literalmente, de corpo, alma e mente! A bomba atômica na Segunda Grande Guerra nos deu essa consciência. É hora de tomada de ciência - abandonar mitos antigos e de projetar outros mais criativos e coerentes às necessidades humanas atuais. Talvez seja esse o sentido da vida humana: a construção e reconstrução de mitos – temos nos recusado a reconstruí-los.

Nesse sentido, quanto mais cientes dos determinismos humanos, mais livres e conscientes somos de nossas ações, sentimentos e pensamentos. Mais poderemos aproximar as intenções das ações e essa dialogia promove sentimentos de coerência, conforto, paz, bondade, perfeição e felicidade. E, necessariamente, mais estaremos perto dos nossos sonhos e a nos surpreender realizando-os, quem sabe, até de forma melhor. Infelizmente, muitas vezes, ainda, conhecimentos como a genética, a neurociência e a evolução, são considerados ameaçadores à liberdade e à responsabilidade. Isso acontece porque insistimos em habitar as separações operadas pelo pensamento e negamos o que temos que responder.

Tememos nos conhecer melhor e descobrir que somos seres imperfeitos, que herdamos características inatas que influenciam grande parte de nossos comportamentos e, daí, deduzirmos que não podemos ser livres nem responsáveis – como se uma coisa impedisse a outra. Negamos ter uma natureza humana universal dotada de faculdades cognitivas e emocionais limitadas e frágeis. Ou, quando muito, pensamos ser ela uma boa natureza. Mas nem tudo natural é bom, como nem tudo construído merece desconfiança. Costumamos ter medo, ainda, de que o conhecimento sobre nós mesmos tenderia a eliminar o propósito e o significado da vida. Observamos o oposto: valorizamos a vida, quando temos consciência de que ela é breve, ao experienciarmos alguma situação de risco.

No entanto, por não sermos somente natureza, mas, também, cultura, podemos reavaliar os dotes naturais. Por exemplo, não podemos mudar nossa aptidão para o egoísmo, mas podemos não ser egoístas – às vezes, ressalta Pinker (2004), a

coisa mais egoísta que um gene pode fazer é instalar motivos altruístas em um cérebro humano. É mais vantajoso e inteligente para todos, comportamentos não egoístas. Assim como, também, podemos viver sem acionar comportamentos violentos – daí ser a violência um problema de ordem mais política e social do que biológica ou psicológica. Para aprender a não agredir, é preciso reconhecer que somos seres potencialmente violentos. Somente, assim, podemos reagir sobre tal condição, na promoção de um novo tempo humano. Tomando ciência da violência, encontramos razões para viver em paz – ambos, o conflito e sua resolução, são inerentemente humanos. “Deixemos alegremente Aquiles e Alexandre, Horácio e Curiáceos, Rolando e Napoleão, homens ilustres à moda de Plutarco, cuja glória eclodiu porque mataram muito, de uma forma superabundante. Vamos dar vivas à inauguração de uma cultura de paz” (SERRES, 2003, p. 291).

E, assim, ser livres e responsáveis apesar de nossa natureza – ou melhor, justamente também por causa dela. Não poderíamos construir a partir do nada – para existir criação é necessário existir condições, dialogar com o que está dado é importante – que seria do altruísmo sem os genes egoístas? O conhecimento sobre a natureza humana não dita nossas escolhas. Não precisamos, portanto, temê-lo. Esse diálogo entre natureza e cultura é uma construção humana e nos exige esforço perceptivo constante, uma vez que o pensamento humano tende a operar nivelando e não problematizando.

Nesse sentido, a teoria de Darwin é uma explicação da adaptação dos seres vivos aos seus nichos ecológicos, mas, muitas vezes, costuma ser interpretada como um progresso intelectual e moral. Por resistirmos a nos perceber como seres submetidos a instintos, mas capazes de criar estratégias que os traspassem, permitimos, através dessa forma de pensar não ciente, concepções como a da eugenia, utilizada pelo nazismo para justificar assassinatos de milhões de judeus. Este é somente um exemplo da força destrutiva de determinadas crenças humanas.

A vida humana deve ser alimentada eticamente – não apenas em função dos nossos desejos e sentimentos, mas, igualmente, pela preocupação com os desejos e sentimentos dos outros. É importante que essa percepção ocorra cientemente e não como imposição, de forma violenta. Hoje temos mais imposto a ética do que mesmo tentado compreendê-la em seu movimento constitutivo. Nós, humanos, não somente demonstramos essa preocupação pelos outros como, distintamente de outras espécies, sabemos que sentimos isso. Essa diferença nos exige responsabilidade, como também permite liberdade para transformar nossas condições de vida. Essa é uma virtude humana – virtude no sentido espinosiano de ser um esforço, uma capacidade para agir, uma livre necessidade, um diferencial humano.

Lembrando Bakhtin, necessitamos uns dos outros para existir. Na ciência de que somos uma necessidade existencial para o outro, implica primarmos acerca da nossa própria existência. De acordo com Espinosa (1991, p. 238):

Quanto mais cada um se esforça e pode procurar o que lhe é útil, isto é, conservar o seu ser, tanto mais é dotado de virtude; e, inversamente, quanto mais cada um omite conservar o que lhe é útil, isto é, conservar o seu ser, tanto mais é impotente.

Assim, cuidamos dos outros ao cuidar de nós. Segundo Damásio (2004), essas palavras de Espinosa fundamentam um sistema ético extremamente generoso, ao contrário do que possa parecer. Aqui, compreendemos mais uma vez, a importância de nossos 'genes egoístas' - graças a eles podemos ser altruístas. Porque "Ninguém pode desejar ser feliz, agir bem e viver bem que não deseje ao mesmo tempo ser, agir e viver, isto é, existir em ato" (ESPINOSA, 1991, p. 238).

Insistimos que o tempo presente sinaliza a necessidade da compreensão do pensamento humano numa reflexão dialógica, na qual podemos, cientemente, interromper o determinismo pela 'ordem das razões', como chama Espinosa (1991). Aí, nesse espaço dialógico, podemos ser criativos e nos aproximar dos nossos sonhos. É o nosso espaço de manobra, como chama Dennett (1993). Assim, podemos ser felizes e até bons! Não há bem-estar maior do que ter uma tendência natural de autopreservação e, ao mesmo tempo, perceber ser isto vital para o outro. Estendemos, aqui, o significado de outro para todos os entes existentes, sejam eles humanos ou não humanos, vivos ou não vivos.

Somos éticos quando respeitamos culturas diferentes da nossa, quando não destruimos matas, quando não poluímos rios, quando não matamos tartarugas, quando preservamos as obras de Platão, os quadros de Picasso ou a música de Mozart, quando refletimos nos efeitos de nossas pesquisas, invenções e

intervenções, quando sentimos compaixão, quando nos sentimos mal e menores ao saber da violência, da fome, das injustiças sociais, quando fazemos valer a virtude humana. Somos éticos, enfim, quando respondemos ao que somos – ‘mistos’ de natureza e cultura. E, portanto, temos que nos tornar cientes dessa necessidade – ter consciência não é o bastante.

Ter ciência da necessidade ética é ter ciência da necessidade do exercício do diálogo. Como atesta Morin (2005), todo ato ético é um ato de religação com a humanidade, com a comunidade, com o cosmos e se traduz num movimento cuja finalidade é tanto a realização da vida humana, como a resistência à incompreensão, à crueldade e à violência. Para Morin (2005, p. 200): “A ética remete-se para a tolerância, a compaixão, a mansidão e a misericórdia” – é acreditar nas ‘forças fracas’ da religação. Porém, “essas forças fracas de cooperação, de compreensão, de comunidade, de amor, precisam ser apoiadas pela inteligência, pois, em contrário, favorecem as forças da crueldade” (MORIN, 2005, p. 201). E o espaço para nos tornar mais perceptivos e inteligentes já vem sendo posto na contemporaneidade.

Acreditamos que somos, na verdade, devires humanos a procura de ‘ser mais’, como diz Freire. Somos seres/devires construtores de humanidade e precisamos reconhecer nossa condição ambígua, inacabada e finita.

“Poderemos assumir a angústia do inacabamento de nossas vidas e da incerteza do destino humano? Poderemos aceitar ser abandonados pelos deuses?”

Poderemos abandoná-los?" Questiona, sabiamente, Morin (2002, p. 295). Assumir a incompletude humana pode ser difícil, mas é uma necessidade e uma responsabilidade tanto em relação a nós mesmos como em relação aos outros.

Somos seres faltosos e de necessidade, embora livres e criativos o suficiente para construir estratégias de pensamento e ação que possam modificar esse destino. Para isso, é importante lembrar Bakhtin quando pontua que a possibilidade da vida humana é dada pela distinção existente entre o eu e o outro. Somente necessitamos uns dos outros porque não somos existencialmente iguais – por isso nos construímos em relação, dialogicamente. Sem essa diferença não haveria necessidades - não haveria amor, nem bondade ou compaixão, por exemplo - somente ao outro podemos abraçar, beijar e amar e cobrir com nossa atividade. O eu seria solitário porque se bastaria – no máximo se duplicaria, numericamente.

Assim, necessitamos amar e exigimos ser amados. Não podemos amar a nós próprios enquanto outro – o tom é totalmente diferente porque são relações emotivo-volitivas absolutamente distintas. O instinto de conservação, alude Bakhtin, é preso a um escopo emotivo-volitivo frio e duro, não contendo, portanto, nenhum elemento de caridade-misericórdia ou de estética, não precisando de uma 'razão de ser' para viver – por isso necessitamos da ternura e calor que só o outro pode nos conceder como uma graça. Não podemos nos atribuir valor – nossa vida biológica é valorizada através do outro (inicialmente na vida através do vínculo materno) e nessa relação dialógica é alavancada para um outro patamar de realidade. É nesse espaço de projeto,

como diz Dennett (1998), que a mente humana emerge como uma grua⁴⁷. A relação, portanto, precede a existência e o ser. “Ninguém nasce antes que o outro lhe diga: eu o amo. Ninguém sobrevive à falta de amor. O amor propicia e salva a existência”, lembra-nos Serres (2003, p. 178).

