A QUESTÃO DO SUJEITO: O SER E O OUTRO NA PÓS-MODERNIDADE

LA CUESTIÓN DEL SUJETO: EL SER Y EL OUTRO EN LA POS MODERNIDAD

Aline Luciane Lopes[1]

RESUMO: Este texto explora as inúmeras facetas ocorridas nas sociedades nas últimas décadas, especialmente busca refletir sobre o papel e o destino da vida humana na pós-modernidade, já que inúmeros são os conflitos que afligem ao homem. As questões existenciais, ambientais, sociais, culturais, econômicas estão nas reflexões de diversos e grandes autores que procuram entender as inúmeras crises civilizacionais sofridas pela humanidade. O texto procura entender a relação indivíduo/sociedade na pós-modernidade.

PALAVRAS-CHAVE: pós-modernidade; sujeito; fragmentação; sociedade;

RESUMEN**:** Este artículo explora las muchas facetas que se han producido en las sociedades en las últimas décadas, sobre todo se busca reflexionar sobre el papel y destino de la vida humana en la postmodernidad, ya que hay un sinnúmero de conflictos que afligen al hombre. Los problemas existenciales, el medio ambiente sociales, culturales, económicos, son las reflexiones de algunos de los principales autores que buscan comprender la crisis que enfrentan las civilizaciones para la humanidad. El texto busca comprender la relación entre individuo y sociedad en la posmodernidad.

PALABRAS - CLAVE: la posmodernidad; sujeto, fragmentación, sociedad;

INTRODUÇÃO

As transformações que ocorreram nas sociedades nas últimas décadas têm levantado inúmeros questionamentos acerca do papel e do destino da vida humana. Conflitos ambientais, existenciais, sociais, econômicos são pautas de grandes autores, sociólogos e estudiosos que buscam alternativas e ao mesmo tempo buscam entender as inúmeras crises civilizacionais sofridas pela humanidade.

Nesse contexto, entender a relação individuo/sociedade se faz pertinente, já que, segundo Norbert Elias, em seu livro "A sociedade dos Indivíduos" (1994) a sociedade se forma pela interação entre os sujeitos, embora na pós-modernidade

[1] Mestre em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Professora do Curso de Graduação de Direito da Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Cascavel – UNIVEL – PR.

essa relação se tenha tornado mais emblemática. Diante do processo de globalização e dos avanços da tecnologia, da compressão espaço-tempo, a questão do sujeito tornou-se mais conflitiva, em razão de o mesmo ter ficado cada vez mais solitário na solução de seus problemas.

Stuart Hall (2005, p. 10-11) afirma que essas mudanças culminaram com a fragmentação do sujeito, pois num momento em que tudo muda rápido demais a identidade vai perdendo sua unidade e estabilidade, sendo que essa fragmentação e esse deslocamento faz emergir o sujeito pós-moderno. Este último difere do sujeito do iluminismo, conhecido como "sujeito cartesiano" e definido como um animal racional em razão de sua condição de pensar.

1 A QUESTÃO DA IDENTIDADE DO SUJEITO PÓS-MODERNO

Com a crescente complexificação das sociedades dos tempos pós-modernos o sujeito sofreu inúmeras influências, que culminaram numa identidade híbrida e volúvel. Um dos fatores que mais interferiu no comportamento e nos modos de vida dos sujeitos foi à cultura do consumo, despertando constantes e insaciáveis desejos e necessidades artificialmente construídos pelo sistema. Esse sentimento de falta e de buscas continuamente renovadas desperta, por outro lado, a necessidade de equilíbrio e de reelaboração de conceitos com relação ao sujeito, cada vez mais dissociado de si mesmo e do outro.

É esta a essência da problemática relação indivíduo/sociedade, de que se ocupa a presente pesquisa. Por mais que o indivíduo se isole, ou seja, estruturalmente fragmentado pelo sistema, ele não consegue viver dissociado da sociedade. Acentuam-se com isso as fragilidades do indivíduo diante de conflitos sociais que deixaram de ser satisfatoriamente solucionados pelas instituições político-estatais e foram transferidos para um sujeito relegado à própria sorte, o qual sozinho precisa fazer suas escolhas e definir seu destino.

