

## PARA UM HUMANISMO PERSONALISTA NUM UNIVERSO TÉCNICO

*É tão mortal para o espírito ter um sistema como não ter nenhum. Portanto, este terá de resolver-se a reunir os dois.*

F. SCHLEGEL

O nosso tempo é marcado por duas grandes crises em estreita inter-correlação: a do humanismo e a da sociedade. O que parece estar em causa, por um lado, é o próprio homem no seu projecto de realização pessoal para além do *ter*, do possuir, do dominar a natureza, e a sua avaliação em sociedade pelo que tem e não pelo que é ou pelo que pode *vir a ser*; por outro lado, é a sociedade, diagnosticada já como a «era da multidão solitária de Riesman, do formigueiro dos homens segundo Camus, da solidão colectiva de Martin Buber». O que parece, pois, estar em causa é a pessoa como destino, como liberdade e responsabilidade e a relação inter-pessoal como condição necessária à realização de cada ser humano.

A primeira crise situa-se, no plano da reflexão, como crise de pensamento sobre o homem, marcada pelo positivismo e pelo estruturalismo; no plano prático, como crise de valores existenciais, traduzida no consumismo, na eficácia imediata, no utilitarismo.

A segunda crise tem a sua origem, no plano das ideias, no individualismo egocêntrico e, no plano prático, nas «racionalizações» científicas, técnicas, económicas e sociais (industrialização, urbanização, produção e consumo de massa, organização «científica» do trabalho, etc.) orientadas pela lógica do sistema e submetendo a este o sujeito/pessoa e a intersubjectividade.

A crise do humanismo e a crise da sociedade só podem ser ultrapassadas por uma nova mentalidade que, corrigindo os efeitos «perversos» do sistema, crie «espaços» vivos onde a pessoa possa desenvolver-se harmonicamente em todas as suas dimensões.

### 1. Crise de pensamento sobre o homem

Se considerarmos a história não como um movimento cíclico mas linear e marcado por uma crescente autoconsciência humana desde o homem primitivo, imerso na natureza, até à consciência de si-próprio do homem da razão, teremos também de reconhecer que uma tal direcção — indeterminada quanto à sua orientação e quanto ao modo como uma transformação será concretizada — se processa no tempo através de duas fases: de segurança, de estabilidade, por um lado, de angústia, de crise, de procura, por outro lado.

Se é esta a história da humanidade, também é esta a história do pensamento sobre o próprio homem.

Desde a Grécia até aos nossos dias, o pensamento sobre o homem, explícito ou implícito noutras problemáticas, manifesta grandes ciclos caracterizados pela estabilidade, onde o homem se apresenta menos problemático porque inserido numa visão unitária do mundo e da vida, ou, pelo contrário, marcados por crises provocadas no seio das culturas, onde o homem, «descentrado» e instalado na dúvida, se debruça sobre si e se torna mais directamente objecto de pensamento.

Após a crise socrática, de que nasce o pensamento grego, surgem as grandes construções de Platão e Aristóteles, como filosofias englobantes, a que sucede a problemática crítica de Santo Agostinho, onde o pensamento se situa mais directamente sobre o homem. É desta problemática crítica de Santo Agostinho que surgirá o pensamento medieval que vai culminar na grande síntese metafísica e antropológica de S. Tomás de Aquino.

Uma nova fase de crise renasce com enfraquecimento da cultura medieval, a partir da crise religiosa, das novas descobertas da física com Galileu e Kepler e, particularmente, com a «revolução» de Copérnico que deslocando o homem da segurança medieval, como visão coerente de Deus, do Homem e do Universo, atinge o seu ponto alto na «crise da consciência europeia».

A partir da fecundidade do *Cogito* cartesiano, uma nova reestruturação do pensamento se vai elaborando e abrindo caminho para os grandes sistemas do racionalismo moderno, culminando no grande sistema hegeliano: o homem reencontra o seu lugar, agora como movimento da gênese do Espírito Absoluto.

A crítica e superação do sistema de Hegel vai concretizar-se em duas correntes antropológicas de natureza diferente: a *corrente naturalista* a partir de Darwin, enquadrada pelo positivismo e prolongada pelo biologismo e pela psicanálise freudiana até ao estruturalismo moderno que vai dar origem à «morte do homem», depois da já proclamada «morte de Deus»; a *corrente existencialista* a partir de Kierkegaard, Jaspers, Sartre, Marcel, ou, mais genericamente, a *corrente das filosofias da existência* (sem fazer fronteiras entre o existencialismo, a fenomenologia e o personalismo por se cruzarem em pontos fundamentais) que aposta na defesa da subjectividade, da liberdade e da responsabilidade, contra a redução do homem ao estatuto de objecto e contra todas as formas de totalitarismo prático que escravizam a liberdade dos sujeitos ou dos povos.

