

FORMAÇÃO HUMANA: UMA PESQUISA SOBRE PRECONCEITO, IDENTIDADE E RESPEITO

Naura Syria Carapeto Ferreira¹
Fausto Dos Santos Amaral Filho²
Ieda Viana³

RESUMO

Este trabalho objetiva expor questões relativas à formação humana e à superação dos preconceitos e da exclusão. Nesse sentido, discute como a relação entre formação moral e identidade tem gerado um intenso debate que perpassa diferentes áreas do saber, tais como a filosofia, a psicologia, a pedagogia, a sociologia, antropologia e a ciência política. A investigação do tema, numa abordagem multirreferencial, reconhece a complexidade da formação humana e multiplica as perspectivas de sua investigação. Do ponto de vista epistemológico, constitui-se em um grande desafio, pois a construção discursiva das fronteiras entre os saberes embaralha também as linhas que separam os campos do saber. Discutem-se alguns conceitos que se situam nas fronteiras discursivas com o objetivo de mostrar alguns enfoques da relação entre a formação moral e identidade, tendo como contrapontos: autonomia e heteronomia, o eu e o outro; autoafirmação e reconhecimento; identidade e diferença; subjetividade, objetividade e intersubjetividade; razão e cultura; bom e justo. O eixo analítico da discussão é o da teoria da justiça. Discute, ainda, como ressignificar e transformar a formação da infância e dos educadores, a partir da reflexão sobre a violência do mundo hodierno que destrói mentes e corações de toda a humanidade. Tal exigência requer o compromisso de educadores, pais, políticos e da gestão da educação, que abrange a gestão da vida humana. Refletir sobre os conteúdos científicos, técnicos, éticos e políticos que são trabalhados na formação humana, no sentido de superar, políticas educacionais que se alicerçam em preconceitos, estereótipos e comportamentos espontaneístas, assistencialistas ou adultocêntricos. Visa garantir a formação de cidadãos conscientes e respeitáveis, mas ajustados emocionalmente com um forte caráter e, principalmente, o direito inalienável de cada criança ser feliz. Discute uma educação que respeite seus direitos, considere suas vozes, suas

1 Docente do Programa de Mestrado e Doutorado em Educação/Universidade Tuiuti do Paraná

2 Docente do Programa de Mestrado e Doutorado em Educação/Universidade Tuiuti do Paraná

3 Docente do Programa de Mestrado e Doutorado em Educação/Universidade Tuiuti do Paraná

formas de expressão, os espaços do brincar, valorizando sua curiosidade sobre o mundo. Tem como objetivos: a) identificar novas modalidades de preconceito e/ou discriminação face às mudanças da realidade; b) estimular o debate junto à comunidade acadêmica do caráter preconceituoso de nossas relações, negadas ou disfarçadas pelo discurso; c) discutir possíveis reações da comunidade universitária contra os alunos, voltadas para a produção de conhecimento novo socialmente referenciado; d) enriquecer o material didático sobre preconceito.

Palavras-chave: Identidade; Preconceito; Gestão da educação; Respeito; Formação humana.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é discutir como ressignificar e transformar a formação da infância e dos educadores, a partir da reflexão sobre a violência do mundo hodierno. Tal exigência requer o compromisso de educadores e psicólogos, pais, políticos e da gestão da educação, no sentido de refletir sobre os conteúdos científicos, técnicos, éticos e políticos que contribuem para a formação humana.

Pretende-se analisar, no sentido da superação, as políticas educacionais que se alicerçam em preconceitos, estereótipos e comportamentos espontaneístas, assistencialistas ou adultocêntricos, visando garantir a formação de cidadãos cômicos e respeitáveis, mas ajustados emocionalmente com um forte caráter e, principalmente, com o direito inalienável de cada criança ser feliz. Considera-se, para isso, uma educação que respeite seus direitos, considere suas vozes, suas formas de expressão, os espaços do brincar, valorizando sua curiosidade sobre o mundo. Neste sentido, tempo e espaço se articulam com a história que construímos e que nos constrói, a qual marca e é marcada pelas crianças e suas diferentes formas de vivência da infância. Discute-se como a história humana é definida por “descontinuidades”, salientando que as transformações hodiernas e os modos de vida que a contemporaneidade fez surgir afasta-nos de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma forma sem precedentes.

Tanto em extensividade como em intensividade, as transformações científico-tecnológicas, econômico-sociais, ético-políticas e culturais no mundo globalizado são mais profundas do que a maior parte das

mudanças características de todos os períodos históricos até então vividos, influenciando psicologicamente e “pedagogicamente” todos os seres humanos.

