

**Educação, busca de sentido e mapas de esperança:
formar pessoas para cuidar, conectar e transformar**

Alex Villas Boas
Universidade Católica Portuguesa

Sua Eminência Reverendíssima, Senhor Cardeal José Tolentino de Mendonça, Prefeito do Dicastério para a Cultura e a Educação,

Excelentíssima Senhora Professora Doutora Emilce Cuda, Secretária da Pontifícia Comissão para a América Latina,

Excelentíssimo Senhor Doutor Mariano Jabonero, Secretário-Geral da Organização de Estados Ibero-Americanos,

Excelentíssimos Senhores Ministros e Excelentíssimas Senhoras Ministras da Educação, caros colegas, minhas senhoras e meus senhores,

É uma grande honra participar neste Encontro de Alto Nível promovido pela OEI e a Santa Sé, dedicado a uma das questões mais decisivas do nosso tempo. Acrescento ainda uma brevíssima nota biográfica que me une de modo especial a este momento. Sou bisneto de portugueses que migraram para o Brasil no século XIX, nasci no interior de São Paulo no século XX e, sou pai de uma portuguesinha de 6 anos em Portugal no século XXI. Entre as esperanças e desafios das duas margens do Atlântico, arriscaria dizer que há uma terceira margem que alimenta uma fraternidade ibero-americana, tecido por um património comum que continua a ligar os nossos povos, sem apagar singularidades, mas antes permite traçar mapas de esperança, num mundo tão fragmentado.

Um mapa não elimina o deserto, mas ajuda a atravessá-lo. Um mapa não substitui a liberdade, mas oferece orientação. Um mapa de esperança não é uma promessa ingénu de que tudo correrá bem. É uma gramática comum para transformar medo em discernimento, sofrimento em cuidado e fragmentação em cooperação.

Organizo esta reflexão em torno de três verbos: cuidar, conectar e transformar.

1. Cuidar: saúde integral, sentido e vida comum

A preciosa encíclica *Magnifica Humanitas*, publicada pelo Leão XIV dias atrás, recorda que cada geração tem a “tarefa de dar forma ao seu tempo” (MH 1). Após a Segunda Grande Guerra, o psiquiatra Viktor Frankl, desenvolvia o primeiro programa de prevenção ao suicídio de sucesso dedicado aos jovens do pós-guerra, e chegou mesmo a contar com a participação de importantes teólogos como Karl Rahner. Parte substancial do seu sucesso era a novidade de ser veiculado por meio de um programa de Rádio (Frankl & Rahner 1990).

Como psiquiatra e sobrevivente de cinco campos de concentração, Frankl percebeu que a busca de sentido não começa apenas com uma resposta racional ao sofrimento, mas com a emergência de um afeto maior, capaz de despertar uma razão para viver. Nos campos de concentração, observou que sobreviviam não necessariamente os fisicamente mais fortes, mas aqueles que tinham um propósito, um motivo para continuar, um “porquê”.

Há pelo menos três dimensões do mesmo fenómeno implicadas neste experimento. A dimensão da *saúde mental* que permitia explorar as formas de fragilidade dos ouvintes; a dimensão existencial de perceber o ser humano como marcado por uma vontade de sentido, mesmo quando a vida não faz sentido; e a dimensão tecnológica representada aqui na figura sistema radiofónico que propiciava a transformação dos ambientes onde as pessoas viviam, e dilatava assim, as formas de cuidado em relação às fragilidades dos ouvintes. A escolha do rádio era particularmente significativa: uma tecnologia que poucos anos antes fora usada para mobilizar afetos coletivos e capturar a escuta social pelo regime nazista podia agora ser reorientada para despertar perguntas de sentido, cuidado e responsabilidade. O rádio permitia alcançar a vida quotidiana das pessoas e reabrir, no interior de uma sociedade ferida, a possibilidade de reconstruir o humano.

A relação entre saúde pessoal, saúde coletiva e vida comum acompanha a própria história da cultura ocidental. Por isso, cuidar exige regressar a uma pergunta antiga: como formar o vínculo entre *pathos* e *polis*, entre o desejo que habita a pessoa e a cidade que a pessoa habita? Essa relação está na própria origem da medicina clássica.

