

Sobre o conceito de amorosidade em Paulo Freire

9

On the concept of amorosity in Paulo Freire

Sobre el concepto de belleza en Paulo Freire

DOI: 10.18226/21784612.v22.n2.9

Filipi Vieira Amorim*
Humberto Calloni**

Resumo: Neste texto, trata-se de uma contextualização filosófica que perpassa os limites e as fronteiras do pensamento reducionista, que fragmenta e exclui a subjetividade humana em nome da objetividade racionalista. Volta-se ao pressuposto de que tanto a subjetividade quanto a objetividade são legítimas fontes do pensar e do agir humanos e, por isso mesmo, fontes primárias da religação ética entre o *eu* e o *outro*. Debruçar-se sobre o conceito de amorosidade, em Paulo Freire (1921-1997), remete à discussão acerca da ética como campo ontológico das relações entre humanos e humanos e entre humanos e não humanos. A proposta que tangencia o estudo tem por objetivo principal compreender o conceito de amorosidade e seus desdobramentos dentro e fora da pedagogia freireana, sobretudo incorporada ao *ethos* e à racionalidade prática nesta contemporaneidade. Com este ensaio, almeja-se oferecer algumas reflexões sobre o sentido e o sentir da amorosidade como modo de acolhimento do *outro* no *eu*, uma possibilidade de reconhecimento de um *eu* no *outro*.

Palavras-chave: Paulo Freire. Amorosidade. Ética. Formação humana.

* Doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Membro do Grupo de Estudos da Complexidade – GEC/CNPq – Rio Grande – RS. *E-mail:* filipi_amorim@yahoo.com.br

** Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor e pesquisador da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Líder do Grupo de Estudos da Complexidade – GEC/CNPq – Rio Grande – RS. *E-mail:* hcalloni@mikrus.com.br

Abstract: This work is a philosophical contextualization that permeates the limits and borders of the reductionist thinking: that subdivides and excludes the human subjectivity on behalf of the rationalist objectivity. We go back to the presupposition that both subjectivity and objectivity are legitimate sources of thought and human action and, in this sense, primary sources of moral reconnection between the *self* and the *other*. To look into the concept of amorosity in Paulo Freire (1921-1997) is to refer to the discussion about ethics as an ontological field for the relations between humans, and humans and between humans and non-humans. The proposal that tangency this study have as main goal the understanding of the amorosity concept and its developments inside and outside Freire's pedagogy, especially on *ethos* and on the practical rationality, in this contemporaneity. It aims to offer a few reflections on the sense and feel of the amorosity as a way of reception of the *other* in the *self*, a possibility of recognizing one's *self* in the *other*.

Keywords: Paulo Freire. Amorosity. Ethics. Human formation.

Resumen: Trata de un contexto filosófico que trasciende las fronteras y los límites del pensamiento reduccionista: que fragmenta y excluye la subjetividad humana en nombre de la objetividad racionalista. Retorna a la suposición de que tanto la subjetividad quanto la objetividad son fuentes legítimas del pensar y del actuar humanos y por esto son fuentes primarias de religación ética entre el yo y el otro. Abordar el concepto de *amorosidade* en Paulo Freire (1921-1997), remite a la discusión sobre la ética como campo ontológico de las relaciones entre los seres humanos y entre seres humanos y no humanos. El estudio pretende comprender el concepto de *amorosidade* y su desarrollo dentro y fuera de la pedagogía freireana, especialmente incorporada al *ethos* y a la racionalidad práctica en la contemporaneidad. Con este ensayo, se pretende ofrecer algunas reflexiones sobre el significado y el sentir de la *amorosidade* como modo de acoger el otro en el yo, una posibilidad de reconocimiento de un yo en el otro.

Palabras clave: Paulo Freire. Amorosidade. Ética. Formación humana.

