

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE BRASÍLIA
DEPARTAMENTO DE TECNOLOGIA EM EDUCAÇÃO
ESPECIALIZAÇÃO EM FILOSOFIA E EXISTÊNCIA**

JOSÉ RÔMULO DE MAGALHAES FILHO

**A ÉTICA DO PROFESSOR:
uma leitura antropológica de Paulo Freire**

Brasília
2004

JOSÉ ROMULO DE MAGALHAES FILHO

**A ÉTICA DO PROFESSOR:
uma leitura antropológica de Paulo Freire**

Monografia apresentada para
obtenção do grau de pós-graduado em
Filosofia e Existência, pela
Universidade Católica de Brasília.

Orientador: Prof. MSc. Pedro Anguetti.

Brasília
2004

Para:

Edna Magalhães, minha mãe, aquela me ensinou o que é educação libertadora.

Jailza Magalhães, esposa amada, que luta comigo pela construção de um mundo mais justo e fraterno

Nossa própria existência humana é tão dependente da ajuda dos outros que nossa necessidade de amor está na base de nossa existência. Portanto, precisamos de um genuíno senso de responsabilidade e de um sincero interesse no bem-estar dos outros.

Tenzin Gyatso - Dalai Lama

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo - CONCEITUANDO ÉTICA	13
1. De Heráclito a Aristóteles	13
2. De Santo Agostinho a Shopenhauer	15
Capítulo II - PAULO FREIRE – O FILÓSOFO.....	22
1. A concepção de homem – da <i>polis</i> ao existencialismo	23
2. A concepção de homem para Paulo Freire	28
Capítulo III - POR UM NOVO HOMEM E UMA NOVA MULHER: livre, comprometido e ético.....	32
Capítulo IV - O PROFESSOR COMO AGENTE ÉTICO.....	36
REFERENCIAS.....	41

Introdução

Em seu desespero o homem tenta de várias maneiras buscar respostas que dêem a ele segurança para estar “no mundo” como indivíduo, o que o leva a uma constante batalha interior. E é durante essa batalha que esse desespero vai aumentando, chegando ao ápice. A filosofia do século XX adotou o anti-humanismo como verdade, o *homem* é destruído na contemporaneidade. Durante este período a idéia de autonomia do sujeito sempre foi contestada, sendo inclusive colocada como mito (FERRY; RENAUT, 1988). A idéia do sujeito sempre esteve interligada as relações socioeconômicas que condicionaram a sua existência. Assim sendo o que se chama de *sujeito* aparece transformando-se em objeto, ou “uma máquina da qual se pretende desmontar as engrenagens e entender o mecanismo” (FERRY; RENAUT, 1988, p. 242).

Todas as perspectivas sociais do século XX tiveram como fundamento uma matriz hegeliana, onde o indivíduo se manifesta no todo. É a totalidade que deve ser vista. Esta forma de interpretar as questões humanas teve sérias influências em todos os campos do pensamento. Este modo de pensar o indivíduo chegou ao seu ápice na segunda metade do século passado, com o advento da queda do Império Soviético, e a mudança de paradigmas imposta pela própria sociedade de consumo, que a cada momento ganha mais espaço no cenário sócio-econômico.

A soma destes fatores levou ainda no século XX a se pensar que no indivíduo, e no seu encontro consigo mesmo pode se obter uma solução para uma

das mais antigas questões humanas: o desespero humano. Lemos em Kierkegaard: “O eu é formado de finito e infinito. Mas a sua síntese é uma relação que, apesar de derivada, se relaciona consigo própria, o que é a liberdade. **O eu é liberdade**¹. Mas a liberdade é a dialética das duas categorias do possível e do necessário”. (KIERKEGAARD, 1979, p. 207). Nesta perspectiva, a liberdade é a própria existência humana. O homem é livre. Podemos entender que a liberdade para Kierkegaard vem se tornar a síntese do próprio eu. A individualidade kirkegaardiana está no eu, no sujeito, no indivíduo. Não o Indivíduo que se adequou ao geral, mas aquele que rompeu, que se pôs acima do geral.

No processo educativo este aspecto da individualização tem se mostrado nos processos seletivos para o acesso às Universidades, nas relações entre professores e alunos, vistos ainda como agentes receptores do conhecimento, onde todo seu potencial criativo é esquecido. É o professor-policia, como diz Nidelcoff (1978), o que mais se encontra no dia-a-dia das escolas, aquele que só visa resultados aparentes como: comportamento, notas e conceitos.

Paulo Freire tinha este conhecimento, pois sabia que a mudança nas relações sociais passava pela conscientização de indivíduos, o que levaria de fato a um processo de libertação (FREIRE, 2001, p. 27). “Afirmar que os homens são pessoas e que, enquanto pessoas, devem ser livres, mas não fazer nada para que esta afirmação se torne realidade, sem dúvida, é uma comédia” (FREIRE, 2001, p. 59). Como educador, encontra-se Paulo Freire nesta prática de uma ética para o outro,

¹ Grifo meu

pois “somente os oprimidos podem libertar os seus opressores, libertando-se a si mesmos” (idem).

Uma análise epistemológica de um dos últimos textos publicados pelo Prof. Paulo Freire, a Pedagogia da Autonomia, é a proposta deste trabalho de final de curso. A partir deste texto, pequeno em laudas, mas grande em conceitos filosóficos, que observa-se a ética de um dos maiores pensadores brasileiros contemporâneos. Uma ética que tem um fundamento filosófico: a fenomenologia. “Para a fenomenologia é impossível de se pleitear o conhecimento fora dos âmbitos existenciais.” (MACEDO, 2000, p. 47). Um estudo em que o fator existencial está presente, pois tratar de relacionamentos pessoais é falar de elementos da existência. E a fenomenologia “como uma prática científica e rigorosa de conhecer a realidade” (Idem), será de grande auxílio nas interpretações desta realidade sócio-educativa.

Neste trabalho, o uso do método fenomenológico justifica-se pelo fato de não se pretender fazer um estudo que venha ser entendido como “pureza última” (MACEDO, 2000, p. 48), mas um estudo esclarecedor, que busca a essência do objeto a ser estudado, essência esta pesquisada dentro “das raízes daquilo que é vivenciado” (Idem).

Da perspectiva fenomenológica, os acontecimentos não podem ser considerados como fechados em si, enquanto realidades objetivas. Fazendo parte de sua própria temporalidade, a realidade é uma construção precária, provisória, fenomenal, enquanto percepção dos fenômenos percebidos pela consciência. (MACEDO, 2000, p. 49).

Aliado a fenomenologia, a revisão bibliográfica passa não só por Paulo Freire, o autor escolhido para se fazer um estudo específico, mas também pelos filósofos que embasaram seus escritos.

Capítulo I

CONCEITUANDO ÉTICA

Em tempos de corrupção e ênfase no bem-estar de cada indivíduo, fica cada vez mais distante pensar em: respeito, transparência, solidariedade e outros conceitos que envolvem a relação entre indivíduos. E quando reflete-se na formação do cidadão, se é levado a crer que não é possível imaginar qualquer que seja o projeto pedagógico que não contenha em seu programa interdisciplinar questões relacionadas com a ética e a moral. E é justamente nestes programas de interdisciplinaridade que se observa a grande dificuldade de se conceber a Ética como disciplina formadora de conceitos.