O colapso da democracia ateniense, no século V antes da Era Comum, está ligado ao conflito que se instala na guerra entre as duas maiores cidades gregas, Atenas e Esparta. Foi decisiva para a queda de Atenas a emergência de uma doença que Hipócrates de Kós, o pai da medicina clássica, nomeou com um termo político: *epidemos*, isto é, uma doença “sobre o povo”, ou ainda uma “doença da comunidade” (*koinos epidemios*, cf. *Peri diaites exon* 2). Contudo, Tucídides, seu contemporâneo e considerado o pai dos historiadores, utiliza o mesmo método de diagnosticar o corpo doente e aplica-o ao corpo social. Desse modo, identifica naquele cenário não apenas uma doença sobre o povo, mas sobretudo uma doença do povo: uma doença política, que resultou na guerra e tinha como sintoma fatal a *athimia*, ou ausência de *timós*, a força vital pela qual o cidadão era impelido a uma disposição heróica para enfrentar os desafios da *pólis*.

A crise política de Atenas, a emergência da epidemia e o nascimento da medicina clássica contribuíram para a emergência de um movimento de espiritualidade estoica que, diferentemente de outras escolas, se reunia precisamente na *Stoa*, no espaço público, no interior do corpo social enfermo, à procura de uma *salus*, conceito que concentrava na ideia de salvação também a ideia de saúde. Um dos principais deuses pelo qual o médico ateniense fazia o juramento era Asclépio *soter*, indicando como a saúde era caminho de salvação do indivíduo e da cidade.

O tratamento hipocrático consistia fundamentalmente numa *metanoia*, numa mudança no modo de ser, que tinha como parte fundamental a participação em peças de teatro, a fim de, por meio da *catharsis*, alterar as imagens perturbadoras da realidade (*tracheia fantasia*). Se Hipócrates de Kós inventou a medicina clássica, o estoicismo inventou uma salutologia, uma espiritualidade política da saúde que procurava um *Logos*, um sentido mais profundo para compreender como o indivíduo estava conectado com o mundo. O *Logos* era visto como maior que a lógica: algo que permitia ver na pessoa uma *imago mundi*, a pessoa como imagem e semelhança do mundo, chamada, tal como a natureza, a reencontrar equilíbrio.

Na passagem do mundo grego ao romano, a *paideia*, entendida como ambiente cultural que unia as cidades gregas, foi traduzida como *humanitas*. A emergência da sua força e profundidade restauradora era compreendida como fruto do exercício de *educere*, isto é,

educar como fazer sair, conduzir para fora e formar a pessoa para realizar a sua humanidade. Este foi o ponto de conexão entre a filosofia grega e teologias críticas de seu tempo (Villas Boas 2020; Villas Boas & Lamelas 2022).

2. Conectar: o digital e o imaginário

Tal aproximação da *humanitas* clássica permite perceber que o cuidado da pessoa e da cidade exige também compreender os ambientes simbólicos em que os afetos são formados. Aqui mais uma vez, a *Magnifica Humanitas* aponta para um tópico ainda pouco explorado nos debates sobre digital e saúde mental: o imaginário coletivo, isto é, a matéria-prima simbólica a partir da qual se configuram os imaginários pessoais, os desejos e as escolhas quotidianas (MH 144). Por isso, uma agenda educativa de saúde mental não pode limitar-se à remediação. Naturalmente, precisamos de psicólogos, protocolos, indicadores, políticas interministeriais, formação docente e mecanismos de intervenção precoce. Mas precisamos também de perguntar: que imaginário coletivo estamos a oferecer às novas gerações?

Desde muito cedo, o digital foi associado ao virtual. Mas o virtual não designa apenas aquilo que “não é real”. Desde a sua raiz latina *virtus*, ele remete a uma força, uma potência capaz de produzir efeitos, configurar imagens e orientar modos de agir. Durante muito tempo, essa força do virtual habitou sobretudo o exercício da imaginação: a capacidade humana de figurar possibilidades, representar mundos, encenar vícios e virtudes, e projetar imagens de vida a serem imitadas ou recusadas. O teatro foi talvez uma das suas formas mais antigas e poderosas: nele, uma sociedade colocava diante de si as suas paixões, conflitos, medos, culpas e esperanças.