Essa responsabilidade, jogada sobre um sujeito cuja identidade foi abalada pela fragmentação de um mundo globalizado e descentrado, agrava-se pelo fato de as instituições sociais tradicionalmente terem sido seu ponto de segurança. Há, por outro lado, o entendimento de estudiosos dessa problemática, a exemplo de Norbert Elias (1994), de que o indivíduo não consegue viver dissociado da sociedade. Edgar Morin (1999, p. 28) assim se posiciona nessa questão: "a sociedade nasce das interações entre indivíduos, mas com sua cultura, com seu saber, ela retroage sobre os indivíduos e os produz para se tornarem indivíduos humanos." Castoriadis et al. (1999, p. 43), por sua vez, complementam:

> *O processo de socialização começa com o nascimento e termina com a morte do indivíduo. Ele faz do ser humano uma entidade que fala, tem uma identidade social, um estado social, é habitado e determinado por regras, valores, fins e possui mecanismos de motivação que são sempre mais ou menos adequados à manutenção da sociedade existente. [...] A instituição da sociedade consegue produzir o indivíduo de tal maneira que aquilo que ele realmente é, sua imaginação radical, permanece praticamente sufocada.*

Esse debate assume relevância à medida que cada indivíduo traz consigo a marca de uma sociedade específica, dentro da qual, bem como de acordo com a qual, ele toma muitas de suas decisões. Como esclarece Elias (1994, p.56), "o indivíduo só pode ser entendido em termos de sua vida em comum com os outros. [...] O controle comportamental de um indivíduo depende da estrutura das relações entre os indivíduos." Portanto, conclui o autor (1994, p. 57), "somente uma alteração na estrutura das relações interpessoais, uma estruturação diferente das individualidades, seria possível estabelecer uma harmonia melhor entre as pressões sociais e a realização das pessoas."

Esses condicionantes sociais chocam-se atualmente com relações sociais enfraquecidas, dentro das quais o indivíduo é levado a pensar o "eu" sem incluir o "nós", o que, numa situação de isolamento, acarreta o sentimento de solidão e de angústia. As situações de refreamento dos instintos, termo utilizado por Norbert Elias (1994), bem como a especialização cada vez maior do trabalho, limitam o indivíduo abrindo espaço para a competição, aumentando as tensões, cuja principal conseqüência é à sucumbência do indivíduo no que diz respeito a suas inclinações pessoais, o que torna cada vez mais intenso o ônus imposto pelas tarefas sociais.

Configura-se, assim, no cotidiano pós-moderno, um quadro centrado na individualização, no consumismo e na informação, no qual o indivíduo perde o controle sobre si mesmo, rebaixado que foi de sua condição de sujeito à condição de simples objeto. Rompe-se, dessa forma, o projeto da modernidade proposto pelo iluminismo, fundado na racionalidade do Estado nacional, com a função precípua de construir as solidariedades coletivas, expressas na afirmação dos direitos humanos.

Esse novo contexto de fragmentação e de desintegração dos laços sociais produz um "esquecimento do ser", em que o indivíduo não consegue olhar para si nem entender sua humanidade. A busca desenfreada por um desenvolvimento capitalista, norteado pela lógica neoliberal voltada exclusivamente ao lucro e à acumulação ilimitada, sufoca a dignidade da pessoa por anular sua subjetividade. Nesse processo de exclusão e de dominação prevalece o "eu" sobre o "nós". Elias (1994, p. 165) assim esclarece essa questão da subjetividade:

> *[...] a experiência subjacente à idéia do eu desprovido do nós é o conflito entre, de um lado, a necessidade humana natural de afirmação afetiva da pessoa por parte dos outros e dos outros por parte dela e, de outro, o medo da satisfação dessa necessidade e uma resistência a ela. A necessidade de amar e ser amado é, em certa medida, a mais vigorosa condensação desse anseio humano natural. Ela também pode assumir a forma da oferta e recebimento de amizade. Seja qual for a forma que assuma, porém, essa necessidade emocional de companhia humana, o dar e receber das relações afetivas com outras pessoas, é uma das condições fundamentais da existência humana.*

Ocorre que, com o declínio das instituições sólidas da sociedade (Estado, Igreja, Família), o sujeito passou a ser o ator principal das novas relações sociais,

embora sua liberdade tenha sido afetada na essência, pois a individualidade foi privatizada, num contexto de incerteza e de insegurança, o que pode significar uma antiliberdade (Bauman, 2000, p. 70). Assim, a derrota passa a ser vista sempre como culpa do indivíduo, ou seja, a subjetividade passa a ser o *eu* abandonado a si mesmo, num mundo de nômades sob a hegemonia do mercado. Quando a liberdade humana se reduz à liberdade de cada um dos indivíduos, deixa de existir a chamada "sociedade".