Através do exercício que desenvolvemos neste estudo, compreendemos e ressaltamos a importância e a necessidade da criação de situações dialógicas como forma de reflexão. Defendemos a utilização do diálogo como um recurso que pode ser utilizado intencionalmente, propositivamente, para ajudar a elucidar situações de crise e conflitos humanos. Entendemos o diálogo como pressuposto da reflexão no sentido de alargar possibilidades para a tomada de ciência. Não basta somente estarmos conscientes. Porque o comportamento humano se encontra duplamente incoerente, é que se faz pertinente pensar reflexão dialogicamente.

Apesar da construção dessa civilização extraordinariamente evoluída em tecnologia e em refinados saberes de toda ordem, natureza e cultura são agredidas continuamente por infinitas frentes. Operando pela negação, vivemos com medo e medo gera violência. Vivemos nos defendendo uns dos outros. A crise humana atual está presente nas notícias que ouvimos, nos livros que lemos, nas relações e trocas afetivas, na educação, na preservação da vida ambiental,

⁴⁷ *Grua* é uma espécie de artefato projetado para levantar peso ou movimentar objetos – são estruturas que comportam ações e resultados acumulados em base sólida, mas potentes o suficiente para provocar uma aceleração local de um processo lento. Daí Daniel Dennett (1998) comparar a mente humana com uma grua em contraposição às tendências que a comparam com *skyhooks*, que são ganchos imaginários.

nas formas pelas quais fazemos justiça, nas pesquisas e conhecimentos que criamos.

O importante, portanto, é o reconhecimento das situações que produzimos e não a luta contra ou a favor. Para que ocorram mudanças no interior de um contexto histórico, por exemplo, é preciso perceber as causas de seus conflitos e de suas contradições, como alerta, pontualmente, Freire. Dialogar é justamente a criação de um espaço vazio, sem resistência, de suspensão de crenças, no qual o importante não é a resolução do conflito ou da crise, mas a sua percepção – é, pois, parar, olhar, ouvir, prestar atenção, acordar. Enfim, por ser de ordem constitutiva da vida, não é um caminho a seguir – é uma postura de admiração e, assim, dialogicamente reflexiva acerca de nossas ações, sentimentos e pensamentos. É operar cientemente o pensamento. Desse despertar, nos construímos seres éticos, responsáveis, livres porque agimos compreensivamente - abstraímos partes da infinitude e as trazemos para viver finitamente.

Nessa perspectiva, a reflexão dialógica pode ser traduzida como posição ética perante o modo de existir humano. É um movimento, sobretudo, de coerência e expressão de bem estar e religação, pelo qual nos julgamos, nos conhecemos, nos avaliamos. Por isso cremos poder ser utilizada, intencionalmente, como forma perceptiva e inteligente de compreensão de crises e conflitos humanos nos diversos espaços sociais.

Podemos observar vários lugares que precisam atenção urgente nesse sentido. Questões sobre educação, ciência, sustentabilidade ecológica, justiça e espiritualidade se colocam em pauta constante em nossa vida diária. A todo o momento esbarramos nelas, exigindo de nós posturas, atitudes e ações que façam sentido. Entretanto, constatamos que, por melhores que sejam nossas intenções e projetos, sequer chegam perto das ações possíveis de serem efetivamente realizadas.

Compartilhamos com Bohm, Freire e Bakhtin a crença de que a destruição de situações fragmentadas e a construção de novas formas estão entrelaçadas indissolúvelmente. O velho é renascido no novo - morte e nascimento como um só momento, um só movimento. Morte compreendida como um elemento indispensável da própria vida. Por isso, acreditamos no renascimento desses espaços através de exercícios dialógicos acerca do processo do pensamento. Torna-se extremamente difícil enfrentar situações fragmentadas, pensando de forma não ciente. Tencionando esclarecer esse descompasso, Bohm descreve o panorama em que vivemos da seguinte forma:

(...) a sociedade como um todo tem-se desenvolvido de forma tal que se encontra fracionada em nações e em diferentes grupos religiosos, políticos, econômicos, raciais, etc. Em correspondência, o ambiente natural do homem tem sido visto como um agregado de partes existentes separadamente, a serem exploradas por diferentes grupos de pessoas. Da mesma forma, cada ser humano individual foi fragmentado num grande número de compartimentos separados e conflitantes, conforme seus diferentes desejos, metas, ambições, lealdades, características psicológicas, etc., a tal ponto que em geral se admite que certo grau de neurose é inevitável, (...) (BOHM, 2001, p. 19).

Como se vê, precisamos nos neurotizar para suportar essa situação de fragmentação. Observamos, assim, como estamos fragmentados. Por termos essa consciência, é responsabilidade nossa a construção de estratégias que possam reverter essa situação. Estratégias que, a nosso ver, precisam ser submetidas a uma reflexão dialógica. De outra forma, carecem de sentido e não se concretizam como muitas que já conhecemos. É mais do que sabido e comprovado, por experiências psicológicas, que basta a divisão de pessoas em grupos para se criar hostilidades – até grupos divididos por cara e coroa. Portanto, somos conscientes disso. Não significa, entretanto, que não possamos nos agrupar. Significa a construção de estratégias que considerem esse fato.

Nestes últimos anos, temos assistido a criação de comunidades baseadas na crença da sustentabilidade ecológica, cuja intenção é elevar ao máximo as possibilidades de perpetuação de vida na Terra, a partir de experiências e pesquisas acerca das relações dos seres vivos entre si e com o meio orgânico ou inorgânico no qual vivem. Atestam que a forma de capitalismo global da atualidade tem acirrado crises de toda ordem, principalmente ecológica e social. E, se essa situação não for contida, certamente, a vida na Terra estará com seus dias contados.

Capra (2002) alerta que apesar das novas leis ambientais e de outros avanços nesse âmbito, os recursos naturais se esgotam e a biodiversidade planetária se reduz cada vez mais. Reforça que:

(...) prejudicamos, entre outras coisas, os preciosos 'serviços ecossistêmicos' que a natureza nos fornece de graça – o processamento de resíduos, a regulação do clima, a regeneração da atmosfera, etc. Esses processos essenciais são propriedades emergentes de sistemas vivos não-lineares que só agora estamos começando a compreender, e agora mesmo estão sendo seriamente postos em risco pela nossa busca linear de crescimento econômico e consumo material. (CAPRA, 2002, p. 218).

Tais organizações são conscientes da gravidade da situação, mas por se construírem de forma também fragmentada, suas articulações, muitas vezes, operam incoerentemente e, assim, não vingam. E, em diversos casos, surtem efeitos contrários e aprofundam os conflitos. Muitos desses grupos divergem no tocante aos problemas e às possíveis formas de encaminhá-los. Cada um deles resiste a propostas que ponham em risco seus interesses e intenções e terminam lutando entre si (iguais a grupos divididos por cara e coroa), ao invés de convergirem suas energias para enfrentar o problema comum.

Desta feita, a maioria desses movimentos se fixa na ordem dos problemas e não no seu enfrentamento, deixando de prestar atenção às suas crenças e ao processo tácito do pensamento – mantendo o padrão de resistência ao novo. Isso não invalida sua importância enquanto agentes conscientizadores, embora sejam incapazes de transcender esses conflitos numa nova ordem de necessidade e criatividade. Efetivamente, precisamos de algo mais.

Temos urgência, deste modo, em perceber possíveis 'conexões ocultas' que podem estar inviabilizando, de diversas maneiras, uma ciência para uma vida sustentável, como nos alerta Capra (2002). Defende a importância de uma

educação ecológica para possibilitar, às futuras gerações, um mundo sustentável e uma vida mais justa e integrada, permitindo a construção de uma nova ética que possa dar conta de nossa preservação.

Atualmente, levando em conta o aprofundamento da situação fragmentária em que vivemos, torna-se difícil estar atento ao sentido e significado da vida. Espiritualmente, estamos muito vulneráveis. Somos conscientes da necessidade de estarmos juntos e não conseguimos. Realmente, o problema fundamental é que não estamos conseguindo ver o diálogo e a reflexão como uma necessidade.

A educação é um tema muito visitado desde os tempos antigos. De certa forma, assemelha-se às questões ecológicas no sentido de, também, situarem suas discussões no terreno dos problemas em si, em vez de se preocuparem com o significado de suas formas de pensar.

Sabemos que, atualmente, a educação vem sendo muito discutida, o que tem oportunizado reflexões mais aprofundadas, formas mais alargadas de pensá-la. Mas, mesmo assim, pelo menos na realidade brasileira, há queixas concretas vindas de pesquisadores, professores, alunos, equipes técnicas, pais e mães de alunos, comunidade em geral, acerca do seu sentido e significado. Não fugindo, deste modo, ao padrão fragmentado dos nossos dias.

Daí serem comuns insatisfações sentidas, das mais variadas formas, no âmbito educativo. Professores não se sentem motivados para ensinar, como, também, os

alunos para aprender. A sala de aula tornou-se um lugar de martírio para ambos. Para compensar, amenizar ou tentar buscar soluções para essa situação, a escola tornou-se um espaço repleto de especialistas que se empenham em dizer aos professores e alunos como devem se comportar, em escolher conteúdos e metodologias, em elaborar currículos, programações, formas de avaliação, cronogramas, dentre outros. A autonomia do professor se fragilizou, com ela a confiança em seu saber e uma infinidade de situações decorrentes desse movimento alienante.

Nessa perspectiva, a educação vem deixando de responder ao que genuinamente se propõe: criar, nutrir, alimentar, cultivar – produzir cultura, construir conhecimento que promova o humano. Segundo Freire, embora a educação não seja a chave da transformação social, é indispensável, de maneira inquestionável, posto que um de seus principais sentidos é provocar atitude crítica, de reflexão, comprometedora da ação. Não podemos modificar alguma coisa senão quando as percebemos passíveis de modificação. Daí propor o diálogo para elucidar o movimento das coisas, tocar o que está por trás. E, tal processo de busca, lembra ainda Freire, é sempre um momento político. Assim sendo, podemos somente ser sujeito de nossa própria educação e não objeto dela. 'Ninguém educa ninguém'.

