

Nascimento, E. Gonçalves, J. Fernandes, F. Leitão, P. (2004).  
***Da Ética à Utopia em Educação.***

Porto: Ed. Afrontamento

*O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas: em Busca dos Fundamentos Éticos da Educação Contemporânea*, de Fátima Fernandes, *A Acção Plural em Hannah Arendt ou o Político enquanto Utopia da Educação*, de Paula Leitão e *A dimensão Filosófica-Antropológica da Utopia em Paul Ricoeur*, de Eunice Nascimento, fornecem material para uma reflexão sobre os problemas que resultam de um cenário prometedor e optimista do início do séc. XX que o homem constrói mas que conduz a um grande equívoco, identificando conhecimento com Poder. A ânsia de tudo compreender traduziu-se na vontade de tudo dominar. A ciência ao serviço da tecnologia submeteu-se ao capricho das vontades; os valores da ciência são compreendidos no sentido da sua eficácia e utilidade. Incapaz de resolver todos os mistérios, a ciência descobriu formas diversas de manipulação, utilizando-as como instrumentos de Poder.

A capacidade do absurdo de que a decisão humana deu provas fruto duma razão soberana cuja tirania moldou os acontecimentos da História, levou estes três pensadores que são referência neste texto, a chamar a atenção para realidades extremamente simples mas devastadoras: na perspectiva Jonásiana, a natureza tem as suas próprias regras e a ignorância das mesmas; para Hannah Arendt, a vida do homem do nosso tempo, a qual decorre dentro de parâmetros perfeitamente expectáveis, cuja previsibilidade advém duma formatação rígida e autoritária, impeditiva de toda a acção criadora, reduzindo este panorama a actividade do homem à «instrumentalização»; e para Paul Ricoeur o "sujeito soberano" que é um sujeito presunçoso, prisioneiro de certezas que lhe tornaram o mundo acessível, seguro e, supostamente, dominado. O sujeito da ideologia que dando morte à liberdade do homem, pretendeu anular toda a alteridade.

**Explicitação do conceito "responsabilidade" – uma ética de futuro**

Da leitura do artigo de F. Fernandes,<sup>1</sup> destacam-se três linhas condutoras e estruturantes da análise que faz ao pensamento Jonásiano: explicitação do conceito "responsabilidade"; a natureza e o homem como um "todo"; o *Princípio Responsabilidade* na Educação.

A liberdade instaurada no homem fez dele um ser de decisões e acções pelas quais teve de responder pelo facto de a responsabilidade ser inerente à liberdade. Apenas a responsabilidade garante a existência ou não de liberdade num acto. Um acto realizado por coacção não responsabiliza a pessoa, uma vez que

não teve o seu início nela mas numa fonte exterior. Verifica-se, então, que os dois conceitos éticos se implicam mutuamente, no entanto, tal facto assumirá para H. Jonas, uma ordem diferente, ou seja, a responsabilidade virá antes da liberdade, instituindo, deste modo, o *Princípio Responsabilidade*.

Relativamente a H. Jonas, refere F. Fernandes:

(...) a ideia central de Jonas é a de fundamentar filosófico-metafisicamente uma ética visando as gerações vindouras e que se adequa aos efeitos remotos, cumulativos e irreversíveis da intervenção tecnológica sobre a natureza e o próprio homem. (p.30)

Uma ética cujo alcance inclui as "gerações vindouras" exprimiu-a Jonas num imperativo que não tem origem numa razão legisladora mas numa alteridade da "coisa" exterior que apela para a responsabilidade do homem: "Age de tal modo que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a permanência de uma vida autenticamente na terra." (F. Fernandes citando H. Jonas. p.31)