O lado negativo dessa ampliação da liberdade de opção individual reside justamente no fato de que o papel de criação de códigos e de agendas de opções, anteriormente atribuído às instituições políticas, foi transferido para outras forças, principalmente para o mercado financeiro e de consumo, que se transformam numa nova forma de coerção, estabelecendo um padrão previamente determinado. Nas palavras de Bauman (2000, p. 81),

> *agenda é estabelecida como antes, só que um novo agente operacional não político expulsou seu antecessor político ou pelo menos agora cada vez mais desempenha o papel principal, em vez do secundário. Como agendadoras principais, as pressões de mercado estão substituindo a legislação política. [...] Esse código faz ver o mundo primordialmente como um conjunto de objetos de consumo em potencial; seguindo o princípio do consumo, estimula a busca de satisfação; e, seguindo o princípio da sociedade de consumo, induz os indivíduos a ver o despertar dos desejos que clamam por satisfação como a regra diretriz da vida de quem opta e como critério de uma vida de sucesso, que valha a pena.*

As ações de indivíduos centrados em si mesmos reduzem-se às próprias sensações, gerando com isso um descompromisso com a repercussão que suas escolhas possam ter para além das próprias sensações, perdendo-se, a referência ao futuro. Esse processo gera a decomposição da comunidade pela fragmentação da vida de cada uma das unidades constitutivas. Vira uma seqüência de experiências instantâneas e passageiras (episódicas), em que a questão do tempo vira momento, o qual precisa legitimar-se, oferecendo a maior satisfação possível. Por isso, essa passagem para a condição pós-moderna não produziu maior liberdade individual, "apenas transformou o indivíduo de cidadão político em consumidor de mercado. [...] A obediência ao código é disfarçada como conduta autopropulsionada; o veneno da opressão foi espremido pelo aguilhão da falta de liberdade" (2000, p. 84).

Acentua-se, dessa forma, nas relações humanas, a dificuldade do indivíduo de pensar o "nós", de sentir afeto pelo outro e de retribuir esse afeto devido ao avanço da individualização, o que leva seguramente ao aumento da desintegração dos laços sociais e humano, que atinge sobremaneira tanto as relações familiares quanto as profissionais, impingindo-lhes a marca da transitoriedade.

2 O (RE) PENSAR HUMANO

Como perspectiva de solução dessa nova problemática, autores como Edgard de Assis Carvalho et al. (1999, p. 112) procuram "[...] vislumbrar, no plano das idéias pelo menos, a possibilidade de uma ecologia das culturas, subsidiada por uma verdadeira 'reforma paradigmática' capaz de dar um basta à 'idade de ferro planetária', na qual a desordem acumulada pode conduzir, inexoravelmente, ao caos." Isso implica o resgate da subjetividade, a volta da possibilidade humana de emocionar-se, de apreender o mundo. Neste sentido, para Pena-Vega e Stroh (1999, p. 191-192),

> *a força do silêncio reside na capacidade de oferecer uma religação do ser nas relações entre corpo/espírito e, neste sentido, a emoção é um intelecto, assim como todo intelecto é um sentimento. É a religação de uma ininterrupta produção compreensiva baseada na integração de diversas dimensões existenciais do homem. Propondo a religação do ser em sua existência interior, o pensamento complexo propõe incessantemente a reconciliação do ser com o mundo objetivo. De resto, trata-se de uma proposição de integração homem/mundo/homem com todas as contradições e/ou antagonismos das relações entre espírito e matéria que estes comportam. Nós, seres humanos, vivemos numa dialógica múltipla e numa síntese particular entre duas polaridades. Um ser ao mesmo tempo místico e racional. Na compreensão complexa, a espiritualidade do ser não é uma transcendência, mas uma imanência constitutiva do ser.*

Tendo como pano de fundo esse terreno existencial da vida moderna tardia, Giddens (2002, p. 79) reafirma que "num universo social pós-tradicional, organizado reflexivamente, permeado por sistemas abstratos, e no qual o re-ordenamento do tempo e do espaço re-alinha o local com o global, o eu sofre mudança maciça." Variadas são as apostas trazidas como saída para essa transição paradigmática. Uma das transformações culturais mais importantes no século XXI consiste na volta da dimensão espiritual na vida humana, entendendo-se o ser humano também como espírito que, por sua vez, está ligado a todas as coisas. Para Guéhenno (1999, p. 126), a revolução a ser feita é de ordem espiritual:

Os debates futuros terão a ver com o relacionamento entre o homem e o mundo: serão debates éticos, pelos quais, talvez, renascerá um dia a política, num processo que começará por baixo, a partir da democracia local e da definição que uma comunidade dará de si mesma, para chegar ao cimo. [...] A solidariedade que deve permitir superar o instinto comunitário não será, portanto, no início, política; ela buscará seu fundamento no sentimento de uma responsabilidade comum perante um mundo cujos limites devem cercar a ambição dos homens.