Hoje, esses ambientes são profundamente atravessados pelo digital. Por isso, conectar não significa apenas conectar dispositivos, mas conectar imagens, linguagens, afetos e responsabilidades.

É aqui que a literatura, a arte e a imaginação se tornam decisivas. Há um *theatrum philosophicum*, como pensara Gilles Deleuze, que permite compreender que o pensamento não acontece apenas em conceitos abstratos, mas também em cenas, imagens, corpos, gestos, palavras e acontecimentos. Tal como no teatro grego, a cidade precisa encenar os seus medos, desejos, culpas, violências e esperanças para poder reconhecer-se a si mesma. A tragédia era uma forma pública de educação dos afetos: a *polis* via-se em cena, confrontava-se com os seus fantasmas e aprendia a pensar a partir das suas feridas.

Por isso, a literatura, a arte e a imaginação não são ornamentos da educação digital. Elas ajudam a tornar visível aquilo que uma sociedade ainda não sabe pensar. Os escritores e os artistas são chamados a resolver os enigmas do seu tempo, não porque ofereçam respostas prontas, mas porque tornam sensíveis os desejos, medos e esperanças que atravessam uma época. Num mundo digital saturado de imagens, narrativas, algoritmos e comparações, torna-se necessário recuperar esse *theatrum philosophicum*: um espaço educativo capaz de transformar imagens dispersas em sentido, afetos desordenados em discernimento e sofrimento social em responsabilidade comum.

As linguagens artísticas e poéticas ajudam o digital não ser reduzido a uma técnica de reprodução de imagens virtuais, mas a potencializar a força da imaginação de mundos alternativos. E por isso, a imaginação criativa e o digital podem ser vistos como exercícios

de discernimento, na medida em que ajudam uma sociedade a ver aquilo que ainda não sabe pensar sobre si mesma.

Mary Shelley, em seu *Frankenstein* de 1818 (2025), apontava para um imaginário emergente do novo mundo marcado pela técnica e pelo risco de o ser humano ser perseguido por sua obra. Na metáfora de Shelley, a criatura é *imago modernitas*, imagem e semelhança da modernidade, apontando para a progressiva substituição do humano: os braços da criatura substituem a tradicional força de trabalho humana; suas pernas oferecem novas e poderosas formas de mobilidade; sua mente, fruto da técnica, opera pelo cálculo que oferece meios de alcançar aquilo pelo que seu coração bate fisiologicamente, impulsionado por desejos que imitam o desejo humano. Em Shelley, o problema não reside na presença da tecnologia, mas na ausência do espírito humano, que incorre no risco de criar monstros que nos destroem porque reproduzem o que há de mais monstruoso em nós, não porque a tecnologia seja má em si mesma, mas porque ela amplia aquilo que o humano não aprendeu a formar em si.

3. Transformar: tecnologias de si, sentido e comunidade

É precisamente aqui que se torna mais claro o problema da arquitetura moderna do desejo humano diante da revolução digital e o desafio das elaborações simbólicas necessárias para se habitar neste tempo.

Ao analisar a emergência das tecnologias modernas, o filósofo francês Michel Foucault mostra que a modernidade não produziu apenas instrumentos técnicos para transformar o mundo exterior. Ela desenvolveu também tecnologias de produção, de signos e de poder, capazes de organizar objetos, significados, condutas e subjetividades. Precisamente porque essas tecnologias atuam sobre desejos, afetos e modos de vida, torna-se necessário recuperar uma quarta dimensão: as tecnologias de si, abordadas pelo filósofo agnóstico como práticas de espiritualidade, isto é, práticas pelas quais o sujeito trabalha sobre si mesmo, transforma a própria maneira de viver, cuida de si, forma a sua liberdade e orienta a sua existência (Foucault 2001). Nesse sentido, espiritualidade não é reduzida ao religioso, nem identificada exclusivamente com uma confissão ou doutrina, mas entendida como prática de atenção, discernimento, cuidado, exercício interior e conversão do olhar, pela qual a pessoa se torna capaz de habitar o mundo com mais liberdade, sentido e responsabilidade.

