

## ÉTICA E EDUCAÇÃO: A TRAVESSIA DA HUMANIDADE?

*Estrella Bohadana\**

### RESUMO

Se a Educação não deve ignorar as novas tecnologias emergentes, tampouco deve restringir-se a elas, pois, quando limitada às demandas do contexto sociocultural, sua força transformadora se enfraquece. Cabe, assim, formar para garantir não apenas a produção e a reprodução do conhecimento, mas a capacidade de reafirmar valores éticos que preservem a vida na Terra. Ética e Educação se mesclam, podendo ambas se divorciar das instituições, mas não dos elementos que constituem os laços sociais, responsáveis por sua dimensão ontológica.

**PALAVRAS-CHAVE:** ética; educação; filosofia; tecnologias de comunicação e informação.

O terceiro milênio descortina uma nova percepção de realidade que questiona valores éticos e força o homem a se interrogar a respeito de sua humanidade e de seu ser. Esse homem, ante a imodelável e indomável existência, assiste inquieto, entre os albores e ocasos do percurso do Ocidente, ao redesenhar da Humanidade. Arauto de um “novo” mundo “velho”, sem ilusões nem projetos, sem modelos nem referências, o homem se engendra sob o manto da desterritorialização virtual e anuncia o re-nascer de uma nova Humanidade (DREIFUSS, 2001).

Outrora vinculado ao humanismo, o termo humanidade evocava os diferentes empenhos do pensamento em demarcar o que no homem há de humano. Referia-se mais a uma aventura do pensar do que a uma possibilidade de realização. No entanto, o crescente reconhecimento da imensa capacidade humana de destruir e criar (ARENDDT, 1993) foi lentamente retirando o termo das tramas do debate metafísico para torná-lo corpo concreto das múltiplas vivências do homem.

---

<sup>?</sup> Parte das idéias contidas neste artigo é fruto da pesquisa **Transformações Científico-Tecnológicas: educação, ética e existência**, que vem sendo desenvolvida em co-autoria com René Dreifuss, PhD em Ciência Política pela Universidade de Glasgow e Professor do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal Fluminense (COPPE/UFRJ).

\* Doutora em Comunicação pela UFRJ. Professora da Universidade Estácio de Sá - RJ.

As diferentes e precisas formas de destruição, expressas por métodos de aniquilamento industriais – como as câmaras de gás nos campos de extermínio precipuamente organizados para tal –, são uma pequena amostra da destrutividade criativa do homem, traço identificador do cenário que desenhou o último século do milênio: a morte planejada do semelhante. Em contrapartida, como quem imita um ato divinamente “natural”, o homem cria e acrescenta novos elementos em volta do planeta Terra, como os sistemas de satélites e os laboratórios espaciais. Radicalizando ainda mais seu potencial divinamente criativo, o homem rasga os véus que recobrem os mistérios da natureza e aumenta o número de vidas na Terra por meio da clonagem e de outros métodos de engenharia genética.

Ao descerrar outras sofisticadas possibilidades inventivas, as novas tecnologias, promovendo o alargamento dos campos do saber, passaram a conferir à ciência um estatuto universal, possibilitando ao homem gerar e implementar processos cósmicos para a natureza. Dotado de um saber que cada vez mais se sofisticava, a esse homem passou a ser facultado destruir toda a vida orgânica da Terra e até mesmo o próprio planeta, exigindo que se mantenha vivo na memória tudo que já foi destruído (BOHADANA; DREIFUSS, 2000). Articulando-se ao domínio do saber, a capacidade destrutiva do homem, alavancada pelas tecnologias digitais, aumenta em potencialidade e permite que se concentre em alguns poucos o controle do destino da humanidade, revelando-a em sua face mais vulnerável. Vulnerabilidade que apresenta de forma implacável o paradoxo que faz e desfaz o humano: o homem na sua capacidade de destruir e criar.

A incansável busca do homem na direção do conhecimento invade uma dimensão até então pertencente ao sagrado: a criação da vida humana. Com isso, rompe o “milagre da vida”, ação conferida ao divino, que agora participa também do fazer humano. Implacável, lançado para as dobras e redobras de si mesmo, o homem desvela-se na indiscriminável borda onde o divino e o humano se unem para traçar a aporia da humanidade.

