

## ONTOLOGIA DO SER SOCIAL: UMA APREENSÃO FILOSÓFICA DO CORPO NO TEMPO

**Eldernan dos Santos Dias**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

**André Ribeiro da Silva**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

**Pedro Fernando Avalone de Athayde**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

**Roberto Lião Junior**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

**Edson Marcelo Húngaro**

Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil

### Resumo

O texto versa sobre a teoria do ser social, uma abordagem desenvolvida pelo filósofo húngaro György Lukács a respeito da formação humana e uma possível mediação com o complexo da Educação Física. O objetivo deste estudo foi discorrer sobre como o ser humano se constrói e se forma no contato com o outro, na transmissão do conhecimento e da humanidade do homem de geração em geração. Trata-se de um estudo no formato de ensaio, caracterizado como uma pesquisa de base teórica, elaborada a partir de reflexões sobre a formação humana encadeada no movimento do homem na história, entendendo o corpo como totalidade indissociável do homem inteiro. Para isso, realizou-se um breve recorte que ajuda a explicar o processo de formação do homem, que está em constante processo de mudança.

**Palavras-chave:** Educação. Formação humana. Ontologia. Marxismo.

## ONTOLOGY OF SOCIAL BEING: A PHILOSOPHICAL APPEARANCE OF THE BODY IN TIME

### Abstract

The text deals with the theory of social being, an approach developed by the Hungarian philosopher György Lukács about human formation and a possible mediation with the physical education complex. The objective of this study was to discuss how the human being is constructed and formed in contact with the other, in the transmission of knowledge and humanity of man from generation to generation. It is a study in the form of an essay, characterized as a theoretical research based on reflections on the human formation linked to the human movement in history, understanding the body as an indivisible totality of the whole man. For this, a brief cut was made to help explain the process of man's formation, which is constantly changing.

**Keyword:** Education. Human formation. Ontology. Marxism.

## EL SER SOCIAL ONTOLOGÍA: UN CUERPO INCAUTACION FILOSÓFICO EN EL TIEMPO

### Resumen

El texto se refiere a la teoría del ser social, un enfoque desarrollado por el filósofo húngaro Georg Lukács sobre la formación humana y una posible mediación con la educación física compleja. El objetivo de este estudio era examinar cómo se forma el ser humano y la forma en contacto entre sí en la transmisión de conocimientos y la generación de la humanidad del hombre en generación. Se trata de un estudio en el formato de la prueba, que se caracteriza como base teórica de la investigación, extrae de reflexiones sobre la formación humana vinculada en el movimiento humano en la historia, la comprensión de la totalidad del cuerpo es inseparable de todo el hombre. Para esto, había un atajo que ayuda a explicar el proceso de formación del hombre, que está en constante proceso de cambio.

**Palabras clave:** Educación; el desarrollo humano; ontología; marxismo.

### Introdução

É importante começar definindo um termo fundamental: ontologia. *Onto*, no grego, quer dizer *ser*. E em latim é *esse*, e o infinitivo de *esse* vai culminar também no verbo *ser*. Ou seja, as questões fundamentais desde a Antiguidade Clássica eram explicar o que as coisas são e o que os seres são. Daí a derivação da palavra ontologia. Então, o grego *onto* significa ser e *logos*, saber. O saber sobre o ser. Os gregos acreditavam, em especial Aristóteles, que a verdade era a adequação da teoria ao ser. O que é a verdade, o que é a teoria sobre determinada coisa?

Várias foram as explicações sobre o que os seres são, mas em um determinado momento os seres humanos começaram a perceber que poderia haver equívocos nessa interpretação do que os seres são. E de que tipo seriam esses equívocos? Parmênides (530 a. C. - 460 a. C.) talvez seja o mais bem-sucedido filósofo grego em sua forma de pensar, pois julgava que os seres são uma essência imutável. O indivíduo olha para o mundo e tem uma falsa impressão do mundo. Vê uma época muito fria, outra com muitas flores e tempo ameno, outra de muito calor e seca. O indivíduo vê todas essas mudanças no mundo e pode ter a falsa percepção de que as coisas estão em movimento, mas, de acordo com Parmênides, o ser humano é essencialmente imutável. As mudanças das estações podem dar uma falsa impressão ao indivíduo, mas as coisas continuam sendo como são. O mundo continua sendo como é. E o ser humano continua sendo como ele é.