Neste princípio Hans Jonas procura legitimar filosoficamente o plano de *ser* e da existência para o plano do *dever ser*. A ética de H. Jonas é, à semelhança da ética Kantiana, uma ética do *Dever*. No entanto, o agir não tem o seu início numa razão legisladora (no sujeito) mas no "*dever ser*" de uma exterioridade a que se chama "coisa". O apelo do *ser*, fragilizado pela objectivação e transformado em alvo de manipulação pelas descobertas científicas e inovações tecnológicas, provoca no homem um acréscimo de consciência, conduzindo a acção pelo caminho do "dever-": "(...) é na primazia dada ao *dever-ser*, na resposta ao apelo daquilo que é frágil, que Jonas radica a ética da responsabilidade pelo futuro." (p.37)

A responsabilidade que se pede à humanidade (*praxis colectiva*) é infinita, sem condições. É, por assim dizer, uma responsabilidade ilimitada e liberdade limitada. É também uma responsabilidade que não pede reciprocidade, nem pode pedir porque se trata de uma responsabilidade do futuro – ética do futuro – pelos seres inexistentes que ainda não podem responder por si mas também não acusarão os seus antepassados de irresponsabilidade e que F. Fernandes a entende "não-recíproca" e nem "reversível" (p.38)

O "dever-ser" concretiza-se num "dever fazer solícito ao apelo que vem de fora de si" (p.37). Porém, onde reside a garantia do cumprimento da acção restringida a determinados limites pelo dever? A garantia não será como em Kant uma "Vontade Boa" mas uma "Heurística do Medo", ou seja, o homem actuará "sob guarda do medo que lhe impõe o limite e o desvia de acções temerárias" (p.46). O medo revela-se, assim, como uma pedagogia dissuasora.

Uma questão se põe: será o "medo" compatível com a gratuidade da acção? Isso dependerá da forma como esse medo é ajuizado. Se devo fazer porque tenho receio das consequências da acção na minha própria vida, não existe gratuidade. Contudo, se devo fazer por ter receio das consequências da acção relativamente

às gerações vindouras, isto é, relativamente a uma alteridade que não me podendo retribuir, merece viver, nesse caso existe gratuidade na acção. O Homem abdica do Poder

pois o homem tem consciência de que não é dono do ser e que integra uma ordem natural que não quer pôr em risco. (...) o respeito por um percurso milenar que, embora ele possa submeter (...), não tem o direito de interromper ou manipular. (p.50)

Apoiamos, pois, a ideia de que existe gratuidade na acção que F. Fernandes entende não ser neutra, nem o poderia ser, na medida em que resulta de uma consciencialização do valor do ser e também do facto de o homem se reconhecer a si mesmo como devedor para com o ser.

### **A acção política como forma de realização e de garantir a liberdade**

Contudo, Paula Leitão<sup>2</sup> refere que, segundo H. Arendt, a vida do homem encontra-se determinada pelos princípios do funcionalismo ou utilitarismo, pelos quais se rege a estrutura política e económica vigente. Referimo-nos aos condicionamentos políticos e económicos a que estruturam a sociedade, em consequência dos quais o homem não exerce domínio sobre a própria vida, pois já se encontra pré-definida pela ordem estabelecida. Assim, dá-se a integração do homem numa estrutura, na qual tem de aprender a «funcionar», definindo-se a sua existência pela «função» que desempenha no interior da estrutura.

Ora, o sentido do humano não se reconhece nesta contextualização. O sentido do humano reconhece-se unicamente no interior da acção livre e responsável. O homem reduzido à sua função, desvanece-se no interior da estrutura; a sua individualidade fica perigosamente comprometida. "Onde se pode detectar uma acção? No interior da vasta rede social onde a acção tem lugar, quem é o seu autor?" (p.164) O sentido do humano reconhece-se na «acção política». É nela que o homem se realiza e se vê como livre. Contudo a política para Arendt não significa o instrumento através do qual se pretendem atingir resultados, mas, significa a acção por excelência do humano. A política realiza a «comunicação»; ela é a possibilidade real de comunicar e ser ouvido. A política assegura a condição humana de pluralidade, ou seja, institui um espaço comum público de partilha de ideias e perspectivas.