No plano da extensividade, serviram para estabelecer formas de interligação social à escala do globo; em termos de intensividade, vieram alterar algumas das características mais íntimas e pessoais da nossa existência cotidiana, afetando mentes e corações de todas as pessoas e, principalmente das crianças. Disso resultou um mundo “sedutor”, “fascinante” e, contraditoriamente, atemorizador, excludente, cruel. Resultou, de forma extensiva e intensiva, na agudização da riqueza e da pobreza humanas e todas as suas nefastas consequências, o vazio, a insegurança, o medo, a angústia, o terror, a desrealização, a perda do sentido da vida. Resultou em uma crise do processo civilizatório, uma inversão das condições que, na perspectiva de Norbert Elias (1994), trata-se do curso do processo civilizatório.

A partir dessas reflexões, defende-se a formação da infância e a formação em geral a partir dos conceitos de *respeito humano* (constituídos e constituintes do cognitivo e do caráter) e da irrestrita *bondade* (constituída e constituinte do afeto), visando possibilitar uma vida boa para todos(as), sem exclusividade e exclusão, a partir de três constituintes assinaladas por Agnes Heller (1998): honestidade, o desenvolvimento de nossos melhores dons e talentos e a força de nossas ligações pessoais, destacando que dessas três, a *honestidade* (*bondade*) é o elemento aglutinador.

Examinar a violência, a violência na escola e a relação com o “saber”, objetivando criar políticas e ações integradas capazes de gerar impactos com resultados positivos para a cultura da paz é o que se propõe neste trabalho, que se fundamenta nas investigações realizadas neste âmbito, nas reflexões teóricas de intelectuais que tem se dedicado a este tema e em dados empíricos da realidade brasileira. Examinar as causas da violência que, historicamente se agrava na contemporaneidade e suas repercussões na família, na escola e na sociedade.

Examinar e redefinir a violência como incivilidade, compreendida como fruto de uma inversão das condições que, na perspectiva de Norbert Elias, definiram o curso do processo civilizatório. Analisar a incidência das condições históricas sobre a agressividade individual, mostrando que a civilização supõe a passagem de uma situação

globalmente definida em termos de hetero-violência a uma situação definida em termos de autoviolência.

Nesse sentido, propõe-se a redefinir e ressignificar a paz, como compromisso maior da educação das consciências. Para que um indivíduo privilegie a influência e a persuasão ao uso da força, é preciso que ele exerça sobre si mesmo um autocontrole que lhe permita, efetivamente, controlar sua própria agressividade. Assim, as categorias de relacionamento próprias do mundo civilizado, indicariam uma reversão do processo civilizatório em curso. Nessa via de raciocínio, e objetivando criar políticas e ações integradas capazes de gerar impactos com resultados positivos para a cultura da paz, encaminha-se para a seguinte questão propositiva: qual é o patamar de relações na construção da escola e nas trocas humanas?

2 VIOLÊNCIA E INCIVILIDADE

Muito se tem falado de violência. A violência é uma espécie de força. Do latim *vis*, em grego *bias*, significa energia, poder, potência: remete ao grego *dynamis*. A violência é um efeito, uma classe de potência. Existem outras formas de força que não são violência. A não-violência é uma espécie de força, como o é particularmente a *vis* da virtude por definição, diferente e oposta à *vis* de violência.

O que é específico da violência, o que lhe define é ser força indômita, extrema, implacável, avassaladora, poder de oposição e transgressão. Ela não é só um dos recursos da força humana, o mais primitivo, impulsivo, rudimentar e brutal. É inseparável da agressividade, da destruição e se apresenta sempre associada à guerra, ao ódio, à dominação e à opressão.

Em sua especificidade, e vista em si mesma, a violência tem todas as características de um fenômeno axiologicamente negativo. Corresponde à força desordenada que os gregos consideravam "perigo demoníaco". A violência é o terror, seja qual for a forma pela qual se manifesta. É regressão histórica e ética, forma de radical desesperança e desespero. Nesse sentido, a violência se revela não como a verdadeira força e potência, mas, ao contrário, como sinal de impotência, de insensibilidade, de decadência da vida. Não só psicológica, como eticamente, a violência é a maior força compensatória surgida do fracasso e da frustração, tanto em nível individual como social. Em outras palavras, pode-se dizer que

a medida do fracasso e da impotência é a medida da violência, pois expressa a incapacidade de utilizar outras forças não violentas da vida humana.

Tomada em si mesma e por si mesma, em sua própria especificidade, a violência, revela, pois, significados essencialmente negativos. Pode-se definir violência como “incivilidade”, isto é, viver uma inversão das condições que, na perspectiva de Norbert Elias (1994), teriam definido o curso do processo civilizatório e que, conforme se sabe, são três.

A primeira dessas condições é a *centralização do poder* através da constituição do Estado moderno: da emergência, portanto, de um espaço configurado enquanto ordem legal e, até certo ponto, legítima, e onde a garantia da ordem deriva de um monopólio. A ideia de *monopólio* da força como atributo do Estado moderno, do mesmo modo que para Weber, é central para Norbert Elias.