Essa compreensão de ser de Parmênides deixou um legado na História: ao se tentar entender a essência de determinada coisa, é necessário colocar as categorias em um pedestal de imutabilidade. No mundo atual, a noção de ciência e de verdade ainda é muito marcada por essa compreensão de ser. E esse entendimento é marcado por um princípio racional. Esse princípio é o da identidade. Uma coisa é igual a ela própria. E, por consequência, essa definição exclui o princípio da contradição. Uma coisa não pode ser diferente dela própria. As buscas, mesmo nos dias de hoje, da verdade, de respostas sobre o que os seres são estão muito marcadas por esse sentimento de argumentação confortável, de uma explicação, palpável e imutável, sobre determinadas coisas.

Os indivíduos, pelo menos em sua grande maioria, vivem do trabalho assalariado. Para o homem médio é impossível imaginar uma sociedade que não seja essa. Quer dizer, é naturalizada uma condição histórica como se fosse da própria natureza humana. O homem médio contemporâneo não se questiona sobre a essência da propriedade privada. De onde veio esse

tipo de propriedade e a sua relação social intrínseca. O indivíduo trabalha com a propriedade privada e a internaliza. E essa convicção passa a ser internalizada como se fosse da sua natureza. Esse tipo de organização interfere, de maneira decisiva, na maneira de ser dos homens. A linguagem, as maneiras de pensar, de amar, os gostos, as vontades, os sentidos e sentimentos humanos estão diretamente relacionados a essa relação social que é histórica – a relação dos homens, no mundo dos homens<sup>1</sup>, com a propriedade privada.

Muito ainda fruto do movimento operário, os trabalhadores conseguiram a duras custas um tempo livre<sup>2</sup>, que é um tempo residual do trabalho em que eles administram conforme sua vontade, o chamado lazer. De certa maneira, deformado pelo modo de produção e acumulação capitalista, esse tempo livre acaba se tornando mais um momento de reprodução do capital: percebe-se, atualmente, um verdadeiro ato de felicidade passear nos shopping centers, por exemplo. Embora o indivíduo saiba que não necessite de nada efetivamente, a ação de comprar, a atitude de posse dos bens parece dar a ele, nessa sociedade, uma sensação de poder, de poder de relacionamento e de pertencimento. Daí esse modo de agir parecer ser da natureza humana. Mas na verdade é um modo de ser construído socialmente, pois os indivíduos adaptaram-se à maneira burguesa de pensamento, já que desde sempre conviveram sob a propriedade privada, submetidos a essas relações sociais de produção.

Quanto à essência do ser, Heráclito (1978) considerou falso o princípio da identidade, sustentando racionalmente a mutabilidade dos seres no tempo e espaço. Uma coisa nunca é igual a ela própria. Porque em um momento seguinte o ser humano já não é mais o mesmo: as estações do ano mudam, o mundo gira, se transforma e o ser humano também muda. É diferente do que era antes. Para Heráclito, quando Parmênides diz que os seres são iguais a eles mesmos, ele está equivocado. Supostamente, se o homem pensa, reflete, aprende, entende, experimenta, a ideia é que o homem já não é mais o mesmo de antes.

Desde a Antiguidade, no período pré-socrático, há uma questão que atravessa o pensamento filosófico: a essência do mundo é a identidade ou a contradição. Em outras palavras, a substância do mundo estaria na identidade ou no movimento. (HÚNGARO, 2008, p. 200).

Ainda para Heráclito, o princípio movente do ser é que ser é vir a ser. Ser é constante vir a ser. Ser é processo. Tanto que não é possível dizer o que os seres são. Mas sim o que eles foram, o que estão sendo. Analisando o presente e o passado dos seres é possível vislumbrar as suas possibilidades e especular o que podem vir a ser. Ou até, alicerçado na ética, dizer o que os seres deveriam vir a ser, levando em conta os interesses mais universais da humanidade. Essa processualidade do ser é o princípio da contradição, a essência do raciocínio dialético.

Platão (427 a. C. – 347 a. C.), filósofo grego, evoca o esclarecimento no qual o mundo vivido pelos homens é o mundo das sombras, o mundo da caverna. O homem tem vida nesse mundo porque tem um corpo. E esse corpo é o cárcere da alma. Os homens estão nesse mundo, mundo da aparência, mundo da escuridão, porque estão marcados pelo pecado original, pecado da ignorância (PLATÃO, 2000).