Primeiras palavras

O ensaio que ora apresentamos trata de um conceito caro ao educador Freire (1921-1997): a amorosidade. Por esse motivo, empenhamo-nos em explorar filosoficamente a palavra *amorosidade*, tão evidente nas obras e no legado da pedagogia freireana. Não se trata de um artigo marcado por jogos de palavras, tampouco de uma discussão pela discussão; nosso

intuito é promover uma aproximação significativa entre o conceito de amorosidade e as suas possíveis contribuições à educação no sentido *lato*, como sinônimo de formação humana, que está para além dos espaços institucionalizados da escolarização.

Sabemos que o conjunto da obra de Paulo Freire é marcado pela ruptura com a antiga distinção entre teoria e prática, pois o educador defendeu a necessidade de uma teorização da prática e de uma praticabilidade da teoria, o que limita o tensionamento entre uma e outra. Ademais, os conceitos freireanos sugerem uma filosofia da vida prática onde é iminente o reconhecimento da historicidade, por isso representam a conceituação orgânica dos sujeitos sociais como seres históricos e de múltiplas possibilidades.

Na sua *Pedagogia dos sonhos possíveis* (2014a), ele nos diz sobre a humanidade dos homens e das mulheres enraizados no mundo e molhados de tempo, não de seres abstratos referenciados em palavras ocas e vazias de sentido. É daí que surge nosso comprometimento com o desvelar hermenêutico que versa sobre o conceito de amorosidade em Freire. Como veremos, esse conceito não se reduz a simples gestos, materializa-se em atos conscientes pela liberdade com o nome de formação humana.

Ensaio sobre a amorosidade como acolhimento do *outro*

Não creio na amorosidade entre mulheres e homens, entre os seres humanos, se não nos tornamos capazes de amar o mundo. A ecologia ganha uma importância fundamental neste fim de século. Ela tem de estar presente em qualquer prática educativa de caráter radical, crítico e libertador. (Paulo Freire)

A epígrafe citada foi extraída da Terceira Carta, denominada “Do assassinato de Galdino Jesus dos Santos – índio pataxó”, da obra *Pedagogia da indignação*, na qual Freire (2000, p. 65) nos remete a uma profunda reflexão, como é costume acontecer toda vez que nos debruçamos sobre seus inúmeros escritos e pronunciamentos.

Freire condiciona sua crença à amorosidade entre os seres humanos, se nos tornarmos capazes de amar o mundo. E o que é amorosidade para Freire?

Em princípio, temos certeza, todos sabemos o que significa *amorosidade*, pois é uma palavra fácil de ser encontrada em qualquer dicionário, mas não precisamos recorrer ao dicionário para saber o que significa amorosidade, uma vez que vivenciamos esse sentimento sempre que expressamos a outrem qualidades como: consideração, respeito, afeto, carinho, desvelo, compaixão, ternura, cuidado, carícia, compreensão e assim por diante.

Frei Betto, em seu artigo “A carícia essencial que resgata nossa humanidade”, indica o seguinte:

Assim como a ternura, a carícia exige total altruísmo, respeito pelo outro e renúncia a qualquer outra intenção que não seja a da experiência de querer bem e de amar. [...] O afeto não existe sem a carícia, a ternura e o cuidado. O afeto necessita da carícia para sobreviver. [...] Em seu sentido melhor (a carícia) reforça também o preceito ético mais universal: tratar humanamente cada ser humano, quer dizer, com compreensão, com acolhida, com cuidado e com carícia essencial. (FREI BETTO, 2014, p. 6).

Acreditamos que a noção de amabilidade em Freire compreende esse conjunto de predicados que o Frei Betto exalta em seu texto acima. Ou seja, não nos parece ser outra a dimensão de resgate humanitário do humano, quando se nos aflora o cuidado para com o *outro*, a carícia essencial, a compreensão e assim por diante. Acreditamos, também, que a nossa intuição nos informa imediatamente o que significa amorosidade, quando anunciamos essa palavra tão singela.

