

Uma leitura de Kant como educador

Roberto de Barros Freire*

No reino dos fins tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela dignidade. (Kant)

Kant é conhecido na história da filosofia por ter realizado a sua famosa **revolução copernicana** no conhecimento. Contra os empiristas que afirmavam que a faculdade de conhecer se regula pelos objetos, mostra que os objetos se regulam pela faculdade de conhecer. Não quer isso dizer que Kant concorde com o racionalismo ingênuo, onde a mente impõe uma ordem ou leis naturais ao mundo. Apenas a ordem e as leis naturais são consideradas representações simbólicas do mundo fenomênico; não é o mundo um produto de um movimento do pensamento, mas a concepção dele é.

* Professor do Departamento de Filosofia e doutorando em Educação Pública na UFMT.

Kant coloca a razão diante de um tribunal para julgar o que pode ser conhecido legitimamente e que tipo de conhecimento não tem fundamento. Condena os empiristas (tudo que conhecemos vem dos sentidos) e da mesma forma não concorda com os racionalistas (é errado pensar que tudo que pensamos vem de nossa racionalidade). O conhecimento, segundo ele, consta de juízos universais racionais apriorísticos, mas deriva também da experiência sensível. Para superar esta aparente contradição, Kant nos mostrará que o conhecimento é constituído de matéria e forma: a matéria do conhecimento são as coisas, o seu conteúdo, e a forma é produzida pela subjetividade. Para conhecermos as coisas precisamos ter delas uma experiência sensível, mas essa experiência não será nada se não for organizada por formas de nossa sensibilidade, que são *a priori*, ou seja, anteriores a qualquer experiência e, no entanto, também condição da própria experiência. Como diz Kant : *O nosso conhecimento experimental é composto do que recebemos por impressões e do que a nossa própria faculdade de conhecer de si mesma tira por ocasião de tais impressões* (Prolegômenos). Assim, a inovação de Kant consiste em afirmar que a realidade não é um mero dado exterior ao qual o intelecto deve apenas se conformar; o mundo dos fenômenos só existe na medida em que *aparece* para nós e, portanto, de certa forma participamos de sua construção.

A razão realiza uma síntese dos dados empíricos apreendidos pela sensibilidade com as categorias do entendimento, e fornece uma representação do objeto ou do acontecimento, mas não pode captar o objeto em si, ou a *coisa em si*¹, ou noumeno. O modo pelo qual as coisas são percebidas é através do envolvimento das formas existentes na consciência, que transformam as coisas em si num fenômeno, que é o que de fato conseguimos perceber com o sentido: “O fenômeno é aquilo que de modo algum pode encontrar-se no objeto em si mesmo,

¹ São aquelas coisas que subsistem em si mesmas, excluindo qualquer referência à consciência.

mas sempre na relação com o sujeito, sendo inseparável da representação do primeiro” (C. R. Pura, p. 54/nota). O fenômeno não é a aparência somente, porque atrás dele está a coisa em si. “Tudo que nos deve ser dado como objeto deve ser-nos dada na intuição. Toda a nossa intuição acontece apenas por meio dos sentidos; o entendimento não intui nada, apenas reflete. Uma vez que os sentidos, de acordo com o agora demonstrado, nunca nos dão a conhecer em nenhuma parte as coisas em si mesmas, mas apenas suas aparências, e estas não passam de meras representações da sensibilidade; todos os corpos, incluindo o espaço onde se encontram, não devem ser considerados senão como simples representações em nós e em nenhuma outra parte existem a não ser em nosso pensamento” (Prolegômenos, p. 31 - observação II).

Portanto, só podemos captar os objetos enquanto fenômenos, já que para Kant a sensibilidade só apreende aquilo que está no tempo e no espaço. Espaço e tempo não derivam da sensibilidade e não são tão poucos conceitos gerais e comuns que tenham as coisas singulares sob si. São intuições que precedem todo conhecimento sensível e são independentes deles. Não são realidades objetivas, mas unicamente condições subjetivas e necessárias à mente humana para coordenar por si os dados sensíveis. O tempo torna possível intuir a sucessão e a contemporaneidade dos dados sensíveis. O espaço permite intuir os fenômenos num nexos universal, como partes de um todo. Logo, tempo e espaço são formas da sensibilidade *a priori*, independentes de qualquer experiência: posso pensar as coisas fora do espaço, posso pensar as coisas desaparecendo no espaço, mas não posso conceber o desaparecimento do espaço; pode-se pensar as coisas sem o tempo, mas não o tempo sem as coisas; as coisas podem desaparecer no tempo, porém o tempo não pode ser suprimido.

Se o espaço e o tempo são formas subjetivas que existem no sujeito cognoscente, formas da sensibilidade, e fornecem o material para o entendimento, como um *a priori* subjetivo que não está nas coisas mesmas, mas no observador, a realidade que a razão trabalha

não é una, mas dupla, formada em parte pela existência das coisas, em parte pelo entendimento humano sobre a existência dessas coisas. A sensibilidade mesmo que apenas captando o material do mundo, sendo eminentemente receptiva ao mundo, um absorvente, não deixa de sofrer influências pelas formas de entendimento eminentemente ativas, além, é claro, que serão conjugados esses dados na razão que tem a função de realizar as análises e as sínteses para a compreensão humana. O fato é que sendo ativa a parte formal do conhecimento, ela é criadora, não no sentido de criar objetos, mas no sentido de criar conceitos e categorias sobre o mundo, que geram alterações no entendimento e na captação dos fenômenos, alterando a sensibilidade. Assim, as impressões sensíveis que o sujeito recebe dos objetos exteriores são organizadas através de uma forma racional que imprime uma ordem no mundo. Ordem necessária ao entendimento humano, não necessariamente necessária ao mundo. Sem a sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem o entendimento nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdos são vazios e intuições sem conceitos são cegas. Tanto é necessário tornar os conceitos sensíveis, ou seja, relacioná-los a objetos da intuição, quanto tornar as intuições compreensíveis, ou seja, colocá-las sobre conceitos logicamente organizados. A compreensão do universo faz-se através de conceitos, mais do que através de objetos.

Em síntese, as coisas aparecem envolvidas em formas existentes na consciência humana. A intelecção das coisas depende das formas de conhecimento existentes na consciência. O conhecimento não subordina-se aos objetos, mas, ao contrário, o conhecimento rege, se não os objetos, o entendimento deles. A intelecção dos objetos e acontecimentos não são dados somente pela intuição ou pela sensação. Como os objetos do mundo exterior são fragmentários e desordenados, o conhecimento acerca desse mundo, ordena-os, une-os e justifica-os, adaptando o mundo fenomênico às categorias do entendimento, conhecendo assim não o mundo propriamente dito, mas o que ele parece ser, ou melhor, o que o nosso

conhecimento pode nos mostrar a seu respeito. Mas essa *aparência* do mundo que o conhecimento fornece não é uma quimera ou uma ilusão; podemos perceber a veracidade de nossas representações simbólicas ou a sua falsidade, contrastando as teorias com as experiências, ou submetendo a um teste de consistência lógica. Logo, não corremos riscos de cair num relativismo ou num ceticismo, correntes igualmente inconsistentes por engendrarem contradições e paradoxos. Ainda que o mundo só seja atingível na nossa representação, essa representação não é produzida arbitrariamente ou aleatoriamente, não é um desvario da razão, mas deverá estar fundamentada nos dados fornecidos pela sensibilidade, ou pela consistência do ordenamento do entendimento, ou serem produtos de juízos sintéticos a priori (ciências como a matemática, a geometria, a física teórica).