A passagem no mundo das sombras, por um espaço de tempo, é necessária à libertação da alma do corpo. Ao se libertar do corpo, a alma chega ao mundo das luzes. No mundo das sombras não está disponível aos homens o conhecimento das essências. O mundo das sombras

<sup>1</sup> Adam Schaff (1967, p. 70) em seu livro *O marxismo e o indivíduo* traz a seguinte compreensão a respeito da expressão *mundo dos homens*: “[...] o mundo do homem só é compreensível como independente de quaisquer forças existentes fora deste mundo (isto é, fora da natureza e da sociedade), e entendida como obra do homem”.

<sup>2</sup> Para uma melhor compreensão e aprofundamento a respeito de uma jornada de trabalho normal pela qual se valha lutar, ver Marx (1985), especialmente o capítulo 8.

é sempre o mundo das aparências – ao homem é possível, apenas, o acesso à aparência (CHAUI, 2002).

Para Platão, o homem vai acumulando conhecimentos aparentes suficientes para se separar do corpo e ascender ao mundo das luzes. O mundo das luzes será o lugar onde se revelará a essência das coisas. A alegoria pela qual Platão explica essa relação do homem com o mundo é o mito da caverna (PLATÃO, 2000). Nesse sentido, a natureza humana é imperfeita porque ela não capta a essência das coisas. Os seres humanos são imperfeitos, marcados pelo pecado original (a ignorância), e no mundo vivido e material a essência é inacessível aos homens.

A interpretação dessa teoria pelo pensamento religioso, notadamente o Novo Testamento, teve um entendimento próximo e ao mesmo tempo diferente do de Platão. No plano material o homem veio para expiação dos pecados. Interpretações como céu, mundo das luzes, inferno, mundo das sombras são facilmente percebidas. Essa interpretação, pelo viés do Cristianismo, forneceu o arcabouço ideológico da Idade Média. Essa visão não é humanista. Não coloca o homem em primeiro lugar, mas coloca os seres como ruins por natureza.

Por isso, no processo revolucionário do Iluminismo, Saint-Just afirma que a felicidade é algo novo no mundo<sup>3</sup> (COSTA, 2012). Essa aspiração a uma existência que seja plena de sentido volta a surgir no mundo com o Renascimento, junto com o Iluminismo, momento em que a visão de mundo dicotômica de Platão entra em decadência.

Na disputa entre burguesia e Igreja surgem novas visões de mundo, entendimentos que questionavam o poderio ideológico da Igreja, para a qual a verdade era uma revelação divina, permitida apenas ao clero. O poder estava nas mãos dos nobres como sendo um dom divino e, sendo assim, os reis, a nobreza e o clero eram os verdadeiros representantes de Deus na terra, não devendo jamais ser questionados (PATRIARCA, 2012).

Nesse emaranhado cultural ocorrem mudanças radicais envolvendo a organização social e o modo de produção humana, o que levou ao fortalecimento de novas compreensões de homem e de mundo, questionando-se assim os grilhões das estruturas ideológicas que foram o alicerce da sociedade feudal.

Em razão das significativas mudanças trazidas pelo mercantilismo, não havia mais como sustentar a ideia de que os homens eram “ruins por natureza”, em decorrência do “pecado original”, tampouco que os homens estavam destinados à miséria, como forma de se livrarem desse pecado original (PATRIARCA, 2012, p. 16).

Esse período da história humana é considerado a passagem do “teocentrismo” para o “antropocentrismo”. A fé começa a perder espaço para a razão. A fé, como se sabe, funda-se na crença e a ciência, na dúvida. A verdade deixa de ser, portanto, uma revelação e passa a ser compreendida como uma “descoberta”, resultado do exercício racional da dúvida. Os homens, aos poucos, vão se percebendo como seres racionais e, portanto, como aqueles a quem é possível a “descoberta da verdade”. Essa é a essência do Racionalismo: é a razão humana e não a fé que distingue o verdadeiro do falso.

