

# BEM VIVER E IMPESSOALIDADE NA VIDA METROPOLITANA: O MEMORIAL DA MORTE COMO VIVÊNCIA COMUNITÁRIA

Elisa Gonçalves Rodrigues<sup>1</sup>

Diogo de Siqueira Bendelak dos Santos<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo se propõe a investigar a impessoalidade subjetiva da vida moderna e como o Bem Viver, enquanto proposta alternativa ao paradigma capitalista e filosofia de vida que ressalta aspectos comunitários da vida cotidiana, pode questionar tal impessoalidade. Argumenta-se, através de exemplos de vivências comunitárias concretas, sobre a possibilidade de alteração dessa impessoalidade subjetiva moderna e articula-se essa alteração ao exercício prático do Bem Viver. Para isso, faz-se uma revisão bibliográfica de autores da Antropologia e das Ciências Sociais, sobre a temática do Bem Viver e da vida subjetiva nas grandes metrópoles. Conclui-se que agenciamentos coletivos e vivências comunitárias, tendo como exemplo o rito fúnebre de rememoração dos mortos no Dia de Finados na sociedade brasileira, colocam em cena valores do Bem Viver no que se refere ao sentido de experiência comunitária, vivência coletiva e compartilhamento mútuo. Por conseguinte, vivências comunitárias desse tipo demandam uma subjetividade completamente diferente da subjetividade impessoal metropolitana - uma subjetividade aberta ao outro e à comunidade.

**Palavras-chave:** Bem viver; impessoalidade; subjetividade.

## GOOD LIVING AND IMPERSONALITY IN THE METROPOLITAN LIFE: THE DEATH MEMORIAL AS A COMMUNITY EXPERIENCE

**Abstract:** This paper aimed to look into the subjective impersonality inside modern life, and how the concept of “Good living” as an alternative approach to the capitalist paradigm and a philosophy of life, emphasizes communitarian aspects of everyday life, which may lead to questioning that impersonality. Through tangible examples of communitarian experiences, it is argued about the chance of changing this modern subjective impersonality and relates that modification to the practical exercise of the “Good living” concept. In order to do that, it was made a bibliographical review of authors from Anthropology and Social Sciences, on the following themes: “Good living” and the subjective life in the big cities. It was concluded that collective mediations and communitarian experiences, taking as an example the rite of remembrancing the dead on the Day of the Dead in Brazil, bring into play values of Good living in relation to the sense of community experience, collective living, and mutual sharing. Therefore, community experiences of this kind demands a subjectivity completely different from the impersonal metropolitan one - a subjectivity open to others and to the community.

**Keywords:** Good living; impersonality; subjectivity.

---

<sup>1</sup> Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Mestranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFPA); Membro associada da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC); elisagoncalves00@gmail.com.

<sup>2</sup> Bacharel em Psicologia pela Universidade da Amazônia (UNAMA), Mestre em Teoria Psicanalítica pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGTP/UFRJ), Psicólogo Hospitalar no Complexo Hospitalar Universitário (CHU) da UFPA pela Empresa Brasileira de Serviços Hospitalares (EBSERH); dbendelak@hotmail.com.

## EL BUEN VIVIR Y LA IMPERSONALIDAD EN LA VIDA METROPOLITANA: EL MEMORIAL DE LA MUERTE COMO EXPERIENCIA COMUNITARIA

**Resumen:** Este artículo se propone a investigar la impersonalidad subjetiva de la vida moderna y en cómo el buen vivir, en cuanto propuesta alternativa al paradigma capitalista y filosofía de vida, que resalta aspectos comunitarios de la vida cotidiana, puede cuestionar tal impersonalidad. Se argumenta, a través de ejemplos de vivencias comunitarias concretas, sobre la posibilidad de alteración de esas impersonalidad subjetiva moderna, articulándose esa alteración al ejercicio práctico del Buen Vivir. Para eso, se hace una revisión bibliográfica en autores de la antropología y de las ciencias sociales, sobre la temática del buen vivir y de la vida subjetiva en las grandes metrópolis. Se concluye que agenciamientos colectivos y vivencias comunitarias, teniendo como ejemplo el rito fúnebre de recordación de los muertos en el día de los finados en la sociedad brasilera, colocan en escena valores del Buen Vivir en el que se refiere a los sentidos de experiencia comunitaria, vivencias colectivas y compartir mutuamente. Por consiguiente, vivencias comunitarias de ese tipo demandan una subjetividad completamente diferente de la subjetividad impersonal metropolitana, una subjetividad abierta al otro y a la comunidad.

**Palabras claves:** Buen vivir; impersonalidad; subjetividad.

### INTRODUÇÃO

As interações entre os indivíduos no século XXI, no seio das sociedades ocidentais vivendo a época da internet, realizam-se mediante um distanciamento subjetivo cada vez mais acentuado. Nunca se teve um encurtamento tão agudo das distâncias, proporcionado pelas tecnologias de interação a distância como o telefone, o computador e o celular, mas, ao mesmo tempo, nunca o contato físico, face a face, parece ter sido tão sacrificado ou ficado em segundo plano. Uma das razões desse distanciamento subjetivo foi a emergência de ideologias individualistas atreladas ao processo histórico de urbanização, o que acabou por trazer uma maior impessoalidade nas relações em sociedade (VELHO, 2000).