A segunda condição que define o curso do processo civilizatório é a *codificação dos comportamentos*, sua normatização. É preciso que as pessoas *civilizadas* compartilhem regras comuns a respeito de como se comportar em sociedade. Elias mostra a lenta emergência desse processo de codificação que marca o advento da era moderna e que se constrói originalmente sob a forma de um processo de educação das elites.

A última condição é a *do interesse estratégico* que pode ter – ou não – os indivíduos confrontados com o monopólio da força exercido pelo Estado e conscientes das regras de comportamento do mundo civilizado, em abrir mão da força nas suas relações recíprocas, em favor de procedimentos definidos pela *capacidade de influência e de persuasão*.

A incidência dessas três condições históricas e, portanto, do processo civilizatório, sobre a agressividade individual, analisada por Elias, mostra que a civilização supõe a passagem de uma situação globalmente definida em termos de hetero-violência a uma situação definida em termos de autoviolência. Para que o indivíduo prefira a influência e a persuasão ao uso da força, é preciso que ele exerça sobre si mesmo um autocontrole, que ele seja capaz de controlar sua própria agressividade. Nesse sentido, a generalização de situações onde o uso da força passa a ser preferido, em detrimento das categorias de relacionamento próprias do mundo civilizado, estaria a indicar uma reversão do processo civilizatório.

Se for examinado agora o problema da violência na escola e na sociedade a partir das configurações que ele assume no Brasil, à luz dessa perspectiva, pode-se verificar que, de fato, as três condições enunciadas por Elias como parceiras da civilidade estão ausentes ou pelo menos em crise.

3 A ÉTICA DEMOCRÁTICA E A INCIVILIDADE: O LADO PRIVADO DA VIOLÊNCIA PÚBLICA

Quando se fala em violência, portanto, pensa-se em uso da força, com vistas à exclusão de grupos e indivíduos de uma dada situação de poder. Essa violência pode ou não encontrar resistência na violência dos excluídos. Em ambos os casos, estão em jogo princípios axiológicos que permitem arbitrar o que é legal ou ilegal, legítimo ou ilegítimo, na interação entre os seres humanos. O ponto central, portanto, é a noção de abuso de poder, de invasão desestruturante de uma ordem desejável, posta no horizonte ético da cultura.

Nesse sentido, as pesquisas e estudos que têm investigado este aspecto da violência são importantíssimos. Normalmente analisam as relações de poder entre grupos ou classes e focalizam, especialmente, as ações individuais ou coletivas que buscam anular as forças do adversário na defesa de seus respectivos pleitos sociais.

No Brasil, os trabalhos que denunciam a exploração econômica dos trabalhadores, a concentração de renda, as brutalidades cometidas contra etnias indígenas, as matanças de delinqüentes ou menores infratores, a epidemia de assaltos, sequestros e roubos exemplificam o gênero de reflexão ao qual se refere.

Importante, nesse contexto, é abordar a violência a partir da visão que o indivíduo de elite tem de seu destino socioindividual. Duas razões explicam esta via de raciocínio. A primeira concerne ao poder que tem tal indivíduo de formar mentalidades. As elites brasileiras monopolizam a maior parte das riquezas materiais do país e os instrumentos que consagram normas de comportamentos e aspirações como recomendáveis e desejáveis. Seu valor estratégico, no que concerne às mudanças sociais, é, por esse motivo, de grande importância.

A segunda razão diz respeito à possibilidade de se entender "como e em que pensam as elites", dado o hábito cultural que têm de

tematizarem a si mesmas. Enquanto, nas camadas populares, tomar a própria subjetividade como objeto de preocupação e discurso público é uma exceção, nas elites, esse hábito é a regra. Assim, por meio da discussão constante de seus conflitos, crenças, desejos, ideais e aspirações, elas revelam o modo como aprendem a subjetivar-se e a maneira como interpretam seus papéis na condução, conservação ou transformação da realidade brasileira.

Analisando a violência desse ângulo, podem-se refazer algumas pontes entre comportamentos privados e fenômenos públicos. Duas ideias necessitam ser, desta forma, consideradas: a) a ideia de alheamento em relação ao outro; e b) a ideia de irresponsabilidade em relação a si.