A mudança das circunstâncias faz surgir novas ideias, como no Renascimento, em que houve grande estímulo às atividades científicas e às artes com o propósito de negar a concepção anterior de que a essência do homem era má. O período renascentista aconteceu entre o século XIV e início do século XVII. Essa etapa da história foi marcada por significativas mudanças no modo de ser e de pensar dos homens. Foi um período marcado por mudanças na cultura, sociedade, economia, política e religião e pela transição do modo de produção feudal ao modo de produção capitalista, o que significou uma ruptura com a

<sup>3</sup> Em 3 de março de 1794, Saint-Just afirma na tribuna da Convenção, pensando nas possibilidades abertas pela Revolução Francesa: “A felicidade é uma ideia nova na Europa”.

organização social anterior e trouxe profundos efeitos nas artes, na filosofia e nas ciências. Essa foi, portanto, um época de redescoberta do mundo e do homem (BUCKHARDT, 2009).

O homem que chega à América descobriu que a Terra não é o centro do universo. Como dizer que esse é um ser imperfeito? Que não possui controle sobre a natureza? Que não é capaz de desvelar os fenômenos essencialmente? A esse conceito de homem e de mundo é dado o nome de visão romântica e um de seus principais pensadores é Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), considerado um dos principais filósofos do Iluminismo. Para ele, os homens são bons por natureza, o problema é o mundo. Sabe-se que esse ideal alimentou movimentos revolucionários.

O conceito de homem e de mundo advindo do pressuposto filosófico romântico, dentre outros elementos da época, mobilizou várias pessoas a questionar o pensamento sustentado pelo clero: de que governantes eram predestinados e enviados dos céus à Terra. O povo, nessa época, arcava com todas as despesas do clero e da nobreza, respectivamente primeiro e segundo estados. Com o passar do tempo e influenciado pelos ideais do Iluminismo, o povo (terceiro estado) começou a se revoltar e a lutar pela igualdade de todos perante a lei. Pretendia, assim, combater, dentre outras coisas, o absolutismo monárquico e os privilégios da nobreza e do clero. De tal maneira, as formulações desse pensamento romântico impulsionaram a ação revolucionária: transformar a sociedade se mostrou fundamental. Esses pressupostos, junto com inúmeros outros determinantes, foram alicerces ideológicos da Revolução Francesa.

Um período histórico revolucionário é resultado de um fluxo desencadeado por diversas ações humanas. Alguns determinantes desses momentos da história são fruto do acaso, entretanto, sempre se encontram articulados e são consequências de objetivos diversos, como a mobilização e a tomada de consciência do real. A Revolução Francesa é um exemplo clássico dessa afirmação: foi muito mais do que a simples ocorrência do dia 14 de julho; mais do que um movimento linear, estanque e desarticulado. A Revolução Francesa foi um período de intensa agitação com causas remotas e imediatas: sociais, econômicas e políticas.

Os movimentos sociopolíticos ocorridos entre 1640 e 1850 ficaram marcados como as Revoluções Burguesas. O perfil aristocrata caracterizado por uma monarquia absoluta e/ou por terrenos fundiários de propriedade da nobreza deu vez a uma sociedade capitalista submetida ao modo de produção mercantil liberalista. Exemplos clássicos de revoluções burguesas são a Revolução Inglesa (1640/88) e a Revolução Francesa (1789) nas quais:

Os mecanismos políticos, jurídicos e ideológicos de ambas garantiam à burguesia o desenvolvimento das relações capitalistas de produção e o exercício da dominação social da hegemonia política sobre os demais segmentos da sociedade contemporânea (SANDRONI, 1989, p. 275).

Uma vez estabelecidas as chamadas revoluções burguesas, a sociedade começa a perceber que embora as palavras de ordem fossem igualdade, liberdade e fraternidade, elas não foram cumpridas. Sabe-se que a igualdade se deu sobretudo no campo jurídico, embora – ainda hoje – na prática as pessoas não são iguais perante a lei. A liberdade é a liberdade de ser proprietário, o que passou a ser um direito de todo homem. A fraternidade, no modelo social instaurado, se deu tão somente por meio de práticas assistencialistas destinadas a campanhas como as do agasalho para os desabrigados e de alimento para os famintos, mantendo as pessoas menos favorecidas, ainda, subservientes.