1. De Heráclito a Aristóteles

Retomando o conceito de Ética na filosofia, chega-se até Heráclito de Éfeso, que ligava a Ética à vida interior de cada indivíduo. A manifestação do Ser, que está em cada um dos seres humanos é revelada através do modo de agir de cada indivíduo. Assim ética é algo produzido no interior de cada ser humano. Neste sentido Heráclito entendia Ética como sendo de fato a “morada do Ser”, lugar aonde a existência humana vai se realizar, se fundar, se estabelecer. Já Aristóteles, séculos mais tarde, via a Ética como algo adquirido através da experiência, dos hábitos. É o agir em detrimento ao que foi assimilado do mundo exterior, é a idéia de caráter adquirido. Diz Henrique de Lima Vaz:

O termo *ethos* é uma transliteração dos dois vocábulos gregos *ethos* (com *eta* inicial) e *ethos* (com *épsilon* inicial). É importante distinguir com exatidão os matizes peculiares a cada um dos termos. [...] A primeira acepção de *ethos* (com *eta*) designa a morada do homem. O *ethos* é a casa do homem.

O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao recesso seguro do *ethos* [...]. A metáfora da morada e de abrigo indica justamente que, a partir do *ethos*, o espaço do mundo torna-se habitável – para o homem [...]. O *ethos* é regido pelo logos e é nessa obediência ao logos que se dão os primeiros passos em direção à ética. [...] A segunda acepção de *ethos* (com *épsilon* inicial) diz respeito ao comportamento que resulta de um constante repetir-se dos mesmos atos. O *ethos*, nesse caso, denota uma Constancia no agir. (VAZ, 1988, p 25).

De Heráclito a Aristóteles, ha uma relação entre ética, virtude e felicidade. Tanto o conceito de ética como consciência que mora no homem, como caráter aprendido e que condiz às ações passam a ser percebidos relacionados com ética. No entanto o fundamental é a postura de vida da pessoa. Ser sábio é viver as virtudes, e isso conduz a uma vida feliz. Assim, virtude (*arete*) e felicidade (*eudemonia*) estão interligadas. A ênfase neste período da filosofia grega não era nas virtudes morais, mas sim à vivência ética, a práxis. A ação e a busca da verdade deveriam conduzir a obtenção da paz interior e da felicidade. Logo, as ações virtuosas eram vistas como boas, justas e belas. Para alguns pré-socráticos como Demócrito, por exemplo, a felicidade e a infelicidade são coisas da alma (*psiché*), e está em cada indivíduo (BRUM, 2002a, p. 22).

A verdade é necessária e universal, seguindo o pensamento de Parmênides, conhecer o mutável e sensível conduz apenas a opinião e não a ciência – ao conhecimento da verdade. A partir de Sócrates o centro da meditação filosófica passou a ser o homem e não mais a natureza e seus princípios constitutivos. Assim, saber o que se deve saber é virtuoso, o virtuoso é feliz, e a felicidade é um fim que todos buscam. Aquele que conhece o bem e o pratica é sábio. Quem não o faz é por ignorância. Se todos conhecem o bem, a vida em sociedade seria mais justa e fraterna. Todas as virtudes têm na base sabedoria e todos os males na ignorância. Já em Platão a alma é sábia e boa. Sendo boa, possui a bondade em si. A alma sábia compromete-se convenientemente em todas as situações (vide figura 1).



Figura 1

A influência aristotélica levou a uma reinterpretação do conceito de *ethos*. Passou-se então a se pensar em “morada dos costumes”, ou melhor, de “morada do ser”, onde o indivíduo é chamado a se colocar no mundo a partir de sua própria experiência, transformou-se na prática de ações externas. Não mais inerente ao Ser, mas impresso no Ser. O *ethos* heracliteano está mais próximo do que o interpretado por Aristóteles daquilo que se pode entender por Ética.

2. De Santo Agostinho a Shopenhauer

Nesta retomada de conceitos clássicos da filosofia, quando se pensa a questão ética e se faz uma relação entre felicidade e virtude, a prática desta, levará àquela. O que também chama à atenção é como aos poucos a prática filosófica foi distanciando estes dois elementos intrinsecamente ligados. A busca da sabedoria, o exercício da filosofia leva a prática da virtude (*arete*) que conseqüentemente leva à felicidade. Aqui um pensador medieval, que trata desta relação entre virtude e felicidade, é convidado a se colocar, Santo Agostinho. Ele é um dos pensadores da

Idade Média que melhor se expressa. Recebe a influência de Platão, influência esta que está bem presente em seus escritos. Nas *Confissões*, Santo Agostinho não só relata sua vida, antes e depois do seu encontro com a Verdade: Cristo; bem como disserta sobre Deus e seu propósito para a humanidade. Ao se referir sobre este propósito trás os princípios da Ética Cristã cujos pilares são a Felicidade, a Caridade e a Liberdade, o que pode ser chamado de *os valores do Reino de Deus*. A humanidade, para ser feliz, precisa de um encontro com o Criador, encontro que vai libertá-la dos prazeres deste mundo, levando-a ao exercício da Caridade. Esta tríade agostiniana aponta para a sua concepção de virtude e a relação com a felicidade. Tanto para os gregos como para Agostinho, a vida virtuosa leva à felicidade, e esta deve ser a prática de todo aquele que busca a sabedoria. O viver ético passa pela prática da virtude, que leva a humanidade à felicidade. Ser Ético é estar em busca da felicidade.

Na modernidade, já com um conceito de ética influenciado pelo aristotelismo, onde o conceito de “morada dos costumes” passa a ser entendido como cultura, hábitos adquiridos, a ética trás consigo o ideal de bem e da conduta do ser. Conduta esta ditada pelos costumes, pela cultura (*ethos*). Contrapondo o pensamento medieval, onde o Bem está no Criador, e conseqüentemente a ação ética é a ação de conformidade com as leis divinas, a modernidade trás para o homem a responsabilidade de dirigir-se moralmente, mesmo que fosse de forma provisória. Segundo Descartes (1973), o homem deve, antes de tudo, formar uma moral que seja suficiente para ordenar as ações da vida, devendo, sobretudo, procurar viver bem, emitindo opiniões do que se conhece. É a ética (já entendida como moral) uma decisão da razão humana.

Kant (1724-1804) vem dizer que o ambiente produz a sensação, e é o cérebro humano que vai prevalecer sobre tudo. O espaço e o tempo são percepções da experiência humana e estão marcadas pelo julgamento da razão, não sendo nada mais do que conceitos formados pelo próprio homem. Assim a razão guia a moral. O conceito kantiano de ética, centra a moral na obrigação, no dever moral, que é imposto, e o cumprimento racional de dever pelo dever. Diz Brum (2002b), referindo-se a moral kantiana: “Já no início [...] ele identifica a ética com a moral (costumes) e diz que seria uma tarefa de todos os moralistas elaborar uma pura filosofia moral – depurada de tudo o que é empírico, subjetivo, pessoal, emocional, afetivo, sensível. Só a razão pura deveria sustentar a moral, que nos apresenta o dever e que não nos dá escolha”. (BRUM, 2002b, p. 12).