Enquanto as filosofias da existência se exprimem em termos de existência vivida, de intencionalidade, de subjectividade e de projecto, o estruturalismo filosófico, apoiando-se nas ciências humanas, sobretudo na etnologia, na linguística e na psicanálise, defende uma gênese do sentido independente do sujeito e produzido por estruturas inconscientes: o homem deixa de ser livre porque alguém dele dorme o inconsciente que é o que faz propriamente o homem.

Este deslocamento da atenção filosófica do campo da subjectividade para o campo da estrutura vai dar origem a novas orientações da filosofia sem, contudo, encontrarem características de conjunto que marcariam uma orientação comum. Entre estas novas orientações, surgem, no entanto, correntes, que a partir do estruturalismo e da linguística, como o personalismo de Ricoeur, tentam ultrapassar o próprio estruturalismo para restaurar a função do sujeito. Mas é o momento da dispersão do pensamento sobre o homem, tornado cada vez mais complexo, levando a abandonar a ideia da redução à unidade e a aceitar como condição do pensamento a fragmentação das disciplinas, uma espécie de «dispersão necessária do campo da verdade».

Como afirma Paul Ricoeur, «a filosofia contemporânea oferece, assim, uma imagem discordante da sua própria missão. Não é, por isso, possível apresentar uma síntese onde seria dissimulada a diferença fundamental que reina na filosofia» (1).

É esta dispersão, não somente na multiplicidade de conteúdos como igualmente na multiplicidade de concepções da filosofia, da sua natureza e do seu objectivo que caracteriza o campo actual do pensamento filosófico.

Face a esta imagem discordante da filosofia, que se acentua no campo da antropologia, «não é de estranhar que ante este homem tumultuário, porque multitudinário, se erga a repreensão do homem positivista para quem o homem é, como sempre, o mesmo: o homem positivo, sem passado a julgar, sem futuro a celebrar orgiasticamente, frente a um presente dado para datar; quer dizer, para medir, calcular, verificar, pesquisar e reelaborar estatisticamente» (2).

Se é esta a tentação de prender o homem ao quotidiano, ao imediato, ao solo do presente, «sem futuro a celebrar», a ciência e a técnica ganham prestígio face à fraqueza do pensamento e à incapacidade de rejuvenescimento da cultura, provocando no próprio seio da cultura um esvaziamento de valores, mas prometendo ao homem um futuro de progresso sem inlusiones, de descoberta da verdade que só a ciência pode desvendar e de prodígios tecnológicos que darão ao homem a felicidade a que naturalmente aspira.

Mas ao lado do optimismo de uma era de sucessos para a humanidade, um certo pânico se instala nos espíritos mais atentos, denunciando a «era do vazio» (3), advertindo para a situação do «homem ameaçado» (4) ou para o perigo de uma nova «barbarie» (5) e interrogando se no meio da dispersão do pensamento sobre o homem e perante o prestígio da ciência e da técnica não há valores humanos a salvaguardar e a orientar o progresso.

---

(1) RICOEUR, Paul — *Tendances Principales de la Recherche en Sciences Sociales et Humaines*, Deuxième Partie, T. Second, Paris, Mouton/Unesco, 1978, p. 1130.

(2) ORTIZ-OSÉS, A. — *Antropologia Hermenéutica*, Braga, Ed. Eros, 1983, p. 21.

(3) LIPOVETSKY, Gilles — *A Era do Vazio*, Lisboa, Relógio d'Água, 1988.

(4) LORENZ, Konrad — *O Homem Ameaçado*, Lisboa, D. Quixote, 1988.

(5) HENRY, Michel — *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987.

Nesta «era do vazio», do «homem ameaçado», verifica-se, nos vários quadrantes do saber, uma certa confluência sobre os temas da subjectividade, da liberdade e da responsabilidade em nome de um humanismo personalista.

É um cientista, Konrad Lorenz, que afirma: «Na realidade, o devir da criação orgânica concretiza-se por caminhos imprevisíveis. Neste princípio se fundamenta a nossa fé na possibilidade de ocorrências criativas, como também na liberdade e, acima de tudo, na responsabilidade do ser humano... Tomando em consideração que toda a responsabilidade moral do homem é condicionada por sentimentos de valor (*Wertempfindungen*), há que combater a heresia epidémica segundo a qual apenas o medível e o contável fazem parte da realidade. Temos de explicar convincentemente que as nossas operações vitais subjectivas possuem o mesmo grau de realidade de tudo o que na terminologia das ciências naturais é passível de expressão... Em posição particularmente crítica está a juventude de hoje. Para impedir o temível apocalipse há que despertar de novo nos jovens o sentimento do valor do belo e do bom, sentimento esse que é reprimido pelo cientismo e pelo pensamento tecnomorfo» (6).