Sendo a propriedade privada direito de todo homem, porque ainda subsistem tantos desvalidos e desapropriados? Assim, o povo começa a perceber que essa classe social que ascendeu, protagonista do movimento revolucionário, não cumpriu o que prometeu. É nesse momento que a classe ascendente traz à tona a construção de outra concepção de homem e de mundo, com o ser humano sendo ruim por natureza.

Como o que sustenta o existente é a definição das diferenças inatas, é possível notar, agora, outro discurso da classe burguesa no poder: o problema não se encontra no mundo, não está na sociedade – o problema são as pessoas. Os seres humanos são desiguais por natureza. Em outras palavras, um determinado indivíduo já nasce com a capacidade de pensar, refletir, apto a trabalhos mais nobres na sociedade. Outro, entretanto, nasce com a capacidade para trabalhos inferiores. Nessa nova ontologia as aptidões naturais devem ser respeitadas. O problema não está na organização burguesa. Por que existe desigualdade? Porque uns possuem mais capacidade do que os outros. Essa concepção é a concepção das diferenças inatas, e possui sua sustentação na ordem filosófica, além de aliviar a própria culpa dos homens, assim como o faz a religião. O problema das desigualdades sociais passa aqui a não ser mais dos indivíduos que compõem a sociedade, mas sim de uma ordem natural ou metafísica dos seres: as pessoas já nascem predestinadas ao sucesso ou ao fracasso.

Cada um dos pressupostos teórico-filosóficos é uma forma de compreender o que são os homens e o mundo. Essas concepções referem-se à essência dos seres e traduzem seu modo de ser, viver e se relacionar em sociedade no tempo e espaço. É desses movimentos filosóficos que se origina a palavra *episteme*, de epistemologia: conhecimento sobre a formação das coisas, a essência das coisas. A epistemologia é a filosofia da ciência, do conhecimento sobre as coisas. Quem somos nós? O que nós somos é a teoria do ser: ontologia. O que nós conhecemos, e o que podemos conhecer, e até onde podemos buscar conhecimento são questões associadas à epistemologia – a teoria, o fundamento, a filosofia do conhecimento.

O posicionamento deste trabalho é um juízo particular vinculado a uma escola de pensamento marxista, pois essa tradição tem resposta para essa pergunta sobre o ser e sobre o conhecer. Percebe-se, com aquelas concepções de homem e mundo, que a burguesia na sua fase conservadora vai justificar o seu domínio, justificar a forma de ser dessa sociedade. As pesquisas de Marx (2004; 1985) apontam para uma reflexão segundo a qual essa situação da sociedade é fruto de uma situação existencial específica. Esses apontamentos trazem consigo questionamentos sobre os quais Marx se debruça.

Para entender essa nova concepção de homem, é importante então conhecer Marx. Hegel (1988) acredita que a sociedade civil burguesa é o reino da miséria física e moral. Marx (2004; 1985), por sua vez, objetivava interpretar essa sociedade a fim de entender o poder nela estabelecido. Esse é um princípio iluminista: só se transforma aquilo que se conhece. Assim, o conhecimento teórico é uma arma revolucionária. O suposto desses autores é que toda e qualquer forma de dominação sobre o outro tem que operar necessariamente com alguma forma de consentimento, de forma a convencer de que aquele domínio é legítimo. Marx (2004; 1985) propõe as mesmas questões que vinham desde a Grécia Antiga: o que importa para ele é responder o que os seres são. *O capital*, segundo uma leitura de Lukács (2007a), é uma nova explicação sobre o ser, o que os seres são, e por que eles são da maneira que são.

Aristóteles (1985) afirma que o homem é um animal político e social. Marx (1985) e Lukács (2007b) estão de acordo com essa afirmação: cada um é uma construção social, histórica e cultural. Assim, o homem é um ser social, mas possui uma dimensão universal. Siamo seres sociais e seres singulares. Não existem seres idênticos repetidos. Os seres humanos são seres singulares, porém a sua singularidade advém do *viver em sociedade*. Essa singularidade é fruto do meio, de condições históricas, culturais, políticas e econômicas.

Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. [...] é o único entre os animais que tem o dom da fala. Na verdade, a simples voz pode indicar a dor e o prazer, os outros animais a possuem (sua natureza foi desenvolvida somente até o ponto de ter sensações do que é doloroso ou agradável e externá-las entre si), mas a fala tem a finalidade de indicar o conveniente e o nocivo, e portanto também o justo e o injusto; a característica específica do homem em comparação com os outros animais é que somente ele tem o sentimento do

bem e do mal, do justo e do injusto e de outras qualidades morais, e é a comunidade de seres com tal sentimento que constitui a família e a cidade (ARISTÓTELES, 1985, p. 34).

Sendo assim, a essência é transformada pela sociedade e a sociedade é transformada pela essência. O homem transforma a sociedade e é por ela transformado: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem, a história, como querem, fazem sob circunstâncias que não são da sua escolha, que foram negadas pelo passado e outras gerações” (MARX, 2011, p. 25).

Há, então, condicionantes sociais e históricos que agem sobre os homens, mas não os imobiliza, pois os seres não são só fruto do sistema, mas interferem nessa realidade. Os homens são, de alguma forma, agentes da sua própria história, agentes do seu próprio destino. E precisam de atitude e estratégia para interferir na maneira de pensar dos seus semelhantes. O ser singular interfere no modo de pensar dos seus pares mais próximos – por meio da ação individual é possível criar os mecanismos necessários para a ação e organização coletivas capazes de uma reorganização social mais humanizada frente aos desafios e dificuldades. As transformações sociais dependem das ações humanas, concretas e coletivas, emaranhadas num tecido social complexo e articulado.

O ser, assim, faz escolhas sob as circunstâncias do mundo: escolhe entre alternativas e constrói a sua opinião, a sua maneira de pensar, que é um resultado da sua história, da sua cultura. Então, aqui, discute-se a essência do ser. Como o ser é ser social, a sua essência não é imutável, ou seja, ser é vir a ser. Esse é um princípio fundamental para se pensar revolucionariamente. Ou seja, o homem é um ser social, mas que está em constante transformação, porque ele muda o mundo e muda a si próprio.

Paulo Freire (2005) dizia que o homem é um ser inacabado e inacabável, não há separação entre natureza e cultura: sem oxigênio nenhum de nós vai existir, sem nutrientes não vamos existir, então nós somos seres naturais, como uma série de seres, a vaca, o bode, a rosa. Porém, nós nos distinguimos dos outros seres da natureza de que maneira? Pela nossa capacidade interventiva no mundo: o homem é o único ser que trabalha.

Marx (1985) se vincula a uma compreensão humana que envolve a práxis. O que é práxis? É a ação intencional que o homem produz, executa, consigna. A mais importante delas, segundo Marx (1985), é o trabalho. Nós, seres naturais, nos distinguimos da natureza porque a transformamos intencionalmente, de forma consciente; um ato que se divide em três momentos fundamentais: o primeiro, o momento do projeto; o segundo, o momento da execução; o terceiro, a concretização daquilo que mobilizou suas forças, o produto. Para Marx,

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza (MARX, 1985, p. 297).

Por meio do trabalho o homem transforma a natureza e por essa mediação é transformado. O homem é o único ser que transforma intencionalmente a natureza; essa transformação intencional é teleologicamente posta, porque o homem antes de transformar *na realidade*, transforma *na sua cabeça*; ele projeta, ele é um ser de teleologia (*tele* significa distância; *logia*, pensamento). Quer dizer, ele pensa à distância. “No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto, ideal-

mente” (MARX, 1985, p. 297). Em Marx, o homem existe e por isso ele pensa. Assim, o materialismo na filosofia é sempre considerar o existir anterior ao pensar.

Colocando em foco a natureza humana, no momento da execução, pode-se dizer então que os seres mudam o mundo e são por ele modificados. Sim, então ser é vir a ser. É constante transformação. Aqui é possível perceber essa noção de dialética que o ser é vir a ser. Heráclito (1978), Hegel (1988) e Marx (1985; 2004), dentre outros, discorrem sobre o assunto. Marx (1985; 2004), especificamente, se apropriou de Heráclito e Hegel e compreendeu que o ser é vir a ser, ou seja, a própria essência do homem está consignada em sua capacidade de transformar intencionalmente a natureza. Demonstra, assim, que somos essencialmente vir a ser. Somos seres incompletos, inacabados.