Embora seja animador esse repensar consciente da dominação do homem sobre a natureza, sobre os outros homens e sobre os próprios ritmos da vida com vistas a uma sociedade mais justa e mais humana, não se pode esquecer que a história da humanidade é sistematicamente atravessada pelos mais variados

mecanismos de exclusão social, de afronta à natureza como um todo e de desrespeito à subjetividade, que ainda hoje teimam em persistir. No dizer de Azcona (2002, p. 29),

> *como um desdobramento incessante de "nós" e "outros", como uma contínua reverberação de imagens, um caleidoscópio em que as peças mais heterogêneas e diversas formam as mais estranhas figuras para fundar sempre uma mesma realidade: o domínio de uns homens sobre outros, de uns grupos sobre outros e de uns sobre outros no mesmo grupo.*[2]

Num sistema de produção capitalista alienante e espoliativo, muitas são as barreiras que impedem o reconhecimento do outro, transformando, por exemplo, o negro, o índio, o migrante e o exilado em indivíduos sem história, sem passado. Nas palavras do mesmo autor (2002, p. 32),

> *todo povo colonizado – quer dizer – todo povo em cujo seio nasceu um complexo de inferioridade pelo fato de haver sepultado a originalidade cultural local – situa-se vis a vis da língua da nação civilizadora, ou seja, da cultura metropolitana. O colonizado terá abandonado tanto mais a savana na medida em que torne seus os valores culturais da metrópole. [...] O colonizado não possui nada, não tem direito a nada. O colonizado quase nunca tem a experiência da nacionalidade e da cidadania, a não ser de forma privativa: nacionalmente, civicamente ele não é senão aquele que não é o colonizador. Não existe maior negação de alguém do que chegar a ser o negado no outro.*

Essas distorções historicamente produzidas por parte de minorias detentoras do poder geram uma crise de percepção, um olhar estreito sobre a realidade que nos cerca e que legitima toda a indiferença em relação aos mais fracos e oprimidos. Emilio Roger (1991, p. 208) nos traz uma importante reflexão:

> *É necessário abandonar o humanismo que faz do homem o único sujeito num universo de objetos e que tem como ideal a conquista do mundo; esse humanismo pode fazer do homem o Gengis Khan da periferia solar; conduz à autodestruição da humanidade com os poderes que ela mesma terá desencadeado. É necessário abandonar o naturalismo que nega e dissolve o homem na natureza; o homem não é uma invenção arbitrária desmascarada por Foucault mas um produto singular da evolução biológica que se autoproduz em sua própria história; a natureza não é uma imagem de poeta, é a realidade ecológica em si, a do nosso planeta Terra.*

[2] A tradução das citações em espanhol da obra de Azcona foi feita pela autora do presente texto.

É essa visão fragmentada e reducionista da realidade, juntamente com a falta de cuidado para com a vida, que produzem um abismo existencial, em que as opções pessoais perdem um sentido maior. Isso está muito presente na cultura ocidental, baseada no pensamento linear, simultaneamente homogeneizante e fragmentador, o que impede a compreensão mais profunda das coisas. Resta aos indivíduos apegar-se ao imediatismo de seus problemas, renunciando a horizontes de sentido mais abrangentes e inclusivos, o que faz perder a consciência do mundo visto como um todo.

Para Emilio Roger (1991, p. 121) "o pensamento mutilado não é inofensivo: desemboca mais cedo ou mais tarde em ações cegas que ignoram que aquilo que elas ignoram age e retroage sobre a realidade social e conduz a ações mutilantes que despedaçam, cortam e suprimem em vivo o tecido social e o sofrimento humano." Mendonça (2005, p. 98) esclarece ainda que o pensamento linear

> *não só não dá conta de nos ajudar a perceber e compreender a complexidade da realidade da vida e do mundo e a complexidade daquilo que construímos, como não nos encaminha para encontrarmos as soluções para os intrincados problemas que criamos a partir de nossa incessante habilidade de transformar e criar. O pensamento linear possibilitou o desenvolvimento do que hoje entendemos como conhecimento científico e tecnológico, que de um lado representa importantíssima conquista para nossas sociedades, mas de outro traz graves problemas.*

A visão de mundo de tipo linear, cartesiano, racional, segundo este autor (2005, p. 119), "visa, a partir do conhecimento dos sistemas naturais, conseguir o controle e o domínio sobre eles. Os indivíduos julgam ter esse direito por verem-se separados, desconectados dos elementos que agora querem dominar." A competição predatória, que tenta excluir o adversário e tudo reduz ao enfoque econômico, integra a lógica do pensamento linear, pois os fatores culturais e civilizatórios por ele ideologicamente manipulados são responsáveis pelo mal-estar presente nas relações entre as diversas sociedades e no próprio interior das mesmas.