Assim, já no texto *A metrópole e a vida mental*, publicado em 1902, Georg Simmel (1987) chamou atenção para a impessoalidade subjetiva do homem metropolitano, fruto, entre outras coisas, da economia monetária, da divisão social do trabalho, dentre outros fatores que o autor associou à vida moderna nas grandes metrópoles. Apesar de, em sua análise, o autor contrastar a subjetividade das grandes metrópoles à das cidades pequenas, seguimos neste trabalho a leitura feita por Kapp (2014) segundo a qual a impessoalidade na subjetividade moderna não diz respeito ao urbano em si, mas à economia monetária tributária do sistema capitalista de produção.

Silke Kapp (2014), apoiando-se na leitura feita por Schöller-Schwedes, sustenta a ideia de que o ponto de partida da análise de Simmel (1987) sobre a metrópole não está focado na sociedade urbana, mas na moderna sociedade capitalista. Esse ponto é de fundamental importância ao que nos propomos desenvolver no presente artigo, pois sustentamos que a modernidade designa um modelo desenvolvimentista de progresso atrelado à ideia de crescimento econômico. Como indica Acosta (2016), a modernidade diz respeito a um modelo de desenvolvimento que tem no crescimento econômico, atrelado à noção de progresso enquanto acumulação de bens materiais, seu paradigma constitutivo.

Surgido na região andina entre os povos originários da América do Sul, o Bem Viver é uma filosofia de vida e ao mesmo tempo uma proposta que se apresenta como paradigma alternativo ao sistema capitalista, visando questionar os valores próprios a esse sistema, baseados na acumulação material e no crescimento econômico (ACOSTA, 2016). Além do aspecto social e macro, que incide na forma de organização das sociedades, o Bem Viver é também uma proposta que promove valores associados a uma vivência comunitária, baseada na vida cotidiana, o que, a nosso ver, contradiz a impessoalidade subjetiva da vida moderna.

Sendo assim, discorreremos, na primeira seção deste artigo, sobre o Bem Viver em sua dupla acepção de vida comunitária cotidiana e paradigma alternativo ao sistema capitalista. Em seguida, investigamos, com base em Simmel (1987), a forma subjetiva da vida moderna, procurando especificar a impessoalidade que lhe é característica. Por fim, utilizamos exemplos, como a interação coletiva ocorrida no dia dos Finados e o projeto *Inumeráveis*, identificados por nós, respectivamente, como vivências comunitárias e agenciamentos coletivos, os quais, a nosso ver, ao apresentarem outro modo da vida subjetiva, escapam à impessoalidade característica da vida moderna, e articulamos essa alteração subjetiva ao exercício prático do Bem Viver.

A metodologia utilizada para a construção do artigo é uma revisão bibliográfica de autores da Antropologia e das Ciências Sociais. Para dissertar sobre o Bem Viver, utilizamos autores da Antropologia que estudam o tema, tais como Acosta (2016), Markus (2018) Alcantara e Sampaio (2017). Para o estudo da impessoalidade subjetiva na vida moderna, nossa principal referência foi Georg Simmel (1987), assim como Gilberto Velho (2000), teórico fundamental da Antropologia Urbana, e autores que se dedicam ao estudo da subjetividade urbana. Além destes, nos acostamos de Rezende e Coelho (2010) para discorrermos sobre a Antropologia das Emoções e sua presença nas relações intersubjetivas no espaço urbano.

## BEM VIVER

No prefácio ao livro de Alberto Acosta, intitulado *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*, Célio Turino afirma que o Bem Viver é “[...] uma filosofia em construção, e universal, que parte da cosmologia e do modo de vida ameríndio, mas que está presente nas mais diversas culturas” (ACOSTA, 2016, p. 14) e que, no Brasil, o Bem Viver está relacionado ao termo guarani *teko porã* (*teko*: refere-se à vida, à existência em comunidade; *porã*: belo, bom). Acosta (2016) prefere o termo guarani *nhandereko* para falar sobre o Bem Viver, termo esse que pode ser traduzido por “nossa forma de vida”, e que compreende um conjunto de valores específicos do povo Guarani, que resistiu e resiste à colonização nos territórios de Brasil, Argentina, Bolívia e Paraguai.

Segundo Alcantara e Sampaio (2017), o Bem Viver surgiu na região andina, na América do Sul, derivando do *Ouechua* (*runa simi*) e do *Aimara* (*aymará jaya mara aru*), idiomas pré-hispânicos da região andina. Contudo, o Bem Viver não se restringe ao ambiente andino e/ou amazônico. Acosta (2016) afirma que há, em toda a Amazônia, grupos indígenas que mantêm relações harmoniosas com a natureza, e que, por mais que o Bem Viver seja uma proposta que visa, primeiramente, a uma reconstrução utópica projetada para o futuro com base em uma visão andina e amazônica, não pode ser excludente ou produzir concepções dogmáticas. De acordo com o autor (ACOSTA, 2016, p. 66), o Bem Viver: “Deve complementar-se e ampliar-se, necessariamente, incorporando outros discursos e outras propostas provenientes de diversas regiões do planeta espiritualmente aparentadas em sua luta por uma transformação civilizatória”.