Karl Marx trás uma contribuição original, ao desenvolver a teoria do materialismo dialético, considera que o ser social determina a consciência, ou seja, o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Isso significa que as expressões de consciência humana – inclusive a moral – são reflexos das relações que os homens estabelecem na sociedade para produzirem sua existência, e portanto mudam conforme se alteram os modos de produção. Marx desenvolve, diferente da concepção tradicional de moral que se orienta em direção aos valores universais aceitos em todas as épocas. Marx busca recuperar o homem concreto na atividade produtora que determina, relações de produção muito específicas conforme o tempo e o lugar.

A moral da classe dominante predomina, impõe-se sobre a classe dominada e torna-se instrumento ideológico para manter a dominação. Só na sociedade mais fraterna sem a exploração de uma classe sobre a outra, é que se poderá esperar o surgimento de uma moral autêntica. Para ele, mesmo que a moral diga respeito à

esfera pessoal, não há como viver moralmente em um mundo que ainda não tenha instaurado a ordem da justiça social.

A contemporaneidade vai trazer além de Marx outros pensadores que em seus escritos vão elaborar conceitos, apontar caminhos e dissertar sobre as questões éticas. Nietzsche nos seus escritos, mostra o quanto é questionável a transvalorização, bem como o valor dos valores, e mostra também a importância da vida para ele. Existe uma hierarquia de valores, e esta sustenta parte de seus escritos. Partindo desta hierarquia de valores, entende-se que, valores morais são considerado inferiores, enquanto os superiores são os que afirmam a vida. Dentre muitos outros valores superiores, Nietzsche traz o valor *verdade*, que de certa forma é um auto-engano. Para ele, a razão na Filosofia como verdadeiro acabou por tornar-se *fabula*; daí existir uma dicotomia que é a vontade de verdade, e a vontade de engano. Ao querer, ou até abandonar estes juízos, o homem, não conseguirá viver, pois abandonar o valor *verdade*, por exemplo, seria negar a própria vida. Esta por sua vez, necessita desta valoração para sobreviver. Nietzsche conheceu vários povos, onde cada qual tinha um valor; cada qual tinha sua moral. Estes valores eram trazidos para o povo. Neste certo antagonismo, reflete-se a disputa entre o bem e mal.

Arthur Schopenhauer vai contrapor o conceito kantiano de Ética. Ele fundamenta sua moral na compaixão pelo outro. Este sentimento só é possível porque não há diferença entre *eu* e o *outro*. O grande achado da Ética schopenhaureana é a identificação com a dor, com a alegria do outro. Na relação com o outro aparece a compaixão, e esta é oposta ao egoísmo.

Enquanto os professores não dedicam atenção mesmo a minha ética, persiste nas universidades o princípio moral kantiano, e entre suas várias formas, a mais popular no momento é a da "dignidade do homem". Já expus a sua vacuidade em meu ensaio sobre o fundamento da moral [...] Se de

um modo geral questionássemos em que se baseia esta pretensa dignidade do homem, a resposta em resumo seria que é sobre sua moralidade. Por isso desejo, em oposição à forma referida do princípio moral kantiano, estabelecer a seguinte regra: com cada pessoa com tenhamos contato, não empreendamos uma valorização objetiva da mesma conforme valor e dignidade, não consideremos portanto a maldade da sua vontade, nem a limitação do seu entendimento e a incorreção dos seus conceitos; porque o primeiro poderia facilmente ocasionar ódio, e a última, desprezo; mas observemos somente seus sofrimentos, suas necessidades, seu medo, suas dores. Assim, sempre teremos com ela parentesco, simpatia e, em lugar do ódio ou do desprezo, aquela compaixão que unicamente forma a ágape pregada pelo evangelho. Para não permitir o ódio e o desprezo contra a pessoa, a única adequada não é a busca de sua pretensa "dignidade", mas, ao contrário, a posição de compaixão. (SCHOPENHAUER, 1998, p. 244).

É interessante notar que a fundamentação da ética schopenhaureana é antiga e ao mesmo tempo contemporânea. Encontra-se nela resquícios de um cristianismo original que diz: "Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia"² e ainda "Pois em um só Espírito fomos todos nós batizados em um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos quer livres."³ Como também avaliasse sua análise do egoísmo humano que leva a miséria da humanidade, e assim pode-se compreender o momento da guerra, da destruição da ação desumana de nossos dias. Só a ação ética pautada na compaixão, no olhar o outro gerará a caridade e justiça.

Após um breve passeio por alguns conceitos de ética na história da filosofia, e antes de conceituar Ética, é necessário refletir sobre filosofia moral. Entendendo como filosofia moral, a tentativa de se pensar através de uma especulação filosófica as questões referentes à moralidade. Moralidade esta pensada a partir de uma

² Evangelho de S. Mateus V, 7.

³ I carta do apóstolo S. Paulo aos Coríntios XII, 13.

matriz dominante: cristã, neoliberal, mulçumana, judaica, positivista etc. A prática dos costumes, o aprendizado das regras a partir da execução das mesmas. A filosofia moral é construída de uma *consciência moral* dada por uma *massificação das regras*. Neste contexto, tanto Aristóteles, como Santo Agostinho e Kant se enquadram, pois o agir ético é confundido com a prática de virtudes aprendidas. É o conceito de *ethos* como *morada dos costumes*.

A Ética se propõe a busca de princípios que levem ao bem e a felicidade da humanidade: a prática da própria existência. E aqui já se aponta para uma definição de Ética. Tomando por base a definição dos dicionários de filosofia, “a ética está mais preocupada em... elaborar uma reflexão sobre as razões de se desejar a justiça e a harmonia e sobre os meios de alcançá-las” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 1996, p. 96). Sendo assim, Ética é a ação consciente de cada indivíduo, livre e coerente com o seu modo de pensar e agir, que o leva a felicidade, e promove justiça e harmonia no meio em que ele (indivíduo) vive.

A vida se manifesta na existência coletiva, o que chama-se comumente de convivência. Não existe vida sem o outro. Na concepção, na criação, na formação escolar, é a partir do outro que se constrói a vida. Diante desta perspectiva, ao se deparar com o outro, mulheres e homens tornam-se responsáveis pela *sua construção*. E o modo de agir de cada um ajudará na formação de conceitos fundamentais que os nortearão para o resto de suas vidas.

Com este conceito de Ética, tendo como ponto de partida e chegada o outro, é que se é convidado a refletir sobre o papel do professor como agente ético. Só homens e mulheres podem transformar a sociedade, pois estes são os agentes da mudança. Por mais que se invista em tecnologia, nada poderá desresponsabilizá-los de seu papel como implantadores de uma nova ordem ética. É necessário que

homem e mulher conscientize-se que as relações interpessoais são relações *em e de* construção. *Em* construção, pois é convivência, o que implica em vida cotidiana, onde um aprende com o outro, onde a cada dia se constrói as relações. E *de* construção porque como indivíduos o ser humano se realiza no outro, o que exige responsabilidade, respeito, desenvolvimento, realização e valorização do outro.