Também para Unger (2000, p. 53) a crise que hoje se visualiza é uma crise de visão de mundo, uma crise de caráter espiritual:

> *Em situações como esta somos chamados a reexaminar, a repensar certas questões que sempre foram o fundamento de uma civilização em construção. Indagações centrais que o homem se faz, mas que em momentos de crise aparecem com mais vigor, com mais intensidade, necessidade e urgência. [...] O que significa ser um ser humano? O que entendemos por real e realidade? O trabalho de pensar estas indagações, comumente visto como algo que pertence ao "pensador profissional": o físico, o filósofo, o cientista político, se torna, em situações – limite como a que hoje atravessamos, uma questão de concerne a todos, e à qual cada ser humano está chamado a responder. Não para que encontremos uma resposta*

> *pronta e acabada, um paradigma pronto a substituir o paradigma em crise, mas para que na busca daquilo que pode se constituir na superação criadora deste momento que vivemos, possamos também alcançar um patamar mais alto de consciência.*

À mesma idéia filia-se Corrêa (2006, p. 64):

> *A crise atinge substancialmente o mundo dos valores, preferencialmente a sobrevivência planetária, comprometendo o clássico paradigma do sujeito, considerado plenamente competente num sistema de mercado em que a guerra é de todos contra todos. Referentes como política, democracia, liberdade e cidadania não mais conseguem manter sua identidade originária, delineada pelo discurso iluminista. A luta pela igualdade fundamental vem sendo acompanhada pelo respeito à diferença, pela cooperação transnacional, embora suas fronteiras teóricas sejam extremamente frágeis, num contexto paradoxal em que se defrontam, de um lado, um movimento homogeneizante/uniformizante em moldes do modelo ocidental-cristão e, de outro, um processo de extrema fragmentação de interesses, que inviabiliza pretensas soluções políticas globalizantes.*

Como conseqüência dessa lógica lucrativista do sistema, predominantemente assentada na razão instrumental e mecanicista, percebe-se certo desencantamento do mundo, uma vez que a natureza, as pessoas, os animais, as plantas, enfim, todos os seres perdem seu valor intrínseco e sua autonomia relativa. Trata-se de um desenvolvimento econômico fundado na exploração geradora de pobreza, de miséria, de aviltamento da dignidade fundamental do ser humano, no contexto de um novo milênio basicamente marcado pela incerteza e pela insegurança.

O resultado mais negativo dessa realidade pós-moderna está, portanto, na fragilização, quando não na perda, das solidariedades coletivamente construídas em favor de um sujeito autônomo e autocriador. O valor da solidariedade vem assim destacado por Soriano (2004, p. 88):

> *A solidariedade supõe não só o reconhecimento, mas também a ajuda e colaboração. Não é solidário o que compreende e reconhece, mas o que atua em favor dos demais. Solidariedade significa compartir. Ser solidário é pois, um compromisso com a própria vida. [...] valor que consiste em mostrar-se unido a outras pessoas e grupos, compartindo seus interesses e necessidades. É um complemento da justiça, no duplo sentido de ser condição e fim da mesma. A justiça – dizem – se situa no plano de generalidade que tem que ser compensado com a solidariedade (TRADUÇÃO DA AUTORA).*

Essa falta de solidariedade torna os indivíduos desgarrados e desenraizados, facilmente manipuláveis como portadores de mão-de-obra barata, o que enfraquece lutas sociais em razão de os indivíduos não conseguirem articular-se em prol de um projeto coletivo. A presença do caos na vida do ser humano é um estopim para muitas mazelas, entre elas, a violência que se faz constante nas sociedades. O momento atual é assim definido por Maffesoli (2007, p. 199):