Suess (2017, p. 9) formula uma pergunta que considera central em torno da proposta do Bem Viver, a saber: “O paradigma do “bem viver” dos povos indígenas é capaz de dar algumas respostas para aquilo que está travado e o que falta na sociedade do capitalismo globalizado?”. Alberto Acosta (2016, p. 24) afirma que, como alternativa ao paradigma desenvolvimentista, o Bem Viver não é uma proposta de superação do capitalismo que implica um retorno ao passado, negando assim o saber moderno e a tecnologia, mas sim “[...] um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a Natureza”. Não se trata, portanto, na proposta do Bem Viver, da afirmação de um discurso radical que visa se sobrepor a outros numa perspectiva de luta, pois, enquanto filosofia de vida, o Bem Viver é isento de preconceitos ou dogmas, sendo um projeto que, “[...] ao nutrir-se de experiências existentes em muitas partes do planeta, coloca-se como ponto de partida para construir democraticamente sociedades democráticas” (ACOSTA, 2016, p. 29).

Nesse sentido, o Bem Viver enfatiza a dimensão da experiência em comunidade em que a troca e a interação se baseiam no ganho mútuo. Como podemos notar, o Bem Viver é uma concepção bastante ampla, que envolve tanto uma filosofia de vida a mediar o contato do homem com a natureza e com a comunidade onde vive, quanto um paradigma alternativo para o capitalismo de nossas sociedades desenvolvimentistas.

Markus (2018, p. 75) chama atenção para o enfoque de dois movimentos que envolvem o Bem Viver: um que diz respeito aos povos indígenas dos países da América que lutam por sua autonomia, no sentido de terem sua identidade e forma de estar no mundo respeitadas e reconhecidas como possíveis; o outro se refere a um paradigma alternativo ao modelo desenvolvimentista das sociedades, sendo neste caso “[...] uma resposta a um modelo ocidental em declínio que mostrou ser inviável para a humanidade e para natureza”.

Apesar de ter esse duplo enfoque, o Bem Viver é sobretudo uma forma de vida concreta em comunidade, pautada em aspectos solidários e numa relação harmoniosa com a natureza. No ponto de vista de Markus (2018, p. 73): “[...] o Bem-Viver constitui uma norma de vida concreta no mundo indígena, dinâmico, preciso, coerente, associado a valores cósmicos e ancestrais, sempre em atualização”. De acordo com Gordon (2014, p. 99), para os Xikrin, que constituem um grupo indígena de aproximadamente 900 pessoas habitando a região da bacia do rio Itacaiúnas, sudeste do Pará, falantes de língua mebêngôkre (ou kayapó setentrional) e pertencentes à família linguística jê, “[...] viver bem é viver sem brigas, sem violência, com fartura, sem doenças, fazendo muitas festas grandes, contando com a participação de todos, enfim, em uma situação harmônica, equilibrada e estruturada que agrada e deixa as pessoas felizes”. Ressaltamos desse trecho o aspecto cotidiano do viver e a participação de todos, que enfatizam a harmonia da comunidade.

Gordon (2014), seguindo um trabalho de Vanessa Grotti publicado em 2007, pontua que o Bem Viver pode ser situado em um campo que abrange um conjunto de fenômenos e discursos indígenas cujas análises foram classificadas por Eduardo Viveiros de Castro sob o rótulo: “economia moral da intimidade”. A esse respeito, haveria, seguindo a leitura que McCallum (2013) realiza com base em uma distinção proposta por Viveiros de Castro em 1996, abordagens conflitantes a respeito do estudo da socialidade, intimidade e da noção de pessoa. Essas abordagens conflitantes seriam, de um lado, a economia moral da intimidade; de outro, a economia simbólica da alteridade.

McCallum (2013, p. 124) informa que a economia moral da intimidade estaria associada a um tipo de solidariedade comunitária que privilegia as relações internas de grupos sociais, o que deixaria em segundo plano as redes mais amplas de relações, ao passo que a economia

simbólica da alteridade, expressão com que Viveiros de Castro nomeia sua própria abordagem, enfatiza a sociabilidade determinada por relações de alteridade em que “[...] o externo engloba o interno, e o distante estabelece as condições de existência para a intimidade”. Excede aos propósitos deste artigo discutir as duas abordagens e investigar a relação de cada uma com o Bem Viver. Importa-nos, neste momento, ressaltar do Bem Viver o caráter interacional e comunitário de sua proposta, na medida em que ele se contrapõe e questiona a impessoalidade das relações dos indivíduos submetidos à vida nas grandes metrópoles modernas e pós-modernas, como veremos na próxima seção.

## **IMPESSOALIDADE NAS SOCIEDADES OCIDENTAIS MODERNAS**

Autores da Antropologia e das Ciências Sociais destacam a impessoalidade nas relações entre os indivíduos nas sociedades ocidentais modernas, nem sempre utilizando o termo impessoalidade para se referir a esse fenômeno. Gilberto Velho (2000), ao ressaltar a associação entre individualismo e anonimato, discorre sobre a emergência de ideologias individualistas na história, argumentando que seu desenvolvimento está associado “[...] à urbanização da sociedade, entendida não só como o crescimento físico das cidades mas como também a difusão de valores ligados ao meio urbano” (VELHO, 2000, p. 17). O desenvolvimento dessas ideologias individualistas acaba por promover uma maior impessoalidade nas relações em sociedade, dificultando o relacionamento direto, face à face (VELHO, 2000). Gostaríamos de contextualizar e precisar, aqui, o caráter impessoal presente nas relações entre os indivíduos na metrópole.