No próprio seio da filosofia contemporânea, verifica-se um regresso aos temas da subjectividade e da intersubjectividade como temas inquestionáveis e centrais da antropologia. «Creio, com Merleau-Ponty, diz Francis Jacques, que uma vez introduzida em filosofia, a subjectividade não mais se deixa ignorar. Nada é mais significatvo do que a ocorrência de problemáticas que se julgavam ultrapassadas e a obrigação de as reinscrever na reflexão» (7).

No domínio das ciências humanas, apesar da multiplicidade de correntes, acentua-se cada vez mais, numa linha de reflexão a partir do contacto com a realidade social ou individual, a ideia de subjectividade, de pessoa e de intersubjectividade. «A sociologia a que estou ligado e que sempre me atraíu, que eu penso contribuir para defender e desenvolver, é uma sociologia que dá lugar ao indivíduo, à pessoa, à afectividade, ao subjectivo... As estruturas

---

(6) LORENZ, Konrad — *Op. cit.*, pp. 13-14.

(7) JACQUES, Francis — *Différence et Subjectivité*, Paris, Aubier, 1982, pp. 9-10.

sociais nada são sem as pessoas que as fazem viver, sem as relações que ligam, desligam, religam estas pessoas entre si» (8).

A corrente da psicologia existencial, afastando-se da psicologia científica, que critica não na validade dos conhecimentos sobre o comportamento humano, mas na limitação do psiquismo aos fenómenos observáveis à maneira das ciências físicas, e afastando-se, igualmente, da psicanálise freudiana pelo seu estruturalismo da personalidade e pela sua atitude intelectualizante, tem como fundamento a subjectividade humana, a liberdade, a originalidade, a responsabilidade individual e o respeito de tais valores na relação interpessoal (9).

Se a época actual é caracterizada por uma crise de pensamento sobre o homem, porque época de dispersão do pensamento oposta aos ciclos de estabilidade de épocas passadas, uma tal situação não deverá ser interpretada como processo dialéctico, onde a afirmação do sujeito livre e responsável estará sempre presente? A própria negação do sujeito, afastando-o do horizonte epistemológico, é a afirmação do sujeito porque resulta de um acto pessoal.

O perigo da negação do homem estará mais no divórcio do sistema cultural e do sistema técnico-científico, quando este, trazendo consigo a desvalorização do primeiro, se impõe como único sistema válido não só a nível do conhecimento, mas também a nível da existência quotidiana na linha exclusiva do ter, do produzir, do consumir. Ocultam-se, assim, as outras dimensões da existência que só podem encontrar a sua raiz e a sua significação no sistema cultural, sobretudo no plano axiológico.

## 2. O Homem num Universo Técnico

Adoptando a linguagem da teoria dos sistemas, decorrente da cibernética, poderemos considerar a sociedade global como um grande sistema formado por três sistemas principais: o político, o económico e o cultural. Destes sistemas relevamos o cultural

---

(8) BOLLE de BAL, M. — *La Sociologie et ... la Personne*, «Bulletin de l'Association Internationale de Sociologues de Langue Française», n.º 3, Bruxelles, 1986.

(9) ALLPORT, FEIFER e AL. — *Psychologie Existentielle*, Paris, Epi, 1971.

pela importância de que se reveste para o nosso propósito, embora se não possa dissociar dos restantes sistemas.

Considerando o sistema cultural no seu aspecto funcional e no seu aspecto normativo, podemos afirmar que, sob um certo aspecto, a cultura é a própria sociedade enquanto impõe aos indivíduos que a ela pertencem, um certo estilo de existência. Nesta perspectiva, a ciência e a técnica fazem parte da cultura.

Mas se a ciência e a técnica, enquanto produtos do pensamento e da acção humana, são do domínio da cultura, a verdade é que alcançaram na época actual tal importância e poder que podem considerar-se como uma super-estrutura autónoma, exercendo um grande impacto não só sobre a própria cultura, particularmente no domínio das representações e dos valores, mas também sobre o sistema económico e o sistema político.

Esta importância e poder surge da aproximação directa da ciência e da técnica no estado actual. Na verdade, a distinção clássica entre uma ciência pura e uma ciência aplicada ou a separação entre um polo teórico e um polo prático foi posto em causa pela interpenetração crescente entre ciência e técnica, manifestada quer como uma «tecnificação» da ciência quer como uma «cientificação» da técnica. A teoria da contemplação cede o lugar à técnica, à actividade de «manipulação», de reconstrução e de desconstrução da realidade, em interacção com a cultura, mas opondo-se a ela como o «construído ao dado, o anónimo ao vivido, o sistémico ao existencial».