> *O devir destinal do advento é a irrupção do imprevisto. O que induz a uma outra modalidade de pensar e de ser. Nela, o pavor tem seu lugar. As catástrofes naturais, as manifestações dos diferentes terrorismos, os faits divers cotidianos são vivenciados como o novo espetáculo ambiente. Os incêndios de automóveis, os incêndios rituais do verão parecem maneiras de viver o grande theatrum mundi. [...] Multiplicam-se as situações-limites. Brincadeiras de estrangulamento no pátio das escolas. Multiplicação dos "serial killers". Práticas sadomasoquistas da boa sociedade. Volta ao "bare sex" nos encontros furtivos. Desenvolvimento do troca-troca sexual. Pegas de automóveis como brincadeira de enfrentar a morte.*

Esse sentido trágico da vida, que leva ao vazio existencial e à incerteza do amanhã é assim expresso por Elias (1994, p. 69):

> *Os indivíduos são passageiros de um trem desgovernado, em disparada cada vez mais rápida, sem condutor e sem o menor controle por parte dos ocupantes. Ninguém sabe aonde a viagem nos levará ou quando virá a próxima colisão, nem tampouco o que pode ser feito para colocar o trem sob controle. Será que nossa capacidade de controlar nosso destino, como pessoas em sociedade, é tão insatisfatória assim, simplesmente por sentirmos tanta dificuldade em pensar no que há por trás das máscaras com que nos sufocamos, nascidas do desejo e do medo, e nos vermos como somos?*

Com o fato de o homem estar e sentir-se só, algumas potencialidades espirituais como a experiência do sagrado, a intuição, a capacidade visionária e, especial, a relação com a natureza como um todo, acabam sendo sufocadas. Nas palavras de Corrêa (2002, p.31),

> *em termos éticos, pode-se afirmar que, no sistema vigente, a par da descartabilidade do ser humano presente num modelo de desenvolvimento que prioriza o mercado a partir de uma ótica liberal despreocupada com as necessidades básicas da maioria da população, "existe também a descartabilidade da natureza como um todo, em que a relação da humanidade não inclui a natureza e o meio ambiente. Privilegiam-se as relações sociais em desfavor das relações naturais.*

Essa reconstrução ética somente pode surgir a partir de um olhar, de uma reflexão e de uma compreensão de quem somos e quem são os outros para se poderem delinear possíveis novos horizontes, especialmente na relação homem/natureza, que nos tempos atuais se faz indispensável para a sustentabilidade da vida. Urge, portanto, a necessidade de uma nova visão de mundo, voltada para as questões ambientais e humanas.

Supõe-se, assim, que a ética possa ajudar a mudar a maneira de viver, implicando uma mudança na compreensão da identidade de seres humanos, ou seja, uma reflexão sobre o eu. Para Boff (2003, p.11-12), a ética, enquanto um conjunto de valores e princípios, de inspirações e indicações que se refere a todos, integra nossa própria humanidade. Viver humanamente significa cuidar do planeta, cuidar do outro, respeitando sempre as diferenças culturais dos povos. Segundo Morin (1997, p. 157), "é imperioso praticar a auto-ética, construída a partir de seis idéias-guia que são fundamentais para a 'restauração do sujeito responsável': ética do religamento, do debate, da compreensão, de magnanimidade, de resistência e de incitação às boas vontades."

A dimensão ética sempre existiu, mas perdeu a capacidade de influenciar os comportamentos humanos, portanto, ela só pode ser tratada pelos humanos, pois, são os únicos aparelhados para tal, isso porque possuem capacidade de ter consciência, de observar as suas reações, emoções e pensamentos. São os únicos capazes de mudar e transformar e de estruturar o pensamento de acordo com uma cultura. Dessa forma, será possível superar os desafios ambientais, econômicos, políticos, sociais e espirituais, forjando assim soluções includentes através de um novo modo de vida.

A dimensão ética sempre existiu, em razão da possibilidade de autodestruição que acompanha a trajetória humana. Atualmente, o modelo de convivência e de produção impostos pelo sistema de mercado consumista implica a exclusão da maior parte da população, gerando flagrantes desigualdades. Segundo Boff (2005, p. 23), "muitos são os conflitos conhecidos como os de classe, de etnias, de gênero e de religião, e o modelo vigente não favorece a solidariedade, mas a concorrência; não o diálogo e o consenso, mas a disputa e a luta de todos contra todos." O fato de se colocar em segundo plano a solidariedade para com o outro, para com a vida, desencadeia sentimentos de exclusão e de indiferença para com o sofrimento e a pobreza alheia.