É possível situar a impessoalidade na conexão entre o processo histórico de urbanização e o desenvolvimento das ideologias individualistas de que fala Gilberto Velho (2000). O processo de urbanização, de acordo com Simmel (1987), incidiu na subjetividade humana sob a forma de uma “intensificação dos estímulos nervosos”. Simmel (1987) afirma que o homem metropolitano apresenta uma subjetividade em que a função intelectual, em detrimento dos aspectos emocionais e sensoriais, assume um caráter proeminente. Isso ocorre em virtude do ritmo acelerado da vida metropolitana, que solicita um trabalho maior da consciência, na medida em que os estímulos estão sempre se modificando, as impressões são inesperadas, abruptas, há descontinuidades e uma acelerada convergência de imagens em alteração contínua (SIMMEL, 1987).

Rezende e Coelho (2010, p. 111) afirmam que é possível inferir, com base no pensamento de Simmel e Norbert Elias, que o cerne da formação subjetiva nas sociedades ocidentais modernas é “uma contenção constante dos impulsos e das emoções”. Nesse sentido, podemos pensar, seguindo a leitura das autoras, que com as transformações sociais amplas, “[...] como a crescente divisão social do trabalho, a economia monetária e o monopólio da força pelo Estado, surgiu a necessidade de ações coordenadas que implicariam reações mais racionais, pouco afetivas” (REZENDE; COELHO, 2010, p. 111).

Além da intensificação da função intelectual que a vida moderna nas grandes cidades demanda, a quantidade exacerbada de estímulos da vida metropolitana também leva o indivíduo a assumir duas atitudes denominadas por Simmel *blasé* e reserva. A atitude *blasé* se refere ao embotamento da capacidade de discriminar estímulos, o que torna os objetos da experiência destituídos de significados e valores – em suma, destituídos de substância (SIMMEL, 1987). Quanto à reserva, podemos compreendê-la como a evitação do contato com as pessoas. Na atitude de reserva, o indivíduo preserva a si mesmo da relação com as pessoas da mesma forma que preserva seu aparelho sensorial da quantidade excessiva de estímulos da vida metropolitana, o que leva o autor a afirmar: “Como resultado dessa reserva, frequentemente nem sequer conhecemos de vista aqueles que foram nossos vizinhos durante anos” (SIMMEL, 1987, p. 17).

Decorre das atitudes *blasé* e reserva, conforme a leitura de Frúgoli Junior (2007, p. 15), outra importante característica “[...] cotidiana da vida social entre estranhos nas metrópoles modernas: a relação ambígua entre proximidade corporal e distância espiritual – relida como proximidade física e distância social, pela Escola de Chicago”. Situamos a impessoalidade característica da vida metropolitana nesse distanciamento social e/ou espiritual, o qual demarcamos, aqui, partindo da relação do indivíduo com os aspectos emocionais de sua subjetividade.

A metrópole compreende “o espaço por excelência dos princípios ordenadores da racionalidade capitalista” (FRÚGOLI JUNIOR, 2007, p. 15). Uma das facetas com que a racionalidade capitalista incide na subjetividade humana, como vimos, diz respeito à exacerbção da função intelectual em detrimento dos aspectos emocionais. Como afirma Frúgoli Junior (2007, p. 14): “O dinheiro, neste sentido, é o signo por excelência da modernidade, equivalente universal que converte qualidade em quantidade”. O efeito da economia monetária para a subjetividade moderna, ainda de acordo com o autor, é que, ao agir sobre o entendimento e os sentimentos, o dinheiro acaba “[...] estabelecendo marcas indeléveis do estilo de vida

moderno: objetividade, exatidão, calculabilidade, pontualidade, praticidade e padronização” (FRÚGOLI JUNIOR, 2007, p. 15).

No estilo de vida moderno, as pessoas se tornam objetos destituídos de personalidade, sendo reduzidas a quantidades contáveis e calculáveis. É essa relação, em que apenas a função intelectual, associada à racionalidade capitalista, dita os moldes de nossa subjetividade, que chamamos de impessoalidade neste trabalho. E essa relação impessoal entre os indivíduos das grandes cidades, que Simmel observou já em 1902, alcançou outros espaços de interação nos tempos atuais, como podemos ver hoje em dia nas interações feitas na internet por meio de mídias sociais.

A esse respeito, numa análise feita sobre o microblogging *Twitter*, rede social criada em 2006, Luz e Gico (2013, p. 129 e 130) classificam-no como “[...] símbolo da vida na grande metrópole (no caso, pós-moderna) descrita por Georg Simmel no início do século passado, no qual se vivia mais porque se vivia mais rápido”. As autoras chamam atenção para a rapidez na comunicação, que caminha cada vez mais em via expressa, acelerada, argumentando que, diante de uma rede social como o *Twitter*, o indivíduo é incapaz de reagir com a energia necessária às novas estimulações, defendendo-se subjetivamente da enxurrada de informações (os inúmeros *twitts*) e de pessoas (os chamados seguidores) com as quais poderia vir a interagir, dois comportamentos nomeados por Simmel em 1902 no homem metropolitano – a saber, respectivamente, a atitude *blasé* e a reserva (LUZ; GICO, 2013).