Podemos afirmar que Kant procurou construir uma filosofia essencialmente crítica, na qual a razão humana, levada diante do tribunal de si própria - o único possível, segundo ele - delimita de modo autônomo os seus confins e as suas possibilidades efetivas. A razão aparece como um órgão autônomo e eficaz para guia da conduta humana no mundo, porém não uma atividade infinita e onipotente que não tenha limites nem condições. A *Crítica da Razão Pura* pode ser considerada uma autocrítica da razão em geral, e em particular do seu processo de produzir conhecimento e de todos os conhecimentos a que pode aspirar independente da experiência. À razão pura cabe decidir sobre suas possibilidades ou suas impossibilidades, sobre sua extensão e sobre os seus limites. A razão pura nos mostra a possibilidade de conhecimentos verdadeiros na matemática e na física, e mostra a impossibilidade do mesmo ocorrer na metafísica quando de sua abordagem do mundo fenomênico. E os temas clássicos da metafísica como a morte, a imortalidade da alma, Deus, as cosmogonias, etc., invariavelmente, levam a antinomias da razão, onde nada se pode saber com certeza, deixando impossibilitada à metafísica a produção de conhecimentos verdadeiros e necessários. A metafísica busca

conhecer a essência das coisas em si mesmas, o que é inacessível à razão, que só pode falar validamente dos fenômenos; os objetos inacessíveis à sensibilidade, ou seja, aquilo que está fora do tempo e do espaço, estão também além do entendimento humano sobre o mundo fenomênico. Podemos pensá-las como se pensou durante séculos, desde os primeiros filósofos, mas não podemos conhecê-las e entendê-las, compreendê-las de forma válida e universal.

Ainda que a *Crítica da Razão Pura* trate quase exclusivamente da razão na sua função teórica, crítica, reflexiva sobre o mundo fenomênico, determinando os limites e as possibilidades da atividade cognitiva, não deixa de nos mostrar que a razão transcende a produção teórica e atua também sobre o agir humano. Desta maneira, assim como é necessário uma razão pura, é necessário também uma *razão prática* que deve ser também pensada e refletida, sofrendo o mesmo interrogatório crítico da razão pura, que, no caso, por se tratar do agir humano, um interrogatório autocrítico. Encontramos na *Crítica da Razão Pura* (C. R. Pura) uma antecipação das obras posteriores de Kant, que irão tratar do agir humano, da prática e da razão prática.

Para Kant o homem tem uma natureza dupla: o que ele é por si mesmo e o que ele é pela natureza. Ele sofre influências do meio onde está inserido, recebe determinações genéticas, porém, ele é também um produtor de si mesmo e do meio, ele é reação ao meio e ação sobre o meio simultaneamente. Ele é sujeito e objeto num só ser. Enquanto fenômeno o homem é contingente e determinado pela natureza e pela sociedade; enquanto noumeno ele é autônomo, autodeterminado, independente e livre das determinações naturais e sociais.

Se a *Crítica da Razão Pura* impede a realização de uma metafísica válida e consistente sobre o mundo dos fenômenos, a *razão pura prática*, pelo contrário, recomenda a busca de uma metafísica: o homem é, pelo menos na sua parte espiritual, uma coisa em si, um ser autônomo que se autodetermina, que se estrutura a partir de sua consciência. Essa metafísica será estruturada inicialmente na

Fundamentação da Metafísica dos Costumes (F. M. C.), que para Kant visa fornecer os elementos conceituais para a reflexão desse homem como noumeno, puro sujeito, homem em si e para si, e esse homem como fenômeno, objeto de determinações naturais e culturais.

Kant começa a elaborar sua filosofia moral e sua metafísica, construindo-as totalmente a priori. Se para a filosofia natural (física, química e biologia) a parte empírica, os dados da sensibilidade são algo necessário na estruturação do conhecimento, na filosofia moral pode ser prejudicial, pois oscilará entre determinações naturais-culturais e autodeterminações, sendo a vontade humana ora algo que se determina por si, ora algo que se determina de fora. Distinguirá a filosofia moral da antropologia: essa estudará o homem nas suas contingências e a outra estuda o homem em si, procurando os universais. A filosofia moral reflete sobre “*o que deve acontecer, procurando também as condições sob as quais muitas vezes não acontece o que deveria acontecer*” (F. M. C. - p. 103), e não o que acontece e o que acontecerá. Não estuda o homem como ele é e, portanto, como será, mas o que é o homem em si, pois parte do princípio que o homem não é, vai se construindo. Como fala-nos Kant, “*a razão é a faculdade de ampliar as regras e propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece nenhum limite para seus projetos. Ela não atua apenas de maneira instintiva mas, ao contrário, necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência a outro*” (Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita (I. H. U.C.) - p. 11, segunda proposição).

Kant não quer conhecer uma moral específica, ele quer construir a base de uma moral para a espécie, válida universalmente. Logo, os dados empíricos sobre o homem informam as condições que a humanidade estruturou suas diversas morais, o que sem dúvida é importante saber. Entretanto, isso nenhuma luz trará sobre o que seja a moral, nem fornece os conceitos básicos para a criação de uma moral

universal, válida para todos os seres racionais, nem fornece as ferramentas e a balança para consertar e julgar as morais existentes.

Para tanto, Kant tem como objetivo fornecer o instrumental para uma reflexão sobre a prática humana, no sentido do que **deve ser** essa prática: princípios básicos para um agir moral do homem. Para saber agir e refletir o universo da prática são necessários conceitos puros do entendimento, necessariamente universais, válidos para qualquer homem. A necessidade de uma estruturação conceitual consistente justifica-se quando começamos a pensar noções abstratas retiradas das práticas sociais, que levam pensadores a refletirem de forma paradoxal e contraditória. Paradoxos e contradições ocorrem quando não se tem claro o conceito que se opera na reflexão, utilizando-o em mais de um sentido sem se dar conta disso. Se pegarmos, a título de exemplo, o caso da “liberdade” veremos expressões paradoxais como “Lutar pela liberdade é um ato livre!?”; “Temos a liberdade de tirar a liberdade alheia?!”; “Temos liberdade de lutar pela liberdade!?”. Tais proposições só ocorrem pela ambigüidade que o termo parece encerrar. Para tentar resolver a ambigüidade dos termos procuram a essência dessa noção de liberdade ou de outras coisas empiricamente, contingencialmente adequadas às diversas culturas, que ao se diferenciarem, diferenciam também as noções. Para Kant, se formos procurar na história do homem o sentido das noções, encontraremos não a liberdade, nem a sua busca, mas ora um ideal nunca obtido, ora liberdades, ou melhor, idéias e ideais de liberdade, mas não a **Liberdade**. Veremos diversos tipos de liberdade - econômica, política, moral, intelectual, natural, individual, etc., e enumerar todas elas para então, indutivamente, deduzir a sua essência, segundo Kant, só obteremos o privilegiamento de um tipo delas, colocando automaticamente as outras numa posição submissa, mas não atingiremos um conceito que saliente o essencial na liberdade. O que se obtêm com esse procedimento metodológico é um misto de descrição de uma suposta realidade, com aquela que gostariam que fosse, buscando nessa realidade a justificativa de suas convicções