Segundo Mendonça (2005, p. 45) "os indivíduos são as unidades de transformações das sociedades. As instituições políticas e sociais são muito importantes para traçar prioridades. Mas elas não atuam no centro da questão, que são os sentimentos dos indivíduos." Para tanto, a oportunidade de realização das pessoas como seres sociais exige a participação igualitária, bem como o uso adequado dos bens naturais, culturais e tecnológicos. O ser humano deve estar presente como sujeito participante, o que exige uma transformação cultural e subjetiva.

Boff (2005, p. 152) afirma que "o ser humano é uma totalidade inserida ecologicamente dentro de outra totalidade maior, que é o universo à nossa volta." Compartilha-se a natureza, o território com diferentes povos, cada qual com sua

maneira de pensar, de viver e de se relacionar com os outros e com a natureza. Os povos indígenas, por exemplo, possuem uma visão de mundo, de morte, de vida, de natureza muito diferente da sociedade não-india, pois suas ações se desenvolvem estreitamente vinculadas à natureza e nunca fora dela. O passo rumo à evolução só será possível pela capacidade de compreensão da vida. Por que não aprender deles (indígenas) novos caminhos de reconstrução da convivência humana? O que não se pode negar é que a vivência comunitária é essencial à evolução do ser humano. Como assevera Elias (1994, p.27),

> *somente na relação com outros seres humanos é que a criatura impulsiva e desamparada que vem ao mundo se transforma na pessoa psicologicamente desenvolvida que tem o caráter de um indivíduo e merece o nome de ser humano adulto. Isolada dessas relações, ela evolui, na melhor das hipóteses, para a condição de um animal humano semi-selvagem. [...] somente ao crescer num grupo é que o pequeno ser humano aprende a fala articulada. Somente na companhia de outras pessoas mais velhas é que, pouco a pouco, desenvolve um tipo específico de sagacidade e controle dos instintos. E a língua que aprende, o padrão de controle instintivo e a composição adulta que nele se desenvolve, tudo isso depende da estrutura do grupo em que ele cresce e, por fim, de sua posição nesse grupo e do processo formador que ela acarreta.*

Trabalhar as diferenças, estimulando a integração, supõe, portanto, uma mudança na forma de pensar e de ver a vida, rompendo com o pensamento padronizado, do qual derivam padrões de comportamento discriminatórios, moralistas e conformistas. Esse aprendizado de novas formas de convivência caracteriza um gradual e longo processo, pois um novo perfil planetário não está ainda suficientemente definido, podendo tanto pender para uma integração global quanto para um fechamento de comunidades e Estados. Neste sentido se expressa Elias (1994, p. 185):

> *A união em níveis mais elevados – em especial, agora, a crescente integração da humanidade – pode ser entendida como um fato; mas, como foco de sentimentos de participação e imagem norteadora dos atos individuais, a humanidade encontra-se num estágio muito primitivo. A consciência das pessoas, sobretudo dos líderes políticos e dos principais militares e homens de negócio do mundo inteiro, está quase que exclusivamente preocupada com suas próprias nações individuais. O sentimento de responsabilidade por uma humanidade em perigo é mínimo.*

Na mesma linha vão as reflexões de Bauman (2004, p. 182):

> *A unidade da espécie humana postulada por Kant pode ser, como ele sugeria, compatível com a intenção da Natureza, mas certamente não parece algo "historicamente determinado". O continuado descontrole da rede global de dependência mútua e de*

> *"vulnerabilidade reciprocamente assegurada" decerto não aumenta a chance de se alcançar tal unidade. Isso só significa, contudo, que em nenhuma outra época a intensa busca por uma humanidade comum, assim como a prática que segue tal pressuposto, foi tão urgente e imperativa como agora.*

De qualquer forma, tornam-se visíveis crescentes sinais da emergência de um novo sentimento global de responsabilidade pelo destino dos indivíduos, em especial dos mais pobres e mais desvalidos, independentemente de sua identidade grupal, destacando-se ao mesmo tempo uma preocupação global com a natureza, com a vida no planeta terra. Incluem-se aqui os esforços em favor da integração e da união dos mais diferentes povos e nações, embora continuem prevalecendo os interesses das nações mais poderosas do mundo em detrimento das mais fracas.

O fato de a crise ter uma dimensão global exige alguns princípios igualmente universais a serem respeitados. Benhabib (2006, p. 64) enfatiza alguns direitos como sendo primordiais para a construção de uma cidadania global, que são direitos básicos mais essenciais para a vida como: a liberdade de expressão e associação, liberdade de religião, atenção a saúde, o direito ao trabalho, a seguridade social, os direitos democráticos de participação e o respeito aos direitos culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todo o exposto com relação ao sujeito na pós-modernidade e sua fragmentação, o momento é de reflexão, para poder visualizar-se um caminho que predomine as relações de solidariedade, de respeito e de preocupação com o outro, o que implica a necessidade de mudança nas relações sociais e humanas.