3.1 O ALHEAMENTO EM RELAÇÃO AO OUTRO

O fato histórico do alheamento de indivíduos ou grupos humanos em relação a outros não é novo na dinâmica social. A capacidade que se tem de tornar o outro um "estranho", alguém que não é de "*chez nous*", foi discutida exaustivamente por numerosos estudiosos, entre eles, Hannah Arendt, Richard Rorty e Freud. Cada um à sua maneira, cada um destes pensadores mostrou que a contingência das imagens que se tem "do que é o ser humano" pode levar um indivíduo a conhecer o outro como semelhante. Ao contrário do ódio, da rivalidade explícita ou do temor diante do adversário que ameaça privar a todos do que se julga fundamental para suas vidas, o alheamento consiste numa atitude de distanciamento, na qual a hostilidade ou o vivido persecutório são substituídos pela "desqualificação do sujeito como ser moral". Desqualificar moralmente o outro significa não vê-lo como um agente autônomo e criador potencial de normas éticas, ou como parceiro na obediência às leis partilhadas e consentidas, ou, por fim, como alguém que deve ser respeitado em sua integridade física e moral.

A conduta indiferente corresponde a um estado psíquico em que a impiedade não é reconhecida como tal. No estado de alheamento, o agente da violência não tem consciência da qualidade violenta de seus atos. Se o possível objeto da violência nada tem a oferecer-lhe, então não conta como pessoa humana e pouco importa o que venha a sofrer; se, ao contrário, tem algo que interessa ao violentador, sua única qualidade relevante é a de ser suporte dos objetos ou

predicados desejados, e o que quer que lhe aconteça é igualmente irrelevante para quem deseja apenas apropriar-se daquilo que cobiça. Ao contrário da crueldade inspirada na rivalidade ameaçadora, real ou imaginária, a indiferença anula quase totalmente o outro em sua humanidade. Nas palavras de Arendt, "o alheamento é uma das formas pela qual se manifesta a banalidade do mal." (1983:73)

A forma de vida das elites no Brasil vem progressivamente apoiando-se nesse modelo de subjetivação que nada mais é do que uma das formas de individualismo, na sua expressão mais exacerbada. Isso implica dizer que, da perspectiva desses indivíduos, os pobres e miseráveis são cada vez mais percebidos como pessoas morais, sem que essa atitude intencional seja informada por interesses utilitários de classe ou por cálculos racionais de opressão como na violência diretamente repressiva e discriminatória. Os que estão no topo da hierarquia social não enxergam os que desprezam como adversários de classe, interesses ou costumes. Veem neles uma sorte de resíduo social inabsorvível, com o qual se deve aprender a conviver, à condição de poder puni-lo ou controlá-lo em caso de insubordinação. Em suma, as elites não se preocupam mais em legitimar os valores de sua visão de mundo. Dão por estabelecido que a sociedade toda se converteu ao seu modo de viver e, apostando nesse consenso imaginário, agem com a desenvoltura dos que caminham no fio da navalha, sem consciência dos riscos que correm.

Em parte, essa imagem da realidade social, uníssona na aceitação de uma mesma visão de mundo, tem algo de verdadeiro. O desastre histórico dos regimes totalitários de esquerda reuniu povo e elite em torno das ideias neoliberais, fortemente defendidas e difundidas pelos meios de comunicação. As elites desfrutaram de uma tranquilidade ideológica que não tinham antes. Livres da oposição política da esquerda, dos combates dos sindicalistas e da contestação dos jovens e intelectuais, elas, enfim, respiram. Tudo parece em ordem no mercado da paz e do consumo. O desemprego, o aumento da miséria, a decadência da vida urbana ou a situação do campo e dos sem terras são definidos como etapas infelizes, porém provisórias no inevitável rumo do desenvolvimento. Isto é uma convicção.

As elites convenceram-se de que política é coisa do passado. De agora em diante, o mundo está globalizado e as velhas ideias de nação, Estado ou país devem ser aposentadas. A nova sociedade pertence à comunidade internacional dos que estão conectados pela

Internet e dos que podem ingressar no circuito mundial das trocas econômicas, intelectuais, artísticas, científicas e tecnológicas. Todavia, toda crença tem seu ônus. Prisioneiras do mito que inventaram, as elites transformaram-se em personagens de um mundo fantasma; de uma “espécie de terceiro mundo” entre o país real em que vivem e a comunidade internacional onde imaginam viver. Desenraizada lá e cá, perderam o sentido da história e do bem comum. Impotentes para intervirem nas decisões político-econômicas dos países ricos, e desinteressadas pelo que se no Brasil, deixaram-se absorver quase exclusivamente por seus problemas privados, voltando às costas aos problemas coletivos.