É através dessa partilha que o homem pode sair do isolamento e agir. A acção é criação de algo novo e original, por isso significa, para a filósofa, a capacidade de inovação que exige ser comunicada. É na acção que o homem encontra o lugar da sua expressividade, "O facto de o homem ser capaz de acção pressupõe que cabe esperar-se dele o inesperado, a capacidade de realizar o que é infinitamente improvável." (C.H.M.P. p.202, cit. por Leitão).

## O "Sujeito Utópico" revela o homem como pessoa sendo capaz de afirmar a sua criatividade

Em *A dimensão Filosófica-Antropológica da Utopia em Paul Ricoeur*, E. Nascimento<sup>3</sup> refere que o discurso sobre o homem é e deverá sê-lo sempre, uma aproximação, pois não se trata de categorizar o homem, mas de tentar exprimir o "quem" que ele é. Toda a conceptualização é uma objectivação e isso só pode acontecer com a coisa. Esta sim, definível a partir dum sujeito que sobre ela pergunta *o que é não quem é*. Por conseguinte, as denominações de "soberano" e de "utópico" aplicadas ao sujeito constituem recursos que, no nosso entender, não pretendem atingir o *Éthos* do homem confinando-o a tais conceitos, mas exprimir duas formas possíveis deste construir a sua morada no mundo: aquela que vai ao encontro da verdade do homem e da sua humanidade e aquela que aparece como castradora dessa mesma verdade e, conseqüentemente, da condição inalienável da liberdade que ao homem pertence.

Que tipo de traição comete o homem contra si mesmo para que a utopia constitutiva do seu ser se transmude em soberania?

A "falibilidade" do homem, a que se refere Ricoeur, estará na origem de tal traição. Imperar sobre todas as coisas, ter delas o domínio, circunscrevê-las definitivamente num universo ideológico é a expressão da soberania. A presença simultânea das duas possibilidades – soberania e utopia, revelam a condição paradoxal da existência humana: homem, ser finito desejando o infinito, capaz, como dizia Orson Wells, de vomitar na sarjeta e de contemplar as estrelas. O corpo como "abertura finita" ao mundo e, simultaneamente, a transgressão dessa finitude pela "intenção de significar". Conseqüentemente, a consciencialização desta condição humana constitui, no nosso entender, um caminho de aceitação do homem em relação a si próprio e, só sobre as bases desse assentimento, poderá o homem compreender que a sua liberdade não está em modificar aquilo que ele é, mas na sua capacidade de responder a esse "modo de ser" de forma a alcançar a realização de si próprio.

O "sujeito utópico" refere E. Nascimento, é, para Paul Ricoeur, aquele para quem os limites são os contornos dum projecto a realizar, é aquele que está em contínua projecção para um futuro sonhado revelando o homem como um ser capaz de ultrapassar a segurança do dogma, em prole da afirmação da sua criatividade. Diz-nos, ainda, "o homem surge-nos como um ser projectado para o futuro, uma vez que, tem em si a uma vontade de ultrapassar as suas próprias limitações e, então, projecta-se num *horizonte de possíveis*" (p. 282). O "sujeito utópico" revela o homem como *pessoa*, como transcendência que permanentemente, escapa à categorização, como alteridade absoluta.

Afirma Eunice Nascimento da sua leitura filosófico-antropológica da Utopia em Ricoeur que a mesma contribui para uma nova definição de sujeito que, por que inconformado, assume uma atitude problematizadora.

### **Três perspectivas da Educação**

Assim, facilmente entendemos que para qualquer dos três pensadores os princípios orientadores da Educação hoje são claramente tecnicistas, privilegiando, assim, os valores economicistas e utilitaristas. E esta leitura é comum a Jonas, Arendt e Ricoeur .

Relativamente ao paradigma vigente, tanto F. Fernandes, como Jonas propõem uma análise do paradigma educacional:

A finalidade da educação é mais a de dotar a população de um saber utilitário que suporte o paradigma tecnológico dominante, do que promover um paradigma holístico que privilegie o saber contemplativo no sentido da compreensão global da realidade (p.55).