Sob essa ótica, discutir o papel da educação é retomar o sentido ético da existência, essencial à preservação da humanidade, pois pensar um “novo homem” é considerá-lo no interior de outra civilização, na qual deverá valer uma formação que incentive e ative sua capacidade crítica e lhe forneça a consciência de que, seja qual for o uso social que se faça da técnica, a humanidade será afetada integralmente.

## **O homem e sua nova diligência**

A diligência na busca de um conhecimento que permita ao homem criar vidas, inclusive humanas, vem questionando afirmativas consagradas, como no caso do postulado sartreano segundo o qual a “existência precede a essência” (SARTRE, 1970, p. 18). Para o filósofo, haveria uma clara diferença entre o homem e um objeto fabricado ou construído. Enquanto este último dependia de uma idéia ou de um conceito que inspirasse seu criador, o primeiro nascia simplesmente – era o “milagre comum de um puro começo” (SARTRE, 1970, p. 18).

No entanto, confrontado com um novo modo de apreensão e operação da realidade, o homem re-configura sua existência, não mais se satisfazendo em perguntar de onde veio. Inquieto, agora indaga para que veio. Peregrino de si mesmo, mergulha na busca de respostas e, conferindo à vida múltiplos sentidos, revela o seu atávico anseio pelo pleno, mesmo sabendo que atingi-lo significa o próprio fim da espécie.

Atingido por essa nova tecnologia da memória, do raciocínio, da voz, do reconhecimento visual,

da instrução e do controle, o homem recondiciona e muda sua percepção e seu sentido de mundo, suas atitudes em face da existência, seu olhar para a vida e para a morte (DREIFUSS, 2001). De posse desse novo e sofisticado saber, ele adquire outras possibilidades inventivas, que fertilizam sua capacidade criativa, mas também sua força destrutiva. Pendulando entre o ato de criar e o de destruir, como quem executa uma ação divinamente “natural”, o homem desvenda os mistérios da vida e se exhibe na tensão que o coloca ora entre o divino e o humano, ora entre o humano e o animal (BOHADANA, 1994).

Nesse “entre”, tensão em estado cru, o homem se diz na figura do Minotauro. Misto de animal e homem, o Minotauro não se faz reconhecer nem pela besta nem pelo homem que nele há. Híbrido, sem ser duplo, o Minotauro somente se dá a conhecer pelo que lhe é intrínseco, inevitável e único: sua morada. Conhecê-la, porém, é fazer o percurso do impercorrível labirinto. É fazer o itinerário da errância em que cada encruzilhada, ao apresentar-se como inextricável nó, revela as sucessivas aporias. Como o Minotauro, o homem se desvela na hibridez que o faz simultaneamente criador e destruidor, divino-homem e animal-homem, e, tecendo-se nessa dupla possibilidade, sem se duplicar, mantém-se único. Em sua máxima humanidade, entre a imperfeição e o desejo de perfeição, o homem insiste em saber mais – perfura o tempo na busca de conhecer os sustentáculos da vida e as respostas sobre o inapreensível (BOHADANA, 1994).

Sem nada demonstrar ou verificar, a linguagem, fazendo-se no esquecimento engendrado pelas significações, funda e estrutura o território do humano, tornando-se indissociável do processo de humanização. Anterior a cada homem, a linguagem constrói o existir humano e faz desse existir efeito daquilo que, antecedendo-lhe, o constitui em sua historicidade. Associada à noção de cultura, a linguagem se vincula também à noção de lei e de interdição, constituindo-se em um dos principais termos na formação da subjetividade humana. Por sua vez, a linguagem digital, apoiada na microeletrônica, introduz, na cultura, componentes não humanos (GUATTARI, 1994), cujos efeitos exigem que se considerem as diferentes cognições e as várias afecções como elementos re-modeladores do espaço existencial do homem, marcado agora pelo intenso processo de desterritorialização.