A indiferença, todavia, como seria de esperar, produziu uma reação igual e contrária. Os desfavorecidos também começaram a negar seu pertencimento a um povo, classe ou nação, e o crescimento do banditismo urbano mostra que aprenderam bem a lição dos mentores. Da mesma forma que, para as elites, a vida dos mais pobres não tem nenhum valor para o *lumpen* das cidades; a vida dos privilegiados tornou-se mero objeto de barganha. A massa de pivetes assaltantes, bandidos de aluguel, sequestradores e traficantes de cocaína vê nos “ricos” apenas consumidores de droga ou corpos que podem ser friamente assaltados, estuprados, sequestrados e assassinados em troca de dinheiro. A sociedade brasileira tornou-se uma réplica dos piores momentos das sociedades ocidentais. Ela evoca o que Arendt descreveu como “o mundo agonizante” criado pelo desvario totalitário ou pela loucura imperialista em certos países dominados. Naquele mundo,

(,,,) os homens aprendem que são supérfluos através de um modo de vida em que o castigo nada tem a ver com o crime, em que a exploração é praticada sem lucro, e em que o trabalho é realizado sem proveito e, finalmente, em que a ‘insensatez é diariamente renovada. (ARENDR, 1979: 221)

No Brasil, o que choca, não é tanto a truculência das agressões noticiadas, mas a impotência com que aprendemos a reagir a tudo isto. Cotidianamente nossos jornais mostram cenas estarrecedoras em que horror e circo parecem misturar-se, ao mesmo tempo em que proliferam as estratégias de “salvação” individual, no sentido

dado ao termo por Max Weber (1993). Para as elites, o que resta é tentar "ser feliz" individualmente. Mas, na busca desesperada por algo que dê sentido à vida, entretanto, elas parecem perder o mundo e a si mesmas.

3.2 IRRESPONSABILIDADE EM RELAÇÃO A SI

Os assuntos da vida privada são, de longe, os que dominam qualquer outro tipo de preocupação no cotidiano de um indivíduo brasileiro socioeconomicamente privilegiado. No entanto, o cuidado obsessivo com o bem estar não apenas realimenta a cultura do alheamento como se reduplica em irresponsabilidade para consigo mesmo. Enquanto 170.000 pessoas perdem o emprego em um ano, num país semi-industrializado, enquanto trabalhadores sem-terra são assassinados por proprietários de terras improdutivas; enquanto policiais matam cidadãos de forma gratuita e abominável; enquanto grupos de bandidos roubam impunemente dinheiro do Banco do Brasil em plena pista do Aeroporto Internacional do Rio de Janeiro, ou fecham túneis urbanos, durante a madrugada, numa operação de assalto em larga escala a automóveis particulares, multiplicam-se o consumo de tranquilizantes, antidepressivos, hipnóticos e cocaína; as consultas a psicoterapias; o recurso a práticas esotéricas; as revistas sobre sexualidade "doente" e "sadia"; o comércio da pornografia; os gastos dos turistas brasileiros nas viagens internacionais e, finalmente, os gigantescos *shopping centers* que, em cada esquina, explodem como cogumelos carnívoros.

Não se trata de crítica moralista, puritana, conservadora ou pequeno-burguesa ao direito que os sujeitos têm de se autorrealizarem, pelos meios que lhes convêm. Trata-se de observar que toda essa parafernália criada para curar espíritos amedrontados pela perda da juventude, pelo enfarte, pela aids ou pelo terror do fracasso sexual e amoroso não consegue trazer o mínimo de serenidade necessária ao sentimento de satisfação individual. Pelo contrário, o ideal da "boa vida" burguesa paralisa os indivíduos num estado de ansiedade permanente, responsável, em grande parte, pela incapacidade que têm de olhar para outra coisa que não a si mesmo. A rede de atendimento aos "famintos de felicidade" tornou-se um negócio rendoso e os usuários, para mantê-la, exigem mais exploração dos que já são superexplorados.

Independentemente do valor técnico-científico de cada uma destas práticas de cuidados de si, o fato é que, na imensa maioria, todas compactuam, inadvertidamente ou não, com o mito da salvação individual num universo moralmente vizinho da bancarrota.

O fenômeno é evidente e, por isso mesmo, parece não ter maior interesse. Mas o problema dos chamados “lugares comuns” é que, muitas vezes, são verdadeiros. Ninguém dá o que não tem, salvo como dizia Lacan, quando se trata de uma ilusão amorosa. Quem vive permanentemente na infelicidade não pode olhar o outro como alguém com quem possa ou deva preocupar-se. O sentimento íntimo de quem padece é de que o mundo lhe deve alguma coisa, e não de que ele deva qualquer coisa ao mundo. O “comércio de felicidade” é orquestrado de tal modo que o sentimento de deficiência, escassez ou privação pede sempre mais dinheiro e mais atenção para consigo, como meio de evitar a presença avassaladora das frustrações emocionais.