Por isso, a modernidade exige um exercício permanente de suspeita (Ricoeur 1965), não como desconfiança paralisante, mas como exercício constante de vigilância ética na medida em que o ser humano não é conduzido apenas por ideias claras, decisões racionais ou princípios abstratos. Por baixo da consciência operam desejos, interesses, forças inconscientes, ressentimentos, feridas, fantasias de reconhecimento e formas históricas de poder. É, portanto, também uma crise da arquitetura do desejo humano moderno: uma dificuldade de discernir que afetos nos movem, que imagens nos capturam, que promessas nos seduzem e que formas de vida estamos a produzir.

Permitam-me aqui uma segunda e breve nota biográfica. No contexto da consolidação das políticas públicas brasileiras de enfrentamento à violência contra as mulheres, após a Lei Maria da Penha e no horizonte do programa *Mulher, Viver sem Violência*, foi desenvolvida uma parceria com um centro de proteção a mulheres vítimas de violência doméstica, no âmbito de uma disciplina de teologia pública, ministrada por mim, junto a

estudantes de Medicina e outras áreas de Saúde em São Paulo. A proposta era traduzir em uma linguagem pública, existencial e terapêutica o patrimônio de sabedorias das tradições espirituais, como formas de desenvolver tecnologias do cuidado de si.

Nos encontros quinzenais com mulheres feridas pela violência, alternavam-se reflexão sobre a condição humana e escuta de narrativas de sofrimento. Procurava-se reconhecer, nessas histórias, os seus núcleos de sentido: aquilo que ainda permitia resistir, pedir ajuda, denunciar, fugir e recomeçar. Muitas vezes, esse ponto de viragem surgia quando os filhos começavam também a sofrer a violência. Ali, no limite da dor, aparecia uma razão para romper o ciclo e procurar mais vida.

Transformar, portanto, não significa apenas adaptar-se ao digital, mas formar sujeitos capazes de sentido. A questão básica não é simplesmente saber se a vida faz ou não sentido, mas perceber que a vida pode ser capaz de sentido apesar do absurdo. A possibilidade de emergir um sentido para a vida supõe despertar o desejo de encontrar na própria existência uma razão para viver. A partir dessa descoberta, a realização pessoal nasce da consumação da existência naquilo que lhe confere sentido. E o compromisso com um projeto de vida pode desdobrar-se em compromisso com o mundo em que esse projeto se realiza. Nesse ponto, a espiritualidade como tecnologia de si revela todo o seu alcance educativo na interface com as tecnologias digitais: formar sujeitos capazes de cuidar de si, interpretar os seus afetos, resistir às forças que os capturam e transformar a própria vida em responsabilidade pelo mundo comum. Para além das conexões digitais, se impõe a oferta de ferramentas que possibilitem reestabelecer novas conexões vitais que fomentem comunidades de sentido, que se situam para além do *online* ou do *offline*, e se conectam no *onlife*, como plataforma de esperança.

É também aqui que a imaginação literária pode dar forma a esperança. A própria encíclica *Magnificat Humanitas* do Papa Leão XIV evoca Tolkien como exemplo de uma imaginação capaz de educar para a travessia do impossível, não pela figura de um herói autossuficiente, mas pela força de uma missão partilhada. Na saga de *O Senhor dos Anéis*, Frodo não é um messias solitário. É frágil, limitado e, sozinho, incapaz de cumprir a missão. O que torna possível a sua travessia é a comunidade: a amizade, a fidelidade, a coragem partilhada e a presença daqueles que sustentam quando as forças individuais já não bastam. A esperança, portanto, não nasce da espera por um salvador isolado, mas da descoberta de que mesmo os frágeis podem realizar uma missão comum quando são sustentados por vínculos.