A cultura, *locus* das profundas alterações no âmbito societário, mergulhada no paradoxal processo de “mundialização”,<sup>1</sup> no qual vige o inigualável movimento que ora a homogeneiza, ora a diversifica por meio das diferentes culturas, etnias e religiões, afeta o campo da Ética e por ele é afetada. Lançado ao coletivo, mas simultaneamente desterritorializado da cultura, o homem é compelido a se repensar no resgate de sua humanidade, em uma época de enfraquecimento do vínculo entre lei e cultura e de sofisticada tecnologia, por meio da qual se reafirma o destino da humanidade de estar entregue nas mãos do próprio homem. Re-ver a relação estabelecida entre lei e cultura torna-se essencial para que se possa resgatar o sentido ontológico da lei, restituindo à Ética sua função de resguardar a vida, ainda que fora do âmbito institucional, e, à Educação, seu papel formador.

### **Ética e educação: suporte da condição humana**

Durante muitos anos, a noção de humanidade apoiada no princípio de semelhança foi utilizada para discriminar o reino animal, no qual o homem, ao contrário de outros animais, apresenta-se como

<sup>1</sup> À diferença de outros autores, Dreifuss define “mundialização” como uma das dimensões da globalização cuja característica é a de lidar com “mentalidades, hábitos e padrões, com estilos de comportamento, usos e costumes e com modos de vida, criando denominadores comuns nas preferências de consumo das mais variadas índoles”. Ver DREIFUSS, 2001.

diferente por não reconhecer outro homem como semelhante (FINKIELKRAUT, 1998). No entanto, não podemos esquecer que, se de fato o estado de prematuração em que nasce o homem o impede de realizar esse reconhecimento, não há como desconsiderar que é também essa mesma prematuração a ele intrínseca que o torna o único animal que necessita de um semelhante para poder existir biológica e psicologicamente.

A necessidade de “outro semelhante” (FREUD, 1926) como condição básica de instauração da vida humana, embora não garanta que um homem reconheça no outro o seu semelhante, revela um estado de dependência estruturante sem a qual a vida humana seria impossível. Dependendo do semelhante para tornar-se humano, mas, ao mesmo tempo, não poder reconhecer o outro humano revela-se condição ontológica – básica e única de ser – do homem. Portanto, a humanização não ocorre de maneira aleatória nem solitária. É necessário que alguém assuma a responsabilidade de conduzir e introduzir o infante e o jovem no mundo. A educação não deve ficar alheia a esse processo.

Educar é um termo latino composto do prefixo *e-*, de *ex-*, que indica movimento para fora, e da partícula *duc*, proveniente de *ducere*, que significa conduzir, guiar. Educar (*educere*) é primordialmente um ato de conduzir, introduzir, guiar. É, assim, a ação que induz o movimento capaz de deslocar o outro em direção a um fim estipulado. Nessa ação, o educador não só é o provocador, mas também o guia. No entanto, o percurso será sempre individual, pois, se há como estipular um início e um fim, não há como prever o caminho.

Na Grécia Antiga, a noção de educar era expressa pelo termo *paideia*, que designa um conjunto de conteúdos que incluía desde a perspectiva histórica da vida de uma nação até o universo espiritual do homem. Assim, o ato de educar jamais se apartou das várias expressões culturais e existenciais da pessoa. Por meio de ação participativa, interfere na dinâmica exterior, interior e espiritual de uma sociedade. Como fenômeno social, a educação independe de instituições, mas não de laços sociais e, portanto, de normas e valores.

Como viagem exploratória das possibilidades de o homem só poder viver naquilo que permite sua condição humana, a Ética mescla-se com a Educação, podendo ambas se divorciar das instituições, mas não dos elementos que constituem ou favorecem os laços sociais, responsáveis por sua dimensão ontológica. É justamente quando vários indivíduos se associam que eles transcendem a individualidade, garantindo assim o indivíduo. Enquanto olha somente para si, o homem não pode se reconhecer, necessitando, assim, de um outro que, por sua vez, pertença a algum grupo para que já tenha se reconhecido.