Este paradigma tem como objectivo a formação de técnicas úteis e produtivas de modo a enquadrá-las na engrenagem do sistema onde são integradas e, posteriormente, valorizadas pelo que são capazes de produzir. Trata-se de um paradigma educacional pautado pelo "saber-fazer, relevando para segundo plano o "saber-ser".

Repare-se que nos projectos educativos vigentes as áreas de Estudos Humanísticos, são cada vez mais a última das precedências dada a sua falta de utilidade. Nesta lógica de interesse utilitaristas, os que promovem estes projectos esqueceram-se que o valor do saber não deverá estar no " para que serve?" mas pelo modo como conduz à reflexão e ao desenvolvimento da pessoa. O "saber-ser" supõe o conhecimento daquilo que constitui e aperfeiçoa a humanidade no homem; tal conhecimento clarifica as prioridades, conquistando o "ser " a primazia em relação ao "ter". É nesta leitura que se compreende a preocupação de H. Jonas face a uma educação que transmite conhecimento em abstracto sem qualquer relação do todo da vida; como refere F. Fernandes, o aspecto contemplativo do conhecimento e do saber ficam na penumbra.

A proposta de Jonas de um Paradigma Holístico para a educação é, no seu entender, o modo mais acertado de levar o aluno a uma compreensão global da realidade, percebendo como várias áreas disciplinares se encontram imbricados de forma a dar compreensibilidade a uma totalidade que é a vida e, por sê-lo, requer cuidados que defendam a sua preservação. Uma educação ambiental deve, sem quaisquer dúvidas, fazer parte do currículo das escolas desde os primeiros anos de escolaridade, tal como aconselhava Aristóteles, "por isso, devemos ser levados

logo desde novos, como diz Platão, a fazer gosto no que deve ser e a sentir desgosto pelo que não deve ser. É essa a educação correcta.” (Aristóteles, (s/d). Ética a Nicómaco, 1104b 3-10)

H. Jonas defende precisamente a criação de novos hábitos que tenham na pessoa o efeito duma empatização com a natureza (ser) e o efeito de a tornar responsável por ela. É assim que deve ser.

Ao apelar-se à solidariedade entre os homens como “guardiões da natureza” da qual fazem parte, está-se, de algum modo, a retomar o sentido de comunidade da Grécia Antiga, em que todos respeitavam a lei, a qual era indissociável da norma ética e, neste caso, traduzível pelo *Princípio Responsabilidade*.

É aqui que parece residir a importância do conhecimento do pensamento Jonasiano, ou seja, a existência de uma norma que seja simultaneamente uma lei por todos respeitados. Então, estaria criada a cidadania Planetária.

Contudo, a leitura deste filósofo é enriquecedora, pois esclarece-nos dos limites e dos perigos de uma tecnologia capaz de uma destruição planetária – a destruição do homem - e, conseqüentemente, a urgência de alterar paradigmas, conceitos e dismantelar esta armadura que estrangula o próprio homem.

H. Arendt traz-nos uma perspectiva também interessante; diz ela que a «natalidade» traduz-se no acontecimento inovador por excelência. O nascimento representa o irromper da própria originalidade, na qual cada homem surge como único e insubstituível. É nessa originalidade que reside a esperança da acção inovadora, ou seja, a acção política.

Por este motivo, o homem novo tem de ser acolhido e protegido, sendo neste contexto que a educação surge como guardião do homem. A educação deverá protegê-lo da instrumentalização que a mentalidade economicista e utilitarista tendem a promover. Só deste modo se garante a expressividade original do homem novo, na qual reside a esperança da renovação e perpetuação do mundo.

A escola deverá ser o lugar onde a criança experiencia uma vivência comum e onde aprenderá a liberdade e responsabilidade que essa vivência lhe exige. Essa vivência comum é para Arendt, a experiência do «político» na escola, ou seja, a experiência individual da acção livre e responsável.