Capítulo II

PAULO FREIRE – O FILÓSOFO.

Pensar em Paulo Freire como filósofo pode não ser algo muito comum, já que a academia tem dificuldades de perceber a filosofia da educação como filosofia propriamente dita. Entretanto partindo da perspectiva que o filósofo é aquele que exerce a reflexão pela experiência vivida, sendo a própria reflexão uma experiência (CHAUÍ, 1994), então pode-se dizer que Paulo Freire fez filosofia. O Professor José Crisóstomo de Souza, em seu texto “A filosofia como coisa civil, ou: o que pode ser a filosofia entre nós” nos diz:

Pelo menos nos nossos dias, entendo que a filosofia é antes ou é também uma elaboração mais miúda (sobre política, ética, ciência, linguagem, técnica ou cultura, etc.), semelhante ao fazer cotidiano da ciência. Um trabalho coletivo e uma discussão pública, com a ajuda de periódicos, artigos, internet, numa comunidade baconiana grande, aberta e diversificada. Em que os participantes lêem as coisas uns dos outros, e se referem uns aos outros – e não por troca de amabilidades, mas para devolver argumentos e posições e esclarecer questões. Aí os filósofos e suas discussões pertencem a um certo espaço público (onde entram não apenas alguns), tal discussão compondo uma comunidade aberta de elaboração e de acompanhamento, mesmo que com diferentes graus e tipos de participação. (SOUZA, 2001, p. 32).

Nesta perspectiva, entende-se a filosofia como participante da vida cotidiana, como prática real, não se confinando à academia, mas de fato como “coisa civil”, como sugere o Prof. Crisóstomo Souza. É esse o papel da filosofia: interpretar o mundo que o indivíduo esta inserido, questionando-o, buscando respostas e apontando soluções.

Mas que tipo de filosofia, este pernambucano, com formação em direito, refletiu, construiu, deixou para o mundo como legado? Para responder esta pergunta é preciso recorrer a alguns elementos da chamada filosofia tradicional.

1. A concepção de homem – da *polis* ao existencialismo

A cultura greco-romana vai trazer na sua forma de pensar a idéia de indivíduo. O homem é trazido para o centro da reflexão filosófica. E esta situação tem haver com o declínio da *polis* grega, que era soberana e fazia do indivíduo parte integrante dela. Com o fim desta integração indivíduo-*polis*, o homem helênico precisa encontrar outras formas de vida associativa, que possa lhe trazer felicidade. Não é ainda o conceito de autonomia que vem com a modernidade, mas é uma necessidade de se construir um novo espaço que ele (o indivíduo) se sentisse acolhido.

Santo Agostinho vai trazer para a sua reflexão esta busca. A busca da construção de um novo espaço de identificação. Agora partindo de si mesmo e não mais da *polis*, através das experiências religiosas, afirma-se que Agostinho era místico. É através do conhecimento de Deus e da experiência de união na qual a alma desabrocha numa real felicidade. Para Santo Agostinho, a verdade não é apenas objeto de conhecimento, mas também objeto de Amor. A verdade que a fé possui e que a razão penetra deve ser aprendida pelo *ser humano inteiro, e não apenas pelo pensamento*.

A renascença vem como uma resposta a inquietude do homem medieval. Trás o homem para o centro das discussões, agora ele (o homem) é visto não como um ser que não poderia agir por vontade própria, dependente de uma ação externa. O homem restaura sua dignidade no renascimento. A idade média construiu um ideal de homem que responde a estímulos externos. Entretanto está em busca de sua felicidade. Mesmo estando esta felicidade fora dele, em Deus, na Igreja, na comunidade.

Na renascença há uma continuidade da busca por esta felicidade. Só que o foco não é mais externo, o homem começa a traçar idéias de liberdade, e ele enquanto indivíduo pode construir sua própria identidade. A possibilidade de uma ascese social (o advento da burguesia) é fundamental para a construção deste novo homem.

Outro elemento da renascença que vem mostrar esta ruptura com muito dos ideais da Idade Média, mas que entretanto demonstra uma certa continuidade é a reforma protestante (1517). Com grande influência do humanismo, e fruto desta renascença (imprensa, retorno ao estudo da cultura grega, pensamento mais centrado no homem), a reforma protestante trás o ideário de felicidade para o indivíduo. Deus salva, mas é necessário uma experiência individual, onde cada pessoa é chamada a tomar uma decisão. Um dos fundamentos do pensamento protestante, o *sacerdócio universal*, esse é um conceito do protestantismo histórico, onde se afirma que cada indivíduo é um sacerdote, um intercessor de si e do outro. Cristo é o único Mediador, e cada “crente” tem acesso direto a Deus, sem necessitar do intermédio da igreja, que tem o sentido de comunidade de fiéis restaurada na reforma protestante. Mostrando que o homem não é mais dependente de um órgão externo, no caso a Igreja, para se chegar a Deus, e alcançar a felicidade. Ele mesmo pode fazer isso, entretanto continua dependente de Deus, um resquício dos tempos medievais.

Tomando como ponto de partida o conceito de filosofia como busca de conhecimento (do “saber”) para *compreender o homem* e sua participação no universo, podemos então trilhar o caminho da filosofia como uma *busca eterna*. Sendo assim filosofia pode ser observada como uma eterna busca para conhecer o homem e compreendê-lo no contexto do universo.

E para quem compreender o homem? Porque é o homem (humanidade) o agente do intelecto, aquele que sistematiza o pensamento, e que tem a oportunidade de *refletir sobre a sua existência*. Essa reflexão sobre a existência vai desembocar na busca de compreensão e conhecimento, e refletir qual o seu papel, sua função no universo.

Partindo deste conceito de filosofia, que é platônico, a filosofia tem como função despertar o homem para a necessidade de conhecer (a si próprio, ao mundo e ao outro). E neste processo de conhecimento, ir se desenvolvendo, não só como indivíduo, mas também como sociedade, como humanidade, para que se atinja níveis tais de conhecimento, que não seja necessário haver exploração, fome, injustiça etc.

Assim o homem filosófico é aquele que faz objeto da reflexão, sua própria experiência. Ou seja, é a experiência de uma reflexão a seu próprio respeito. O *homo-filosoficus* é o que reflete a partir de sua própria experiência, não uma reflexão dada de um elemento exterior.

Diante desta definição, pode-se afirmar que diante de questões existenciais, o homem filosófico se debruça sobre perguntas por ele mesmo feitas, e a partir de si próprio busca sua solução, construindo sua verdade.

Já o existencialismo trás uma proposta para o caminho da humanidade, ou melhor o *fim (telos) da humanidade*. A liberdade passa a ser a chave para o homem viver sua existência. No início do “Ser e o Nada”, Sartre afirma:

Assim, condição exigida para a nadificação do nada, a liberdade não é uma propriedade que pertença entre outras coisas à essência do ser humano. Por outro lado já sublinhamos que essa relação entre existência e essência não é igual no homem e nas coisas do mundo. A liberdade humana precede a essência do homem e torna-a possível: a essência do ser do ser humano acha-se em suspenso na liberdade. Logo, aquilo que chamamos de liberdade não pode se diferenciar do ser da *realidade humana*. (SARTRE, 1997, p. 68).