O próprio uso dos termos «tecnociência» e «tecno-científico» não só significam a união dos dois polos como a dominância do primeiro sobre o segundo. «... A ciência tornou-se um meio da técnica.»<sup>(10)</sup>. «A técnica não se contenta em ser e, no momento actual, em ser o factor principal; ela tornou-se Sistema.»<sup>(11)</sup>. A técnica tornou-se, assim, uma mediação essencial da relação científica com o real. Vivemos num universo técnico.

Tal é a importância da técnica que o termo «industrial» para definir a sociedade se tornou já inadequado. Ellul, passando em

---

<sup>(10)</sup> ELLUL, Jacques — *La Technique ou l'Enjeu du Siècle*, Paris, A. Colin, 1954, p. 8.

<sup>(11)</sup> ELLUL, Jacques — *Le Système Technicien*, Paris, Calman-Levy, 1977, p. 7.

revista os termos para designar a sociedade dos nossos dias, como «sociedade pós-industrial», «sociedade avançada», «sociedade programada», «sociedade burocrática», «sociedade de consumo» ou «sociedade da informação», afirma que, sendo em cada definição o fenómeno técnico o factor decisivo, «é levado a qualificar a sociedade moderna de *sociedade técnica*... Acrescentarei ainda, diz o mesmo autor, *tecnicizada — indicando pelo primeiro adjectivo o carácter activo do agente técnico e pelo segundo, o resultado sobre a sociedade.*» (12).

Esta sociedade «tecnicizada», dominada pela racionalidade instrumental e pela ideia de que tudo o que se pode fazer se deve fazer, atinge não somente o mundo material mas também o mundo da vida, o mundo social e as estruturas mentais do indivíduo, submetendo-o à confusão, ao desenraizamento e à perda do sentido.

Se considerarmos o impacto da técnica sobre a qualidade de vida, constatamos a ambivalência de resultados positivos e negativos, surgindo estes como «efeitos perversos» dos resultados positivos. Aos efeitos positivos da melhoria das condições materiais da vida do homem, correspondem «efeitos perversos» como a poluição, a destruição do ecossistema, o perigo do uso de produtos químicos, etc.

Mais difícil se torna a avaliação dos efeitos negativos sobre os comportamentos, afectados pela «racionalização» científica que gere a industrialização, a urbanização, o consumo de massa, a organização «científica» do trabalho, a «administração» dos cidadãos, burocrática, informatizada, impessoal, controlada — tudo em nome do sistema racional, do «progresso», secundarizando a pessoa e a convivialidade.

Particularmente sensíveis são os problemas relacionados com a energia nuclear, o ambiente, a genética, exigindo um debate ético a respeito da técnica e decisões que não podem ser tomadas a nível individual mas que terão de ser colectivas. «Numa sociedade técnica, a marcha da técnica depende mais de decisões colectivas do que de escolhas individuais. Daí a tentativa teórica exercida pelo socialismo e as investigações sobre a política da ciência e da tecnologia.» (13).

---

(12) ELLUL, Jacques — *Op. cit.*, p. 19.

(13) MITCHAM, C. — *Aspects Philosophiques de la Technique*, «Revue Internationale de Philosophie», Paris, 1987, fac. 2.

A engenharia genética desafia os poderes do homem na manipulação da vida e ao mesmo tempo as suas capacidades éticas num domínio extremamente delicado. Hannah Arendt, chamando a atenção para os perigos da manipulação genética, afirma que «tentar tornar também a vida «artificial» e projectar a criação do homem futuro contra a existência humana tal qual nos foi dada, presente vindo de parte alguma (laicamente falando), é pretender trocá-la contra uma obra das suas próprias mãos. Não há razão para duvidar de que seremos capazes de fazer esta troca, do mesmo modo que não há razão para duvidar de que, desde já, somos capazes de destruir a vida orgânica sobre a terra. A única questão é saber se desejamos empregar neste sentido os nossos conhecimentos científicos e técnicos, e não o saberemos decidir por métodos técnicos. É uma questão política primordial que não podemos, por conseguinte, abandonar aos profissionais da ciência nem aos políticos.» (14).

Em todas as suas obras, a mesma autora faz apelo ao sentido ético da vida humana que não pode ser dado pela ciência, nem pela técnica nem pela política. É um apelo ao pensamento e à força ética que dinamiza todo o ser humano como foi criado, porque, quanto mais o homem se torna senhor dos segredos da Natureza e das possibilidades da técnica, mais responsável é pelo destino da humanidade colocado agora nas suas próprias mãos.

Uma consequência de carácter mais geral, mas que atinge os próprios fundamentos das significações e do sentido da própria vida, é a criação de uma mentalidade tecnicista, resultante do divórcio entre o universo técnico e o universo da cultura, sobretudo na sua dimensão axiológica.