Tradicionalmente, a educação tem se pautado, em grande medida, em depositar e reproduzir conhecimento, priorizando o lógico em detrimento do sensível. Para Freire, ao contrário, a educação só tem sentido dialogada, construída em comunhão, de forma compartilhada. Portanto, uma educação libertadora porque

dialógica – liga a leitura da realidade com a leitura do mundo de forma rigorosa. Se não mudamos ao construir conhecimento, não somos rigorosos. O rigor é alimentado pela liberdade e criatividade, não quer dizer rigidez nem autoritarismo, atesta Freire. É, pois, uma posição epistemológica. É pontuar o significado e sentido do espaço escolar como um lugar de aprendizado. Os alunos estão na escola para aprender linguagem escrita, matemática, ciência, que são conhecimentos e habilidades construídas recentemente, por isso ser justo a criação de um lugar compartilhado de discussão e reconstrução desses saberes. Cabe ao professor, como autoridade, ser rigoroso nesse intento. Hoje sabemos que a escola é confundida com outros espaços sociais, deixando de lado sua razão de ser.

Sendo um espaço também político, a educação pode se configurar como uma prática que ajude à construção do 'sonho possível', como chama Freire. O sonho possível freireano emerge de uma reflexão crítica acerca das condições sociais de opressão, viabilizando a denúncia de uma realidade excludente e, simultaneamente, o anúncio de possibilidades de sua democratização. E, assim, a revelação de situações de opressão é uma responsabilidade ética e requer ações interventivas e dialogais. Acreditamos ser a reflexão dialógica, assim, central na educação hoje, como uma espécie de articuladora do processo de conhecimento que se dá em toda e qualquer aprendizagem e nas diversas atuações dos atores escolares – como forma de tornar ciente a necessidade de uma postura rigorosa, como postula Freire.

Na percepção de Morin (2003), educar para a era planetária é missão difícil, apesar de elevada, visto que supõe arte, amor e fé ao mesmo tempo. O bem estar do nosso planeta depende da educação das gerações que virão. Temos que oportunizar a emergência de educadores comprometidos e conscientes na construção de uma civilização planetária. Tal como Freire, educar, para ele, é mais que uma mera profissão ou função - é uma tarefa política. Essa seria uma forma justa e real de dar o passo sem 'retocar a barbárie', sem repressar os temas humanos.

É uma tarefa política e, portanto, dos seres humanos em seu conjunto porque a crise na educação é a mesma presente em todos os contextos onde há atuação humana. Não ocorre especificamente na educação, embora seus efeitos possam ocorrer de forma diferenciada de acordo com o âmbito no qual opera. E, obviamente, tais diferenciações devem ser consideradas ao se pensar ações de intervenção. Daí a importância da reflexão acerca de sua origem e de sua configuração atual em articulação dialógica com as formas pelas quais se expressa, sejam elas educacionais, espirituais, científicas, políticas, ecológicas, econômicas, éticas.

Os temas humanos na contemporaneidade expressam e sinalizam a fragilidade de nossos pensamentos, sentimentos, ações e posturas. Talvez em nenhuma outra época, assistimos a tanta abundância em relação aos cultos religiosos, por exemplo. A época atual parece querer compensar sua forma espiritual solitária triplicando-a e diversificando-a, ao máximo. Como se o sol pudesse ser tapado

com a peneira! Tais comportamentos sinalizam a vulnerabilidade e cisão a que estamos submetidos. O sentido da espiritualidade que é o de vivificar e transcender – ‘sopro animador’ – se perde em meio a formas angustiantes e fanáticas. A religião, nesse sentido, funciona como refúgio para se escapar ou superar as pressões do cotidiano do mundo moderno, não mais como forma de nos religar a natureza. Sua forma de ser atual é uma das muitas reações do ser humano ao mal-estar contemporâneo.

Assim, quando não operam construindo humanidade, os temas desaparecem ou terminam se tornando formas violentas de representações humanas. Esquecem sua origem e sua razão de ser – no lugar de libertarem, aprisionam. Nossa época tem vivido somente o presente, isolado do passado e do futuro. Tudo parece passageiro e efêmero – a novidade pela novidade. E toda forma isolada de vida tende a se esvaziar e perecer – se eterniza, não é renascida nem regenerada. Esse é o novo de agora – temendo morrer, deixa de renascer. Apenas sobrevive! Porque a vida sem dialogar com a morte não é vida; se muito, é sobrevida. Esse é, portanto, o comportamento dos temas da contemporaneidade. Falta-lhes sentido, esse elemento da liberdade que traspassa a necessidade, da ordem do devir.

Daí o quanto situações dialógicas e reflexivas podem ser cruciais para mudar esse cenário frio e sombrio. O preocupante é que, mesmo tendo consciência de que temos que enfrentar problemas sérios, que se ignorados ameaçam a vida da Terra, mantemos esse estado fragmentado de coisas – parecemos dormentes. Por maiores e melhores que sejam nossas bem intencionadas ações não conseguimos

reverter esse movimento – é o mesmo que dar murro em ponta de faca! Em outras palavras, vivemos uma crise auto-sustentada – tentamos escapar a todo custo do conflito, ao invés de procurar refletir sobre ele e enfrentá-lo cientemente. Por isso, propomos uma parada para uma reflexão dialógica. Estamos vivendo um ‘tempo novo’, onde “precisamos repensar o espaço, o local, o lugar, o habitat e suas relações, os objetos coletados, os sujeitos coletivos, a totalidade do pensamento, o conhecimento em particular, a conduta e a ética” (SERRES, 2003, p. 212).

E, assim, por exemplo, nessa ‘vida nova’, na qual se produz uma humanidade diferente, não há mais aqui e agora, como indica Serres (2003). O aparelho celular e o computador portátil dissolveram a distância e habitamos hoje “um lugar qualitativo sem referência pontual ou polar” (SERRES, 2003, p. 199).

A relação entre ciência e ética tem tradição polêmica e, particularmente, nos dias de hoje, os conflitos dela advindos têm assumido proporções gigantescas. Estamos no limiar de uma época de compreensão do corpo humano em nível celular: como e por que envelhece, adocece e morre. Que postura ética devemos assumir a respeito do aborto, da clonagem, da eutanásia, dos alimentos transgênicos, da utilização de células-tronco, do direito dos animais, de doação de órgãos, da produção de armas biológicas, da degradação da biosfera, das terapias genéticas, etc. Esses exemplos polêmicos são um problema entre muitos outros que temos enfrentado ultimamente. A ciência tem se desenvolvido imensamente, mas de forma incoerente. Tanto é acusada de ferir a moral e os bons costumes

injustamente, como, também, de forma justa quando, apartada da ética, opera sem consciência em suas intervenções. Associada à técnica e à economia, a ciência se torna onipresente e, ao mesmo tempo, impotente para regular seus ambivalentes poderes que podem ser utilizados para o bem ou para o mal. Reflete Morin (2005, p. 51):

Relembro que a autonomia da ciência moderna exigia a disjunção entre o conhecimento e a ética. É o desenvolvimento formidável no século XX dos poderes de destruição e de manipulação da ciência que nos obriga a uma reconsideração. Não há doravante antagonismo entre a ética do conhecimento, que manda conhecer por conhecer sem se preocupar com as conseqüências, e a ética de proteção humana que exige controle dos usos das ciências?

Seria ético tentar melhorar a natureza humana ou mantê-la? Acreditamos que a reflexão dialógica possa auxiliar em questões desse tipo.

Deste modo, em seu intento de dominar a natureza a qualquer custo, muitas vezes, a ciência parece trazer de volta, com o seqüenciamento do genoma humano, velhas idéias de fatalidade e de destino biológico, esvaziando as idéias de liberdade e responsabilidade, por exemplo. O mesmo pode ocorrer também no tocante à terapia gênica germinal que tanto pode curar doenças genéticas, como pode fazer vir à tona problemas de ordem moral, tal qual a eugenia. Também temos idéias equivocadas a respeito da clonagem – o clone é um organismo diferente de seu irmão tanto em relação ao tecido cerebral como em experiência sensível. Outro tema polêmico é o das diferenças – seja em relação a sexo, raça, deficiência em geral, entre outros. Muitas vezes a diferença é utilizada como base discriminatória ou, então, negada para evitar discriminação. Ora, a diferença

existe, tanto não deve ser negada como não deve ser usada para discriminar. Igualdade política não quer dizer igualdade inata. Não somos 'tábulas rasas', como diz Pinker (2004), a vida existe graças à diversidade. É importante essa consideração.

Além disso, Capra (2002) nos chama atenção para a forma como empresas de biotecnologias, por exemplo, conduzem as pesquisas e aplicações das terapias genéticas, ao perceberem nelas um grande e promissor investimento. Nesse sentido, viabilizam a crença, por meio de propagandas, de que tais terapias são consolidadas e seguras cientificamente e, no entanto, falta controle, diz grande parte dos cientistas, em relação ao que pode ocorrer no organismo. Como pontua Capra (2002, p. 188),

(...) a média de sucesso dos experimentos genéticos é de cerca de um por cento, pois o contexto vivo do organismo hospedeiro, que determina o resultado do experimento, continua praticamente inacessível à mentalidade 'técnica' que está por trás da atual biotecnologia.

Isso demonstra o quanto ainda se mantém viva a idéia de que podemos exercer controle total sobre a natureza. E o que é pior, sabemos que tal crença, nos dias de hoje, já não pode conter muita ingenuidade. Se não somos mais inteiramente ingênuos (a história já nos ensinou bastante), somos cruéis e inumanos.

Devido à fragmentação do pensamento, o conhecimento é, assim, utilizado de forma equivocada ou negado e não temos ciência disso, como já vimos destacando ao longo deste estudo. Segundo Pinker (2004), os órgãos de saúde

pública americana reconheceram tardiamente que fumar causa câncer porque foi uma descoberta nazista. Sabemos que o nazismo fez uso impróprio da biologia – mas uma idéia, embora não neutra, não é má ou falsa pelo seu mau uso. Outra vez pecamos por não operar distinções devidamente. Uma das saídas, na atualidade, tem sido a criação de comitês de ética, formado por cientistas e pesquisadores, cuja intenção é justamente iniciar discussões e se precaver ante situações polêmicas de difícil resolução, para que, posteriormente, possam ser levadas à população em geral. Tal como Morin (2005), sugerimos que esses conselheiros, pelo menos, sejam de crenças e orientações metafísicas distintas, uma vez que quanto mais diversidade, maiores as possibilidades de diálogo e compreensão.