Nesta perspectiva a liberdade é a própria existência humana. O homem é livre. “A liberdade é essência de todas as essências” (SARTRE, 1997, p. 542). A partir daí o existencialismo sartriano retoma a idéia de indivíduo de Kierkegaard, partindo da sua própria e individual experiência. “Mas, trata-se, de fato, da minha liberdade. Igualmente, além disso, quando descrevi a consciência, não podia tratar-se de uma natureza comum a certos indivíduos, mas só de minha consciência singular, a qual, como minha liberdade, está além da essência.” (SARTRE, 1997, p. 542). A liberdade não é uma característica humana, nem uma propriedade da natureza humana, ela é “bem precisamente a textura do meu ser” (SARTRE, 1997, p. 543).

A liberdade é a própria nadificação do Ser, se é através da nadificação que o Para-si escapa do Em-si. “Dizer que o Para-si tem de ser o que é, dizer que é o que não sendo o que é, dizer que, nele, a existência precede e condiciona a essência, ou inversamente... – tudo isso é dizer uma só e a mesma coisa, a saber que o homem é livre.” (SARTRE, 1997, p. 543). O Ser enquanto Em-si, ignora o mundo, pois não tem consciência de si mesmo, há uma espécie de auto-ignorância. Quando Sartre fala de consciência ele a define, no dizer de Paulo Perdigão como “essa propriedade que o Ser não possui de pensar sobre as coisas, exprimir juízos sobre elas, interrogar a respeito delas e de si mesmo, colocando em questão o seu próprio ser”. (PERDIGÃO, 1995, p. 38).

A consciência se põe a uma certa distância do mundo, mas ela está no mundo, sendo consciência de consciência de mundo. A esta consciência Sartre vai chamar de *Para-si*, pois se trata de uma relação de *si para si*.

O Ser é Em-si, ele não necessita da consciência para existir, mas sim para existir enquanto aparição. Eu não posso me ver, mas os outros o podem, existo para

os outros, no momento que eles tomam consciência da minha existência, “apareço” para eles. Não fui criado pela consciência deles, mas sim foi “mostrado” por ela.

Que separação há entre o Em-si e o Para-si? Não há separação, pois também não há identidade absoluta entre eles. São na verdade dois modos distintos do Ser. Eles estão unidos em uma conexão feita pelo Para-si, pois é ele que por natureza é uma *relação com o Em-si*.

Entretanto o que vai caracterizar o Para-si, esta consciência é o Nada. Pois nada separa a consciência de si mesma. “Ser consciente de alguma coisa é colocar-se a *distancia* da coisa de uma maneira especial: uma distância *feita de nada*.” (PERDIGÃO, 1995, p. 40). Porém não podemos confundir o Para-si como um ser autônomo do Em-si, constituído de uma substância própria. “A única realidade que o *Para-Si* possui é a de ser uma nadificação do Ser. Sem o *Em-Si*, o *Para-Si* seria uma abstração, assim como não pode existir cor sem forma ou sombra que não seja *sombra de alguma coisa*.” (idem). É o próprio Sartre quem afirma:

O nada é o ato pelo qual o ser coloca em questão o seu ser, ou seja, precisamente a consciência ou Para-si. É um acontecimento absoluto que vem ao ser pelo ser e que, sem ter ser, é perpetuamente sustentado pelo ser. Estando o ser-Em-si isolado de seu ser por sua total positividade, nenhum ser pode produzir ser, e nada pode chegar ao ser pelo ser, salvo o nada. O nada é a possibilidade própria do ser e sua única possibilidade. E mesmo esta possibilidade original só aparece no ato absoluto que a realiza. O nada, sendo nada de ser, só pode vir ao ser pelo próprio ser... A realidade humana é o ser, enquanto, no seu ser e por seu ser, é fundamento único do nada no coração do ser. (SARTRE, 1997, p. 127;128)

“O Ser pelo qual o Nada vem ao mundo, deve nadificar o Nada em seu Ser” (SARTRE, 1997, p. 65), o homem é este ser, e o Ser do homem é a sua própria consciência (o para-si), que é a própria condição da aparição do Nada – que exige a liberdade (condição de nadificação). “O homem não é primeiro, para ser livre depois, não há diferença entre o ser do homem e o ser livre.” (SARTRE, 1997, p. 68).

Assim, o homem está condenado a existir além da sua própria essência, “condenado a ser livre”. É na liberdade que vai desembocar todo o existencialismo sartriano. Na liberdade do indivíduo. E essa mesma liberdade vai lhe causar angústia, ou desespero. Causa-lhe angústia, pois “não somos livres para deixar de sermos livres”. O não viver a liberdade, é não deixar a consciência agir, é não permitir que o Para-si nadifique o Ser. “O ser que é o que é não poderia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que é tendo sido no âmago do homem e obriga a realidade humana a fazer-se em vez de ser.” (SARTRE, 1997, p. 545). Quando somos concebidos como algo pleno, hermético, opaco, somos concebidos como escravos, mas temos uma consciência (Para-si), que nos *condena à liberdade*.

Viver esta liberdade implica em ser responsável por todas as decisões inerentes a ela. Se escolho viver, em vez de morrer, preciso me conscientizar de que esta opção vai gerar conseqüências, o que me faz responsável por elas. “A conseqüência...é a de que o homem, estando condenado a ser livre, carrega nos ombros o peso do mundo inteiro: é responsável pelo o mundo e por si mesmo enquanto maneira de ser.” (SARTRE, 1997, p. 678).

Sendo assim podemos concluir que o existencialismo sartriano faz uma leitura fenomenológica do Ser, para afirmar que o fim do homem é a liberdade, pois a mesma precede a própria essência, ela é a própria existência.

2. A concepção de homem para Paulo Freire

Aqui já podemos perceber como Paulo Freire se situa como filósofo. Na *Pedagogia da autonomia*, ainda nas primeiras páginas, a proposta metodológica dele é a busca de uma autonomia do ser (FREIRE, 2003, p. 13). Nesta caminhada ele afirma que só é possível acertar como sujeito histórico se homens e mulheres assumirem seu papel de sujeitos éticos. Assim Paulo Freire trata da relação entre

sujeitos. No seu pensar, a relação educador-educando, não é uma relação entre sujeito e objeto, mas uma relação sujeito-sujeito. Há troca de aprendizagem, e não apenas uma troca de informações, entre o sujeito conhecedor e o objeto receptor de conhecimentos. Qual a implicação disso? Paulo Freire vê o outro como sujeito, que tem razão, emoção, sonho, esperança. Logo não pode ser tratado apenas como objeto que se usa e descarta. Como sujeito ele opina, reclama, contribui. O outro é um sujeito histórico. Assim a relação ética, é uma relação ontológica. Neste sentido Paulo Freire se aproxima do existencialismo.