A cultura é, para a pessoa, o espaço onde ela encontra a expressão da sua concepção da vida e da morte, do sentido da sua existência; é o lugar que lhe dá um «enraizamento» e onde pode construir o seu destino particular.

O sistema técnico-científico ameaça a cultura nas suas representações simbólicas e no universo dos valores, podendo provocar

---

(14) ARENDT, Hannah — *La Condition de l'Homme Moderne*, Paris, Calman-Levy, 1987, pp. 8-9.

um «desenraizamento» da existência que leva à perda do sentido que só a cultura pode oferecer ao homem.

Numa mentalidade tecnicista, o verdadeiro critério que os homens têm tendência a aplicar é o critério da eficiência, reduzindo todas as coisas ao estado de objectos úteis, com o perigo de reduzir o próprio homem ao estatuto de objecto e eliminando, por isso, o seu conteúdo espiritual e ético.

O próprio progresso económico é considerado como equivalente ao progresso humano e crê-se que tudo o que se pode fazer deve ser feito pela única razão de ser tecnicamente possível. É a perda do sentido. «A tecnologia impõe-se de um modo tão constrangedor que, a supor mesmo a sua natureza de resposta efectiva, esqueceu-se a questão a que ela se destinava a responder.»<sup>(15)</sup>. Aprendemos a responder à pergunta «como», mas vamos esquecendo a pergunta «para quê», a pergunta do sentido que deve orientar a acção.

A racionalidade técnico-científica que dinamiza a sociedade técnica tem, assim, como efeito imediato, uma transformação na qualidade da experiência humana. Esta transformação e as novas possibilidades da técnica, se obrigam, por um lado, a uma mudança na qualidade da experiência humana a que deverão corresponder novas atitudes e uma nova visão do mundo, obrigam, por outro lado, a repensar valores perdidos na desagregação das culturas e a recriar valores que, inseridos na cultura, proporcionem um significado para a vida.

Estamos, assim, perante a mudança, a novidade, a incerteza, a complexidade que implicam a necessidade de considerar a vida e o homem já não em termos de estabilidade mas em termos de processo. Diríamos que voltamos a Heraclito contra Parménides, a uma filosofia da transformação contra uma filosofia da substância. Em vez do estático, do imutável, da estabilidade, do adquirido, é o dinâmico, a abertura, a busca do ainda não realizado.

Ao homem, sem paradigma, mas que também não se identifica com a fisionomia que o universo técnico lhe impõe, compete rein-

---

<sup>(15)</sup> PHILIPPE, DRUET e All. — *Technologies et Sociétés*, Paris, Ed. Galilée, 1980, pp. 26-27.

ventar-se perante o incerto, orientando a marcha do mundo não no sentido do crescimento mas no de desenvolvimento — que implica a ideia de progresso económico, mas em harmonia com o progresso cultural na sua dimensão axiológica e estética.

O conceito de criação e a imagem do processo artístico, que implicam dar livre curso à imaginação para jogar com todas as espécies de possibilidades, parecem adequados, como refere Mesthne, para se ter compreensão do nosso mundo, das transformações que a tecnologia lhe traz e para conceber a procura do sentido <sup>(16)</sup>. Na mesma linha de pensamento, para Garaudy, «o homem deve comportar-se para com o mundo e a vida não como perante uma realidade dada, mas sim como o artista perante a obra que tem de criar. Porque o acto de criação artística é o modelo do acto de criação de sentido e de aceitação do sentido <sup>(17)</sup>. «... Temos de descobrir em cada obra, este centro, o mais profundo do homem, em que a ciência e a poesia são apenas um, são um só acto: o acto de criação continuada do homem, resolutamente orientado para a invenção do futuro.» <sup>(18)</sup>.

Estas referências ao modelo de criação artística, à imaginação, ao poético, são, finalmente, um apelo à cultura, ao simbólico, porque a linguagem da ciência e as operações da técnica não podem traduzir as dimensões invisíveis do homem que também fazem parte da sua «natureza».

Na reconstrução da cultura, desagregada sobretudo no domínio axiológico, e na dialéctica que deve processar-se entre o sistema cultural e o sistema técnico-científico, que gerou uma mentalidade tecnicista com consequências negativas sobre a cultura, o referente terá de ser a pessoa na sua dignidade, na criatividade do seu projecto e nas condições da sua realização ligadas a atitudes individuais e a decisões colectivas que proporcionem e promovam a verdadeira intersubjectividade.

---

<sup>(16)</sup> MESTHNE, E. — *Technologie (Société)* in *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1985.

<sup>(17)</sup> GARAUDY, R. — *Palavra de Homem*, Lisboa, D. Quixote, 1975, p. 56.