personais afirmadas com valor de universalidade. Com palavras de Kant: “... vender o empírico misturado com o racional, conforme o gosto do público, em proporções desconhecidas deles mesmos, que a si próprios se chamam pensadores independentes e chamam sonhadores a outros que apenas preparam a parte racional, fossem advertidos de não exercerem ao mesmo tempo dois ofícios tão diferentes nas suas técnicas, para cada um dos quais se exige talvez talento especial e cuja reunião numa só pessoa produz apenas “remendões”” (F. M. C., p. 104).

Assim como nas ciências naturais realizamos nossas observações e nosso conhecimento a partir de conceitos a priori - juízos sintéticos a priori - do entendimento, para a moral, a prática humana de uma forma geral, serão necessários igualmente um instrumental teórico a priori, para entendermos o que seja, por exemplo, a liberdade. Só de posse desse instrumental poderemos em cada momento julgar se determinado evento é ou não livre. Em primeiro lugar é preciso perceber o que é a liberdade propriamente dita. Com relação à natureza somos seres totalmente determinados, onde não podemos manifestar nossas escolhas, nem ao menos escolhemos nascer, somos frutos de vontades alheias. Assim, se podemos falar em liberdade, no exercício do livre arbítrio, só somos plenamente livres, comparativamente aos demais animais, porque estamos livres das determinações naturais, no sentido que o agir humano é independente das forças naturais, autodeterminando-se de acordo com a vontade e a consciência de cada momento e de cada lugar, não nascendo, como as demais criaturas pré-determinadas a cumprir um destino: os homens traçam o seu destino. O destino humano é produto de uma atitude sua diante do mundo, não de uma reação mecânica ao meio, tanto que podemos falar de uma história do homem, pois foi traçando e transformando sua trajetória; enquanto as demais criaturas seguiram apenas o que lhe está determinado geneticamente, os seres humanos aprenderam com suas experiências e foram alterando a forma de satisfazer suas necessidades e seus

desejos. O nosso apetite pode ser natural, mas a forma de satisfazê-lo depende de uma escolha puramente humana, que não existe antes dos homens a tomarem, e a história nos mostra que são infundas as escolhas. A liberdade é algo que pertence à espécie e não apenas aos indivíduos, cujo exercício realizamos todo tempo ainda que poucos tenham consciência que assim seja.

Somos seres livres das determinações naturais, autodeterminando o futuro através do presente, que está apoiado numa metafísica sobre o passado, transformando a natureza e a nós próprios na busca de satisfação e felicidade. Agimos por conta e risco próprios, realizando tudo baseado nas nossas suposições, independentes de determinações externas e independentemente de termos ou não consciência disso. Mas, se é fácil compreender esse nível de liberdade, fica difícil perceber ou encontrá-la entre os indivíduos particulares. Na vida social, uma vida interdependente, onde a parte e o todo estão organizados e sincronizados de forma a se tornarem uma unidade, parecendo até anular as individualidades, as ações de uns estão correlacionadas com as ações dos outros, há dificuldades para perceber ou admitir a liberdade absoluta, já que se uma ação individual causa efeitos sociais e vice-versa, a mesma parece não poder ser decorrência de um agir livre, mas deve respeitar algum tipo de princípio que muitas vezes parecem ir contra o exercício pleno de nossa liberdade, para não ferir o social. Nesse caso, poderíamos falar em liberdade, quando somos obrigados a cumprir normas comuns?

Kant responde afirmativamente. A natureza para ele dotou-nos de razão e ela é responsável pelo agir humano. Mas, não tornou a razão senhora da vontade humana, conseqüentemente, de suas ações. As ações são um misto de racionalidade com impulsos e inclinações naturais, fruto dos desejos primários dos animais de uma forma geral. Como a natureza nos obriga à uma vida social e carregamos essa liberdade “natural” de autodeterminar-se, essa liberdade de autodeterminação volta-se contra o próximo, prejudicando-o, e

acabam uns utilizando-se dos outros como meio para obterem o que a vontade egoísta e cega quer, até mesmo em prejuízo de todos para benefício de um só, criando assim um estado de guerra entre os homens.

Qualquer semelhança com Hobbes não deve ser considerada mera semelhança, pois para Kant ao constituirmos o contrato social abrimos mão da “liberdade natural”, e adquirimos direitos e deveres. Todavia, contrariamente a esse, em Kant a vida em sociedade não significa a perda da liberdade propriamente dita, nem a necessidade absoluta de um Estado forte para coagir as pessoas para a vida social, já que liberdade para ele é independência das inclinações naturais cegas da vontade, é autodomínio e não servidão aos desejos mesquinhos. Segundo Kant, é a própria racionalidade que de posse de sua liberdade, ou seja, autonomia de autodeterminação, que cria a noção de dever: se fôssemos puramente racionais, sem as inclinações, a noção de dever não seria necessário. Portanto, e contra Hobbes, o indivíduo não perde a liberdade ao viver em sociedade, ele ainda pode não ter conquistado sua plenitude, ou não saiba como exercê-la, ou não adquiriu a consciência dela, mas o ideal de liberdade continua adiado para um futuro, quando o homem apreender a verdadeira liberdade e assim obter a consciência de sua responsabilidade sobre seu destino.... “.... a liberdade e a consciência dela como faculdade de observar a lei moral com preponderante atenção, é a independência com relação as inclinações naturais, pelo menos como móveis determinantes (ainda que não como afetantes) do nosso querer....”² (Crítica da Razão Prática (C. R. Prática) p. 126).