Já o termo ética deriva do vocábulo grego *ethos* (com *eta* longo) e designa o ato de morar, habitar, referindo-se primordialmente à noção de *topos* (lugar), de “ser um ocupante de”, de “pertencer a” (CHANTRAINE, 1983). Heráclito (1980) utiliza o vocábulo *ethos* (morada) para situar a condição ontológica do homem como aquela que necessita de um lugar. No entanto, o termo *lugar* não se define por uma indeterminação, pois, se assim fosse, seria indiferente para o corpo que nele estivesse. Ao contrário, o lugar afeta o ocupante, podendo ser definido como “um modo de estar em”. Diz Heráclito (1980, frag. 119): *Éthos anthrôpos daimon* (A morada do homem, o divino). Ao considerar divino o abrigo do homem, ele caracteriza a condição do homem numa relação permanente com o inapreensível. Essa ausência de controle do homem sobre si mesmo fica também evidenciada quando, no fragmento 78, Heráclito estabelece a diferença entre a morada do homem e a morada do divino, dizendo: “A morada do homem não tem controle, a divina tem”. O existir do homem é marcado pela vicissitude de relacionar-se com uma ordem enigmática que o ultrapassa, que o impede também de possuir *de per se* um controle, ficando impossibilitado de auto-referenciar-se como ente no mundo.

Ter uma “morada” é pertencer a um grupo. É possuir um valor de lugar e um valor de posição. A formação de um sistema de posições exige, no entanto, uma regra universal de linguagem (*logos*), com a qual se torna possível organizar um sistema lingüístico dos pronomes pessoais, condição para que o indivíduo possa ser discriminado e reconhecido. Desta forma, referir-se ao termo ética é manter-se imerso no terreno da linguagem. Indissociáveis, *éthos* e *logos* são os atributos que permitem a localização do homem. Enquanto *éthos*, referindo-se à morada, indica um *topos*, *logos*, como linguagem, garante a posição no interior de um lugar, estabelecendo a distinção. Ambos os termos remetem, então, à forma de existir do homem, na qual aquilo que o faz ser o antecede.

Embora circunscrevam a condição existencial do homem, *éthos* e *logos* nada nos dizem quanto à própria proveniência: aí sempre estiveram, emergem do seio mesmo da vida, mas sua origem se mantém encoberta. Quando diz que “a vida tem um *logos* que aumenta a si mesmo”, Heráclito (frag. 115) indica uma tendência na vida, uma força a ela intrínseca que, ao mover-se, buscando a agregação, faz-se impedimento para que os elementos permaneçam separados. Haveria, assim, no interior do existente uma força natural no sentido de pertencer, de ser próprio a alguma coisa, que o impulsiona a agregar-se. Quando explode, o que dela emerge são bordas do natural-cultural ou cultural-natural. *Logos*-linguagem, sendo a força propiciadora do jogo de posições, revela que o modo de ser do homem é o de existir nas bordas do homem-humano ou do humano-homem.

Como sistema lingüístico, a linguagem, qualquer que seja ela (inclusive a digital), também vive nas bordas do velado e do revelado. Como meio de comunicação, antes de ser princípio, a linguagem resulta do jogo de figuras que emana de cada lugar, e os lugares que contêm cada figura-posição são ao mesmo tempo o lugar, a posição e o posicionado. Assim, não é, pois, a linguagem que “fala” o *logos*, mas o *logos* que fala a linguagem. Ou, ainda, não sendo o homem que fala a linguagem (*logos*), mas a linguagem que fala o homem, o vocábulo *logos* revela-nos a impossibilidade de saber qualquer coisa que nos remeta à origem da linguagem, ainda que, uma vez lançado ao mundo, fique o homem nela imerso. Se a linguagem, principalmente como sistema lingüístico, é propriedade somente do humano, o acontecer que a engendra traz as marcas do natural. *Éthos* e *logos*, definindo o lugar e a posição a partir dos quais o homem realiza a travessia que o conforma no humano, possuem uma dimensão ontológica. O termo ética, lugar ontológico que diz a “morada” do homem, não deve, pois, ser confundido com a palavra *éthos* (escrita com épsilon breve), utilizada para designar costume. Traduzida para o latim por *mos*, *moris*, dela se origina o termo moral (MARQUES LEITE; JORDÃO, 1956). A partir dessa tradução, dois diferentes campos passam a se confundir: o da Ética e o da Moral. Além disso, o próprio termo ética ganhou conotações diversas.