Mas, como discutir ciência, ética, responsabilidade, consciência, criatividade e liberdade na situação de extrema fragmentação do pensamento? Ciência sem consciência, ética e responsabilidade; liberdade sem responsabilidade e criatividade viram violência, como ressaltamos. Tomar decisões sem ciência, negando a dialogicidade da vida, como temos tentado fazer, é incoerência. E, portanto, falta de ética, de responsabilidade, de liberdade, de consciência. É ser inumano.

Sabemos que devemos e podemos exigir o direito a informações sobre as pesquisas – é uma maneira responsável de agir. Conhecer, assim, seus objetivos, suas formas de aplicação, seus efeitos, entre outros. Mas, acreditamos que tal postura, embora politicamente correta, é uma gota no oceano. São importantes

embora, infelizmente, no patamar de incoerência em que estamos, incapazes por si sós de nos 'salvar'. São formas conscientes de reação ética e de responsabilidade. Entretanto, além de conscientes devemos nos tornar cientes – refletir dialogicamente.

Se não estamos conseguindo nos ver misturados às nossas construções, nos temas que criamos, eles também deixam de nos construir e criar. Deixamos, assim, de atuar humanamente. Interrompemos o fluxo dialógico vital. Enfatiza Bakhtin (1988, p. 340), “é preciso encontrar uma nova relação com a natureza, não com a pequena natureza do recanto familiar, mas com a vasta natureza do mundo imenso, com todos os fenômenos do sistema solar, com as riquezas retiradas das entranhas da terra, com a diversidade geográfica dos países e dos continentes”. Precisamos dar conta disso. Temos que nos reconhecer como seres de natureza e cultura e tomar ciência do quanto temos sido destrutivos. Sem essa ciência libertária, nossas ações ecológicas, científicas ou educativas não podem se efetivar, por mais desejo que tenhamos.

É essa a questão dos nossos dias – observar atentamente esse movimento de impotência e problematizá-lo. É chegada a hora de saber o que temos sido e o que estamos fazendo. É hora de crescer e, portanto, refletir sobre o pensamento humano e seus efeitos. Devemos responder, coerentemente, às condições do tempo de hoje – recriar os mitos. Já dizia Heráclito, “brincadeiras de crianças, os pensamentos dos homens”.

Podemos observar que quanto mais dialógica uma época, maior sua arte, luminosidade, audácia, liberdade, humanidade, ciência e alegria. Nessas épocas, percebemos que as fronteiras que permeiam os diversos campos da ciência tendem a se enfraquecer, permitindo trocas mais intensas e um alargamento e aprofundamento de suas formas de compreensão. Observa-se grande elasticidade nas formas de associação e relacionamento, no tocante às regras de um modo geral. Nesse movimento do pensar libertário e dialógico, embora de forma limitada, os seres humanos humanizam o mundo, integrando sua realidade (pensamento, sentimento e corpo) e redimensionando sua condição.

Precisamos parar, dialogar e refletir. Acreditamos que a reflexão dialógica possa nos ajudar a tomar ciência desse mundo construído por nós. Certamente não é um caminho de salvação, nem uma receita mágica. É, sobretudo, uma postura que pensamos ser necessária, no momento histórico presente. Uma postura exigente e rigorosa que implica num exercício de atenção permanente em relação às nossas ações, pensamentos, conhecimentos e sentimentos. É buscar uma forma de sobreviver para viver e não viver para sobreviver, como temos feito. E como sublinha Morin (2002a), é imperativo mudar essa condição.

Refletir dialogicamente demanda esforço. Não é fácil, como já dissemos anteriormente, nas relações diárias, nos situar fora daquele com quem dividimos a vida, como também fora do tempo e do espaço em que vivemos. Daí a pertinência da proposta do diálogo reflexivo como exercício. Um exercício tenso de suspensão de crenças, no qual nos colocamos em planos existenciais distintos no tempo, no

espaço e nos valores; e, simultaneamente, somos conscientes de que compartilhamos e representamos a existência por meio de atuações, sentimentos e pensamentos comuns e próprios da espécie humana e, assim, situados teoricamente num mesmo plano. Sendo, portanto, semelhantes, diferentes e complementares. Nesse sentido, a reflexão dialógica pressupõe os movimentos estético e ético necessariamente articulados.

Em outras palavras, a reflexão dialógica tem possibilidade de elucidar como o conhecimento científico e a vida cotidiana estão entrelaçados e não percebemos por uma falha do pensamento. Lakoff e Johnson (1989), em suas pesquisas no âmbito das ciências cognitivas, especialmente na área da lingüística, vêm discutindo, desde as últimas décadas do século passado, as relações entre nossos conceitos e como vivemos cotidianamente. Demonstram, em seus argumentos, que o sistema conceitual estrutura o pensamento, a percepção, o comportamento e até as mais triviais ações.

E, grande parte do sistema conceitual é metafórico – comporta um misto de razão e imaginação. As metáforas, portanto, não são meras palavras, são importantes mecanismos conceituais porque podem apontar novas compreensões da realidade, permitindo recriá-la a partir de novas coerências. Podem auxiliar nas situações dialógicas, pois ao equacionar objetos diferentes, permite *insights* – a percepção de relacionamento entre idéias, objetos ou conceitos incompatíveis por vias radicalmente novas, como por exemplo: pensamento é jogo, tempo é espaço, lua é maçã. Portanto, a compreensão de uma coisa em termos de outra.

De acordo com Lakoff (1987), os significados não emergem de mera manipulação de símbolos abstratos, como também a razão não se reduz a algo transcendental, os conceitos não são representações internas da realidade externa, e a mente, por sua vez, não é um espelho da natureza. Assegura que surgem de nossas experiências, relações e histórias de vida.

Deste modo, os cientistas da cognição, de uma forma geral, compartilham o pressuposto de que a mente humana é encarnada e, assim, fundamentalmente, produzida pela natureza física e pelas experiências corpóreas, sendo tanto cerebral como corporal.

A reflexão dialógica é uma exigência e, ao mesmo tempo, uma necessidade da contemporaneidade. É um espaço constituidor da vida. Assim, para gerar vida, necessita ser alimentado permanentemente na comunicação eu-outro, em suas diferenças, trocas e misturas. Para viver no mundo das formas, dos sons e das cores precisamos estar submetidos ao outro, tal como para ser livre precisamos estar submetidos à liberdade. O acabamento que o outro faz em nós depende da atividade nossa sobre ele. Traduz-se num jogo complexo, através do qual somos assujeitados necessária e contingentemente.

Para poder viver 'outro entre os outros', eticamente, precisamos nos ver passivos. No tocante a nós mesmos só nos vemos ativos - não podemos assistir às nossas próprias atuações. Portanto, necessitamos, especulativamente, reduzir o

outro à categoria de instrumento e enxergar através de seus olhos para, assim, retornar a nós e poder viver e participar do mundo – o autista, por exemplo, tem dificuldade nesse retorno, são capazes de entender representações físicas como mapas e diagramas, mas não representações mentais; dificilmente conseguem ler a mente do outro, como se colocarem no seu lugar.

O pensamento nos faz parecer iguais – cria um mundo comum de significados. Somente, assim, graças uns aos outros, compartilhamos a vida lado a lado como se estivéssemos num mesmo plano de existência. De outro modo seria muito difícil viver esteticamente o tempo todo – muito embora acreditemos que precisamos estar cientes desse movimento. Apropriadamente sublinha Bakhtin (1997, p. 148):

(...) Tudo o que determina e caracteriza a existência em sua atualidade, que lhe insufla sua dinâmica dramática – desde o ingênuo antropomorfismo do mito (cosmogonia, teogonia) até as modalidades da arte contemporânea e até as categorias de uma filosofia intuitivamente estetizante: o princípio e o fim, nascimento/aniquilamento, existência/devir, vida, etc. – arde com o fogo emprestado da alteridade.

E, ainda, pontua que:

(...) *Ser-já* significa estar na necessidade: necessitar ser validado de fora, ser amado, salvaguardado, de fora; estar em sua atualidade (exterior) significa abrir-se, de modo feminino, à atividade puramente validante do eu. Mas para que a existência se abra a mim em toda a sua passividade e sua feminilidade, devo situar-me inteiramente fora dessa existência e ser inteiramente ativo. (BAKHTIN, 1997, p. 149, grifo do autor).

Dessa forma, a reflexão dialógica possibilita a compreensão de que a vida pressupõe os movimentos estético e ético entrelaçadamente relacionados – comumente despercebidos pelo modo do pensamento operar.

Portanto, a reflexão dialógica é da ordem da compreensão. Diferentemente da explicação ou interpretação que dizem respeito mais à memória e ao reproduzível, a compreensão dialoga com o sentido e o devir e não se encontra do lado de fora, em renúncia ao seu próprio lugar. O exercício de suspensão de crenças possibilita compreensão ao nos distanciar no tempo, no espaço e nos valores em relação ao que tencionamos conhecer – pressupõe uma exotopia. A compreensão nos escapa quando não somos cientes do quanto estamos próximos e imersos naquilo que queremos compreender, como diz Freire. E, assim, nos expomos ao erro. Erro este divergente daquele que possibilita criação – um erro apartado do acerto.

Nesse sentido, a compreensão não deve ser entendida em termos de identificação – exerce-se ativa e criativamente, mas ciente de que julga. Como exemplifica Bakhtin, a cultura alheia só se revela em sua completude e profundidade aos olhos de outra cultura e pode-se dizer também que nem Shakespeare, nem seus contemporâneos conheciam o grande Shakespeare que conhecemos hoje.

Uma maneira de reverter a condição de incoerência atual é compreender esse processo fragmentário parando de utilizar a defesa da racionalização como forma de vida. Temos nos auto-enganado nas mais diversas circunstâncias e não sabemos. Estamos sendo duas vezes incoerentes ao utilizar dois mecanismos de defesa concomitantemente – a racionalização e a negação. Racionalizamos a incoerência fazendo de conta que ela não existe.

Ser coerente é buscar a unidade, é juntar e relacionar - é estar atento ao que a incoerência está sinalizando. A coerência se constitui num valor poderoso haja vista que a incoerência, por si, só leva à destruição. O movimento em torno da coerência é inato, mas a forma do pensamento funcionar confunde-o.