E. Nascimento, enunciando P. Ricoeur, diz que um ser humano se define como ser incompleto e que possui um desejo de realização de si ligado ao ideal (p. 279). É este o “sujeito utópico” e é este sujeito, aquele que constitui a finalidade de todo o acto educativo. Citando a autora: “esta é a concepção de sujeito correspondente a uma visão da educação que reconhece como principal finalidade dos projectos educacionais a formação de homens enquanto sujeitos construtores da sua própria personalidade. Esses são sujeitos que projectando-se para além dos seus limites, tentam concretizar o seu projecto enquanto pessoas” (p. 279) Ora, esse apelo do infinito traduzido na intenção de significar, própria do sujeito utó-

pico, constitui o desafio do Mestre e do discípulo. O Mestre que se disponibiliza, incondicionalmente, à pergunta “provocando-a por antecipação; o discípulo que perante a disponibilidade do Mestre em romper com o conceito, sente despoletar em si o desejo de investir pessoalmente na construção do saber afirmando-se, desse modo, como “sujeito utópico”.

O Ensino deixa de ser soberano, não procura dominar apelando à compreensão do saber já feito, ultrapassa-o, suscitando a inquietação e a pergunta subsequente. Uma sociedade não necessita de papagaios que se circunscrevam ao discurso por outros construído. Uma sociedade precisa de pensadores autónomos e corajosos no exercício da sua cidadania. Cabe à Educação essa responsabilidade. “O homem aparece e reconhece-se como construtor de si. Isto, em virtude de a educação procurar que o seu projecto epistemológico de criação de um conceito de pessoa se articule com o próprio processo antropológico de realização pessoal de cada um” (p. 295).

### Em Conclusão

À última questão que F. Fernandes coloca relacionada com o facto de se interrogar se “A violência, alguns sinais de quebra de responsabilidade e o desinteresse pelos saberes ministrados na escola não serão já sinais suficientes para prever a pior das possibilidades da que fala Jonas” (p.66), convém lembrar que não há qualquer possibilidade de compreender certos valores, incluindo os relacionados com o ambiente se não for assegurada (em concreto e não em abstracto) às pessoas a satisfação das necessidades básicas de saúde, alimentação, habitação, emprego e educação. Sabemos que sinais de violência e desinteresse nas escolas têm a sua origem nos problemas sociais graves que não sendo resolvidos, vão originar situações tão mais graves que as ambientais.

Contudo, manifesta-se em Jonas o desejo de instaurar pela força, isto é, de uma forma impositiva a nova ética fundada no *Princípio Responsabilidade*; assim, esta nova ética seria implementada por “etiocratas de onde seria arredada a maioria dos cidadãos por alegada falta de compreensão da complexidade dos problemas que a humanidade enfrenta” (p.67) Uma elite seria o instrumento escolhido para mudar as mentalidades – o homem como “guardião do ser” necessitará, por sua vez, de alguém que o guarde de si próprio!

H. Jonas parece não confiar no homem, embora deposite a sua confiança na sua capacidade de domínio, apelando ao poder que nele existe para submeter. Dir-se-ia que em nome da “Preservação da Natureza” instala-se um novo Poder, uma outra soberania que retira ao homem a liberdade.

Este novo Poder tem na Educação o nome de “Adestramento”, isto é, a pessoa não é levada a descobrir e compreender a bondade da norma, pelo contrário, esta é-lhe imposta do exterior através de uma “heurística do medo”. Ora, qualquer

princípio, qualquer norma não é vivida autenticamente pela pessoa se não for por ela escolhida livremente; também a imposição de algo, servindo-se da pedagogia do medo tem tendência a gerar hipócritas e traidores. Jonas tem razão quanto ao perigo que significa o avanço imprudente da tecnociência, porém nenhuma razão pode justificar, do ponto de vista ético, a formação de elites, partindo do pressuposto que o resto da humanidade é incapaz de compreender os problemas que a afectam.

Contudo, para que a educação cumpra a finalidade de educar, H. Arendt propõe uma educação baseada no desenvolvimento para uma “acção política”, isto é, não deve a instituição escola permitir ser transformada em instrumento ao serviço de interesses políticos ou económicos, cujo critério de utilidade transformaria a escola numa fonte de “fabricação”, não de acção.