<sup>(18)</sup> GARAUDY, R. — *Op. cit.*, p. 127.

### 3. A pessoa como sujeito ético e a sua dimensão interpessoal

A concepção do homem «como ser concreto no mundo e em relação com os outros» é objecto das ciências humanas orientadas para o estudo das estruturas internas (biológicas e psíquicas) e externas (sociedade, cultura e ecossistema) em ordem à compreensão dos comportamentos individuais e sociais, estruturas não separadas, mas inter-agindo na totalidade de um sistema aberto e fazendo parte da própria condição humana.

Mas falar em condição humana não é atingir o homem em toda a sua plenitude. A condição, as estruturas operam necessariamente, mas não determinam absolutamente a acção do sujeito nem definem o seu projecto. O homem «está» na sua condição, é a sua condição, mas ultrapassa-a pela sua liberdade e por um dinamismo interior que traz em si uma exigência de realização, que se projecta num futuro a partir de um passado e de um presente, de busca de sentido e de reconhecimento na intersubjectividade.

Se o ser humano é um todo, se a pessoa é todo o ser humano, o termo pessoa designa, particularmente, este dinamismo, esta exigência de construção que permite pôr em causa o *dado* em nome do *ainda não-dado*. «Desde o nascimento até à morte os homens vão vivendo a sua vida sedentos do que ainda não são»<sup>(19)</sup> e vivendo da esperança dando «crédito ao universo»<sup>(20)</sup>. É na dialéctica entre o dinamismo deste apelo à criação de si mesmo em todas as dimensões e as estruturas constituintes e condicionantes do ser humano, que a pessoa vai emergindo em convergência comunitária.

Num sentido estático, mas fruto de um dinamismo na ordem da consciencialização histórica de um dado ontológico, a pessoa é dignidade em si. Posiciona-se como dignidade autónoma, sem que esta lhe seja conferida pela sociedade ou qualquer sistema, e como exigência de respeito activo por parte dos outros numa intersubjectividade de promoção em ordem à concretização, jamais acabada, do dinamismo, do apelo que a constitui essencialmente.

---

<sup>(19)</sup> ENTRALGO, L. — *La Empresa de ser Hombre*, Madrid, Taurus, 1958, p. 270.

<sup>(20)</sup> MARCEL, G. — *Être et Avoir*, Paris, Aubier, 1935, p. 107.

O reconhecimento desta dignidade ontológica, sendo uma conquista lenta do progresso do pensamento ocidental, vai-se impondo a nível de consciência individual e colectiva, manifestando-se nas convenções internacionais e nos códigos jurídicos, embora muitas vezes contradito pela prática política ou por atitudes individuais ou de grupos.

A concepção de governo democrático e a prática da democracia na procura do ajustamento do respeito das liberdades individuais e da justiça social, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, no plano internacional, e as leis que regulam a maior parte dos sistemas educativos são, também, testemunhos da convergência da mentalidade moderna na direcção do reconhecimento da dignidade da pessoa.

No plano dos critérios éticos, se há variação de cultura para cultura (como por exemplo no respeito da vida) «... considerando, no entanto, as coisas de um ponto de vista suficientemente geral, tomando um recuo necessário para perceber a evolução histórica em toda a sua amplitude, é-se levado a perguntar se não há, através de todas estas diferenças e variações (segundo o tempo e o lugar), como que um imenso esforço que prossegue, não em direcções divergentes, distribuídas ao acaso, mas, ao contrário, segundo linhas convergentes... Haveria, então, uma espécie de teleologia imanente das expressões éticas, uma marcha evolutiva... em vista, finalmente, de atingir um polo único, situado no horizonte de todos os sistemas de princípios.» (21).

Considerada num sentido dinâmico, a pessoa é processo de construção que se realiza no tempo e na história, entre um passado e um futuro, respondendo como que ontologicamente pela sua «modelação», através da decisão, apoiada em valores, que a leva a agir na responsabilidade, introduzindo, assim, a determinação no leque de possibilidades que o futuro apresenta. Não é, pois, uma realidade acabada, mas processo, realidade em devir, em evolução.

Considerada como dinamismo, enquadra-se num devir cósmico, que o homem não poderá manipular certamente, e num devir da sociedade que a humanidade, na sua lenta marcha, em cada gera-

---

(21) LADRIERE, J. — *Les Enjeux de la Rationalité*, Paris, Aubier, 1977, pp. 140-141.

ção e por cada pessoa e por cada grupo, pode ir modelando segundo valores que dependem do modo como o homem se avalia e do valor que ele reconhece ao ser humano nele mesmo e nos outros.