O que é coerente e o que é bom compartilham derivações comuns. Sabemos que não existe coerência de forma absoluta, pois desconsiderar a incoerência como forma de aprendizado importante é ser incoerente. A vida humana é construída por conflitos, prazeres e dores e, portanto, por posturas coerentes e incoerentes. Entretanto, os humanos sempre buscaram a unidade – e os mitos atestam isso – num movimento que valoriza o que é coerente e bom. Como pontua Bohm, é próprio da natureza humana descobrir coerência, pois tem significação. E, de acordo com Pinker (2004) e outros teóricos da evolução, a bondade não é misteriosa – é um movimento que favorece a perpetuação da espécie, a vida. “Na medida em que alguma coisa está de acordo com a nossa natureza, é necessariamente boa”, diz Espinosa (1991, p. 242).

E, segundo Bakhtin, existencialmente, necessitamos ser bons para o outro e, ao mesmo tempo, o outro nos exige isso. Portanto, ser coerente e ser bom são necessidades vitais. As construções humanas são em si coerentes, sobretudo quando levam em conta a incoerência. Não são arbitrárias. Têm sentido e significado. Os sistemas perceptivos, por exemplo, são organizados e estruturados para registrar aspectos externos importantes para nossa sobrevivência, como os tamanhos, formas, materiais e objetos.

Nesse sentido, Bohm ressalta que a essência da vida é esse movimento universal organizador de energia que inclui as descobertas da natureza pela ciência, a linguagem, o pensamento, os sentimentos e percepções inteligentes, como todas as futuras descobertas e criações, a capacidade de imaginação e muito mais que possamos conceber. Daí denominá-lo de *artmovement* – toda a vida é arte, uma organização partilhada, um movimento único e indivisível no qual as coisas aparentemente estão separadas. O significado original da palavra arte é ‘achar bom’ cuja derivação é a mesma do termo coerência. Desta forma, o pensamento humano abstrai formas convenientes desse movimento único, trazendo-as para uma ordem finita onde são relativamente estáveis.

Quando esse processo do pensamento desvincula tais formas – aspectos intelectual, emocional e estético - de seu contexto mais geral – movimento único - olhando-as como absolutas e finais, e não percebe esse próprio comportamento de negação, a tendência é a construção de uma noção fragmentária de ‘bom’. É importante perceber, atesta Bohm, que tais separações são formas convenientes de *artmovement* que organiza as experiências em certos limites e não uma expressão de como as coisas realmente são. Daí, então, ser sugestivo pensar a origem dessa fragmentação. Como Bohm acredita, ela é sintoma de uma dificuldade mais geral. Estamos estabelecendo separações onde não é necessário e deixamos de distinguir onde deveríamos – temos, assim, falsa divisão e falsa unificação.

Bohm explora a noção de metafísica como forma sistemática de dizer que algo é relevante sobre tudo, como necessidade, postulando a compreensão da vida como *artmovement*, mas sem se limitar a uma idéia de verdade absoluta de toda a realidade, tal como faziam os gregos antigos quando diziam tudo é ar, tudo é fogo, tudo é água, tudo é fluxo. Nessa nova metafísica, proposta por Bohm, a verdade ou falsidade deve ser olhada como uma forma de arte – ora parecendo poesia, ora matemática, por exemplo. A sugestão é a idéia de uma atenção sensível às mudanças observadas nas coisas e às incessantes emergências de novos relacionamentos através de suas fronteiras. Com isso, o pensamento pode ‘jogar livre’ ao ficar atento a novas diferenças e semelhanças permitindo a percepção de novas estruturas de coisas. E, assim, a compreensão é alargada de forma livre e criativa nesse espaço humano de ‘manobra’, possibilitado pela percepção da incoerência.

Nesse mesmo sentido, propomos a reflexão dialógica. Não como uma fórmula a ser seguida, mas como um exercício no qual o pensamento jogue livre, como um recurso importante que podemos utilizar para compreender, de forma mais criativa, os conflitos e dificuldades que enfrentamos, as distinções que operamos, nessa época de tanta fragmentação. Acreditamos que um entendimento maior acerca da mente humana, da forma como operamos o pensamento, é crucial, não somente para que vivamos melhores, mas para a sobrevivência humana e terrestre.

Muitos estudiosos alegam que a mente seja uma forma misteriosa de matéria, cujo intento é entender sua própria natureza. Dizem que tal tentativa é enganosa porque a mente só pode contar consigo mesma para tal tarefa. Entretanto, apostamos nessa tentativa. Cremos, como Bohm, na possibilidade de estarmos atentos e cientes ao pensamento. Essa tentativa é fútil, como atestam, caso seja concebida como uma atividade solitária da mente consigo mesma. Mas uma possibilidade real, se for compreendida como uma construção dialógica, coletiva, compartilhada de uma mente com outra mente. Lembrando Bakhtin e Freire, não nos constituímos sozinhos.

Essa possibilidade de explorar o pensamento é dada, nos dias de hoje, sobretudo, porque perdemos a memória para o computador – que, aliás, nos supera, incomparavelmente, pois não precisa fazer economia. Nesse espaço disponível, podemos alargar entendimentos acerca do pensamento e da inteligência humana – tendemos, de forma crescente, a operar mais relações do que coisas. Saliêntamos, entretanto, para a importância de estarmos atentos a tais mudanças, tanto para reconhecê-las, como para considerá-las em nossas tomadas de decisões.

De acordo com Capra (2002), sendo a tecnologia um aspecto fundamental da natureza humana, molda especificamente todos os momentos históricos, influenciando as diversas formas de pensar, conhecer e agir. A compreensão desse processo é essencial para agirmos de modo mais apropriado.

Nessas perdas e ganhos recorrentes na história humana, escalamos patamares que cada vez mais necessitam alerta e atenção. Ganhamos poderes e, muitas vezes, entendemos mal seu sentido, significados e efeitos. Outras vezes sequer temos deles consciência. Essa não ciência nos fragiliza, provocando problemas insolúveis. Atualmente, como temos observado, não podemos mais nos dar ao luxo de 'não saber o que fazemos'. Produzimos 'híbridos' de natureza e cultura, como sinaliza Latour (1994), numa dimensão tal, que ações locais atingem o global, dada a forma entrelaçada da vida contemporânea. Ao construir as primeiras ferramentas e utensílios, nós, humanos, aprendemos a falar; hoje, dado o advento das biotecnologias, são postas possibilidades mil de transformações humanas. De algumas delas podemos estar cientes – ou devemos?

Por fim, quanto mais ciente for a compreensão que temos da operação do pensamento, mais poderemos aproximar as intenções das ações. E quanto mais próximas estiverem, mais coerentes estaremos. Conhecendo melhor como o pensamento funciona, certamente construiremos estratégias de ação de maior sensibilidade às dificuldades que enfrentamos na atualidade. A reflexão dialógica pode se configurar num recurso valioso de compreensão, uma vez que, ao mesmo tempo em que afrouxa o saber tácito pelo exercício de suspensão de crenças, possibilita a percepção de novas ordens de necessidade, através do partilhar de significados. Ou seja, pressiona o que está por trás das crenças, tornando-nos mais atentos e cientes da operação do nosso pensamento. E qualquer mudança real tem lugar nesse saber tácito.

Gostaríamos de pontuar que tomarmos ciência do movimento do pensamento é uma possibilidade de transformação da natureza da consciência – é o pensamento atento à sua própria ação. É tornar ciente a consciência. Fazer isso acontecer é, ao mesmo tempo, uma necessidade humana e uma exigência do tempo presente. Crenças são resultados de experiências passadas e programadas na memória, defendidas pelo pensamento contra a possibilidade de poderem estar incoerentes. Reflexões que desconsiderem essa realidade são desprovidas de sentido – daí toda reflexão precisar ser dialógica. O diálogo é uma forma coletiva de explorar crenças e julgamentos – olhar para eles e escutá-los.

Creemos que nos dias de hoje é posta a necessidade de diálogo - não prestar atenção às crenças é uma forma de violência e produz injustiça em diversos sentidos. Como temos racionalizado demais nesses últimos tempos, desconsideramos a importância da imaginação e de visões intuitivas na construção do conhecimento. Estamos nos destruindo por excesso de conhecimento (acumulamos mais do que descartamos) e por sua forma mecânica, repetitiva e desatenta. E como sabemos, a partir de pesquisas da neurociência, toda e qualquer atividade de cunho defensivo, repetitivo e rotineiro afeta efetivamente o cérebro, limitando-o.

Sabemos que situações de estresse possibilitam quedas de defesa em nosso organismo. Tanto o estresse como o câncer são conflitos produzidos pela incoerência e, assim, estão relacionados. Ressalta Bohm que, sendo sistêmica toda reação do pensamento, ela é, portanto, simultaneamente, emocional,

neurofisiológica, química, elétrica, etc. Keleman (1992, p. 66) sinaliza, nesse intento, que “em estados de pânico ou luta, o organismo reage com o aumento de pulsações nos intestinos e no coração, e a parte superior do corpo torna-se ingurgitada, intumescendo e acumulando forças para atacar ou fugir”. E, ainda:

O pânico inibe o cérebro. A raiva torna-o hiperativo. O terror e o choque criam inibição e hibernação. A tristeza faz o cérebro encolher, enquanto a irritação afeta e intensifica seus ritmos. O desafio endurece o cérebro. O estímulo sexual e o amor facilitam os padrões rítmicos, tornam-nos mais rápidos e intensificam sua amplitude (...). (KELEMAN, 1992, p. 66).

Desse modo, como o pensamento opera se defendendo da incoerência e não somos cientes disso, tendemos a produzir situações de conflito. O pensamento e crenças são ligados a endorfinas⁴⁸ e, ao questioná-los, removemos grande parte delas, o que provoca dor. A dor é um sinal para mudarmos nosso comportamento, e, ao invés de considerá-la, fugimos dela, negando-a. Por exemplo, pontua Bohm, se podemos ver o processo que produz inveja, ela se acaba – a inveja é um sentimento desconfortável (remove endorfina) que nos diz que, se tivermos o que o outro tem nos sentiremos bem. Então nos enganamos e o estado ilusório produz endorfina – fugimos da dor.