A título de exemplo dessa impessoalidade característica do estilo de vida moderno, podemos pensar a atitude reserva na dinâmica relacional dentro de uma sala de aula. Nesta, os alunos sentam-se em suas cadeiras e permanecem com sua atenção voltada ao quadro, ou à fala do professor, e os assuntos conversados durante a aula se limitam ao que está sendo ensinado e aprendido. A função subjetiva que deve sobressair nesse contexto é a função intelectual, ficando a afetividade em segundo plano. Nesse sentido, as circunstâncias do que se vive em sala de aula, no contexto de ensino e aprendizagem, são análogas à vida nas grandes metrópoles, no sentido que pontuamos anteriormente, a saber, a de uma exacerbação da função intelectual em detrimento da vida emocional. Além disso, há um caráter desenvolvimentista no modelo educacional moderno, na medida em que ele está associado à qualificação profissional e preparação para o mercado de trabalho. É nesse sentido que lemos a seguinte afirmação de Markus:

Neste contexto, o Bem Viver oferece aportes importantes para a educação que também está alicerçada num modelo moderno de desenvolvimento. Ele questiona

a perpetuação da ideia de que o conhecimento é singular e que ele parte de uma só verdade e racionalidade, a moderna ocidental, que vem exercendo o controle epistemológico, ontológico e social sobre a existência, a sociedade e a natureza. Além disso, ao vincular-se aos conhecimentos e práticas indígenas ancestrais, o Bem Viver assume e coloca em evidência a lógica de VIDA, onde suas diferentes dimensões estão interligadas e onde o viver e o conhecer estão entrelaçados. (MARKUS, 2018, p. 91).

Da citação acima, ressaltamos o entrelaçamento entre viver e conhecer, bem como o que o autor chamou de lógica da vida. Voltando ao exemplo da sala de aula, pensamos aqui no contexto das aulas nas escolas e universidades<sup>3</sup> durante a pandemia do novo coronavírus, ocasião em que tiveram que acontecer de forma virtual. O fato de cada aluno assistir à aula de sua casa, distanciado fisicamente, bem como o fato de a figura em destaque ser a do professor, remete-nos ao conceito de reserva em Simmel. A interação virtual de um espaço que estávamos acostumados a vivenciar presencialmente – a sala de aula – explicitou, no contexto pandêmico, a impessoalidade subjetiva da interação que já se fazia presente antes das modificações acarretadas pela pandemia.

Isso não significa dizer que a interação não se dê de modo algum no espaço da sala de aula. Como destacamos anteriormente, o que estamos chamando de impessoalidade é a redução da subjetividade humana à função intelectual na qual o outro aparece reduzido a um elemento contável, destituído de substância, com grande parte da energia subjetiva do indivíduo voltada a valores próprios ao capitalismo. O problema, aqui, é justamente que a interação subjetiva do homem moderno está colonizada pelo paradigma capitalista. Nesse sentido, a contraposição que a proposta do Bem Viver pode exercer frente ao Capital, enquanto paradigma que lhe é alternativo, também incide nessa forma metropolitana de subjetividade, o que nos leva a pensá-lo como uma alternativa que também promove a desobjetificação das relações nas sociedades ocidentais modernas, extraindo destas o seu caráter impessoal.

Gostaríamos de reiterar que não se trata, na proposta do Bem Viver, de um questionamento do desenvolvimento tecnológico e da defesa de um retorno ao modo de vida privado de tecnologia. O que é preciso ter em mente é que, no modelo capitalista de sociedade, tanto o modo de vida social quanto o individual estão submetidos a um único caminho, como pontua Albuquerque (2021, p. 3), ao ressaltar que a ideologia desenvolvimentista desconsidera sabedorias ancestrais, “[...] pressionando à crença de um único caminho e modo de viver, o

<sup>3</sup> A escrita deste trabalho iniciou após a conclusão da disciplina *Bem viver e interculturalidade: interfaces entre universidade e comunidade*, ministrada pelo Prof. Dr. Rodrigo Peixoto, no PPGSA, da UFPA, da qual participou a primeira autora no primeiro semestre de 2021 de modo virtual. Algumas discussões apresentadas aqui, como o exemplo da Impessoalidade no contexto da interação em sala de aula, foram pensadas com base na experiência vivida e em reflexões feitas durante a disciplina.

do Capital”. O autor afirma ainda que não se trata de desconsiderar avanços da modernidade, pois “A defesa aqui exposta não é o retorno ingênuo no tempo e rompimento com todas as tecnologias criadas, mas o questionamento de como elas foram sendo apropriadas, gerando desigualdades abissais” (ALBUQUERQUE, 2021, p. 3).