Mas será que, para Freire, a noção de amorosidade tem o mesmo significado que está nos dicionários e na nossa intuição? Sim e não.

Sim, pois quando Freire diz que a amorosidade é esse doar-se para outrem, ouvi-lo, senti-lo em toda sua existencialidade, como pessoa, como gente, como um semelhante que ama, odeia, despreza, sofre, crê, duvida, se dilacera, se rebela e se acomoda, enfim, como o *outro* que em mim ressoa objetiva e subjetivamente dada a mesma condição humana e que, tal como *eu*, é um ser de razão e de paixão.

Não, pois quando Freire fala em amorosidade, ele também quer nos instigar a refletir se o mundo em que vivemos, o nosso planeta Terra, com sua biodiversidade complexa e inclusa numa pequena galáxia

de um cosmos insondável, é efetivamente amado. Caberia, então, a pergunta: Nós, humanos, amamos o nosso mundo? Nesse caso, trata-se do mundo físico, ou melhor, geofísico, o mundo da astronomia, o mundo terreno, o mundo da natureza, o mundo do meio ambiente, onde animais, vegetais, protozoários, mares, oceanos, rios, atmosfera, enfim, o conjunto de seres bióticos e abióticos convivem em um movimento incessante de ordem, desordem, interação e (re)organização.

Mas o mundo em que vivemos não é somente o planeta Terra, o mundo da *physis*. O mundo em que vivemos é o mundo das relações humanas, portanto, um mundo construído historicamente e culturalmente. Nesse caso, o mundo não se define, para Freire, como um mundo exclusivamente terreno, natural ou físico. O mundo, para Freire, é também o mundo das nossas intencionalidades (Husserl), o mundo como consciência de mundo, de existencialidade, de demonstração amorosa.

Então, amar o mundo tem um duplo sentido em Paulo Freire. Mas essa duplicidade não é excludente; na verdade, sequer pode ser entendida como um dualismo. Trata-se de um mesmo mundo, onde podemos distinguir, mas não separar, um em relação ao outro mas, antes, compreendermos a fundamental relação entre o mundo da *physis* (natureza) e o mundo antropossocial (humano, cultural).

A noção de mundo, assim, converge para uma totalidade de eventos em que a antiga separação entre o mundo físico, o universo da *physis*, e o universo humano, o mundo antropossocial, soa simplificadora e, no limite, inócua. É que amar o mundo, para Freire, é amar toda e qualquer expressão de vida, de ser, de existencialidade.

Notemos que Freire não nega o amor entre homens e mulheres, entre seres humanos. Como poderia? O amor entre os humanos é um fato, embora saibamos também que, por mais que queiramos definir o amor, mais ele parece escudar-se para quem e além da nossa inteligibilidade, ocultando-se nas fimbrias das palavras e nos silêncios eloquentes. Eis que a amorosidade logra existir não somente entre os diferentes gêneros humanos e não humanos, mas como princípio universal de atração entre os fenômenos e seres existentes, ainda que disso, eventualmente, não tenhamos consciência...

Se forem, de fato, as forças atrativas que definem o conteúdo do amor entre os seres existentes, o oposto, isto é, a morte – e não o ódio como poderíamos supor – se define como vínculo evocativo de sua

transcendência, da esperança, da renovação e da continuidade do espírito (cultura) que deixou as marcas de sua passagem como uma espécie de avatar ao desenvolvimento aprimorado da condição humana, sua humanização.

A amorosidade pelos seres existentes, como um todo, foi também um dos maiores legados da prática e da teoria; em suma, da *práxis* de Freire. Daí que, dentro de uma legalidade ontológica, a amorosidade não permanece restrita a esse ou àquele ser, mas se manifesta na totalidade das relações, na racionalidade prática.