O trinômio “droga, sexo, credicard” tornou-se o principal mandamento do catecismo prático das elites no Brasil. Todavia, a ideia de salvação individual – seja pelo “controle técnico da infelicidade”, seja pela produção da “felicidade via nasal” – torna a elite brasileira moralmente dependente do que existe de pior na sociedade. De um lado, o submundo da cocaína e seus monstruosos efeitos, entre os quais o despotismo de bandidos e policiais vendidos ao tráfico sobre a população das favelas, a corrupção do sistema jurídico-policial e, sobretudo, a degradação moral do valor do trabalho aos olhos das crianças, adolescentes e adultos pobres. De outro lado, a multidão de “especialistas” em felicidade sexual e amorosa ou química que, em coro, propagam e reforçam na mídia o mito da salvação individual, num Brasil moderno, informatizado, neoliberalizado e com todos os problemas resolvidos, de antemão, pelas leis do mercado.

A cultura narcísica no Brasil fez com que os “*fortunate few*” se apaixonassem pelo refugio social que produzem, tornando-se seus cúmplices e reféns. Criou-se o círculo vicioso onde a demanda por cuidados com a juventude, a beleza, a forma física, a realização sexual e o bem-estar perene nutrem-se da miséria econômica dos mais pobres e alimentam a miséria psíquica dos mais ricos. Paralelamente à inibição da esfera pública, a cultura narcísica produz a desagregação das próprias instituições encarregadas de proteger

o parco quinhão do "prêt-à-porter". O caso da família é exemplar. Tida por muito tempo como refúgio contra a dureza do mundo e espelho da moralidade, a típica família de elite brasileira vem sendo reduzida ao conjunto de indivíduos que possuem a chave da mesma casa. As querelas entre adultos e adolescentes, homens e mulheres, pelo "direito à felicidade" ou à "realização do próprio desejo" tornam-se mais e mais intolerantes uns com os outros.

O exercício da solidariedade é dinamitado do topo à base. Nas telenovelas, tão apreciadas nos países americanos e europeus; nas seções de aconselhamento pessoal de revistas de moda ou nos tediosos programas de entrevistas ao vivo, os temas preferidos são as disputas entre os "sexos e as gerações" ou as receitas de como subir na vida e aparecer na mídia. A tagarelice mundana, ociosa e desprovida de imaginação foi promovida a ideal de vida liberal, moderna e com cara de "revolução de costumes".

À primeira vista, tais fatos são considerados epifenômenos de causas maiores e mais profundas. Ledo engano. Esta trivialidade é a matéria prima das aspirações e comportamentos que vão repercutir intensamente na omissão com que se enfrentam os graves problemas humanos e sociais.

Em primeiro lugar, esse modo de subjetivação despolitiza radicalmente o mundo, reduzindo todo o mal-estar cultural a questões de competência ou incompetência individual para viver. Em segundo lugar, a conversão a esse *ethos* remete forçosamente os sujeitos para a solução que têm à sua disposição, ou seja, a estratégia salvacionista do consumo de bens e serviços do "mercado da felicidade". Em terceiro lugar, e o mais importante, o estilo de vida das elites já não empolga sequer seus próprios membros. Mesmo confinados nos estreitos limites da privacidade, os indivíduos dão mostra de um derrotismo desconcertante.

Numa pesquisa feita nos últimos três anos com adolescentes e adultos jovens das camadas instruídas do Rio de Janeiro, sobre o tema do amor e da sexualidade, pôde-se notar que a maioria deles não acreditava na possibilidade de realizar-se afetivamente. O mais grave, no entanto, é que o "amor romântico" era o único valor percebido como livre da instrumentalização pelo mercado e pelo consumo. Verdadeiro valor transcendente e signo da supremacia moral da vida privada sobre a violência do mundo, o romantismo amoroso era visto, contudo, como uma promessa inalcançável. Malgrado a consciência

dessa impossibilidade, o conformismo com a situação atual era massacrante e o desestímulo com respeito a prováveis atitudes de mudança foi unânime. Nenhum deles consegue fantasiar utopias amorosas, sugerir experimentos emocionais inéditos ou valorizar, mesmo sonhadoramente, a existência de um mundo melhor, em que a satisfação pessoal e a justiça coletiva se tornassem compatíveis.

Os jovens permanecem colados aos ideais da cultura narcísica, e essa ambivalência com respeito aos valores que professam explica, em parte, o desânimo com que vêem eventuais projetos de mudança. Mesmo entre os poucos que mostraram sensibilidade em relação aos problemas coletivos, não havia motivação para redistribuir, entre todos, um modo de vida que conhecem, experimentam e interpretam como fadado ao sucesso. Sem o entusiasmo político de outros tempos e descrentes, quanto aos ideais de auto-realização, vivem a consciência da própria futilidade de modo desalentador. As elites não só se recusam a negociar os privilégios como se mantêm atadas a tentativas vãs de reparar o que não tem conserto. A forma suicida com que se deixam invadir pela violência, sem nada fazer, é talvez um sinal desse desejo latente de destruir o que não se tem coragem de transformar.