Esta imagem é decisiva para pensar a educação. As instituições educacionais não podem ser apenas um lugar de transmissão de conteúdos, nem apenas uma resposta institucional ao sofrimento individual. Ela deve tornar-se uma comunidade de comunidades: lugar onde estudantes, professores, famílias, instituições, culturas e gerações aprendem a reconhecer-se, cuidar-se e cooperar. Formar pessoas para o mundo digital não significa apenas ensinar competências técnicas; significa formar comunidades de sentido capazes de transformar medo em discernimento, fragilidade em cuidado e esperança em responsabilidade partilhada.

É neste sentido que um mapa de esperança não pode ser desenhado por um centro para ser aplicado periféricamente. Ele precisa ser construído com os outros, a partir das feridas, das linguagens e das práticas concretas de cada comunidade. Para a educação, isso significa escutar escolas, famílias, professores, estudantes e territórios, procurando

convergência sem apagar diferenças. Só assim a cooperação educativa poderá transformar-se numa verdadeira gramática comum de cuidado, discernimento e responsabilidade partilhada, em que o digital alarga as formas de acesso e assim propicia também a transformação dos ambientes.

Neste horizonte, formar pessoas para cuidar, conectar e transformar significa reconhecer que saúde mental, tecnologias digitais e educação não são três problemas separados, mas três dimensões de uma mesma crise de sentido, vínculo e futuro. **Cuidar** é assumir a saúde mental como condição estruturante da aprendizagem, com escolas seguras, relações saudáveis, docentes apoiados, famílias envolvidas e mecanismos de escuta. **Conectar** é promover uma integração digital ética, inclusiva e orientada para a pessoa, capaz de formar atenção, discernimento, empatia, consciência algorítmica e responsabilidade relacional. **Transformar** é renovar a escola como comunidade de comunidades, onde estudantes, professores, famílias, instituições e culturas aprendem a cooperar e a transformar medo em discernimento, fragilidade em cuidado e esperança em responsabilidade partilhada.

Referencias

- Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981–1982* (F. Gros, Ed.). Gallimard/Seuil.
- Frankl, V. E., & Rahner, K. (1990). *Gespräche mit Viktor Frankl und Karl Rahner: Freiheit als Setzung des Endgültigen* [Audio interview]. Auditorium Netzwerk.
- Leão XIV. (2026). *Magnífica humanitas: Carta encíclica sobre a dignidade humana na era da inteligência artificial*. Libreria Editrice Vaticana.
- Ricoeur, P. (1965). *De l'interprétation: Essai sur Freud*. Seuil.
- Shelley, M. W. (2025). *Frankenstein: Or, the modern Prometheus*. Oxford Univ Press.
- Tolkien, J. R. R. (2004). *The Lord of the Rings*. HarperCollins.
- Villas Boas, A. (2020). Spirituality and Health in Pandemic Times: Lessons from the Ancient Wisdom. *Religions*, 11(11), 583. <https://doi.org/10.3390/rel11110583>
- Villas Boas, A., & Lamelas, I. (2022). The Meaning of 'Spiritual' as Integral Health: From Hippocrates of Kos to the Potamius of Lisbon. *Religions*, 13(9), 848. <https://doi.org/10.3390/rel13090848>

ALEX VILLAS BOAS é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC Rio), realizou seu pós-doutorado na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, e possui Livre-docência (Agregação) em Ética e Linguagem Teológica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É professor e investigador principal na Universidade Católica Portuguesa (UCP), coordenador do CITER (Centro de Investigação em Teologia e Estudos da Religião) e coordenador do Programa de Doutoramento em Teologia. Como professor visitante tem atuações no Centro de Literaturas, Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro (Portugal), Programa de Pós-Graduação em História e Teoria Literária na Unicamp - Universidade Estadual de Campinas (Brasil); Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Arturo Jauretche, Buenos Aires (Argentina); Faculté de théologie e sciences religieuses de l'Université de Laval (Canadá); Faculty of Theology at University of Silesia in Katowice (Polónia) Faculdade de Ciências Políticas da Universidade Católica de Moçambique (Moçambique); Paracelsus Medizinische Universität (Austria); Faculty of Theology at the Charles University of Prague (Chéquia); Department of Literature, Area Studies and European Languages, University of Oslo (Noruega). Email: alexvboas@ucp.pt