A proposta *freireana*, como proposta filosófica ultrapassa a questão gnosiológica, pois ela não se detém na explicação e interpretação do conhecimento. O objeto da investigação de Paulo Freire é o próprio ser humano, e suas relações com o outro. Estas relações passam necessariamente pela pelo processo de conscientização, categoria que vai sendo construída no decorrer de sua obra. Na *Pedagogia da autonomia*, é perceptível de forma bem explícita que o objeto de investigação de Paulo Freire, é o indivíduo e sua relação, com o outro, com a sociedade e consigo mesmo.

Mulheres e homens, seres históricos-sociais, nos tornamos capazes de comparar, de valorar, de intervir, de escolher, de decidir, de romper, por tudo isso nos fizemos seres éticos. Só somos porque estamos sendo. Estar sendo é a condição, entre nós para ser. Não é possível pensar os seres humanos longe, ou pior, fora da ética, entre nós mulheres e homens, é uma transgressão. (FREIRE, 2003, p. 33)

Conscientização é o conceito central das idéias de Paulo Freire sobre Educação. Para Freire, a conscientização, convencionalmente, faz parte de uma educação que tenha como prática a liberdade, pois sendo ela uma aproximação crítica da realidade, o seu exercício permite ao sujeito sair da aparência das coisas e conhecer o essencial fenomênico.

A práxis humana constitui a realização humana como unidade entre a ação do homem e sua reflexão sobre o mundo, pois somente os homens são capazes de agir sobre a realidade objetivada, transformando-a e transformando-se.

Desta forma, a tomada de consciência do fenômeno constitui a primeira fase da conscientização. Logo, tomada de “consciência não é conscientização”, pois anteriormente à conscientização é necessário o desenvolvimento crítico da tomada de consciência: é a ultrapassagem da apreensão espontânea do real para uma apreensão crítica na qual o real se dá como objeto cognoscível, que o sujeito assume uma posição epistemológica. “Por isso é que, na formação permanente dos professores, o momento fundamental é o da reflexão crítica sobre a prática. É pensando criticamente a prática de hoje ou de ontem que se pode melhorar a próxima prática” (FREIRE, 2003, p. 39).

A conscientização exige, portanto, que o sujeito crie sua existência com o material que o mundo lhe oferece, baseando-se numa relação consciência-mundo. E, convidando o sujeito a um compromisso histórico e uma posição utópica. Compromisso histórico porque implica que o sujeito assuma o seu fazer e refazer o mundo. Posição utópica porque é a dialetização da denúncia do desumanizante e do anúncio do humanizante.

Esta reflexão tendo como base o ser humano, nos remete a antropologia, como base filosófica para a construção do pensamento *freireano*. Homem e mulher, como agentes de construção histórico-sociais, são livres e é o processo educacional que vai permitir com que se construa de fato uma sociedade livre. Ou como diria Sartre: “não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade” (SARTRE, 1984, p. 9).

E para alcançar esta liberdade é necessário que homens e mulheres pensem, e pensem certo. Este um conceito que Paulo Freire trás na *Pedagogia da autonomia*. O pensar certo é a tarefa do educador, porque não dizer do filósofo. Pensar errado é ser mero repetidor de idéias e conceitos. Por mais intelectualizado que seja o indivíduo, caso ele esteja *preso*, suas leituras não influenciarão em nada a sociedade, este indivíduo será um ser desconectado do mundo. Pensar certo é lutar por um mundo diferente, “é não estarmos demasiadamente certos de nossa certeza” (FREIRE, 2003, p. 28). Pensar certo é intervir como sujeitos da história.

Nossa essência ontológica nos faz semelhantes. E o que vai distanciar o mais ingênuo dos homens do maior perito, não sua essência, mas a metodologia usada diante da curiosidade e do espanto diante do novo, do desconhecido. Assim como os gregos, Paulo Freire acredita que a admirar-se e o espantar-se são elementos do filosofar. “Não haveria criatividade sem a curiosidade” (FREIRE, 2003, p. 32)

Capítulo III

POR UM NOVO HOMEM E UMA NOVA MULHER: livre, comprometido e ético.

“... a conscientização é um compromisso histórico. É também consciência histórica: é inserção crítica na história, implica que os homens assumam o papel de sujeitos que fazem e refazem o mundo” (FREIRE, 2001, p. 26). Assim Paulo Freire vai iniciar sua conceituação para a idéia de conscientização. Esta é uma idéia que vai acompanhar o pensamento *freireano*. É necessário que homem e mulher tenham consciência de seu papel como sujeitos da história. Não só de sua própria história, mas também da história da sociedade em que estão inseridos. Com esta tomada de consciência, inicia-se o processo de construção de um novo homem e de uma nova mulher, de um novo mundo.

É um discurso que hoje parece ultrapassado, pois alguns não concebem, que no terceiro milênio, século XXI, em um mundo globalizado, onde o homem e mulher têm evoluído tecnologicamente, e as relações humanas são mais *transações comerciais e eletrônicas*, pensar em *novo homem e mulher*. Este discurso de sociedade mais justa é retrogrado, utópico, alienante. É esta concepção que é transmitida por aqueles que querem que as coisas continuem como estão: impessoais, desumanas, sem a participação de homens e mulheres na construção de suas próprias identidades. Para estes Paulo Freire escreve:

... Há um tempo que se denomina tempo histórico; é precisamente a história que devemos criar com nossas mãos e que devemos fazer; é o tempo das transformações que devemos realizar; é o tempo do meu compromisso histórico. Por isso mesmo, somente os utópicos – quem foi Marx se não um utópico? Quem foi Guevara senão um utópico? – podem ser profetas e portadores de esperança. (FREIRE, 2001, p. 28).

Mesmo diante de tanta tecnologia em contraste com tanta miséria, há espaço para o sonho. Só a partir desta tomada de consciência a humanidade poderá experimentar o que é ser livre, comprometida e ética.

A fenomenologia vem dizer que consciência é sempre consciência de alguma coisa, isso implica que não há sujeito sem mundo, nem deve haver mundo sem sujeito, no sentido fenomenológico. Assim para Heidegger, a constituição existencial resulta da condição de abertura para a existência. O que nos leva a entender que

... o mundo pessoal pressupõe uma consciência de si mesmo, uma relação consigo próprio [...]. Não é uma experiência subjetivista, interna, reduzida a um solipsismo egológico⁴, mas de uma experiência que permite ao Ser ver o mundo real da sua perspectiva. É a forma de atribuir o significado que as coisas têm para o Ser enquanto prática de sentidos. (MACEDO, 2000, p. 46).

É nesta relação com o mundo, que o sujeito se faz presente. É em um constante movimentar-se em que homens e mulheres se encontram, consigo mesmo, com o mundo e com o outro. Esta relação permite que se tenha uma compreensão do mundo real. A liberdade do sujeito se dá nesta possibilidade que se abre para a compreensão do mundo. É como afirma Sartre, a liberdade não é característica da humanidade, é “textura do [...] ser” (SARTRE, 1997, p. 543).

Como mulheres e homens não podem se excluir dessa relação com o mundo, e são seres *no* mundo, e nesse processo de relação, se constrói a história do sujeito, que vai se confundir em determinados instantes com a história da sociedade, a liberdade humana esta impressa na própria existência humana. É necessário que

⁴ Doutrina que considera o eu como única realidade no mundo

através da *conscientização*, se busque nesta existência a liberdade de cada indivíduo. Neste ponto pode-se dizer que a *maiêutica* socrática vem contribuir. Só um Ser livre pode assumir tal compromisso e posição.