Para que haja mobilização político-cultural desses indivíduos, é necessário atentar para questões das seguintes ordens: sem uma discussão dos valores ou do quadro institucional que os constitui enquanto sujeitos sociais, inclusive e especialmente na sua vida privada, dificilmente se conseguirá retirar as elites da inércia auto e heterodestrutiva; sem um esforço para conceber novas formas de relações familiares; novas modalidades de relações afetivas, sexuais e amorosas; novos estilos de convivência e sociabilidade; novas atitudes diante do progresso científico-tecnológico; novas posturas diante da transmissão do saber e da tradição cultural democrático-humanista que está na origem da sociedade ocidental, dificilmente se poderá produzir o encantamento necessário à paixão transformadora capaz de restituir ao próximo sua dignidade moral. O caminho é longo e penoso. Mas, navegar é preciso, e sem uma bússola na mão e um sonho na cabeça nada se tem, salvo a rotina do sexo, *da droga e do credicard*.

4 CULTIVAR A PAZ: É POSSÍVEL?

Sim, é possível. Basta vontade política e ação coletiva organizada. A construção e o fortalecimento da cultura da paz

implicam em conhecimento, respeito, proteção e desenvolvimento dos direitos humanos, tanto os civis como os políticos, os econômicos, sociais e culturais. A construção de uma cultura de paz requer uma ação contínua e positiva do Estado e dos dirigentes, no sentido da prevenção de conflitos e da eliminação das ameaças à paz, do respeito pelo princípio da renúncia ao uso da força, da solução de conflitos, da tolerância, do desarme e do desenvolvimento econômico permanente. Nesse sentido, necessário se faz criar políticas e ações integradas capazes de gerar impactos com resultados positivos para a cultura da paz.

Para isso, necessário se faz a construção de uma nova ética fundada na solidariedade. Ética, que - como também certamente a política - superará a violência, promovendo, com efeito, as potências contrárias de *criatividade, racionalidade, persuasão, respeito, tolerância, comunicação e espírito de comunidade*, promovendo um contexto de "não violência" próprio do mundo dos valores humanos e do verdadeiro sentido da vida humana.

Para finalizar, conclui-se, pontuando:

- a) o que se julga "boa violência" não passa do uso da força e da luta em prol das boas causas da paz;
- b) a violência em sentido estrito tem significado axiologicamente negativo, é princípio de destruição, agressividade e opressão;
- c) se por um acaso couber a justificativa para o uso da violência, que ela se dê dentro de um contexto, mediante um controle coletivo e como verdadeiramente o último recurso;
- d) o ser humano supera a violência através das formas autênticas de civilização e cultura;
- e) nada justifica moralmente a violência;
- f) ética e violência se excluem reciprocamente;
- g) a ética é, certamente, um desafio à violência.

Desta forma, o patamar de relações na construção da escola e nas trocas humanas será aquele constituído pelos pilares da solidariedade, do respeito, da bondade, do diálogo e da esperança. Necessário se faz criar políticas e ações integradas, capazes de gerar impactos com resultados positivos para a cultura da paz que rechaça a construção social de imagens que desumanizam ao "outro"; políticas e ações integradas de esperança que mostrem

que ao se construir o "outro" se torna completamente relacionado com o "outro"; uma política que ensine que ao desumanizar o "outro" desumaniza-se a si mesmo.

A contemporaneidade apresenta esse mundo onde a violência ocupa papel protagônico. Frente a esta realidade, cabe aos educadores desafiar aos próprios educadores, aos psicólogos, aos políticos, para juntos cultivarem o respeito e a bondade. Cabe com Agnes Heller (1998), afirmar aos educadores e políticos – "cidadãos do mundo" –, que é impossível a constituição de uma cidadania plena, sem se ir além da democracia, assim como é impossível ser honesto, sem ir além da justiça. Humanizar o mundo está além da democracia, está no desenvolvimento da virtude da justiça e do exercício dessa virtude. A pessoa honesta faz mais do que "restaurar a justiça", restaurar a democracia. Ir além da democracia, da justiça não significa uma questão de atos ou escolhas únicas. O exercício da bondade torna-se caráter. O caráter das pessoas honestas é diferente em espécie, uma vez que o "eu" homogeneizado é único. As pessoas honestas têm uma "aura" própria, que clama por confiança em todas as facetas da vida exigidas pelas normas que escolheu. A pessoa justa pode ser confiável, mas em base mais estrita. Sabe-se que ela aplicará adequadamente as normas sociopolíticas e regras válidas. A sua "aura" é seu caráter, que a torna uma pessoa além da justiça e apta a exercer os conteúdos democráticos e a participar nos espaços societários com o compromisso da humanização do mundo.