Bergson (1978) demarca esses diferentes campos quando discrimina os termos *mores* e moral por meio das duas acepções conceituais encerradas no termo norma: norma como constância e norma como imperativo. A primeira acepção remete a uma universalidade de fato, enquanto a segunda remete a uma universalidade de direito. Essa discriminação, contudo, tem sido pouco considerada, a tal ponto que o termo ética, na modernidade, passa a ser empregado ora para se referir à experiência da consciência individual, ora para designar os regulamentos especializados de grupos ou corporações profissionais, confundindo-se, assim, com o termo deontologia.

No interior do conceito de ética, encontramos duas diferentes acepções. Primeiro, aquela que, fiel ao sentido originário que diz o vocábulo *éthos* (morada), demarcando a irredutibilidade da forma de ser do homem, mantém limitada sua ação, tal como dizem os fragmentos de Heráclito. Embora não seja

dados ao homem escolher o seu agir, somente na ação ele pode ter a garantia de sua existência. Ação que se dirige, contudo, para realizar um percurso sem fim. Segundo, quando, a partir de Sócrates, o termo ética afasta-se do sentido originário de “morada” e, indagando sobre as finalidades da existência humana e os meios de atingi-las, passa a representar um tipo de conhecimento – *episteme* – sobre o melhor agir. Assim, a Ética deixa de ser um efeito-sem-cause, proveniente da maneira de ser do homem, para se tornar uma causa que *de per se* daria sentido à existência humana. A ética socrático-platônica postula a anterioridade do conhecimento das formas – justiça, virtude, coragem, etc. – como condição de estabelecimento do Bem para, a partir de então, definir a maneira de atingi-lo (PLATÃO, 1985). Já a ética aristotélica, voltando-se para a análise das opiniões e dos comportamentos dos homens, sobretudo dos homens bons, entende que os princípios éticos sejam descobertos indutivamente, sendo o Bem o congregador e ordenador de toda e qualquer ação (ARISTÓTELES, 1974).

Neste sentido, podemos dizer que fenômeno similar ocorre com a educação, que, em sua ação formadora, pode conotar tanto o sentido de modelar, conformar, enquadrar, como uma ação que, favorecendo a provocação, desperte no espírito a autonomia. Morin (1999) utiliza a expressão “ensino educativo” para se referir a uma concepção de educação cujo objetivo seja transmitir não apenas um saber, “mas uma cultura que permita compreender nossa condição e nos ajude a viver, e que favoreça, ao mesmo tempo, um modo de pensar aberto e livre”. Portanto, uma educação que, conduzindo à emancipação, possibilite ao homem manter-se fiel ao que Nietzsche denomina “ética sã” (NIETZSCHE, 1984).

Opondo-se a todo pensamento que tenta julgar a inocência da vida, Nietzsche (1984) considera “sã” uma ética dominada pelo impulso, pelo urgir da vida: *Trieb*. Dominada por uma espécie de “fundamento” surgido do âmago da existência, a ética sã cumpre-se mediante um “cânone determinado por preceitos e proibições”, tornando-se, então, desnecessária qualquer preocupação do homem em atribuir valores à vida, para além daqueles que “a própria vida nos obriga a determinar”. Por fim, Nietzsche (1984) define como ética antinatural todas as éticas ensinadas, veneradas, predicadas e dirigidas contra os “impulsos vitais, sendo uma condenação ora secreta, ora ruidosa e descarada desses impulsos” (NIETZSCHE, 1984). Contrário a toda ética que visa a alcançar um Bem supremo e reconhecendo em Sócrates e Platão a sua autoria, neles também reconhece os “sintomas da decadência, instrumentos da decomposição grega” (NIETZSCHE, 1984).