As tecnologias de interação social – como o *Twitter*, exemplificado anteriormente – apropriam-se, ou mesmo reproduzem, a lógica subjetiva da impessoalidade metropolitana. Isso não quer dizer que a tecnologia não possa ser utilizada como um meio para que a interação se dê sob a forma de outra lógica subjetiva, menos impessoal. Acreditamos que o questionamento dessa subjetividade impessoal, além dos aspectos econômicos, políticos e outros de nível macro, também implica a relação e o contato direto entre os indivíduos, e que estes podem agir ativamente na construção de uma vivência em comunidade não pautada pela impessoalidade antes que uma grande mudança global venha a ocorrer. Acosta (2016) insiste que não é preciso esperar uma modificação global da política e da economia, ou mesmo a queda do sistema capitalista, para que só então vivamos o Bem Viver concretamente. Pensamos que os indivíduos, em seus agenciamentos coletivos, podem construir ativamente vivências comunitárias capazes de abolir a subjetividade impessoal metropolitana, e entendemos que tais vivências, por seu aspecto comunitário e desierarquizado, aproximam-se dos valores do Bem- Viver dos povos originários.

Antes de encerrar esta seção, gostaríamos de mencionar um projeto que, a nosso ver, exemplifica uma vivência comunitária desse tipo, questionadora da subjetividade impessoal metropolitana, e o faz utilizando como recurso tecnologias de interação e comunicação surgidas a partir da internet. Trata-se do projeto *Inumeráveis* (2022), um Memorial virtual dedicado às vítimas do novo coronavírus idealizado pelo artista Edson Pavoni em colaboração com outros artistas, jornalistas e voluntários. O funcionamento do Memorial se dá da seguinte forma: familiares ou amigos de uma vítima do novo coronavírus no Brasil respondem a um questionário do projeto e os dados deste questionário são submetidos a uma rede de jornalistas voluntários, que, com base nas informações fornecidas, elaboram um Texto Tributo para cada uma das vítimas. “Vivos ou mortos, nunca seremos um número”, tal frase encerra a apresentação do projeto em seu endereço eletrônico.

O que nos propomos refletir neste artigo diz respeito, essencialmente, às formas de agenciamento coletivo ou vivências comunitárias que, como o projeto *Inumeráveis* exemplifica, escapam à impessoalidade característica da vida nas grandes metrópoles. Pensamos que a impessoalidade nas relações subjetivas se contrapõe à proposta do Bem Viver e procuramos

identificar neste trabalho agenciamentos e vivências que questionam essa impessoalidade, entendendo tal questionamento como exercício do Bem Viver. A seguir, exploramos outro exemplo concreto de uma vivência comunitária, abolidora da subjetividade impessoal metropolitana, no contexto amazônico, tendo como campo um cemitério, precisamente o Cemitério Santa Izabel, campo de pesquisa de dissertação da primeira autora.

## **O RITO FÚNEBRE DO DIA DE FINADOS E O BEM VIVER**

O Cemitério Santa Izabel, localizado no bairro do Guamá, na capital paraense, é um equipamento urbano com cerca de 45.000 sepulturas e fica localizado próximo a áreas nobres da cidade, e por estar em uso desde 1870, agrega inúmeras artes tumulares, riquezas arquitetônicas, além de ser um berço de santos populares, o que, somado à sua atividade de sepultamento semanal, resulta em um grande número de visitas no Dia dos Finados, que no Brasil acontece no dia 2 de novembro, com estimativa de mais de 50.000 visitas durante a data, conforme esperado pela administração do cemitério (JUSSARA, 2021).

No artigo *Às portas das cidades urbana e cemiterial na cidade de Belém (PA)*, a primeira autora deste artigo procurou fornecer uma compreensão antropológica a respeito da alta circulação de transeuntes e usuários no Cemitério Santa Izabel durante o feriado de Finados, como pontuam Elisa Rodrigues e Flávio Silveira (2022). Pode-se compreender essa alta circulação condicionada ao imaginário simbólico do cemitério, ao rito fúnebre que visa dar conta do trabalho do luto e à existência do Dia de Finados, data estabelecida e institucionalizada coletivamente no calendário brasileiro. Esses elementos são repertórios socioculturais que permeiam a conduta de ir ao cemitério no Dia de Finados, que tem como um de seus fins a rememoração e a realização de homenagens à memória de um ente perdido, conduta essa que pode ser entendida com o trabalho psíquico do luto (RODRIGUES; SILVEIRA, 2022).

No Dia de Finados, o cemitério aparece ao indivíduo que circula na cidade de Belém carregado de um imaginário relativo à morte (RODRIGUES; SILVEIRA, 2022), o que não ocorre em outros dias, nos quais o cemitério se perde entre os inumeráveis estímulos da vida metropolitana, da enxurrada de dados eletrônicos do aparelho celular e de outros que adentraram a vida subjetiva do homem contemporâneo.

A compreensão de Simmel (1987) sobre a evitação do processamento mental diante da desmedida de estímulos da vida moderna nos levou a refletir sobre o funcionamento da memória na vida metropolitana, onde o indivíduo se depara com uma enxurrada cotidiana de informações.