O argumento de Bohm é no sentido de que existe uma segunda ordem de incoerência que evita perceber a primeira ordem. Essa segunda ordem evita olhar a evidência da incoerência, por isso não tomamos ciência da incoerência e agimos incoerentemente. E, assim, tais ações incoerentes não são intenções – são

⁴⁸ Endorfinas são morfina naturais. São proteínas de grande poder analgésico que estão presentes em estado natural no cérebro.

reflexos porque não precisamos prestar atenção nelas. Desenvolvemos, então, uma explicação para justificar sentimentos e comportamentos – ou seja, racionalizamos. Nós precisamos dos reflexos sim, mas não para sermos dominados por eles.

O problema, portanto, não reside na incoerência e sim em negá-la. Dada a sua limitação e parcialidade, nenhum pensamento é totalmente coerente. A incoerência é um sinal importante para reorganizarmos estratégias e ações, faz parte do pensamento. Operamos fragmentadamente quando nos defendemos da incoerência e nos comportamos como se ela não existisse. O coerente seria prestar atenção a ela de modo a tornar ciente o que estamos fazendo. E temos agido fazendo justamente o oposto. Seguimos em busca da unidade e, cada vez mais, dela nos afastamos – tencionamos uma coisa e fazemos outra. Assim, o comportamento humano, apesar de consciente, não tem sido ciente e, portanto, isso é uma incoerência. O comportamento coerente, por ser atento, é consciente e ciente – opera por distinções e relações, busca o sentido das coisas e sua historicidade.

Bohm sugere atenção, disponibilidade para aprender e evitar mudança ao tentar enfrentar situações de conflito. Quando tentamos mudar de forma não ciente, findamos agindo mais incoerentemente ainda – permanecemos na ordem do problema e aumentamos a resistência. Tais comportamentos e posturas são observados por professores em sala de aula, por exemplo, quando angustiados não conseguem efetivar suas intenções e seus projetos educacionais. A

disponibilidade para aprender pode permitir mudanças, mas não necessariamente. Quando nos dispomos a aprender, observamos como o pensamento opera na intenção de ver o processo acontecendo sem impedimentos. O importante é estar atento à relação entre a intenção e a ação, entre o pensar e o agir e tentar perceber a incoerência. O pensamento tende a pensar que sabe tudo e, por isso, resiste ao desconhecido. Verificamos isso tanto no pensamento religioso, científico ou político.

Assim, como dizem Bohm e Freire, somente a partir da percepção de que estamos nos destruindo é que podemos nos libertar. Nesse sentido, a reflexão dialógica pode ser exercitada de forma propositiva para elucidar dificuldades dessa natureza, seja em espaços educacionais de uma forma geral, como também em instituições de saúde ou no âmbito das ações políticas.

A reflexão dialógica não é uma promessa de felicidade, não é procurar respostas ou resolver problemas, talvez seja mais uma espécie de convite. Em nosso espaço de liberdade, por meio de manobras estratégicas, utilizamos sofrimentos e dores para sermos felizes. A felicidade é um sentimento pleno de compreensão da vida ciente de suas possibilidades infinitas e de suas convenientes limitações. É um sentimento de aceitação bondosa da vida como ela é e, ao mesmo tempo, da ciência de sua transcendência – um reconhecimento de que nós, humanos, existimos enquanto 'seres' e 'devires', simultaneamente. Sendo assim, uma forma de existir em construção permanente, conflituosa, tensa, continuamente alimentada de prazer e dor, mas podendo ser coerente, risonha e de muita fé.

O preço da vida humana é a sua incerta finitude, é a dor da escolha, da impossibilidade de não poder ser tudo, de não poder ser Deus, de estar na necessidade, de ser faltosa. Mas, se exatamente por isso percebermos a sua beleza, podemos compreender porque os deuses nos invejam! A vida humana é fantástica, justamente porque o outro nos complementa e nos dá razão de ser, preenchendo nossas faltas e necessidades, porque é misteriosa, inacabada, sábia, e não está aprisionada na eternidade. Nosso tempo é irreversível. Precisamos honrá-lo com nossas ações.

Balada da gota d'água no oceano

Bertold Brecht

*O verão chega, e o céu do verão
ilumina também vocês.
Morna é a água, e na água
morna também vocês se banham.
Nos prados verdes vocês
armaram suas barracas. As ruas
ouvem os seus cantos. A floresta
acolhe vocês. Logo é o fim da miséria?
Há alguma melhora? Tudo dá certo?
Chegou então sua hora? O mundo segue seu plano?
Não: é só uma gota no oceano.*

*A floresta acolheu os rejeitados.
O céu bonito brilha sobre desesperançados.
As barracas de verão abrigam gente sem teto.
A gente que andava na estrada apenas
continuou sua incessante busca de trabalho.
Não é o fim da miséria.
Não há melhora. Nada vai certo. Não chegou sua hora.
O mundo não segue seu plano: é só uma
gota no oceano.*

*Vocês se contentarão com o céu luminoso?
Não mais sairão da água morna?
Ficarão retidos na floresta? Estarão sendo consolados?
Sendo iludidos?
O mundo espera por suas exigências.
Precisa de seu descontentamento, suas sugestões.
O mundo olha para vocês com um resto de esperança.
É tempo de não mais se contentarem com
essas gotas no oceano.*

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, M. C., CASTRO, G. e CARVALHO, E. A. (orgs). (1997). *Ensaio de Complexidade*, Natal; EDUFRN.

ARAGÃO GOMES, A. L. A. (1994). *Controle e Liberdade: apontamentos para um estudo*. Dissertação de Mestrado. Natal: UFRN.

ARAGÃO GOMES, A. L. A. (1998). *A Dinâmica do Pensamento Geométrico: aprendendo a enxergar meias verdades e a construir novos significados*. Tese de Doutorado. Natal: UFRN.

ATLAN, H. (1992). *Entre o Cristal e a Fumaça: ensaio sobre a organização do ser vivo*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

ATLAN, H. (2004). *A ciência é inumana? Ensaio sobre a livre necessidade*. Tradução: Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez Editora.

BACHELARD, G. (1985). *O novo espírito científico*. Tradução: Juvenal Hahne Júnior. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

BAKHTIN, M. (1988). *Questões de Literatura e de Estética – a teoria do romance*. Tradução de Aurora Fornoni. São Paulo: Hucitec/UNESP.

BAKHTIN, M. (1997a). *Estética da Criação Verbal*. Tradução: Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes.

BAKHTIN, M. (1997b). *Problemas da Poética de Dostoiévski*. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Forense.

BAKHTIN, M. (1999). *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento – O Contexto de François Rabelais*. Tradução: Yara Frateschi. São Paulo: Hucitec.

BAKHTIN, M. (2001). *O Freudismo*. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Perspectiva.

BAKHTIN, M. (Volochinov) (2002). *Marxismo e Teoria da Linguagem*. Tradução: Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec.

BOHM, D. e PEAT, David, F. (1989). *Ciência, Ordem e Criatividade*. Tradução de Jorge da Silva. Lisboa: Gradiva.

BOHM, D. (1995). *Thought as a System*. London: Routledge.

- BOHM, D. (1996). *Unfolding Meaning*. London: Routledge.
- BOHM, D. (1997). *A ordem implícita e a ordem superimplícita*. In: WEBER, R. *Diálogos com cientistas e sábios*. Tradução: Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix.
- BOHM, D. (1998). *On Creativity*. London: Routledge.
- BOHM, D. (1999). *On Dialogue*. London: Routledge.
- BOHM, D. (2001). *Totalidade e Ordem Implicada*. Tradução: Mauro de Campos Silva. São Paulo: Cultrix.
- BOHM, D. e Krishnamurti, J. (1995). *The ending of the Time*. New York: Harper Collins Publishers.
- BOHM, D. e Krishnamurti, J. (1997). *O Futuro da Humanidade*. São Paulo: Cultrix.
- BUBER, M. (2001). *Eu e Tu*. Tradução: Newton Aquiles. São Paulo: Centauro.
- CAPRA, F. (1996). *The Web of Life*. London: Harper Collins Publishers.
- CAPRA, F. (2002). *As Conexões Ocultas*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Cultrix.
- CARO, P. (1995). *A Roda das Ciências – do cientista à sociedade, os itinerários do conhecimento*. Tradução: Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget.
- CARVALHO, E. A. (2003). *Enigmas da Cultura*. São Paulo: Cortez Editora.
- CLARK, K. e HOLQUIST, M. (1998). *Mikhail Bakhtin*. Tradução: J. Guinsburg. São Paulo: Ed. Perspectiva.
- DAMÁSIO, A. R. (2000). *O Mistério da Consciência*. Tradução: Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras.
- DAMÁSIO, A. R. (2001). *O Erro de Descartes*. Tradução de Dora Vicente e Georgina Segurado. São Paulo: Companhia das Letras.
- DAMÁSIO, A. R. (2004). *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*. Tradução do autor. Adaptação para o português do Brasil: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras.
- DENNETT, D. (1993). *Consciousness Explained*. New York: Penguin Books.
- DENNETT, D. (1997). *Tipos de Mente – rumo a uma compreensão da consciência*. Tradução: Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco.

DENNETT, D. (1998). *A Perigosa Idéia de Darwin – A evolução e os significados da vida*. Tradução: Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco.

ESPINOSA (1991). *Pensamentos Metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Ética*. Seleção de textos Marilena Chauí. Tradução: Marilena Chauí (et al.). São Paulo: Nova Cultural. (Os Pensadores).

FARACO, C. A., TEZZA, C. e CASTRO, G. (Orgs) (2001). *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: UFPR.

FREIRE, P. (1980). *Conscientização*. São Paulo: Ed. Moraes.

FREIRE, E. e SHOR, I. (1997). *Medo e Ousadia*. São Paulo: Paz e Terra.

FREIRE, P. (1999a). *Pedagogia da Esperança*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.

FREIRE, P. (1999b). *Pedagogia do Oprimido*. São Paulo: Paz e Terra.

FREIRE, P. (1999c). *Educação e Mudança*. São Paulo: Paz e Terra.

FREIRE, P. (2001a). *Pedagogia dos Sonhos Possíveis*. São Paulo: UNESP.

FREIRE (2001b). *Extensão ou Comunicação?* São Paulo: Paz e Terra.

FREIRE, P. (2001c). *Educação como Prática da Liberdade*. São Paulo: Paz e Terra.