Parece-nos interessante a investigação teórica que preocupa muitos intelectuais sobre o que Freire falou ou escreveu acerca da natureza, da vida, do mundo da *physis*. Acreditamos, porém, que Freire, se bem for lido e interpretado, nunca separou – insistimos – os mundos da *physis* e da consciência humana, embora os tenha distinguido e, de alguma forma, enfatizado em face de questões emergentes em sua vivência epocal, de *denúncias* e de *anúncios* que o mundo vivido pelo educador estava a exigir. Por outro lado, não devemos nos esquecer da atualidade do legado de Freire, da coerência e permanência de seu pensamento com a prática, do seu legado epistemológico, do seu derradeiro amor por todas as formas e expressões da vida.

Daí que o oposto ao conceito de amorosidade, reforçamos, não pode ser outro senão a *morte*. Despido de vaidades ambiciosas, Freire legou-nos saberes éticos que continuam tendo validade mesmo depois de sua morte, dada a fecundidade de seu legado. O educador acreditava que a amorosidade deve estar presente nas relações de ensino e aprendizagem, numa prática de respeito e cordialidade entre alunos e professores, onde o saber relativo do mestre não é aval que o autorize a subestimar o saber relativo do aluno, mas justamente respeitá-lo incondicionalmente como pessoa humana, como ser de dignidade sem mais. A amorosidade, para Freire, é da mesma natureza da ética da cordialidade (civildade, cortesia) presente nos ensinamentos de Edgar Morin. É nessa perspectiva que a amorosidade tem um significado ético-estético sobre nossas relações intersubjetivas no mundo da vida. Em comunhão com as proposições de Morin (2011, p. 54), a amorosidade, em Freire, é agonística, isto é, há uma resistência à “ilusão ética” justamente pela interdependência tecida no afeto da escuta e na abertura ao diálogo com o *outro*; no reconhecimento que o *outro* tem algo a dizer, e que sua fala é, igualmente, legítima às possibilidades de compreensão. Ainda em diálogo com Morin

(2011), a amorosidade, em Freire, promove a prevenção da “ilusão interior” que nos encaminha aos desvios éticos que representam o antagonismo da amorosidade.

Em Freire, a amorosidade é também ética da religação, da solidariedade infinita, da rejeição apenas daquilo que rejeita. Contra as forças de exclusão e rejeição, a amorosidade participa da nossa condição humana como formadora do caráter, irrigando as fontes do bem, da compreensão e como a única força contra a qual a morte derradeira sente-se impotente, apesar de ser enfim, vitoriosa, porque o amor, fonte de amorosidade, transcende a própria morte. É que, para Freire, amar o mundo em que vivemos é o pressuposto da amorosidade, o outro nome da solidariedade infinita.

Quando concebemos o conceito de amorosidade em conjunção com a noção de solidariedade infinita, assumimos a necessidade consciente de que esta discussão sirva ao reabastecimento das fontes da ética universal do ser humano. Ocorre que, nesse tempo de reconhecidas crises, as fontes da ética padecem da poluição pelos ideais individualistas do mundo globalizado. O individualismo, como fundamento d, em crise, da ética contemporânea, faz com que o egoísmo esteja acima do altruísmo, que as ambições solipsistas sejam vaidosamente valorizadas em nome da solidariedade do *eu* para com o *outro*.

Nesse cenário, é significativo o excerto que apresentaremos a seguir, pois nele Freire assume sua esperança na transformação político-social que provém dos seres humanos em comunhão. Significa dizer que qualquer laço fraterno, necessariamente, depende de solidariedade e de amorosidade em conjunção.

Antes mesmo de ler Marx já fazia minhas as suas palavras: já fundava a minha radicalidade na defesa dos legítimos interesses humanos. Nenhuma teoria de transformação político-social do mundo me comove, sequer, se não parte de uma compreensão do homem e da mulher enquanto fazedores da História e por ela feitos, seres de decisão, de ruptura, de opção. (FREIRE, 1997, p. 145-146).