Situado no mundo e nos determinismos do seu próprio ser natural, da cultura e da sociedade, o homem é chamado a descobrir-se, a descobrir o seu próprio rosto através dos seus actos, a conquistar-se sobre a situação presente em ordem a um futuro que não está ainda contido num presente: «a relação do eu presente ao eu futuro não é um conteúdo, uma soma, é uma qualidade, uma emergência,» (22). É a própria decisão e acção do homem, como já foi referido, orientadas por valores, que forjam o futuro, introduzindo a determinação na questão «o que é o homem», tornando-o responsável perante si e digno de si.

Estes valores que orientam a decisão e a acção «não são essências eternas... mas antes sedimentos depositados pelas preferências individuais e pelos reconhecimentos mútuos... sedimentos (que) por sua vez servem de pontos de arranque para novas avaliações de que os indivíduos são responsáveis um a um.» (23). Partindo desta história comum dos valores, fruto de uma exigência ética conatural ao ser humano, procurando reencontrar a inspiração de que procedem e relacionando-os com novas situações encontradas, a pessoa procede a «novas avaliações» que levem à decisão e acção livres e responsáveis. Isto faz compreender, segundo Ladrère, que a ética não é um domínio fechado, mas, ao contrário, um campo sempre aberto, pois há um elemento essencial de novidade e de criatividade na ética, hoje muito importante, face a situações que a ciência e a técnica fazem surgir e que apelam para um esforço específico de criação ética.

Inserida no mundo, responsável pela sua evolução e orientação, procurando modelar-se na procura do seu verdadeiro rosto, a pessoa não é uma interioridade fechada, mas uma «subjectividade-intersubjectiva» na sua dimensão de encontro social com os outros — encontro comandado por necessidades e convenções da vida social — e de encontro interpessoal, de pessoa a pessoa.

---

(22) LADRIERE, J. — *L'Articulation du Sens*, Paris, Cerf, 1984, p. 158.

(23) RICOUER, P. — *Avant la Loi Morale: l'Étique*, in *Encyclopaedia Universalis*, Vol. Symposium, Paris, 1985.

O encontro social dos outros é marcado pela solidariedade resultante da complementaridade das várias funções exercidas pelos indivíduos no seio da organização social e que, na linguagem de Durkheim, é classificada como solidariedade orgânica. Cada um tem uma função a desempenhar no contexto da vida social, função que surge como necessária para a existência e desenvolvimento de cada um e da humanidade. É uma solidariedade na história, em vista da história e concretizada no trabalho como o define Merleu-Ponty: «o homem é um ser-trabalhador e o trabalho sobre o qual repousa a história não é a simples produção de riqueza, mas, de uma maneira geral, a actividade pela qual o homem projecta à volta de si um meio humano e ultrapassa os dados naturais da vida.» (24).

A relação com o outro, mediatizada pela função, é uma relação de «socius» onde cada um se apresenta como personagem de acordo com as regras ligadas ao papel que desempenha. Mas para além da personagem está a pessoa que não se esgota na função e requer outro tipo de relação, a relação de próximo, que é independente das suas qualidades, do seu estatuto, do seu ter ou do seu poder e se processa na linha da sua subjectividade, da sua pessoa.

A relação não mediatizada, a relação de próximo que surge como uma exigência ética, é condição necessária para a actualização do dinamismo interior que caracteriza a pessoa. A autonomia da pessoa que faz dela um ser livre e responsável e a necessidade de um clima de relações humanas positivas entram na dinâmica da realização pessoal como termos de uma relação dialéctica. Ser humano, ser pessoa é ao mesmo tempo autónomo e dependente, mas de uma dependência que não destrói a própria autonomia.

Nesta perspectiva, a relação não pode ser caracterizada pelo domínio, pela imposição de uma direcção ou controlo que viriam destruir a autonomia e a separação. Será uma relação, que mantendo a independência do outro, se traduza na aceitação e respeito positivo, relação que é encontro onde o outro se manifesta como apelo ao reconhecimento da sua alteridade, da sua singularidade, do seu destino e das capacidades de que é portador.

Um tal reconhecimento traduz-se na aceitação dos actos do outro como um «valor», porque são actos da pessoa que é válida,

---

(24) PONTY, Merleau — *Sens et Non-Sens*, Paris, Nagel, 1948, p. 215.

qualquer que seja a sua situação, com o direito de ter os seus próprios sentimentos e de lhes encontrar as suas próprias significações; reconhecimento e aceitação que não se confundem com a indiferença ou a passividade, sendo antes uma «solicitude não-possessiva» que leva à instauração de um diálogo de pensamento e acção entre duas alteridades que se promovem reciprocamente como pessoas; na verdade, não há autêntico diálogo senão entre aqueles que querem ser pessoas.