O nosso agir presente não depende de uma inquietação pelo futuro mas de um grau de bem-estar e serenidade alcançados pelo homem que, não fugindo ao esforço de garantir a todos uma vida verdadeiramente humana, está a proteger simultaneamente o futuro. Futuro esse que tanto está no apelo à solidariedade entre os homens como “guardiões da natureza” da qual fazem parte, que H. Jonas propõe, estando-se, de algum modo, a retomar o sentido de comunidade da Grécia Antiga, em que todos respeitavam a lei, a qual era indissociável da norma ética e, neste caso, traduzível pelo *Princípio Responsabilidade* como, na perspectiva de Ricoeur, o ser que se projecta para o futuro, projectando-se no “horizonte de possíveis”, sendo pela acção que ele se realiza em função de projectos. A acção aberta pelo projecto em Ricoeur e a acção política como forma de realização e de garante da liberdade que propõe Arendt.

Todavia, coloca-se-nos uma questão: como é que a educação poderá manter-se utópica se o Estado nela intervir com toda a sua força ideológica? A intervenção do Estado na Educação suporá um aproveitamento economicista e ideológico da mesma, o que significará a perversão da natureza do próprio acto educativo, voltado para a construção do indivíduo como pessoa. Os agentes educativos, nesta perspectiva, serão considerados instrumentos ao serviço de fins úteis ao Estado. Deste modo, a ameaça do “sujeito soberano” irrompe representada pela figura do Estado, o qual requererá sujeitos estereotipados em conformidade com a ideologia, qualquer que ela seja. Consideramos ser este um problema que vem surgindo de há um século a esta parte – a intervenção do Estado na Educação, um problema que poderá colocar em risco a autonomia e liberdade da pessoa, neste caso, dos mestres e dos discípulos. Valerá a pena ouvir o que os filósofos da educação terão a dizer sobre este assunto.

Assim, o facto de não haver vínculo entre o Estado e a Ética revela a impossibilidade prática em concretizar a visão Jonasiana. Daí que fale numa elite que imponha o *Princípio Responsabilidade*; mas isso contradiz a ideia de Comunidade,

entendida numa dimensão mais alargada como Comunidade Planetária. É aqui que parece falhar, de algum modo, esta proposta de H Jonas.

Por outro lado refere P. Leitão, a questão da separação entre política e educação que é levantada por Arendt, propõe-se como a forma de assegurar a liberdade criadora do homem, impedindo a sua instrumentalização, não devendo a instituição escola permitir ser manipulada e converter-se em instrumento ao serviço de interesses políticos ou económicos.

É aqui que parece residir a importância do pensamento destes três filósofos, ou seja, a existência de uma norma que seja, simultaneamente, uma lei por todos respeitados. Então, estaria criada a cidadania Planetária.

A ética vive-se, não se impõe. E para que cada um a possa viver de uma forma adequada, diga-se, humana, aí está o grande instrumento da educação que não deve servir poderes políticos mas pessoas em si mesmas. O que é de direito pedir à pessoa é que se comporte como um ser ético no presente que é o seu. Se a bondade do homem se manifestar no “agora” pelo valor que este tem em si mesmo, o futuro das novas gerações estará garantido, pois o bem tem tendência a expandir-se.

**Maria do Céu da Cruz Gonçalves**

ceu.7.09@gmail.com

#### Notas

- <sup>1</sup> “O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas: em busca dos Fundamentos Éticos da Educação Contemporânea”, in *Da Ética à Utopia em Educação* (pp. 13-68)
- <sup>2</sup> A Acção Plural em Hannah Arendt ou o Político enquanto Utopia da Educação, in *Da Ética à Utopia em Educação* (pp. 153-201).
- <sup>3</sup> A dimensão Filosófica-Antropológica da Utopia em Paul Ricoeur, repercussões na filosofia da Educação, in *Da Ética à Utopia em Educação* ( pp. 204-303)