Oportunidades de vida iguais para todos, liberdade igual para todos, a idéia reguladora do melhor mundo sociopolítico possível, também podem ser concebidos como um objetivo... ainda assim, esse objetivo é um meio. O objetivo do melhor mundo sociopolítico possível merece ser buscado porque é a condição da possibilidade da vida boa para todos. O único objetivo que não é apenas um meio é a vida boa para todos. O objetivo da justiça está além da justiça". (HELLER, 1998, p. 436-437)

Honestidade (bondade, certeza) está além da justiça, mas tem uma conotação "mais alta" não apenas "diferente".

Fundamentando-se em Agnes Heller, afirma-se que a vida boa para todos(as), sem exclusividade e exclusão, possui três constituintes:

- a) a honestidade;
- b) o desenvolvimento de nossos melhores dons e talentos;
- c) a força de nossas ligações pessoais.

E, dessas três, a honestidade (bondade) é o elemento abrangedor, aglutinador. Tomando-se os três juntos: a vida boa como um todo indivisível e indivisível está além da justiça.

FORMATION HUMAINE: UNE RECHERCHE SUR LE PRÉJUGÉ, L'IDENTITÉ ET LE RESPECT

Résumé

Ce travail a pour objectif d'exposer des questions concernant la formation humaine et le dépassement des préjugés et de l'exclusion. Dans ce sens, il discute comment la relation entre formation morale et identité incite un débat intense qui traverse des différents domaines du savoir, tels que la philosophie, la psychologie, la pédagogie, la sociologie, l'anthropologie et les sciences politiques. L'investigation de la thématique, dans une approche multiréférentielle, reconnaît la complexité de la formation humaine et multiplie les perspectives de son investigation. Il s'agit d'un grand défi du point de vue épistémologique puisque la construction discursive des frontières entre les savoirs mélange aussi les lignes qui séparent les champs du savoir. La présente recherche discute quelques concepts qui se situent dans les frontières discursives dans l'objectif de montrer quelques approches de la relation entre la formation morale et l'identité en ayant comme contrepoints: l'autonomie et l'hétéronomie, le moi et l'autre, l'auto-affirmation et la reconnaissance; l'identité et la différence; la subjectivité, l'objectivité et l'intersubjectivité; la raison et la culture; le bon et le juste.

L'axe d'analyse de cette discussion est celui de la théorie de la justice. Par ailleurs, ce travail discute comment recadrer et transformer la formation de l'enfance et des éducateurs à partir de la réflexion sur la violence du monde moderne qui détruit les âmes et les esprits de toute l'Humanité. Une telle exigence demande l'engagement des éducateurs, des parents, des politiciens et de la gestion de l'éducation; qui couvre la gestion de la vie humaine. Réfléchir sur les sujets scientifiques, techniques, éthiques et politiques qui sont travaillés dans la formation humaine dans le but de surmonter des politiques éducationnelles qui se basent sur des préjugés,

Formação humana... *Naura Syria Carapeto Ferreira et al.*

sur des stéréotypes et sur des comportements à caractère spontanéiste, assistencialiste ou adultocentrique.

Ce travail vise à assurer la formation des citoyens conscients et respectables, mais adaptés émotionnellement avec un fort caractère et, principalement, le droit inaliénable de chaque enfant d'être heureux. Il discute une éducation qui respecte leurs droits, qui prenne en considération leurs voix, leurs formes d'expression, les espaces du «jouer », en valorisant leur curiosité envers le monde. Cette recherche a comme objectifs: a) identifier des nouvelles modalités de préjugé et/ou discrimination face aux changements de la réalité; b) stimuler le débat auprès de la communauté académique en ce qui concerne le caractère discriminatoire de nos relations, niées ou déguisées par le discours; c) discuter des réactions possibles de la communauté universitaire contre les étudiants en visant la production des nouvelles connaissances socialement différenciées; d) enrichir le matériel didactique sur le préjugé.

Mots-clés: Identité; Préjugé; Gestion de l'éducation; Respect; Formation humaine.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo II – Imperialismo , a expansão do poder.* Rio de Janeiro, Documentário, 1976.

ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo III – Totalitarismo, o paroxismo do poder,* Rio de Janeiro, documentário, 1979.

ARENDT, Hannah. *Um relato sobre a banalidade do mal - Eichman em Jerusalém.* São Paulo: Diagrama &Texto, 1983.

ARENDT, Hannah. *O que é Política: fragmentos das obras póstumas compilados por Úrsula Ludz.* Rio de Janeiro: Bertrand , 1999.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador.* Vol I. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1994.

HELLER, Agnes. *Além da justiça.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

RORTY, Richard. *Contingency, irony and solidarity.* Cambridge; Cambridge University Press, 1989.

WEBER, Max. *La Sociologia de la Religión.* Madrid: Paidóz, 1993.

Recebido em: outubro de 2011

Publicado em: dezembro de 2011