A sua condição de livre o torna responsável pela construção de um mundo livre e justo para todos. Assim no pensar de Paulo Freire, além de livre homens e mulheres são chamados a assumir um compromisso real com a mudança da sociedade. Na Pedagogia da Autonomia, ele afirma esta necessidade de engajamento social e de conseqüente mudança, que pode ser vista por muitos como uma utopia, como uma ação ultrapassada, o que não faz dela uma impossibilidade.

O fato de me perceber no mundo, com o mundo e com os outros me põe numa posição em face do mundo que não é de quem nada tem haver com ele. Afinal, minha presença no mundo não é a de quem se adapta mas de quem nele se insere. É a posição de quem luta para não ser apenas *objeto*, mas sujeito também da História. (FREIRE, 2003, p. 54).

O que significa dizer que mulheres e homens são sujeitos? O que se quer com isso e perceber o modo como homens e mulheres devem se relacionar, e que esta relação deve ser pautado no respeito. Assim, livres e comprometidos com o outro tornam-se seres éticos.

Neste trabalho, ética, já foi definida como a ação consciente de cada indivíduo, livre e coerente com o seu modo de pensar e agir, que o leva a felicidade, e promove justiça e harmonia no meio em que ele (indivíduo) vive. Com este conceito de Ética, tendo como ponto de partida e chegada o outro se percebe que só homens e mulheres podem transformar a sociedade, pois estes são os agentes da mudança.

Uma das características do homem é que somente ele é homem. Somente ele é capaz de tomar distância frente ao mundo. Somente o homem pode distanciar-se do objeto para admirá-lo. Objetivando ou admirando – admirar se toma aqui o sentido filosófico – os homens são capazes de agir conscientemente sobre a realidade objetivada. É precisamente isto, a “práxis humana”, a unidade indissolúvel entre a minha ação e minha reflexão sobre o mundo. (FREIRE, 2001, p. 25).

“Agir conscientemente” é ser verdadeiro, é possibilitar a si próprio e ao próximo a chance da felicidade, da construção de espaços onde mulheres e homens sejam verdadeiramente livres. Livres da ambição da discriminação, quer racial, sexual, intelectual ou econômica. Homens e mulheres são chamados serem éticos com o objetivo de construir um mundo melhor.

Capítulo IV

O PROFESSOR COMO AGENTE ÉTICO

O que muito se observa no dia-a-dia em sala de aula é uma prática pedagógica, excludente, que discrimina, que não tem preocupação com o outro, e que numa ação inversa à prática pedagógica libertadora, coíbe, encarcera, exclui.

Entendo a prática pedagógica como uma prática social orientada por objetivos, finalidades e conhecimentos, e inserida no contexto da prática social. A prática pedagógica é uma dimensão da prática social que pressupõe a relação teoria-prática, e é essencialmente nosso dever, como educadores, a busca de condições necessárias à sua realização. [...] A prática pedagógica não deve esquecer a realidade concreta da escola e os determinantes sociais que a circundam. A teoria e a prática não existem isoladas, uma não existe sem a outra, mas encontram-se em indissolúvel unidade. (VEIGA, 1992, p. 16-17).

A prática pedagógica, tendo como base a definição de Veiga, é uma prática pedagógica que permite com que a relação teoria-prática exista. Onde o educando **não** é visto como um indivíduo-máquina que não tem vontade, nem identidade, nem vive em sociedade alguma. Uma prática pedagógica diferente da definida aqui é completamente excludente.

A uma necessidade urgente de se resgatar em homens e mulheres o ideal ético proposto por Paulo Freire. Diante de um indivíduo livre, cheio de desejos, ligados uns aos outros, vivendo seu mundo, e ao mesmo tempo partilhando dele com o próximo, **não** é admissível a continuidade de modelos pedagógicos que excluam homens e mulheres. No livro “Essa escola chamada vida”, Frei Betto fazendo a diferença entre professor e educador diz:

É a mesma que há entre escritores. Os autores se dividem em dois times, os que escrevem para serem admirados e os que escrevem para serem entendidos. Em geral o professor cria, com o aluno, uma relação prepotente, na qual ele não contribui para o processo educativo. Contribui,

sim, para reforçar a sua dominação como professor. Ao colocar-se frente à classe e emitir conceitos que os alunos não conseguem decifrar – e isso é válido para palestras e conferências –, ele está não apenas reforçando a idéia de que *o professor é aquele que sabe*, mas a idéia de que *o aluno é aquele que não sabe* e, para saber, depende do professor – se ele se dispuser a dar uma migalha de seu saber para os alunos... Mesmo dando migalhas, a postura é de quem está convencido de que os alunos jamais vão saber como ele sabe e, por isso, precisarão sempre das luzes daquela inteligência suprema. (BETTO; FREIRE, 1985, p. 31).

A prática pedagógica do professor deve levar o indivíduo a uma ação libertadora, deve ser uma prática ética, que busca a felicidade do outro: o seu educando; libertando-o e libertando-se, permitindo assim a si próprio e ao outro, um mundo mais justo e digno.

Entretanto ao se observar a prática dos professores no dia-a-dia da escola, o que se continua a perceber é uma educação cada dia mais excludente. Escolas públicas são equipadas com máquinas de última geração, para que seus alunos estejam em condições de *competir* com os alunos do ensino privatizado, o que já é em si um ato de exclusão, pois a idéia de *competição*, pressupõe um vitorioso e um derrotado. Um outro fator é necessário ser observado: a maioria dos alunos não continuarão tendo acesso a tais equipamentos fora de um horário mínimo, estabelecido pela direção da escola. Cria-se uma pseudo-educação tecnológica. É um desrespeito com o outro. Uma ação pedagógica excludente. O que nas escolas privatizadas não é diferente. Os alunos, em sua grande maioria, não são preparados para respeitar, valorizar, solidarizar-se com o outro. Ele é posto para *competir* no mercado de trabalho. Mais uma vez o conceito de competitividade que o mercado impõe. Assim Libâneo afirma:

A formação global do ser humano, portanto, continua sendo condição de humanização e tarefa da pedagogia, em que se inclui certamente o desenvolvimento da razão. Uma racionalidade que resgata a subjetividade, a autonomia da consciência humana, assentada no desenvolvimento das capacidades cognitivas e afetivas de problematização e apreensão da realidade. (LIBÂNEO, 2000, p. 183).

A partir de concepções como esta, não se pode admitir o professor como agente reprodutor de uma moral castradora, ou de uma moral que impõe limites entre o que é *capaz e não-capaz*. O professor não é chamado a simplesmente passar conteúdos mínimos a seus educandos, neste caso, alunos. O educador é convocado não só a contribuir com a formação intelectual do educando, no que se refere a especificidade de sua disciplina; ele é convocado também a construir um conhecimento que vai além da física, da matemática, da língua portuguesa, ou seja, qual for a disciplina; é chamado a despertar cidadãos, a permitir que crianças, jovens e adultos tornem-se sujeitos de sua própria história, e não meros objetos de uma sociedade mercadológica.