Louvando a fugacidade da vida, Nietzsche (1982) exalta o desdobrar da existência expresso nas bordas do natural-cultural, do animal-homem. Faz com que o mais natural se nos apresente como o mais cultural; faz com que regras e valores que dizem a cultura revelem o natural como sendo possuir uma morada. Morada que sutilmente revela, como possibilidade única de existência do homem, uma travessia cuja efetivação depende, igualmente, de um “fio condutor” que lhe permita posicionar-se. Vaticinado quanto à sua morada (*éthos*), o homem tem como “destino” um existir cuja vicissitude é a de estar localizado, posicionado. A realização desse jogo de posições implica um conjunto de regras e valores que, na sua mobilidade, garante a formação e a organização do grupo humano. Participar, porém, desse jogo de posições pressupõe que o homem já se saiba humano, capaz de ter a percepção de sua desumanidade e então se interrogar sobre o que faz a humanidade do homem.

Sob essa perspectiva, uma Educação, voltada para a formação do sujeito e amalgamada à Ética, contribuiria para a consciência da condição humana e para o “aprendizado da vida”. Se a Educação não deve ignorar o novo que emerge, tampouco deve restringir-se a ele, pois, quando

limitada às demandas do contexto sociocultural, parece enfraquecer o que em si traz de força transformadora (ADORNO, 1971). Cabe, assim, formar para garantir não apenas a produção e a reprodução do conhecimento, mas a capacidade de resgatar e reafirmar valores éticos que preservem a vida na Terra. Para isto, é necessário subordinar a prática do cálculo e da contabilidade dos recursos materiais, naturais e humanos e do desenho do seu uso e destino – o âmbito da economia e da política – ao desígnio maior da realização da vida (BOHADANA; DREIFUSS, 2000). Desse modo, perscrutar o que faz a humanidade do homem é restituir a dimensão existencial da dignidade humana, fazendo valer a sua responsabilidade de ler nos múltiplos rostos a súplica de não me mates.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, H. **Condição humana**. Rio de Janeiro: Forense. 1993.

ARISTÓTELES. **Acerca del alma**. Edição trilingüe. Madrid: [s.n.], 1974.

ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1971.

BERGSON, H. **As duas fontes da moral e da religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

BOHADANA, E. Ética e existência: a busca da humanidade. **Methodus - Revista científica e cultural da Universidade Estácio de Sá**, Rio de Janeiro, 2001.

\_\_\_\_\_. Ética e psicanálise: figura e discurso. **Cadernos de Psicanálise**, Klincksieck. 1983.

BOHADANA, E.; DREIFUSS, R. La construcción del conocimiento en la era de la información. In: SEGRERA, F. L. (Org.) **Los retos de la globalización: desafíos del sistema mundial – ensayos em homenaje a Theotônio dos Santos**. Edição peruana. Lima: Unesco, 2000.

CHANTRAINE, P. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**. Paris: Klincksieck. 1983.

DREIFUSS, R. A. **A época das perplexidades**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

FINKIELKRAUT. A. **A Humanidade perdida**. São Paulo: Ática, 1998.

FREUD, S. **Inibición, sintoma y angustia (1926)**. Madri: Biblioteca Nueva. (Obras completas, v. 7) .

GUATTARI, E. **Caosmose**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

HERÁCLITO. **Fragmentos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

MARQUES LEITE, J.; JORDÃO, A. **Dicionário latino vernacular**. Rio de Janeiro: Lux, 1956.

MORIN, E. **A cabeça bem feita**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

NIETZSCHE, F. **Crepúsculo dos Ídolos**. São Paulo: Hemus, 1984.

\_\_\_\_\_. **Origem da Tragédia**. Lisboa: Guimarães Editores, 1982.

PLATÃO. **República**. Edição trilingue. Paris: Les Belles Lettres, 1985. (Obras Completas, v. 7).

SARTRE, J. P. **L'existentialisme est un humanisme**. Paris: Nagel, 1970.

### **ABSTRACT**

If education should not ignore new emergent technologies, it should also not restrain itself to these technologies. The transforming strengths of education weaken when they are limited to the demands of a social-cultural context. Thus, it is necessary to guarantee not only production and reproduction of knowledge, but the capacity to reaffirm ethical values that preserve life on Earth. Ethics and Education can be intermingled or both can be divorced from institutions; however, the latter cannot happen if one considers the elements that constitute the social links responsible for their ontological dimension.

**KEYWORDS:** ethics; education; philosophy; information and communication technologies.