Hegel (1998) propõe uma certeza (nós somos vir a ser), pela qual ele dá uma resposta à questão *o que os seres são?* Eles são o vir a ser. No objeto do trabalho do ser está a objetivação do sujeito – qual é a forma que o ser humano tem de se pôr no mundo? Objetivando-se, externalizando-se, concretizando-se. Sendo assim, o que diferencia o homem dos animais não é só a consciência, mas também a ação.

É sabido que os filósofos se ocuparam de interpretar o mundo de diversas formas. Para alguns deles, o que nos distingue é que temos a possibilidade da ação: nós somos seres de práxis. Pelo trabalho o ser se concretiza no mundo, se objetiva, se torna pensamento concretizado. Mas, ao mesmo tempo em que ele executa, ele interfere e possibilita uma subjetivação do objeto: o mundo *entra* nele. Ele se apropria da realidade e *parte do mundo entra na sua cabeça*.

As artes, por sua vez, são sistematizações humanas da própria natureza e não poderiam existir se não fosse essa nossa capacidade de transformar intencionalmente a natureza. Segundo Marx, para produzir materialmente, para além das formas instintivas de trabalho, “o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade” (MARX, 1985, p. 298). É a atividade vital consciente que diferencia imediatamente o homem da atividade vital animal, pois “o homem vive da natureza significa” que “a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer” (MARX, 2004, p. 84), de modo que o fato de a vida física e mental do homem estar interconectada com a natureza não possui outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma (MARX, 2004).

Conclui-se que se não fosse essa capacidade de transformar intencionalmente a natureza (trabalho para Marx), não manteríamos essa possibilidade de representar metaforicamente as coisas. Ou seja, ninguém entende as artes se não entende a metáfora. Metáfora é, portanto, o resultado da criação da mente humana. Todo nosso acúmulo histórico universal, fruto do trabalho que está em forma potencial no gênero humano, é a arte, os livros, as técnicas – tudo aquilo que a raça humana desenvolveu, também chamado de desenvolvimento genérico ou do gênero. Mas eis que surge a questão: como os seres individuais se apropriam do *gênero humano*?

Os seres humanos se apropriam do gênero quando, em seu cotidiano, em movimento no mundo dos homens, procuram se enriquecer por essas determinações genéricas. Concretamente, quando assistem a um bom filme, ouvem uma boa música, leem bons livros, travam uma boa conversa, têm acesso a obras de arte, a obras enriquecidas esteticamente. Todos esses elementos levam ao acúmulo de determinações que propiciam patamares cada vez mais elevados de civilidade, considerando a aproximação dos seres singulares ao ser genérico universal, pela transmissão da cultura humana ao longo da história da humanidade.

O homem se humaniza de diversas maneiras e em diversos espaços, mas algo é fundamental a essa prática: a aquisição e internalização daquilo que há de mais sofisticado na cultura. Esse movimento se dá de maneira processual, articulada e não linear. Sucessivas aproximações à cultura são fundamentais, tendo em vista que tanto a cultura quanto a humani-



dade estão em movimento. Ou seja, a formação humana acontece num tecido social complexo devido ao grande número de determinações presentes – determinações numerosas e em movimento, mas articuladas e compondo uma totalidade, o que possibilita sua apreensão pelo exercício racional.

Quando se assiste a um filme ou lê-se um livro, a sensação é de catarse. Mas se o ser não se objetivar, não se concretizar, a objetivação dele será empobrecida. E a possibilidade de catarse diminui. Catarse é, assim, a libertação do estranhamento frente à essência ou ao gênero humano e, por isso, perturba ou corrompe a alienação sistêmica. É purgação. É uma revolta externalizada pelo ser em busca do fluxo genérico por meio do qual a revolta de um personagem de teatro ou livro é a revolta da essência humana no ser singular em busca de redenção.

A arte poética, para Aristóteles (1966), pode ser trágica, lírica, cômica ou épica. Poesia, para o filósofo, é toda arte que imite (emule ou simule) caracteres, paixões e ações. A poesia volta-se para o universal, pois procura sempre trabalhar não com os sentimentos individuais deste ou daquele, mas com os sentimentos de todos; nesse sentido, se aproxima da filosofia (universalidade). Segundo Aristóteles (apud BOSI, 1985), a tragédia é capaz de promover a catarse, ou seja, uma função ético-pedagógica que incide sobre o espectador, fazendo-o sentir os sentimentos narrados e vivenciá-los interiormente, libertando-se num segundo momento. Alguém que assiste a um filme que lhe coloque em contato com a condição humana e chora, o faz pois vivencia intensamente a problemática do filme e de sua própria vida, assim se purifica, se reconhece e se humaniza – isso é catarse. Por isso, ela é uma espécie de medicina da alma, pois explora as paixões humanas e coloca o homem em contato com sua própria humanidade por meio da arte (BOSI, 1985). Um momento de síntese e transparência simultânea entre aparência e essência.