[...] transformar a experiência educativa em puro treinamento técnico é amesquinhar o que há de fundamentalmente humano no exercício educativo: o seu caráter formador. Se se respeita a natureza do ser educador reconhece o seu papel de agente ético, de agente formador, ele mesmo sente-se humano, o ensino dos conteúdos não pode dar-se alheio à formação moral do educando. **Educar é substantivamente formar**⁵. (FREIRE, 2003, p. 33).

O Mundo exige de cada um dos seus habitantes um olhar mais ético, mais respeitoso, mais crédulo. Um mundo que com todas as tendências individualistas, ainda se enche de esperança quando vê a possibilidade de transformação. O educador vai usar a sala de aula como o espaço para refletir e despertar a necessidade de uma vida de respeito ao outro. O papel do educador sempre foi o de construir caminhos de justiça e libertação, possibilitando ao seu educando edificar uma vida digna. Volta assim a se aprender com Sócrates, que afirmava a necessidade de cada ser humano se auto-investigar, para descobrir em si a verdade

⁵ Grifo nosso.

(PLATÃO, 2000). É o “*conhece-te a ti mesmo*”. Conhecer para Sócrates era saber por conceitos. E conceituar é definir por essência ou natureza, em razão daquilo que é.

A pedagogia socrática tem sido uma das especificidades da filosofia, deste que é considerado o último dos pensadores originários. Esta seguia dois caminhos, primeiro a ironia, onde levava seu interlocutor a reconhecer sua ignorância a respeito de um determinado assunto, aí chegando seguia o caminho da busca da verdade dentro de cada um, a *maiêutica*, método socrático que através de perguntas “tirava” de dentro do interlocutor a verdade adormecida. É prática pedagógica libertadora, ética, pois possibilita ao outro, sem ato excludente, construir seu próprio conhecimento, agindo coerente com o seu modo de pensar, dentro do seu contexto sócio-político-cultural.

O Educador que não cumpre o seu papel de agente ético, torna-se cúmplice de uma sociedade individualista, anti-ética, discriminatória. Passa a ser agente perpetuador de um sistema educacional opressor, moralista, e mecanicista. No dizer de Freire:

O professor fala da realidade como se esta fosse sem movimento, estática, separada em compartimentos e previsível; ou então fala de um tema estranho à experiência existencial dos estudantes: neste caso sua tarefa é “encher” os alunos do conteúdo da narração, conteúdo alheio à realidade, separado da totalidade que a gerou e poderia dar-lhe sentido. [...] Assim a educação passa a ser “o ato de depositar”, no qual os alunos são os depósitos e o professor aquele que deposita. Em lugar de comunicar, o professor dá comunicados que os alunos recebem pacientemente, aprendem e repetem. É a concepção “acumulativa” da educação (concepção bancária). (FREIRE, 2001, p. 79).

Este professor, não é agente de transformação, mas um perpetuador de ações opressivas. Ser Ético é ser comprometido com o outro, é assumir a responsabilidade da felicidade do outro. Diz Levinas: “a epifania do rosto provocará em mim responsabilidade” (LEVINAS apud BRUM, 2002b, p. 25), transmite

justamente esta idéia, quando o outro aparece diante de mim, torno-me responsável por ele. “A minha ação em resposta a essa convocação não objetiva receber nada em troca, ou esperar a recíproca” (BRUM, 2002b, p. 25). A construção dele depende de mim. É uma relação de interdependência. Uma relação dialética: professor – aluno, eu – o outro. O educador torna-se agente ético quando ele se expõe, quando ele põe-se em contato com o outro. “Não posso ser professor sem me por diante dos alunos, sem revelar com facilidade ou relutância minha maneira de ser, de pensar politicamente. Não posso escapar à apreciação dos alunos”. (FREIRE, 2003, p. 96). Isso exige do educador coerência entre sua vida e seu discurso. Ele não é só chamado a ser agente ético, dele é exigido viver eticamente. É necessário retomar a dimensão do professor como agente ético, para que o sonho de muitos quanto a uma sociedade mais justa e fraterna venha a se concretizar.

Desta forma encontra-se em Paulo Freire, o educador, o filósofo, o cristão, o fenomenólogo. Todos estes rótulos são verdadeiros, mas roubam de cena seu papel mais importante, o de homem que pensou a partir de sua própria existência o que é ser homem e mulher em uma sociedade marcada por grandes diferenças sociais, econômicas e políticas. Ao admirar-se com a condição humana, construiu a partir de sua própria existência, um pensamento ético digno dos grandes filósofos da contemporaneidade. De tudo o que foi dito aqui, pode-se afirmar que ética para Paulo Freire, é a construção da condição humana, a partir de sua própria história, numa relação entre iguais (sujeito-sujeito), possibilitando a esses sujeitos serem livres; liberdade alcançada após a tomada de consciência, do mundo e de sua própria condição humana. Ser ético é entretanto, ser livre e proclamar esta liberdade.

REFERENCIAS

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Abril, 1973. (Os Pensadores).

BETTO, Frei; FREIRE, Paulo. *Essa escola chamada vida: depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1985. (Série Educação em Ação).

BRUM, Alberto. *Investigando o que ética: filosofia e existência – eixo temático III*. UEA 01. 2. ed. Brasília: Universa, 2002.

_____. *A ética como resposta ao apelo do outro: filosofia e existência – eixo temático III*. UEA 02. 2. ed. Brasília: Universa, 2002.

CHAUÍ, Marilena. Filosofia e Cultura HÜHNE, Leda Miranda (ORG.). In: *Fazer Filosofia*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1994.

FERRY, Luc; RENAUT, Alain. *Pensamento 68: ensaio sobre o anti-humanismo contemporâneo*. Tradução de Roberto Markeson e Nelci do Nascimento Gonçalves. São Paulo: Ensaio, 1988.

FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação. Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. 3. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes educativos e prática educativa*. 26. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

_____. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCODES, Danilo. *Dicionário básico de filosofia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O Desespero Humano*. Tradução de Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

LIBÂNEO, José Carlos. *Pedagogia e pedagogos, para quê?* 3. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

MACEDO, Roberto Sidnei. *A etnopesquisa crítica e multirreferencial nas ciências humanas e na educação*. Salvador: EDUFBA, 2000.

MEDEIROS, João Bosco. *Redação científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

PERDIGÃO, Paulo. *Existência e liberdade*. Porto Alegre: L&PM, 1995.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os Pensadores).

SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução de Paulo Perdigão. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

SHOPENHAUER, Artur. *Parerga e paralipomena: pequenos escritos filosóficos*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Nova Cultural, 1998. (Os Pensadores).

SOUZA, José Crisóstomo de. *A filosofia como coisa civil ou: o que pode ser a filosofia entre nós*. Salvador: Núcleo de estudos de filosofia, 2001. (Cadernos de Argumento).

VAZ, Henrique de Lima. *Escritos de filosofia II (ética e cultura)*. São Paulo: Loyola, 1988.

VEIGA, Ilma Passos Alencastro. *A prática pedagógica do professor de didática*. 2. ed. Campinas: Papirus, 1992.