Os inúmeros estímulos, dada sua alteração constante, dificilmente serão processados no campo afetivo, e seria impossível ao indivíduo registrar a todos permanentemente, armazenando-os na memória. O mesmo pode ser dito da relação do indivíduo com as tecnologias de mídias e redes sociais utilizadas nos dias de hoje: a chamada *linha do tempo* da maioria desses aplicativos, por exemplo, apresenta ao indivíduo uma enxurrada de estímulos que simplesmente passam à sua frente como em uma esteira acelerada que lhe impede, e talvez até mesmo bloqueie, o trabalho da memória.

No Dia de Finados, contudo, há como que uma suspensão dessa enxurrada de estímulos, seja no espaço físico da cidade, seja na vida subjetiva virtual do indivíduo. Nesse dia, o espaço cemiterial, entendido como um Memorial da morte, incita um trabalho subjetivo de memória no indivíduo que nele vai rememorar os mortos que lhe foram e ainda são significativos. Como vemos, há, nesse caso, a existência de uma subjetividade diferente da subjetividade impessoal do indivíduo submetido à vida das grandes metrópoles. A *linha do tempo* acelerada da subjetividade impessoal se interrompe e o tempo de uma subjetividade pessoal emerge.

Dois fatores concorrem para que haja essa suspensão da subjetividade impessoal metropolitana: o compartilhamento nacional de uma data do calendário que marca, simbolicamente, para todos os brasileiros, um dia de rememoração de seus mortos, e a conduta individual de cada brasileiro, que, nesse dia, utiliza sua energia em direção a esse trabalho de rememoração. O primeiro fator tem uma dimensão coletiva, e, para além de constituir uma data institucionalizada em calendário, é preciso lembrar, como pontua DaMatta (1997), da popularidade que goza o Dia de Finados no Brasil, o que nos sugere compreender a experiência coletiva desse dia para além de seu aspecto político-institucional.

O segundo fator diz respeito à individualidade do homem moderno. Simmel (1987, p. 15) constata um paradoxo da modernidade, que diz respeito ao fato de, na vida moderna, apesar da racionalidade calculista e monetária redundar em uma “[...] forma de vida da mais alta impessoalidade; por outro lado, promoveram uma subjetividade altamente pessoal”. É claro que nem todos os brasileiros vão ao cemitério ou realizam algum tipo de rememoração ou rito fúnebre no Dia de Finados, já que fica a critério de cada um como utilizar sua energia subjetiva nessa data específica. Contudo, gostaríamos de enfatizar aqui o aspecto coletivo do rito fúnebre de ir ao cemitério nesta data.

Ainda que não haja uma troca recíproca ou direta entre as pessoas que se dirigem ao cemitério na data de Finados, a realização do rito fúnebre de maneira coletiva transforma o espaço cemiterial num espaço de interação entre os indivíduos que prestam sua homenagem

e rememoram seus mortos (RODRIGUES; SILVEIRA, 2022). O ato de visitar um túmulo e/ou uma sepultura, tendo o sentido de valorizar a memória do morto, na medida em que lhe dá um lugar na vida de quem ainda permanece vivo, pressupõe uma subjetividade completamente diferente da subjetividade impessoal metropolitana. Pensamos que esse ato, quando realizado coletivamente em Finados, constitui uma vivência comunitária da sociedade brasileira em que a dimensão subjetiva está diretamente implicada na experiência coletiva, e compreendemos essa vinculação entre subjetividade e coletividade afim aos valores comunitários do Bem Viver.

Sabemos que, no estudo das sociedades complexas, como pontua Velho (1994, p. 25), a “[...] multiplicidade de experiências e papéis sublinha a precariedade de qualquer tentativa excessivamente fixista na construção dos mapas socioculturais”. Contudo, como o mesmo autor afirma num estudo sobre crenças em espíritos e possessão na sociedade brasileira, a crença na ideia de que estar vivo corresponde à capacidade de se relacionar com espíritos e outras entidades “[...] seria uma das características mais gerais do que poderíamos chamar de cultura na sua acepção mais ampla na sociedade brasileira” (VELHO, 1994, p. 24).

O rito fúnebre de rememoração dos mortos no Dia de Finados se ajusta a essa afirmação de Gilberto Velho (1994). Com efeito, a prática desse rito implica, não apenas a alteração da subjetividade impessoal metropolitana - uma vez que destitui sua fixação na função intelectual e na lógica calculista, abrindo-lhe assim para uma experiência emocional genuína que inclui a memória da perda -, como também promove uma vivência comunitária o mais próximo da cultura em sua acepção mais ampla na sociedade brasileira.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Partimos, neste artigo, da impessoalidade característica da subjetividade moderna, ressaltando o quanto essa subjetividade é excludente dos aspectos emocionais e sensoriais que medeiam a abertura ao outro. Destacamos o quanto a subjetividade impessoal metropolitana é tributária da racionalidade capitalista, na medida em que reduz o outro a uma cifra contável, destituindo-o dos atributos de pessoa. Com base em uma reflexão pautada pelo Bem Viver, entendido como uma filosofia de vida que preconiza valores comunitários e um paradigma alternativo ao sistema capitalista, vimos como é possível identificar, em nossa cultura, agenciamentos coletivos e vivências comunitárias que se contrapõem à impessoalidade subjetiva da vida moderna colonizada pelo Capital.