Pode parecer estranho, mas esse **dever** que a moral nos impõe vem de um ato profundo de liberdade, não no intuito de limitá-la. Aliás, essa é uma das provas da liberdade humana, mostrando o homem como um ser que pode escolher para si as mais diversas formas de viver, pensar, sentir e agir. O **dever** não é tirânico, é

2 Passagens da *Crítica da Razão Prática* foram traduzidas pelo autor.

educativo, tendo como função submeter os egocentrados interesses individuais aos interesses coletivos, criando obrigações e respeito mútuo que visam garantir o desenvolvimento comum, pois, como foi dito, o homem é um ser que vive em sociedade e só assim pode desenvolver-se plenamente. Entretanto, o que é esse **dever** para cada cultura ou mesmo para cada homem cabe a antropologia determinar; a filosofia moral de Kant tem como missão determinar o **dever ser**, sem no entanto afirmar o que será ou o que é. Serve como uma bússola da razão e não um caminho necessário; indica a direção, a escolha do caminho depende das vontades livres e soberanas dos indivíduos, que podem ou não escolher o caminho da razão, ou das inclinações cegas.

Para encontrar esse **dever ser**, Kant irá deduzi-lo de um princípio que é ao mesmo tempo universal e necessário, ou seja, válido para todos os seres racionais, um a priori que permita colocar um imperativo da razão, vencendo pela necessidade dos argumentos e não pelas convicções das inclinações de alguma necessidade contingencial: o dever precisa ter a sua validade imposta pela racionalidade do seu postulado e não por algum tipo de sedução emotiva ou por promessas e esperanças num futuro. E para tanto será preciso buscá-lo na própria razão, ela é a responsável (ou melhor, co-responsável) pelas nossas escolhas: de forma alguma podemos fundamentar um **dever ser** para o homem nas vontades, mesmo supondo uma vontade boa, porque a vontade é sempre contingencial, produto de um querer etnocêntrico; a vontade determina uma finalidade para as ações, porém não estabelece uma moralidade: *“Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objeto da ação, mas somente do princípio do querer segundo o qual a ação, abstraindo de todos os objetos da faculdade de desejar foi praticada.... Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei. Pelo objeto como efeito da ação em vista, posso eu sentir em verdade inclinação, mas nunca respeito, exatamente porque é simplesmente*

um efeito e não uma atividade de uma vontade. De igual modo não posso ter respeito por qualquer inclinação em geral, seja ela minha ou de um outro; posso quando muito, no primeiro caso, aprová-la, e, no segundo, por vezes amá-la mesmo, isto é, considerá-la como favorável ao meu próprio interesse. Só pode ser objeto de respeito e portanto mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito, não aquilo que serve à minha inclinação mas o que a domina ou que, pelo menos, a exclui do cálculo na escolha, quer dizer, a simples lei por si mesma (F. M. C. p.114).

Dever para Kant é a necessidade de uma ação por respeito à lei, e só pode ser objeto de respeito e, portanto, mandamento, aquilo que está ligado à vontade somente como princípio e nunca como efeito ou finalidade. O valor moral da ação não reside no efeito que dela se espera, pois pode-se agir **conforme o dever**, mas não **por dever**; pode-se segurar as inclinações naturais e egoístas por medo da punição caso não as controlasse, ou ainda para se obter alguma recompensa secreta futura, enfim, sem um princípio moral, mas por finalidades práticas. Seria na visão de Kant uma ação legal, mas não justa, no sentido de moral: uma ação obrigatória, mas não livre. E o princípio moral é produto de uma livre escolha racional e leva-nos a agir sem visar fins, realizando as ações apenas pelo dever consciente e necessário de realizá-las, fazendo o bem não por motivos contingenciais ou por coerção da lei, porém segundo um dever livremente aceito e conscientemente adotado.

Despojada a vontade de todos os estímulos que lhe poderiam advir da obediência a qualquer lei natural, Kant irá conformá-la à uma lei universal das ações humanas em geral, para que possa então servir como único princípio da vontade. Tal princípio é: **“Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”** (F. M. C. p. 115). Esse princípio tem o objetivo de servir de parâmetro para o senso comum avaliar suas ações no seu dia a dia, e assim reorientá-las toda vez que elas

forem entrar em conflito com o princípio, ou mesmo negá-lo. Com ele Kant acredita que qualquer um saberia distinguir perfeitamente o que é bom e o que é mau, o que é conforme o dever e o que é contrário a ele; não é preciso ciência, nem filosofia para que ele saiba o que tem de fazer para ser honrado, bom ou virtuoso.

Kant nos mostra o princípio ético como uma lei universal que tem a mesma necessidade implícita que as leis naturais e que obrigam a razão a submeter-se às suas máximas válidas universalmente para todos os homens. O princípio tem de ser objetivo, aceito por todas as subjetividades singulares como válido, obrigante para a nossa vontade, um mandamento da razão, um princípio de razão válido para todos, ou seja, um imperativo e de preferência categórico, que declara a ação como objetivamente necessária por si, independente de qualquer intenção ou finalidade.

O imperativo categórico kantiano tem o caráter de uma lei prática, sendo um mandamento incondicional que não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena. É uma “... *proposição sintética-prática a priori, ou seja não deriva analiticamente o querer de uma ação de um outro querer já pressuposto, mas que o liga imediatamente com o conceito da vontade de um ser racional, como qualquer coisa que nele está contida*” (F. M. C. p.129). Ele se impõe pela sua autoridade moral e não pelo autoritarismo de sua força: “***Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.***” Ou, “***Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela sua vontade, em lei universal da natureza.***” A validade do imperativo está garantida porque ele pode ser admitido como um princípio moral universalmente válido entre os homens. E ele nos coloca diante do fato de que agir e legislar são uma mesma coisa, e quando agimos, ou agimos em causa própria contra todos os demais, ou em causa própria mas junto com todos os demais.

Kant apresenta corolários do mesmo imperativo categórico para salientar suas virtudes e os seus alcances e para obtermos

instrumentos para julgarmos as ações, assim como obtermos elementos teóricos para discussões e reflexões a respeito do problema moral. Como imperativo prático: “*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*”. Não basta que a ação não esteja em contradição com a humanidade, é preciso também que concorde com ela; o que se exige não é apenas para não nos contrapormos à conservação dos homens e dos seus direitos, mas que participemos da sua promoção. A humanidade é um fim em si mesma e esta é a condição suprema que limita a liberdade das ações impulsivas de cada homem: a vontade humana é uma vontade legisladora universal, logo, deve-se sempre considerar os outros que ela envolve, já que o fim da humanidade é sempre superior aos fins individuais particulares, pois que os indivíduos particulares são apenas parte da espécie, que é quem lhe dá a liberdade e a própria humanidade. De forma alguma os princípios individuais devem colidir com os princípios da humanidade enquanto um ente coletivo.

Haveria uma outra máxima que parece uma decorrência do imperativo categórico, que está enunciada na *Paz Perpétua (P.P.)*, p. 73: “*Todas as ações relativas ao direito dos outros homens cuja máxima não se conciliar com a publicidade são injustas*”. Uma máxima que tem de ser ocultada para obter êxito, que não se pode tornar pública sem frustrar a intenção motivadora ou ser castigado, a qual não podemos declarar publicamente sem que por isso seja levantada a resistência de todos contra o seu propósito, será sempre injusta. É um princípio negativo, serve somente para conhecermos o que não é justo contra outrem.