As relações humanas e sociais tornaram-se mediadas pelo consumo, pelo imediatismo e pela efemeridade, levando a um vazio social e existencial. A configuração desse novo mundo é complexa e parece apontar para uma nova trajetória da humanidade, marcada por contradições nas diferentes esferas da vida num contexto cheio de dúvidas, incertezas e angústias.

A predominância da economia de mercado sobre as instituições apresenta-se como um agravante do desmonte social, evidenciando, portanto, a predominância do desenvolvimento econômico em detrimento do desenvolvimento humano, social, cultural e ambiental.

O interessante neste momento de fragilidade da vida humana é que o indivíduo entenda seu papel no mundo, como parte integrante de um todo e não como dono do mesmo e nisso o direito tem um papel fundamental – de auxiliar na concretização da cidadania, na busca de efetivação de direitos básicos e essenciais para uma vida digna.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZCONA, Jesús. Las barreras de las culturas identitarias: Migración y limites sociales. In: Manuel Calvo García (org). Identidades Culturales y Derechos Humanos. Dikison: Madrid, 2002.
BAUMAN, Zygmunt. Em Busca da Política. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
_____. Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004.
BENHABIB, Seyla. Las Reivindicaciones de La Cultura: igualdad y diversidad en La era global- Tradución: Alejandra Vassallo. La Ed. Buenos Aires: Katz, 2006.
BOFF, Leonardo. Ética e eco-espiritualidade. Campinas, SP: Verus Editora,2003.
_____. Ética da Vida. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.
_____. Virtude para um outro mundo possível. Hospitalidade: Direito e Dever de todos. Vol. I. Petrópolis, Rj: Vozes, 2005.

CARVALHO, Edgard de Assis. Complexidade e Ética planetária. In: Alfredo Pena-Vega e Elimar Pinheiro de Almeida. O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
CASTORIADIS, Cornelius. Para si e subjetividade. In: Alfredo Pena-Vega e Elimar Pinheiro de Almeida. O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
CORRÊA, Darcisio. A Construção da Cidadania: Reflexões Histórico-Políticas. 4. ed. –UNIJUI, 2006. – 240 p. – (Coleção Direito, Política e Cidadania, 3).
_____. Ética, Cidadania e Educação Ambiental. Habeas Data: Reflexões sobre o direito. Instituto Cenecista de Ensino Superior de Santo Ângelo, Ijui: Unijui, ano 1, n. 1, jan/jun. 2002.
ELIAS, Norbert. A sociedade de indivíduos. Organizado por Michel Schröter. Tradução: Vera Ribeiro. Revisão técnica e notas: Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1994.
GIDDENS. Anthony. Modernidade e Identidade. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2002.
GUÉHENNO, Jean-Marie. O fim da democracia : um ensaio profundo e visionário sobre o próximo milênio. Tradução de Howard Maurice Johnson e Amaury Temporal. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
HALL, Stuart. A Identidade Cultural na Pós-modernidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopez Louro. 10 ed.: Rio de Janeiro: DP&a, 2005.
MAFFESOLI. Michel. O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno. Tradução: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2007.
MENDONÇA. Rita. Conservar e criar: natureza, cultura e complexidade. São Paulo: Editora Senac, 2005.
MORIN, Edgar. NAIR, Sam. Politique de Civilisation. Paris, Arléa, 1997.
_____O Pensar Complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. Org. Alfredo Pena-Vega e Elimar Pinheiro do Nascimento. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

PENA-VEGA, Alfredo. STROH, Paula. Viver, compreender, amar. In: Alfredo Pena-Vega e Elimar Pinheiro do Nascimento. O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.
ROGER, Emilio. Uma antropologia complexa para entrar no século XXI: Chaves de Compreensão. In. O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade. Org. Alfredo Pena-Vega e Elimar Pinheiro de Almeida. Rio de Janeiro: Garamond, 1999, p. 89-106.
SORIANO, Ramón. Interculturalismo: entre liberalismo y comunitarismo. Ed. Almuzara. España, 2004.
UNGER. Nancy Mangabeira. O encantamento do humano: ecologia e espiritualidade. São Paulo: Loyola, 2000.