Em relação à epígrafe acima, gostaríamos de registrar o nosso sentimento sintonizado com Andreola, ao inserir, na carta-prefácio a Freire, o seguinte comentário:

Eu me pergunto se os numerosos ex-revolucionários e ex-esquerdistas foram realmente revolucionários... Eu chego a pensar que certas vocações revolucionárias têm muito mais a ver com Freud do que com Marx. Ou seja: parece tratar-se de reprises equivocadas, ao longo da vida, de revoltas edípicas mal solucionadas, mais do que de autênticas vocações revolucionárias. (2000, p. 12).

Tanto a reflexão de Freire quanto a de Andreola, no que diz respeito às equivocadas noções de transformação do mundo a partir de práticas *revolucionárias* messiânicas, mostram-nos o descaminho do ativismo salvacionista a romper com os laços humanos da fraternidade. Em outras palavras, ao tratarem da transformação político-social, Freire e Andreola nos dizem que não se deve burlar os reais interesses humanos e mitificar a individualidade em detrimento da *práxis* coletiva alçada à história da concretude existencial do mundo vivido. Daí emerge a burla da racionalização em forma de racionalidade, que pode referendar propostas revolucionárias ossificadas e mesmo necrófilas para a real “transformação político-social de homens e mulheres enquanto fazedores da História”, como nos adverte Freire. Portanto, igualmente em Morin, podemos observar sua advertência às equivocadas práticas *revolucionárias* de compreensão do real, quando afirma que

os psicanalistas não se cansam de mostrar a loucura latente sob os comportamentos ditos normais. Olivenstein sabe que em toda civilização há um “homem paranóico”, ou seja, um megalômano, desconfiado, interpretando de forma delirante, percebendo sem parar indícios de uma conjuração contra ele. A loucura humana aparece quando o imaginário é considerado como real, quando o subjetivo é considerado como objetivo, quando a racionalização é considerada como racionalidade e quando tudo isso está ligado. (MORIN, 2002, p. 118).

Por outro lado, é inútil procurar, no legado de Freire, algum fragmento que indique, direta ou indiretamente, a ausência de amorosidade no universo de sua *práxis* como humano e educador. A peculiar amorosidade freireana permeia seus livros, seus escritos, e certamente essa afirmação pode ser corroborada por quem teve o privilégio de coexistir, contemporizar sua existência e práticas educativas. No nosso caso, infelizmente, não tivemos o privilégio de participar diretamente

das práticas educativas de Freire, por óbvio. Que os prováveis leitores deste texto não nos entendam mal! Não se trata, aqui, de um elogio ou reverência afetada ao educador, mas de uma constatação séria e eminentemente franca que não deve surpreender a ninguém que tenha sido iniciado na leitura de suas obras ou que tenha com ele convivido. Com isso, queremos, com a permissão de Andreola, aqui, registrar uma transcrição de sua carta-prefácio a Freire, ao ser convidado a comentar as Cartas Pedagógicas que a Nita havia lhe enviado para tal fim. Escreve Andreola a Freire na referida carta:

Tua defesa [do valor da vida na sua universalidade, sob todas as suas formas] não se inspira num sentimentalismo vago, mas sim na radicalidade de uma exigência ética que assim proclamamos: *Não creio na amorosidade entre mulheres e homens, entre os seres humanos, se não nos tornarmos capazes de amar o mundo.* (ANDREOLA, 2000, p. 13).

Difícil eleger uma obra de Freire para sustentar essa nossa afirmação, pois, como dissemos acima, toda sua obra é permeada pela amorosidade. Mas para melhor exemplificar o que desejamos expressar, pensemos na sua obra *Pedagogia da Autonomia*, e pensemos também no conteúdo expresso desse livro. E qual é o conteúdo expresso dessa obra? A amorosidade. Todo esse pequeno grande livro é um convite à *práxis* da humanização do processo de formação do educador-educando em que a amorosidade permeia-o desde as primeiras até as últimas e sábias palavras de Freire.