Pode parecer que Kant é apenas um sonhador, alheio à realidade pronta a mostrar que esses princípios são de certo modo conhecidos pelo senso comum e nem por isso as ações humanas são morais. Haveriam maldades “*imanentes*” à humanidade que inviabilizam a honestidade e a justiça: da constatação superficial de

uma suposta realidade adversa aos princípios morais, alerta-nos Kant, logo costumam salientar uma natureza essencialmente má: *“O homem sente em si mesmo um forte contrapeso contra todos os mandamentos do dever que a razão lhe representa como tão dignos de respeito: são as suas necessidades e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade. Ora a razão impõe as suas prescrições, sem nada aliás prometer às inclinações, irremittentemente, e também como que com desprezo e menoscabo daquelas pretensões tão tumultuosas e aparentemente tão justificadas....Daqui nasce uma dialética natural, quer dizer, uma tendência para opor arrazoados e sutilezas às leis severas do dever, para por em dívida a sua validade ou pelo menos a sua pureza e o seu rigor e para as fazer mais conformes, se possível, aos nossos desejos e inclinações, isto é, no fundo, para corrompê-las e despojá-las de toda a sua dignidade, o que a própria razão prática vulgar acabará por condenar...”* (F. M. C. p. 118). E mais à frente, complementando: *“Se agora prestarmos atenção ao que se passa em nós mesmos sempre que transgredimos qualquer dever, descobrimos que na realidade não queremos que a nossa máxima se torne lei universal, porque isso nos é impossível; o contrário dela é que deve universalmente continuar a ser lei; nós tomamos apenas a liberdade de abrir nela uma exceção para nós, ou (também só esta vez) em favor da nossa inclinação.... Ora, ainda que isto se não possa justificar no nosso próprio juízo imparcial, prova contudo que nós reconhecemos verdadeiramente a validade do imperativo categórico e nos permitimos apenas (com todo respeito por ele) algumas exceções forçadas e, ao que parece, insignificantes”* (F. M. C. p. 132).

Essa posição ética que Kant denuncia, traz como consequência a geração de princípios de ação não explícitos, mas implícitos no agir comum. Assim, devido a suposta alegação de uma natureza humana má nos homens, ou que não há verdadeiramente virtude nos homens (nos outros, é claro), os indivíduos findam justificando a sua própria falta de ética numa realidade onde ser virtuoso acaba sendo considerado uma falta de virtude. Logo alegam que não podem ser

virtuosos porque os outros não são, e a falta de ética própria está supostamente legitimada pela falta de ética alheia. Máximas surgem como nos mostra Kant na *P.P.*, p. 65: “1. **Fac et excusa.** *Aproveita a ocasião favorável para a tomada autocrática de posse... a justificação se deixará bem mais fácil e elegantemente apresentar **depois do fato** e a força embelezar... do que se se meditasse antes em razões consistentes e se quisesse primeiramente esperar contra-razões. Este atrevimento dá mesmo uma certa aparência de convicção interior da legitimidade do fato e o deus **bonus eventus** é em seguida o melhor procurador.* 2. **Se fecisti nega.** *O que tu mesmo cometeste... nega que é tua culpa, mas afirma que a culpa é da indocilidade dos súditos... a culpa é da natureza do homem, que, se ele não precede o outro em força, pode seguramente contar com este o preceda e se apoderará do seu”.*

Ao acharmos que o outro nos logrará, antecipamo-nos e logramos antes de sermos nós os logrados. Desse modo o senso comum caminha para uma ética da conspiração, onde a falta de ética parece legitimada porque ninguém parece possuí-la, e ser ético num mundo imoral parece ser contraproducente até mesmo para a sobrevivência. Nesse sentido, provavelmente encontraremos apenas alguns poucos casos de ações realmente morais, autônomas de nossas inclinações e de acordo com princípios racionais universalmente aceitos como dignos, e mesmo esses ainda assim podemos sempre colocar suspeitas e dúvidas se não agiram ocultamente por um amor-próprio, mais do que por princípios, afinal, os homens lisonjeiam-se de suas ações e falsamente forjam-se ou arrogam-se a imagem de virtuosos, puros, dignos, honestos, bons, leais, verdadeiros, e não poucas vezes acabam sendo considerados assim pelos demais. Nada nos impede de acreditar que mesmo a pessoa mais justa - ou que assim parece - não esconde secretas intenções de obter prestígio e fama entre os demais. Entretanto, qualquer que seja a suspeita que se possa levantar contra tais princípios éticos proposto por Kant, qualquer que seja a dificuldade que a realidade imponha no cumprimento de um

dever moral, nem por isso devemos deixar de nos direcionar para o seu cumprimento. Se o ser humano é um ser que se autodetermina, o fato de um princípio nunca ter sido praticado ou existido não impede de ser obtido quando o mesmo se mostra realmente digno e virtuoso: a realidade é o reino das possibilidades onde tudo pode ser realizado, desde que se consiga produzir um projeto; é um horizonte aberto à criatividade humana e não uma cadeia que escraviza a um sistema de vida pré-determinado.

Se as determinações históricas-culturais impõe princípios imorais e anti-éticos como acima descritos, que parecem tornar a selva um habitat mais cômodo que a convivência social, isso para Kant não significa que serão eternos e que os mesmos não possam ser mudados. Mudanças lentas, produto de um aprendizado, nada de decretos ou revoluções, pois a racionalidade aprende paulatinamente, através de tentativas e erros, e demora-se tempo para aprender a mudar hábitos mentais e comportamentos. Além disso, para ele a liberdade é algo que se exercita, não algo que se conquista simplesmente; nada impede que exerça sua liberdade e seguindo princípios morais que a razão lhe determinou, atue moralmente e procure ensinar aos demais a assim agirem. Se forem realmente universais ninguém poderá impedir de serem públicos e, uma vez em público, debatido e, assim como uma pedra lançada num lago faz ondas até percorrer o lago todo, as idéias possam ir transformando a todos. É que para Kant do fato que os homens não são éticos não se deduz que cada um por si mesmo não possa ser ético e moral; na medida que há autonomia nos homens, sempre se pode exercê-la. Se entrar em conflito com princípios morais do senso comum ou de culturas distintas, não se deve apenas recuar e fazer apenas o mais fácil e imediato, já que dificuldade há em qualquer caminho que se traça, uma vez que os homens possuem muitos interesses conflitantes e vivem necessariamente, como nos diz Kant, na sua *insociável sociabilidade*³.

³ I.H.U.C. - quarta proposição

Filosofia na educação

Ainda que tenha muita literatura que nos faz acreditar que Kant não tinha preocupações com o seu mundo e com o seu tempo, que não queria transformar a falsa moral de sua época, transformá-la num exercício de racionalidade, que não se esforçou para modificar a realidade do seu tempo e do futuro, e que aceitava tranqüila e passivamente as desgraças e misérias sociais da humanidade, as mesmas parecem basear ou em uma leitura superficial ou equivocada dos textos kantianos. Ele não foi apenas um homem de sua época, ele pertence ao pensamento universal da humanidade, ainda que seus princípios morais até hoje sejam ora ignorados, ora considerados utópicos. Se não encontramos uma participação supostamente mais ativa no campo político em sua biografia, isso deve-se ao fato de partir do princípio que as transformações a serem realizadas na humanidade eram na esfera da moral e dos costumes, o problema do mundo era ético mais do que político ou econômico, sendo esses problemas uma decorrência do princípio moral equivocado que rege a humanidade até então.