Essa impessoalidade, além de reduzir a subjetividade humana à função intelectual e ao cálculo capitalista, também impede o contato entre os indivíduos. Daí a importância de agenciamentos coletivos como o projeto *Inumeráveis*, que em sua apresentação destaca: “A escolha por uma rede de trabalho colaborativa não foi gratuita. Nesse momento tão duro, queremos sublinhar a força da empatia e da cooperação entre as pessoas. Vivos ou mortos, nunca seremos números”.

Entendemos que uma vivência comunitária, tal como o rito fúnebre de lembrar os mortos no Dia de Finados, põe em cena valores do Bem Viver dos povos originários da América, particularmente no que se refere ao sentido de comunidade, compartilhamento mútuo e experiência coletiva. Salientamos ainda que tal vivência, assim como os agenciamentos coletivos, implicam uma subjetividade completamente diferente da subjetividade impessoal metropolitana - uma subjetividade aberta ao outro e à comunidade, na contramão das ideologias individualistas que emergiram no curso do processo histórico de urbanização das sociedades ocidentais modernas.

## REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução: Tadeu Breda. Bela Vista: Autonomia Literária; São Paulo: Elefante, 2016.

ALBUQUERQUE, Carla Pontes. Educação Popular e decolonialidade: resistências, reexistências e potências para um cuidado inclusivo na saúde e projetos coletivos para o “Bem viver”. **Interface**, Botucatu, v.25, 2021. DOI:<https://doi.org/10.1590/Interface.200537>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/bvJY4synWZhTp7YyGXSbT7m/?lang=pt>. Acesso: 12 dez. 2021.

ALCANTARA, L. C. S.; SAMPAIO, C. A. C. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 40, p. 231-251, abr. 2017. DOI:10.5380/dma.v40i0.48566. Disponível: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/48566/32108>. Acesso em: 10 dez. 2021.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

PAVONI, Edson; et al. **Inumeráveis**: 2022. Sobre. Disponível em: <https://inumeraveis.com.br/sobre/>. Acesso em: 09 dez. 2021.

MARKUS, Cledes. **As contribuições da concepção indígena do bem viver para a educação intercultural e descolonial**. 2018. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <https://lume>.

ufrgs.br/bitstream/handle/10183/183167/001078399.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 13 dez. 2021.

FRÚGOLI JUNIOR, Heitor. **Sociabilidade urbana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

GORDON, Cesar. Bem viver e propriedade: o problema da diferenciação entre os Xikrin-Mebêngôkre (Kayapó). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 95-124. abr. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132014000100004>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/P9LVns3TmQHpYytKFNdbH5K/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 3 dez. 2021.

JUSSARA, João Paulo. Em Belém, cemitério Santa Izabel tem movimentação intensa no Dia de Finados. **O Liberal.com**, Belém, 02 de nov. de 2021. Disponível em: <https://www.oliberal.com/belem/em-belem-cemiterio-santa-izabel-tem-movimentacao-intensa-no-dia-de-finados-1.454883>. Acesso em: 15 dez. 2021.

KAPP, Silke. De Simmel ao cotidiano na metrópole pós-urbana. In: PECHMAN, Robert Moses. **A pretexto de Simmel: cultura e subjetividade na metrópole contemporânea**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2014.

LUZ, L.; GICO, V. Twitter: a nova ferramenta de comunicação da vida da metrópole na perspectiva de Georg Simmel. **Revista Inter-Legere**, n.10, 17 set. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4216>. Acesso em: 10 dez. 2021.

MCCALLUM, Cecilia. Intimidade com estranhos: uma perspectiva Kaxinawá sobre confiança e a construção de pessoas na Amazônia. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1 p. 123-155. abr. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132013000100005>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/zjtQrb9vWX5XWN44PgbpHZB/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 4 dez. 2021.

REZENDE, Claudia Barcellos; COELHO, Maria Cláudia. **Antropologia das Emoções**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas. Série Sociedade e Cultura, 2010.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves; SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. Às portas das cidades urbana e cemiterial na cidade de Belém (PA). **Revista Conhecimento Online**, [S. l.], v. 1, p. 67–85, 2022. DOI: <https://doi.org/10.25112/rco.v1.2867>. Disponível em: <https://periodicos.feevale.br/seer/index.php/revistaconhecimentoonline/article/view/2867>. Acesso em: 19 fev. 2022.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio G. (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

SUESS, Paulo. O bem viver dos povos indígenas como crítica sistêmica e alternativa de um mundo pós-capitalista. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL FILOSÓFICO-TEOLÓGICO EM BUSCA DO BEM COMUM: POLÍTICA E ECONOMIA NAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS, 13., 2017, Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2017. Disponível em: <http://faje.edu.br/simposio2017/arquivos/seminarios/O%20bem%20viver%20dos%20povos%20indigenas%20Paulo%20Suess.pdf>. Acesso em: 04 dez. 2021.

VELHO, Gilberto. Individualismo, anonimato e violência na metrópole. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 6, n. 13 p. 15-29. jun. 2000. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832000000100002>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/PDQbgwGmqB7qZsgHcvCVphN/?lang=pt&format=pdf>. Acesso: 26 nov. 2021.

\_\_\_\_\_. **Projetos e metamorfoses: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar., 1994.