Quando se lê *Romeu e Julieta*, há que se emocionar. Há que sentir orgulho da raça humana. Cervantes, por seu turno, cria Sancho Pança e Dom Quixote, o indivíduo que luta contra algo que não existe mais, porque ele era apaixonado por romance de cavalaria em um mundo em transição. De acordo com essa discussão, Cervantes é um ser humano que se apropriou bastante das circunstâncias, do seu contexto, do seu trabalho, e – por conseguinte – ofereceu a outros humanos e ao engrandecimento do gênero a obra magistral *Dom Quixote*.

Então, para avaliar se é uma obra de arte ou não, é preciso avaliar o conteúdo e a forma. Seria possível alguém pensar em conteúdo, forma, se não fosse ser humano? Se não tivesse essa capacidade de transformar o que acontece em meio à natureza? O que se apresenta aqui, então, são as enormes possibilidades e capacidades que o gênero humano possui em potencial de *construir*. Mas, por outro lado, a alienação proporciona a inadequação do indivíduo ao gênero.

Entender as questões formais e conteudísticas, por si só, não é o elemento fundamental. Nem o conteúdo nem a forma, mas os dois, pois eles estão conectados na humanização e no tecido social produzidos, criados e vividos pelo próprio homem. A grande obra de arte sempre é forma e conteúdo, pois estão necessariamente e intimamente interligados na composição artística e consequentemente na composição do que foi e está sendo modo de ser humano

---

## Referências

ARISTÓTELES. **A Política**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.

\_\_\_\_\_. **Poética**. Porto Alegre: Globo, 1966.

BOSI, A. **Reflexões sobre a arte**. São Paulo: Ática, 1985.

BUCKHARDT, J. **A cultura do Renascimento**: um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

COSTA, Rodrigo de Freitas. **Brecht, nosso contemporâneo?** O engajamento como prática intelectual e como opção artística da Companhia do Latão. 2012. 315 f. Tese (Doutorado)– Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2012.

CHAUÍ, M. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. vol. 1.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1988.

HERÁCLITO de Éfeso. **Sobre a Natureza**. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Coleção Os Pensadores.

HÚNGARO, E. M. **Trabalho, tempo livre e emancipação humana**: os determinantes Ontológicos das políticas sociais de lazer. 266f. Tese (Doutorado em Educação Física)– Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

LUKÁCS, G. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007a.

\_\_\_\_\_. **O jovem Marx e outros escritos de Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007b.

MARX, K. **O Capital**. São Paulo: Abril Cultural, 1985. Coleção Os Economistas.

\_\_\_\_\_. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

PATRIARCA, A. C. **A Decadência Ideológica Contemporânea e a Educação Física**: As incidências sobre a pós-graduação. 2012. 155 p. Dissertação (Mestrado em Educação Física)– Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

PLATÃO. A Alegoria da caverna: A República. Tradução de Lucy Magalhães. In: MARCONDES, Danilo. **Textos Básicos de Filosofia**: dos Pré-socráticos a Wittgenstein. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

SANDRONI, P. **Dicionário de Economia**. 5. ed. São Paulo: Editora Best Seller, 1989.

SCHAFF, Adam. **Marxismo e Indivíduo**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1967.

Recebido em: 14/02/2017  
Revisado em: 16/05/2018  
Aprovado em: 16/05/2018

Endereço para correspondência:

[eldernan@gmail.com](mailto:eldernan@gmail.com)

Eldernan dos Santos Dias

Universidade de Brasília, Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares - CEAM, Núcleo de Estudos em Educação e Promoção da Saúde - Nesprom.

Campus Universitário Darcy Ribeiro, prédio Multiuso I Bloco A sala A1 43/5

Asa Norte

70910970 - Brasília, DF - Brasil - Caixa-postal: 04410