Leiamos e reflitamos, por mera ilustração, o que ensina Freire quanto à prática da humildade, da tolerância e da luta dos direitos dos educadores:

A luta dos professores em defesa de seus direitos e de sua dignidade deve ser entendida como um momento importante de sua prática docente, enquanto prática ética. Não é algo que vem de fora da atividade docente, mas algo que dela faz parte. O combate em favor da dignidade da prática docente é tão parte dela mesma quanto dela faz parte o respeito que o professor deve ter à identidade do educando, à sua pessoa, a seu direito de ser. (FREIRE, 1997, p. 74).

E ainda: “Como ser educador, se não desenvolvo em mim a indispensável amorosidade aos educandos com quem me comprometo e ao próprio processo formador de que sou parte?” (p. 75).

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos (Carta das Nações Unidas, de 26 de junho de 1945, em São Francisco – EUA), foi *resolvida*, dentre outras, a afirmação de “reafirmar a nossa fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres, assim como das nações, grandes e pequenas”, seguida dos *fins*, dentre outros, de “praticar a tolerância e a viver em paz, uns com os outros, como bons vizinhos”. (2005, p. 9).

Importa refletir que, no nosso entendimento, um dos direitos fundamentais do homem (do humano), bem como a prática da tolerância e o “viver em paz uns com os outros” é exatamente a noção de amorosidade traduzida por Freire em todas suas obras de caráter filosófico/educativo que incidem sobre a sociedade de classes, no caso, o capitalismo. É que a noção de amorosidade, ainda que subsumida ou tangencial ao corpo dos enunciados da declaração é uma questão de fundo que presume o entendimento expresso da civilidade possível entre homens e mulheres e mesmo entre as nações, e que adquire, em Freire, a qualidade de uma ética universal do respeito, da dignidade, da afetividade, da cordialidade, enfim, da condição possível e necessária entre os seres humanos, na urdidura entre o conhecimento – os saberes científicos e das humanidades – e as práticas sociais: o respeito à dignidade da vida em todas as suas expressões. Daí entendermos que a amorosidade, além de um dever-ser emancipatório da condição humana, é um direito de todos e de todas, do mundo mesmo em que vivemos, do mundo como *physis*.

No entendimento da dimensão do conceito freireano de amorosidade implica reconhecer a necessidade de uma ação dialógica como fundamento ético da solidariedade e da possibilidade do *ser mais*. Tomando a dialógica como princípio, Freire visualizou a sábia emergência da abertura ao *outro*, pelo diálogo atento e prestativo, como caráter fundamental da emancipação humana. Vimos, a partir disso, que existe uma aliança intrínseca entre amorosidade e diálogo, pois, quando há diálogo, há amorosidade. Por isso, na ação dialógica, ficam disponíveis princípios solidários a favor da ética humana.

O diálogo ocorre a partir do encontro, seja esse um encontro entre iguais ou entre diferentes. O diálogo é uma das formas originárias da

existência humana, é um fenômeno que propicia a humanização das mulheres e dos homens em comunhão com outras mulheres e outros homens. Não há necessidade de igualdade de princípios para que o diálogo ocorra, mas são importantes a permanência e a manutenção do respeito e da escuta solidária. O diálogo com o diferente é possível, e não se trata de tentar conquistá-lo ou convencê-lo a mudar de opinião ou de posicionamento. O objetivo do diálogo deve ser a compreensão e o reconhecimento do *outro* em toda sua existência.