Sendo um problema ético, a solução não é imediata, envolve a superação de preconceitos, costumes, valores, verdades e fraquezas fortemente arraigadas nos homens, o que exige um esforço pedagógico-educacional para que se possa mudar de comportamento através de atitudes conscientes e responsáveis. A regeneração ética do mundo exige mais que atitudes intempestivas ou decretos governamentais, necessita mais que a consciência ingênua e crédula como essa que a humanidade até hoje vem cultivando e se educando. E como para Kant a racionalidade é uma obra coletiva da humanidade que vem se construindo através das gerações, o mesmo sucede com o comportamento ético que demandará tempo para que a humanidade possa se auto-instituir, o que pressupõe um trabalho educativo. Não apenas uma educação formal, escolar, mas uma educação humanística.

Em todas as obras de Kant encontramos princípios educativos, no sentido de uma educação moral que visa o esclarecimento dos homens, ainda que quase nada há sobre a educação escolar

propriamente dita. Mas, educar os homens não é uma tarefa simples nem fácil, nem rápida, nem popular. Obriga o educador ético a sacrifícios, assim como também os educandos. De um lado, nada-se contra as correntes majoritárias dos supostos realistas, empiristas e oportunistas, adeptos de éticas pragmáticas, levantando a todo momento dados de uma realidade a colocar problemas éticos do mundo como um fator secundário, atrás dos problemas políticos, econômicos e sociais. Por outro lado, é preciso também lutar contra os preconceitos com relação a posição idealista (confundida com romantismo, utopismo e ficcionismo) disseminada pela lógica oportunista das posições empiristas que partem da noção de um mundo possível a partir do que existe, enquanto o idealismo parte do princípio de um mundo possível a ser construído pelo agir humano.

Para tanto, o primeiro passo do educador de homens consiste em abarcar as noções populares de moral e ética, e elucidá-las. Mesmo a sabedoria popular deve ser esclarecida, pois ela está confundida com esperteza, o que resulta no sabido, mas não no sábio. Kant nos diz: *“Este fato de descer até os conceitos populares é sem dúvida muito louvável, contanto que se tenha começado por subir até os princípios da razão pura e se tenha alcançado plena satisfação neste ponto; isto significaria primeiro o fundamento da doutrina dos costumes na Metafísica, para depois, uma vez ela firmada solidamente, a tornar acessível pela popularidade... E não é só que este método não pode pretender jamais alcançar o mérito raríssimo de uma verdadeira popularidade filosófica, pois não é habilidade nenhuma ser compreensível a todos quando se desistiu de todo exame em profundidade; assim esse método traz à luz um asqueroso mistifório de observações enfeixadas a trouxe-mouxe e de princípios racionais meio engrolados com que se deliciam as cabeças ocas, pois há nisso qualquer coisa de utilizável para o palavrório de todos os dias....”*(F. M. C. p. 121). Parte do processo educativo consiste no esclarecimento das noções que se utiliza no linguajar comum para a reflexão das ações. Este tipo de metodologia que consiste no esclarecimento

conceitual não é um trabalho popular, pois sempre começamos derrubando noções e antigos princípios fortemente arraigados na experiência das pessoas. Mas, popular ou impopular, o que importa é que é absolutamente necessário levar adiante essa tarefa, se pretendemos tirar a humanidade da menoridade e encaminhá-la para a maioridade⁴.

Duas seriam as funções da educação kantiana (C. R Prática p. 167): 1. Em primeiro lugar, o que importa é converter o juízo dos homens a procederem segundo leis morais que acompanhe todas nossas ações livres, fazendo disso um costume, fazendo com que se pergunte a todo momento se a ação é conforme objetivamente a lei moral. 2. Em segundo lugar, devemos induzir as pessoas a dirigirem suas atenções para a questão das ações, pois as mesmas se fazem também subjetivamente, por amor (ou, como ocorre até o momento, por temor) à lei moral, e por conseguinte, não somente tem na ação um retitude moral, mas há também um valor moral na sua intenção.

Esses seriam os dois fins explícitos da educação, entender a lei moral como um dever da razão e não como decorrência de força coercitiva, e perceber que a retitude da ação moral não está no seu fim, mas na intenção. Haveria, no entanto, um terceiro fim que não está explícito, porém creio que está implícito como decorrência dos outros, que o esclarecimento das pessoas é o único caminho racional e moral para os homens; não haveriam maldades a serem reprimidas, nem justificações (vingança) a serem realizados, mas apenas ignorâncias a serem suprimidas.

Para isso há uma “metodologia pedagógica” kantiana difusa na C. R Prática. Na página 162/3/5 recomenda: *“Comparar ações semelhantes em circunstâncias distintas com o objetivo de observar o maior ou menor conteúdo moral. Aos estudantes mais jovens que ainda não estão maduros para a especulação, imediatamente adquiririam grande sagacidade nessas matérias e ainda desenvolveriam sua capacidade de julgar.... Tudo que desejo é que se*

⁴ Kant, O Que é Esclarecimento?

dispense exemplos das chamadas ações nobres (sobreméritórias) que tanto encontramos em nossas obras sensíveis, e orientá-los para o dever e o valor que uma pessoa pode e deve dar aos seus próprios olhos mediante a consciência de não havê-las infringindo....É aconselhável elogiar ações das quais transparece uma intenção e humanidade grande, desinteressada e solidária; porém nelas não deve chamar-se tanto a atenção na elevação da alma, que é efêmera e passageira, mas sim na submissão do coração ao dever, da qual cabe esperar uma impressão mais duradoura porque traz consigo princípios (enquanto aquela só arrebatos)....É completamente contraproducente apresentar como modelo às crianças ações como nobres, generosas e meritórias, com a idéia de induzi-los a elas inspirando-lhes entusiasmo, pois como estão distantes da observação do dever mais comum e de um julgamento mais maduro, com esses exemplos apenas os convertem prematuramente em iludidos....”