FREIRE, P. (2002). *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo: Paz e Terra.

FREUD, S. (1997). *O Mal-Estar na Civilização*. Tradução: José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago.

GADOTTI, M., FREIRE, P. e Guimarães, S. (1995). *Pedagogia: diálogo e conflito*. São Paulo: Cortês.

HOBBSAWN, P. (1995). *A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras.

HORGAN, J. (1998). *O fim da ciência – uma discussão sobre os limites do conhecimento científico*. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras

ISAACS, W. (1999). *Dialogue and the art of thinking together*. New York: Currency.

KELEMAN, S. (1992). *Anatomia Emocional*. Tradução: Myrthes Suplicy Vieira. São Paulo: Summus.

LAKOFF, G. (1987). *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago: University of Chicago Press.

LAKOFF, G. e JOHNSON, M. (1989). *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago Press.

LATOUR, B. (1994). *Jamais fomos modernos – ensaio de antropologia simétrica*. Tradução: Carlos Ireneu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34.

LATOUR, B. (2001). *A esperança de Pandora. – ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Tradução: Gilson César Cardoso de Sousa. Bauru, SP: EDUSC.

LEVY-STRAUSS, C. (1976). *O Pensamento Selvagem*. Tradução: Tânia Pellegrini. São Paulo: Ed. Nacional.

MARX, K. e ENGELS, F. (1987). *A Ideologia Alemã (Feuerbach)*. Tradução: José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Hucitec.

MONTAIGNE (1991). *Ensaaios I e II*. São Paulo: Nova Cultural. (Os Pensadores).

MORIN, E. (1999). *O Método 3 – O conhecimento do conhecimento*. Tradução: Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Ed. Sulina.

MORIN, E. (2002a). *Terra-Pátria*. Tradução: Paulo Neves. Porto Alegre: Ed. Sulina.

MORIN, E. (2002b). *O Método 5 – A Humanidade da Humanidade*. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Ed. Sulina.

MORIN, E. (2003). *Educar na era planetária – o pensamento complexo como método de aprendizagem pelo erro e incerteza humana*. Tradução: Sandra Trabucco. Revisão técnica da tradução: Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: UNESCO.

MORIN, E. (2005). *O Método 6 – Ética*. Tradução: Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Ed. Sulina.

NAVARRO, A. e ARAGÃO, A. L. A. (1999). *A Perspectiva do Diálogo em David Bohm e a Organização educacional*. EPEN, Salvador, BA.

NAVARRO, A. (2000). *Conhecimento e Ação: Modos de Pensar em Diálogo*. Dissertação de Mestrado. Natal: UFRN.

NAVARRO, A. e ARAGÃO A. L. (2001). *Conhecimento e Ação em Diálogo*. AFIRSE, Natal, RN.

NAVARRO, A. e ARAGÃO A. L. (2002). *Diálogo e Organização Social*. VIII Seminário do CCSA. Natal, RN.

NAVARRO, A. e ARAGÃO A. L. (2003a). *A Necessidade de estratégias dialógicas na Contemporaneidade*. I Colóquio Internacional de Políticas Curriculares. João Pessoa, PB.

NAVARRO, A. e ARAGÃO A. L. (2003b). *Diálogo em Mikhail Bakhtin*. AFIRSE, Brasília.

NAVARRO, A. e ARAGÃO A. L. (2003c). *A Pertinência do Diálogo*. IX Seminário de Pesquisa do CCSA. UFRN, Natal, RN.

NAVARRO, A e ARAGÃO A. L. (2005). *Diálogos em Diálogo: David Bohm, Paulo Freire e Mikhail Bakhtin. Educação em Questão*. EDUFRN/UFRN, Natal, v.19, n. 5, p.108-117, jan/abr. 2004. (impressão 2005).

OLIVEIRA, M. B. F. (2002). *Bakhtin e a Cultura Contemporânea: sinalizações para a pesquisa em lingüística aplicada*. **Revista da ANPOLL**, 13. São Paulo: Ed. Humanitas/USP.

PERNAMBUCO, M. M., DELIZOICOV, D. e ANGOTTI, J. A. (2002). *Ensino de Ciências: fundamentos e métodos*. São Paulo: Cortez Editora.

PESSIS-PASTERNAK, G. (1993). *Do caos à inteligência artificial*. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: UNESP.

PESSIS-PASTERNAK, G. (2001). *A Ciência: Deus ou Diabo?* Tradução: Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. São Paulo: UNESP.

PESSOA, F. (1997) *Textos Filosóficos*. Obras Completas. São Paulo: Ática.

PINKER, S. (1999). *Como a mente funciona*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras.

PINKER, S. (2004). *Tabula Rasa – a negação contemporânea da natureza humana*. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras.

POLANYI, M. (1983). *The Tacit Dimension*. EUA: Doubleday & Company, Inc.

PLATÃO. (1997). *A República*. São Paulo: Nova Cultural. (Os Pensadores).

PRIGOGINE, I. (2001). *Ciência, Razão e Paixão*. Organização de Edgard de Assis Carvalho e Maria da Conceição de Almeida. Tradução: Edgard de Assis Carvalho (et al.). Belém: EDUEPA.

REICH, W. (2001). *Análise do Caráter*. Tradução: Ricardo Amaral. São Paulo: Martins Fontes.

RICOEUR, P. (2002). *Paul Ricoeur: o único e o singular*. Íntegra das entrevistas Nomes de Deuses a Edmond Blattchen. Tradução: Maria Leonor F. R. Loureiro. São Paulo: UNESP; Belém: UEPA.

SENGE, P. M. (2001). *A Quinta Disciplina*. Tradução: OP Traduções. São Paulo: Nova Cultural.

SERRES, M. (2003). *Hominescências: o começo de uma outra humanidade?* Tradução: Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

SERRES, M. (2004). *Variações sobre o corpo*. Tradução: Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

SÓCRATES. (1991). *Vida e Obra*. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução: Jaime Bruna (et al.). São Paulo: Nova Cultural. (Os Pensadores).

VARELA, F. J., THOMPSON, E. e ROSCH, E. (2003). *A mente incorporada – ciências cognitivas e experiência humana*. Tradução: Maria Rita Secco Hofmeister. Porto Alegre: Artmed.

WEBER, R. (1997). *Diálogos com cientistas e sábios: a busca da unidade*. Tradução: Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix.

ANEXO

David Bohm

... a possibilidade de criação é também a possibilidade da desordem; que se o homem teve a possibilidade de ser criativo, também houve a possibilidade de um erro. Ele não poderia ter sido montado como uma máquina, para operar sempre em perfeita ordem. A inteligência não poderia tê-lo transformado numa máquina que fosse incapaz da desordem.

David Bohm

David Bohm (1917-1992), cientista e filósofo, é considerado um dos mais eminentes físicos especulativos do século XX. Seus estudos são ligados a questões filosóficas, ao campo da teoria quântica e da relatividade, associando-os a uma compreensão espiritual de profunda humanidade. Em suas pesquisas sobre a natureza da consciência, encontrou no educador e filósofo hindu J. Krishnamurti um companheiro constante. Juntos, dialogaram intensamente sobre o sentido da vida com profundidade e sutileza, compartilhando interesses, compreensões e dúvidas, re-significando formas de pensar acerca de questões fundamentais, no decorrer de vinte anos.

Quando jovem, Bohm estudou na Universidade de Berkeley, na Califórnia. Em seguida ensinou em Princeton, tornando-se colega de Einstein. Em 1951 foi expulso do seu país, os Estados Unidos, por ter recusado a depor contra Oppenheimer durante o MaCarthyismo. Na época, em contato feito por Oppenheimer com o então reitor da Universidade de São Paulo (USP), separou-se de Einstein e veio para o Brasil, onde lecionou naquela universidade, depois em Israel e terminou na Faculdade Birkbeck da Universidade de Londres, onde

desenvolveu grande parte de seu trabalho, tornando-se professor emérito. Em 1990, foi eleito membro da Sociedade Real de Ciências.

No período da Segunda Grande Guerra, Bohm pesquisou os efeitos do plasma nos campos magnéticos, desembocando numa teoria atualmente importante referente aos estudos da fusão, conhecida como 'difusão Bohm'. Em 1960, em Bristol, na Inglaterra, descobre o efeito através do qual uma linha isolada de energia magnética pode afetar elétrons que passam ao longo dela sem tocá-la (efeito Bohm-Aharonov). Tal fato então impensável na física clássica. A concentração de suas pesquisas está nos fundamentos da teoria quântica e da relatividade tanto quanto em suas implicações filosóficas. Portanto, seus estudos sobre a consciência foram em parte suscitados por tais descobertas.

Bohm compreende de forma inovadora o significado da ciência. Seus últimos anos foram consagrados a essa busca incansável de um entendimento profundo acerca da natureza da realidade e da existência. Salienta que os cientistas, geralmente, na busca da 'verdade', são tomados por ambições pessoais na defesa rígida das suas teorias ao invés de compartilharem suas produções por um conhecimento científico mais ampliado e criativo.

Introduz a noção de ordem implicada, na qual todo elemento contém em si a totalidade do universo. O universo imaginado por Bohm é uma totalidade

indivisível se desdobrando e se revelando na materialidade e temporalidade do nosso dia-a-dia, naquilo que podemos ver, sentir e tocar. Denomina esse movimento constante da natureza de holomovimento. Entende espírito e matéria como dois aspectos de uma única realidade – a divisão está no pensamento humano. E a atividade da significação é a ponte entre ambos. Deste modo, a cultura humana é produzida por contínuas e infinitas mudanças de significado ocorridas historicamente.

Essa compreensão da realidade como ordem implicada partiu de um trabalho seu anterior referente às variáveis ocultas e a interpretação superficial da mecânica quântica. Por motivos distintos do de Einstein, Bohm resistia às interpretações correntes da teoria quântica, sugerindo a atuação de uma ordem oculta sob o caos e descontinuidade das partículas da matéria.

Propõe uma interpenetração de matéria, energia e significado. O significado, para Bohm, é parte inerente e essencial da realidade como um todo – significar é ser. Somos, portanto, a totalidade de nossos significados. Aponta a pertinência para a investigação do pensamento, ressaltando ser este a causa da fragmentação existente atualmente na sociedade. Tal fragmentação gera desorganização e confusões nas diversas formas de ações humanas, levando-nos a não mais tomarmos ciência do que fazemos.