Em sua *Pedagogia do Oprimido*, Freire (2014b) defendeu a importância de tomarmos a teoria da ação dialógica como nosso *quefazer*, nossa *práxis*, nosso modo de ser-e-estar no mundo. E por que não assumirmos o diálogo como sinônimo de amorosidade? Parece-nos que o conceito de amorosidade está, inclusive, ligado por uma dialogicidade natural a outros conceitos, tais como a solidariedade e a ética, como mencionamos. Ao que corresponde à nossa preocupação quanto à crise da religião, Freire mostra que é dentro dessa dimensão dialógica que reside a possível religião daquilo que está perdido, disjunto, separado, ou seja, a religião, através do diálogo, é uma possibilidade viável.

Outra questão que leva ao conceito de amorosidade é a disposição de Freire a favor da libertação dos oprimidos. Em sua contextualização, Freire sinaliza a importância da luta e da resistência, mas não impõe que oprimidos se libertem e tomem a si o lugar dos opressores. Mais do que isso, o educador propõe a liberdade de homens e mulheres unidos, sem distinção de classes sociais. Ressaltamos que mesmo que exista, no horizonte histórico tão valorizado pelas proposições freireanas, um período cruel de exploração do homem pelo homem, o educador não propôs uma inversão de papéis, mas, sobretudo, propôs a libertação universal em nome da vida em todas as suas formas e expressões. Precisaríamos de melhor exemplo do que esse para expor o conceito de amorosidade em Freire?

Considerações finais

É chegado o momento paradoxal de finalizarmos o inacabado e de efetivarmos os últimos registros sobre a página em branco. Porém, isso não significa que o conceito investigado neste ensaio está encerrado, dissecado ou isolado peremptoriamente. Antes disso, o conceito de amorosidade encontra-se vivo, em interconexão e interdependência com outros conceitos caros ao educador Freire. Além do mais, ocorre que a

dialógica dos conceitos freireanos impede-nos de separá-los. O que podemos fazer é distingui-los, buscarmos seus significados e significâncias, aproximarmos uns dos outros na teia complexa da obra de Freire. A amorosidade que se mostra é uma vocação ontológica de homens e mulheres, que guarda e chama para si o próprio *ethos* da racionalidade prática. Ergue-se da radicalidade do enraizamento cósmico e passa a habitar, pela dialógica tecida por laços fraternos, o universo complexo da formação humana.

Buscar a compreensão sobre os possíveis significados do conceito de amorosidade é mais do que o definir, é assumi-lo como necessidade histórica de homens e mulheres enraizados no mundo. Que a amorosidade não seja entendida como – ou assimilada a – um sentimento piegas, mas que seja interpretada como parte do dever emancipatório que transpassa a formação humana para a libertação dos homens e mulheres inacabados, produtos e produtores da sociedade eticamente construída. Esse conceito carrega consigo a têmpera do *quefazer*, do reconhecimento axiológico da ética perversa que teima em se sobressair nesse jovem início de século e que, no vigor da palavra, conjuga-se com a ética universal do ser humano.

O que tentamos abordar com este ensaio não pode ser compreendido como uma técnica que leva à amorosidade, mas como o reconhecimento de que esse conceito compõe a existencialidade humana e forja, dialogicamente, a condição humana para o *ser mais*. A amorosidade é, sobretudo, um compromisso existencial com o *outro*, seja ele humano, seja não humano, ser vivo, enfim, que habita o admirável e complexo universo da *physis*.

Referências

- ANDREOLA, Balduino Antonio. Carta-prefácio a Paulo Freire. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Edunesp, 2000.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. *Carta das Nações Unidas: Declaração dos Direitos Humanos*. Bauru, São Paulo: Edipro, 2005.
- FREI BETTO. A carícia essencial que resgata nossa humanidade. *Jornal Correio Riograndense*, Caxias do Sul: Assoc. Lit. São Boaventura; Ed. São Miguel, p. 6, 26/2/2014.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Edunesp, 2000.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia dos sonhos possíveis*. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014b.
- MORIN, Edgar. *O método 6: ética*. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- MORIN, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Porto Alegre: Sulina, 2002.

Submetido em 2 de novembro de 2016.
Aprovado em 14 de março de 2017.