Para Kant, a lei moral exige que seja obedecida por dever, não por predileção. Isso fica claro quando comparamos essa passagem com a passagem na F. M. C. p. 159: “... a liberdade é uma mera idéia cuja realidade objetiva não pode ser de modo algum exposta segundo leis naturais e, portanto, em nenhuma experiência também, que, por conseqüência, uma vez que nunca se lhe pode supor um exemplo por nenhuma analogia, nunca pode ser concebida nem sequer conhecida...” Como as leis morais são produto de juízos sintéticos a priori práticos, fornecidos pelos conceitos puros do entendimento, que antes de tudo inauguram sentidos, os exemplos “morais” existentes não elevam os alunos a perceberem a importância das ações morais, nem servem de modelos para serem seguidos. Como podem saber o que é liberdade observando as ações passadas tidas como exemplares se tais ações não foram ações livres no sentido forte do conceito de liberdade? Além disso, a verdadeira lei moral ainda não existe e necessita ser criada. Isso significa que para Kant devemos educar as pessoas para o aprendizado, para que desejem conquistar as mais altas esferas da razão, para assim terem acesso à verdadeira

liberdade e a procedimentos realmente éticos, descartando os exemplos, já que os mesmos não são verdadeiramente morais.

Podemos inferir também que para Kant é importante tornar perceptível a pureza da vontade racional na exposição viva da intenção moral: devemos a todo momento desmistificar uma perfeição negativa da vontade, quando nas ações por dever influírem motivos advindos das inclinações como motivos determinantes. Também é preciso despertar nos alunos a consciência da verdadeira liberdade, o que significa aceitar a renúncia às inclinações egoístas não como limite, mas como libertação do domínio natural em direção da verdadeira essência humana, que consiste em autodomínio e autodeterminação, em libertação com relação às necessidades contingenciais. A liberdade é interior ao homem, é o seu poder de autodeterminar-se, de traçar a sua história mesmo que até o momento inconsciente disso.

Bastar-se a si mesmo é o objetivo dessa educação, de tal modo que as ações humanas não sejam praticadas contra os outros, ainda que a favor de si mesmo; é preciso aprender a reagir aos impulsos e as inclinações que cegam sobre o agir; é preciso não se preocupar com o mérito da ação perante os outros, mas com as intenções próprias, boas ou más, que motivam as ações praticadas. Ser moral e ético é fundamentalmente ser moral consigo mesmo, perante o próprio eu, agindo pela obrigatoriedade da ação, e não pelas vantagens do cumprimento da ação. Ser nobre, ser heróico, ser grande não é uma virtude de alguns homens, mas um dever para a humanidade.

Por fim, o que também fica explícito nessa educação kantiana é que ela é uma educação universal para a formação do cidadão, não dessa ou daquela sociedade, mas um cidadão cosmopolita. O que devemos aprender são princípios universais da moral, válidos para qualquer ser racional. A educação não deve ser entendida no sentido de permitir um desenvolvimento social dos cidadãos, ainda que isso seja necessário, porém deve antes de tudo promover o desenvolvimento moral nos homens, não importando a região, a

religião, a origem, a concepção de mundo do indivíduo: a globalização já era mais que uma virtualidade nos fins do século XVIII e os conflitos advindos desse intercâmbios entre povos e nações já exigia um indivíduo cosmopolita, ou, atualizando, globalizado. Além disso, como para Kant a racionalidade não é patrimônio dos indivíduos particulares, mas da espécie, e a mesma se constrói historicamente através de tentativas e erros que a humanidade vem realizando através dos tempos, devemos todos estarmos engajados na construção desse patrimônio, contribuindo para o seu aprimoramento. Segundo ele, o homem é um ser que aprende consigo próprio e tem muito a aprender, não enquanto um ser isolado, mas através dos debates e confrontos de idéias e culturas que vem sendo realizado pela espécie através de sua história e do seu presente.

Referências bibliográficas

Kant, I. *Crítica da Razão Pura*. Vol. 1, Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1980

_____. *Prolegômenos*. Vol. 2, Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1980

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Vol. 2, Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1980

_____. *Crítica de la Razon Practica*. Buenos Aires: Losada, 1961

_____. *Idéia de Uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986

_____. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1989

_____. *Resposta à Pergunta: O que é Esclarecimento?* Textos Seletos, Petrópolis: Vozes, 1974

O papel da educação filosófica no processo da globalização

Gabriel Antonio Ogaya Joerke*

A educação filosófica, possibilita-nos engajar no processo do *pensar*; caminhando gradativamente para um *pensar avançado*, rumo à *globalização*.

O pensar faz parte da vida do homem; não obstante, o *pensar avançado*, também chamado de *pensar de ordem superior*, pouco se observa no cotidiano.

O pensar de ordem superior ou avançado

Segundo Matthew Lipman¹, *o pensamento de ordem superior* “é conceitualmente rico, coerentemente organizado e persistentemente investigativo”. Destas características², o pensamento acima citado, nunca se afasta, pelo contrário, sempre retorna.

* Mestrando em Educação Pública, na UFMT/ Bolsista do CNPq.

1 LIPMAN, Matthew. *O pensar na educação*. Trad. Ann Mary F. Perpétuo. - Petrópolis: Vozes, 1995, p.37

2 Outras características, cf., op. cit., pp. 143-144

Para Fred M. Newmann³, “o pensar de ordem superior requer um esforço mental especial: a resolução de pontos de vista conflitantes, a tolerância em relação à ambigüidade e incerteza, a autocrítica, a independência de julgamento (...), a consideração séria de idéias que podem desafiar a sabedoria ou doutrinas convencionais”.

O *pensar avançado* envolve o pensamento tanto *crítico* quanto *criativo* que se reforçam mutuamente; tendo a verdade e o significado como idéias reguladoras.

O pensar crítico

O *pensamento crítico*, observa Lipman⁴, “deve ser um pensamento de autocorreção, ainda que esta tentativa autocorretiva não seja coroada de êxito”. Para Karl Mannheim, “o pensamento crítico é aquele de onde foram eliminados todos os preconceitos, egocentricidades e auto-enganos”. Portanto, o *pensar crítico*, segundo Lipman, seria o pensamento que

- 1) facilita o julgamento (determinação - do pensamento, da fala, da ação ou criação), pois
- 2) se fundamenta em critérios (normas ou princípios utilizados para fazer julgamentos),
- 3) é autocorretivo, e
- 4) sensível ao contexto.

O pensar criativo

Por outro lado, o *pensamento criativo* é aquele que envolve habilidade (capacidade de organizar movimentos e procedimentos de maneira a alcançar um resultado que se busca), talento e julgamento (determinação).

Portanto, o *pensar criativo*, na visão lipmaniana, pode ser definido como o pensar que

³ “Higher Order Thinking in the High School Curriculum”, NASSP Bulletin, maio de 1988, p.63.

⁴ LIPMAN, M. Op. cit., p. 28

- 1) conduz ao julgamento,
- 2) que é orientado pelo contexto (holístico),
- 3) é autotranscendente, e
- 4) sensível aos critérios.

Pelo constante e mútuo reforço dos pensamentos *crítico* e *criativo*, inseridos no *pensar de ordem superior ou avançado*, deduz-se, de acordo com Lipman, que “não há pensamento crítico sem o mínimo de julgamento criativo”, assim como, não poderá haver “pensamento criativo sem o mínimo de julgamento crítico”.