Apresenta o caminho do diálogo como forma de compreensão da operação do pensamento e de situações de crise. Dialogar é, assim, compartilhar significados, descobrindo crenças e pressupostos, para que possamos viver mais cientemente. Essa compreensão de nossas intenções pode condicionar nossas maneiras de agir, a forma como abordamos nossas dificuldades, como escolhemos e tomamos decisões.

Segundo Bohm, situações dialógicas são criativas. Por meio delas podemos transformar e construir realidades que possam, de forma mais efetiva, dar conta dos conflitos humanos. Nesse sentido, ser criativo é estar sensível à percepção de significados novos permitida por modos dialógicos de ser, "é a ação do infinito na esfera do finito" (BOHM, 1996, p. 30). Daí ser o diálogo, na visão de Bohm, estratégia e condição de exploração e compreensão de comportamentos, sentimentos, pensamentos, experiências e no modo como ativamente participam na formação de nossas percepções e ações cotidianas.

Entre seus livros, estão *Quantum theory* (1951), *Causality and chance in modern physics* (1957), *The special theory of relativity* (1966), *A Totalidade e a Ordem Implícada* (1980), *Unfolding Meaning* (1985), *Thought as a System* (1990), *On Dialogue* (1996).

Paulo Freire

Jamais pude pensar a prática educativa ... intocada pela questão dos valores, portanto da ética, pela questão dos sonhos e da utopia, quer dizer, das opções políticas, pela questão do conhecimento e da boniteza, isto é, da gnosilogia e da estética.

Paulo Freire

Paulo Freire (1921-1997), educador brasileiro, nascido em Recife, expressou sua filosofia educacional em meados do século passado, experienciando sua metodologia em campanhas de alfabetização, iniciadas no nordeste brasileiro e estendidas por todo o país. Essas campanhas advinham da crença da possibilidade de uma libertação das massas populares oprimidas pelo poder através da educação e do conhecimento.

Sua obra é reconhecida mundialmente. Acredita que os seres humanos podem ser criativos e livres até mesmo em situações de opressão. Seu livro mais didático, *Pedagogia do Oprimido*, surgiu da sua preocupação extrema com o problema dos oprimidos e seus opressores, uma tentativa de compreensão dessa relação. Acredita que a dicotomia conteúdo versus política no espaço escolar é equivocada – o professor pode ensinar o conteúdo necessário e esclarecer e elucidar as diferenças sociais porque a educação é um processo político-pedagógico. Essa é sua educação libertadora e humanista: anunciar o sonho possível e denunciar a injustiça social, refletir e agir sobre ela. E discute a questão da conscientização no interior dessa dialogia, dessa transformação, dessa revolução. Sua intenção é agir intervindo e, ao mesmo tempo, refletindo essa intervenção.

Para Freire, portanto, aprender é uma aventura alegre, criadora, esperançosa e amorosa – ensinando se aprende e aprendendo se ensina. Nesse diálogo refletimos sobre nossas ações e, ao mesmo tempo, alargamos o processo de conscientização e de criticidade na busca de formas mais libertadoras de tomadas de decisão. A educação é, assim, um ato político. Esse é o sentido essencial da prática freireana: a libertação humana de forma concreta.

Influenciado pelos humanistas, Freire acredita que o encontro existencial para pronunciar e humanizar o mundo é o diálogo. E “não há diálogo, porém, senão há um profundo amor ao mundo e aos homens” (1999b, p. 79). Portanto, em sua concepção, dialogar é praticar o amor, a criação, a liberdade – tarefa, pois, de sujeitos. É um ato de intensa fé na humanidade. Pelo diálogo a consciência crítica é revelada permitindo ao ser humano ‘ser mais’ humano.

Após o golpe militar, em 1964, sofreu perseguições de todo tipo. Seus livros e cartilhas utilizadas para alfabetizar foram queimados. Foi exilado no Chile onde desenvolveu trabalhos em programas de educação de adultos, tanto em institutos governamentais como na Universidade Católica de Santiago e no escritório regional da UNESCO. Trabalhou, alguns anos mais tarde, como professor na Universidade de Harvard. Foi consultor especial do departamento de educação do conselho mundial das igrejas, na Suíça. Nesse período, deu consultoria educacional junto a vários governos do Terceiro Mundo, principalmente na África, onde teve oportunidade de experienciar seu fazer educativo de forma mais ampla

e aprofundada. Após dezesseis anos, em 1980, retorna ao Brasil, onde leciona na UNICAMP e PUC (São Paulo). Em 1989 é nomeado secretário da educação do município de São Paulo. Dois anos após, no entanto, renuncia ao cargo para se dedicar às atividades acadêmicas, aos estudos e leituras.

Dentre sua obra, podemos destacar Educação como Prática da Liberdade (1965), Pedagogia do Oprimido (1967), Extensão ou Comunicação (1971), Educação e Mudança (1979), Conscientização (1980), Pedagogia da Esperança (1992).

Mikhail Bakhtin

Cumprer compreender que tudo que dá valor ao dado no mundo, tudo o que atribui um valor autônomo à presença no mundo, está vinculado ao outro que é seu herói, fundamentado em seu acabamento: é a respeito do outro que se inventam histórias, é pelo outro que se derramam lágrimas, é ao outro que se erigem monumentos; apenas os outros povoam cemitérios; a memória só conhece, só preserva e reconstitui o outro; e tudo isso é feito a fim de que minha própria memória das coisas do mundo e da vida se torne, por sua vez, memória estética.

Mikhail Bakhtin

Mikhail Bakhtin (1895-1975) se considerava uma espécie de antropólogo filosófico. Filósofo e pensador assistemático, reunidor de contrários, profundamente religioso, enigmático, discreto, esquivo e contraditório, fascinado pela variedade, multiplicidade e inacabamento do mundo, resistente a rótulos e classificações. Diversas são as tentativas de compreendê-lo e impossível tentar fazê-lo tamanha a sua grandiosidade e complexidade enquanto ser humano. Viveu a procurar diferentes respostas para as questões centrais de seus estudos, como pensar a condição humana, as diversas realidades humanas, de forma globalizante e não em fragmentos. Grande parte do que escreveu são exercícios de literatura e lingüística sendo, ao mesmo tempo, de filosofia e de política.

Bakhtin nasceu no sul de Moscou, em Oriol. Formou-se em História e Filologia nas universidades de Odessa e São Petersburgo. Após a Revolução de 1917 sua vida se tornou sempre muito sofrida, peregrinando por seu gigantesco país. Foi preso por delito de opinião e exilado internamente no Casaquistão durante seis anos. Nunca obteve um trabalho regular, obrigando-o a vivenciar situações difíceis e agudas privações materiais, além de ser portador de osteomielite, doença

degenerativa e crônica que o acompanhou até a morte. Por sofrer interdição da censura soviética, parte de sua obra terminou sendo publicada sob o nome de amigos seus, do chamado Círculo de Bakhtin. Da publicação de seu livro sobre Dostoievski em 1929 e sua republicação em 1963, trabalha silenciosamente durante três décadas. Essa redescoberta contemporânea de sua obra ocorreu desorganizadamente, sem seguir ordem cronológica ou temática, dificultando a apropriação do seu pensamento.

A concepção teórica de Bakhtin tem como centro e tema dominante o diálogo em seu sentido amplo – a noção de que a vida é dialógica por natureza, de que ‘ser’ significa ‘comunicar-se’. A dialogicidade é constitutiva do ser e construtora de sujeitos, a intersubjetividade é anterior à subjetividade – somos constituídos das relações com os outros e, assim, essencialmente sociais. Cada um de nós é único e múltiplo, igual e diferente ao mesmo tempo. Somos sujeitos históricos e ideológicos. Bem como, todo tipo de comunicação oral ou escrita, exterior ou interior, abrangendo diferenças numa simultaneidade e trocas constantes entre o que já é e o que não é ainda, constitui-se diálogo. Um certo texto é o mesmo e diferente em diversos contextos. Demonstra estar sempre atento às diferenças, variedades e alteridades entre povos, textos, ideologias, linguagens, procurando nelas suas ligações e articulações ocultas.

Suas preocupações maiores, evidenciadas em seus escritos, são concernentes à ética, religião, estética, responsabilidade, autoria, natureza do *self*, consciência,

epistemologia. Para Bakhtin a vida é sempre surpreendente, eterno devir humano, inacabada e incerta, na qual nenhuma palavra é final.

A questão lingüística é destacada no pensamento de Bakhtin. Sua visão axiológica sobre linguagem permite vê-la de forma inovadora – como produção de sentido. Esta compreensão permite sua investigação e estudos em diversas áreas do conhecimento, como a própria lingüística, a crítica literária, a semiótica, a antropologia, a psicologia, a psicanálise, a teologia, a ética, a estética, a cultura, a filosofia. Neste sentido, propõe uma concepção dialógica da linguagem, como prática social e não como um sistema imutável. Linguagem como constituidora da consciência e do pensamento humano. Ressalta, desta forma, que temos dois nascimentos: o físico e o social. Neste nos tornamos humanos, sujeitos da história.

Vemos, então, que, para Bakhtin, o objeto das ciências humanas são sujeitos com os quais dialogamos, que atuam compreendendo e julgando simultaneamente. Ao trazer tais implicações para o espaço educativo, podemos entender a educação como um processo de autoria, de criação, de convívio com a diversidade, de produção de singularidades, de construção de conhecimento dialógico.

Portanto, o dialogismo bakhtiniano é uma visão amorosa, abrangente e compreensiva do ser humano e de sua cultura. Diálogo, para Bakhtin, é todo tipo de comunicação verbal - até mesmo o discurso interior é dialógico.

Entre seus escritos e obras publicadas, podemos selecionar *Arte e Responsabilidade* (1912), *Autor e Herói na Atividade Estética* (1920/1924), *O Freudismo* (1927), *Problemas da Poética de Dostoiévski* (1929), *O Marxismo e a Teoria da Linguagem* (1929), *F. Rabelais na História do Realismo* (1940), *Questões de Literatura e de Estética* (1975), *A Estética da Criação Verbal* (1979).