Uma atitude de crédito no outro é a «confirmação», na linguagem de Buber, das suas capacidades e do que pode vir a ser: «a vida do homem com o homem tem uma base dupla e única — o desejo que tem todo o homem de ser confirmado pelos homens por aquilo que é e mesmo por aquilo que pode vir a ser; e a capacidade inata no homem de confirmar os seus semelhantes desta maneira.»<sup>(25)</sup>. Se aceito o outro não como algo já fixado, já cristalizado, mas como um processo, como um devir, aquilo que faço pode confirmar ou tornar real as suas potencialidades, constituindo o clima necessário para que as forças positivas se sobreponham a forças negativas instauradas no homem a partir do exterior, isto é, da própria sociedade quando avalia o homem a partir somente da «personagem social» e não da radicalidade ontológica do «ser pessoa». Ser pessoa é ter o direito à dignidade e é ter o dever de a respeitar no outro e em si; é recusar, na expressão kantiana, ser tratado e tratar os outros como uma coisa ou «simplesmente como um meio».

## CONCLUSÃO

A crise do humanismo e a crise da sociedade podem ser ultrapassadas por uma nova mentalidade, por uma nova «visão do mundo» que, integrando os valores positivos da ciência e da técnica, reassuma, através de uma reavaliação e reinterpretção, valores existenciais, não negados certamente na sua intenção originária, mas esquecidos na voragem da mentalidade tecnicista que invade o nosso quotidiano.

---

<sup>(25)</sup> BUBER, Martin — Cit. por Laing, *Soi et les Autres*, Paris, Gallimard, 1971, p. 120.

Na verdade, a corrente de racionalização, expressa nas realizações da técnica e na planificação em todos os sectores, se fez recuar a fome, a miséria, a doença e a ignorância, provocou também uma crise de valores existenciais ou, segundo E. Morin, «valores da vida» que é necessário defender «... por necessidade de escapar à lógica abstracta, tecnológica, burocrática, cronométrica do artefacto... valores da vida como os da natureza (que) são hoje retrocessos e refúgios de complexidade, face à lógica da máquina artificial, à pseudo-racionalidade (razão «instrumental» homogeneizante e manipuladora.»<sup>(26)</sup>).

A consciência dos «valores da vida» e a emergência de valores fundamentais como a liberdade e a igualdade, compreendidos não como valores abstractos no quadro de um sistema conceptual, mas como valores operantes, implicando a justiça, a responsabilidade e a solidariedade, mostram que ao lado da corrente de racionalização surge uma corrente ética que tenta estabelecer uma dialéctica com aquela, em ordem ao progresso em todas as suas dimensões e contrariando, assim, a tendência para fazer do homem apenas uma peça que desempenha uma função num mundo tecnocrático ou, eventualmente, um simples produtor-consumidor da técnica e um mero factor computável no seio da colectividade.

Fazendo apelo ao recurso às «forças vivas», E. Morin<sup>(27)</sup> invoca as virtudes da fraternidade e do amor e a inteligência consciente como finalidades vivas, «portadoras de respostas para os problemas da desunião, desintegração, degradação, desordem», mas sem acabamento, porque «todas as finalidades vivas se confundem com o caminho. *Se hace el camino al andar.*»

A corrente de racionalização e a corrente ética, fazendo parte de um mesmo dinamismo que atravessa o mundo e o homem, não se impõem de igual maneira ao homem contemporâneo, pela desvalorização da cultura face ao poder do sistema técnico-científico.

A cultura terá, por isso de se reestruturar em todas as dimensões, avaliando-se e reinterpretando-se, mas no plano da sua pró-

---

(26) MORIN, Edgar — *O Método II*, Lisboa, Europa-América, 1980 (no original), p. 400.

(27) MORIN, Edgar — *Op. cit.*, p. 406 e seg.

pria criatividade. E na dialéctica com a corrente de racionalização, traduzida no sistema técnico-científico, a cultura, partindo sobretudo da sua dimensão axiológica ligada ao sentido e finalidades da acção e integrando a transformação que se vai operando na qualidade da experiência humana, não poderá abdicar da defesa da dignidade da pessoa como referente fundamental e das condições necessárias à sua realização, instaurando, assim, um humanismo personalista que dê sentido ao universo técnico.

*Manuel A. Ferreira da Silva*

## RÉSUMÉ

L'époque actuelle est caractérisée par une crise de pensée sur l'homme et par une mentalité technique résultant du divorce de l'univers de la technique et de l'univers de la culture, surtout dans sa dimension axiologique.

Dans la reconstruction de la culture et dans la dialectique qui doit se dérouler entre le système culturel et la technique, le référent sera la personne dans sa dignité, dans son projet et dans les conditions de sa réalisation, liées à des attitudes individuelles et à des décisions collectives qui procurent une vraie intersubjectivité.