O ensino do pensamento de ordem superior

É possível o ensino do pensamento de ordem superior? Sim. Além de ser altamente significativo e enriquecedor para professores e alunos. Lipman nos sugere a Pedagogia da *Comunidade de Investigação* como ideal para esta prática; tendo como característica principal: a relação *dialógica* e *reflexiva*.

A Comunidade de Investigação, na perspectiva desta educação filosófica é o contexto interacional onde a *discussão* ou *diálogo*, caracterizado por ser *investigativo*, *ordenado*, *cooperativo*, *autocorretivo*, *criativo* e *instigador*, acontece. É o espaço propício para o aperfeiçoamento das habilidades cognitivas⁵ (de raciocínio, de investigação, de organização de informações e de tradução). É o lugar onde se *aprende com os outros*, *ouvindo-os* e sendo *ouvido*; *respeitando* os pontos de vista diferentes, apresentando *boas razões* para colocações próprias e *solicitando* o mesmo dos outros. Em suma, é onde acontece o *dialógico* (relação-encontro) reflexivo.

O papel do professor na discussão filosófica

Na Comunidade de Investigação, o papel do professor é relevante. O sucesso depende - em grande parte - da formação

⁵ Representam, segundo o educador norte-americano Matthew Lipman, a capacidade para bem organizar e realizar movimentos e desempenhos cognitivos.

recebida. Esta, deve ter se pautado num programa filosófico-pedagógico⁶, voltado para uma Educação para o Pensar. Levando em consideração que, a ênfase deste programa ou paradigma recai no processo da *discussão filosófica* (diálogo), faz-se necessário, de início, que o professor tenha em mente a distinção entre discussões *científicas, religiosas e filosóficas*.

O que caracteriza uma discussão filosófica? Como podemos diferenciar uma discussão filosófica de outros tipos? A discussão, do Latim *discussione*, quando volta-se para questões factuais e teorias a respeito dessas questões, caracteriza-se como *científica*. De modo geral, são questões que tratam de explicar e descobrir “recortes” do mundo, respaldadas por teorias científicas. Questões estas, sujeitas à autoridade da evidência empírica, facilitada por uma metodologia própria.

Perguntas sobre a existência de Deus, pecado original, o destino do homem, vida após a morte, entre outras, são perguntas que não podem ser comprovadas pela experiência; dão margem à discussões *religiosas*. A criança quando chega à escola já traz consigo, oriunda de sua primeira etapa de socialização - familiar -, crenças religiosas que, não cabe ao professor criticá-las. Contudo, não se descarta a possibilidade, por parte do professor, em facilitar este tipo de discussão informal, dando margem a um horizonte maior de alternativas, sem querer de antemão, modificar a opção da criança. É uma oportunidade que a criança tem de justificar melhor as suas escolhas, além de reforçar a compreensão que tinham sobre suas crenças. Por ser uma tarefa difícil, o professor deverá estar despojado de uma postura dogmática e rígida. Para Lipman⁷, este tipo de discussão, não chega a explorar os fundamentos em que se apóiam as crenças religiosas.

6 Refiro-me à perspectiva de Matthew Lipman, educador norte-americano.

7 LIPMAN, Matthew et alii. *A filosofia na sala de aula*. Trad. Ana Luíza F. Falcone. - São Paulo: Nova Alexandria, 1994, pp. 149-150

Filosofia na educação

Ao contrário, afirma Lipman, a filosofia preocupa-se “em esclarecer os significados, descobrir as suposições e as pressuposições, analisar os conceitos, considerar a validade dos processos de raciocínio e investigar as implicações das idéias e das conseqüências que tem para a vida humana”⁸.

A *discussão filosófica*, numa Comunidade de Investigação, caracteriza-se pelo *diálogo investigativo, cooperativo, autocorretivo, ordenado, democrático, criativo e instigador*; disciplinado pela Lógica. Este tipo de discussão ou diálogo, diferencia-se, de acordo com Martín Buber⁹,

- a) do *monólogo*, que visa interesses próprios;
- b) do *debate*, onde cada pessoa trata o *outro* como uma posição e não como um indivíduo;
- c) das *conversações*, onde cada qual está interessado em *impressionar* o outro;
- d) dos *bate-papos* amistosos, onde cada um se considera o melhor e o outro questionável; e
- e) da *conversa amorosa*, onde o indivíduo se volta para o desfrute da sua própria aventura íntima.

As crianças envolvidas em discussões filosóficas, gradativamente descobrem que este tipo de diálogo diferencia-se de outros. Começam a perceber a importância e prazer da *participação ordenada e democrática*, dando *razões* para seus próprios pontos de vista, sabendo que serão *respeitados* e, suas colocações, levadas em consideração. Aprendem a *escutar* o outro, *falar* com o outro e, através do discurso deste outro, *autocorrigir-se*, destituindo-se, aos poucos, do pensamento dogmático e descuidado. Na discussão, cada resposta dá margem (abre caminho) a uma nova pergunta, mantendo vivo desta maneira, o diálogo e a criatividade, não deixando, como nos diz Bakhtin¹⁰ que o diálogo se desfaça, “... ficando em seu lugar a informação sistematizada e impessoal”.

⁸ Op. cit., p. 151

⁹ BUBER, Martín. *Eu e Tu*. 2. ed. rev. -São Paulo: Cortez & Moraes, 1979

¹⁰ BAKHTIN, M. *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1985

Filosofia na educação

Tendo em mente as distinções entre as discussões anteriormente caracterizadas, cabe ao professor o papel de “questionador talentoso”¹, provocativo e atento com o pensamento descuidado. A sua autoridade deve manifestar-se no sentido de ser o *facilitador* no processo de discussão; estimulando as pessoas a raciocinarem e darem boas razões para suas colocações. Deverá mostrar interesse pelas diferenças, convergências, ou contradições nas opiniões particulares dos alunos.

O papel da Educação Filosófica

A meta da educação, para Lipman, deveria ser o desenvolvimento de indivíduos capazes de raciocinar; haja vista que, a capacidade de desenvolvimento das habilidades de raciocínio relaciona-se com o desempenho escolar dos educandos.

Raciocínio é aqui entendido como o “processo de ordenar e coordenar aquilo que foi descoberto através da investigação”. Portanto, a ausência de habilidades do raciocínio é o bastante para produzir fracassos.

Quanto à educação filosófica, lhe cabe o *desenvolvimento e aperfeiçoamento* do *pensar avançado* ou *de ordem superior*; incentivar e capacitar pessoas a se envolverem no questionamento crítico e na reflexão cuidadosa sobre si e o mundo, dentro de um contexto de investigação comunitária, cooperativa, democrática, criativa, ordenada e instigadora.

Este processo, quando abraçado por outros ramos ou saberes, repercutirá como “efeito onda”; onde, segundo Lipman, “comunidades podem ser aninhadas dentro de comunidades maiores e essas dentro de outras ainda maiores”, processo este, que certamente levará à *globalização*.

¹ LIPMAN, M. *A filosofia na sala de aula...* p.145