



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA

ISCED-HUÍLA

**A NECESSIDADE DO RESGATE DOS VALORES ÉTICOS E CÍVICOS PARA  
FORMAÇÃO DO HOMEM NOVO EM ANGOLA**

UM ESTUDO DESCRITIVO QUALITATIVO, JUNTO  
DOS INDIVÍDUOS INSERIDOS EM SOCIEDADE.

**Autores:**

Alberto Caluassi Pequeno

Rosa Tchilombo Tomé

**Lubango**

**2022**



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO DA HUÍLA  
ISCED-HUÍLA

**A NECESSIDADE DO RESGATE DOS VALORES ÉTICOS E CÍVICOS PARA  
FORMAÇÃO DO HOMEM NOVO EM ANGOLA**

Trabalho apresentado para obtenção do

Grau de Licenciado em Ensino da Filosofia

**Autores:** Alberto Caluassi Pequeno

Rosa Tchilombo Tomé

**O orientador:** Dr. Manuel Bartolomeu

**Lubango**

**2022**



Instituto Superior de Ciência de Educação da Huíla

Ao Excelentíssimo

Senhor Director Geral

Adjunto para Área Científica Do

ISCED-Huíla

### **Declaração de Orientação de Trabalho de Licenciatura**

Eu, **Manuel Bartolomeu**, Docente efectivo com estudos avançados enquadrado, na secção de Filosofia, declaro ter orientado o trabalho de Licenciatura dos Estudantes: **Alberto Caluassi Pequeno e Rosa Tchilombo Tomé**, Município de Lubango, cujo título é, **A NECESSIDADE DO RESGATE DOS VALORES ÉTICOS E CÍVICOS PARA FORMAÇÃO DO HOMEM NOVO EM ANGOLA**

O trabalho teve início em Abril de 2020/2021 e terminou em Setembro de 2021/2022, totalizando meses.

Declaro terem cumprido as normas, regulamentos da instituição. Assim o trabalho cumpri requisitos científicos de elevada qualidade, nas vertentes académicas, metodológicas, ética e formal.

Lubango, 3 de Fevereiro de 2021

O Orientador

---

**Manuel Bartolomeu**



**INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DE EDUCAÇÃO  
ISCED – HUÍLA**

**DECLARAÇÃO DE AUTORIA DO TRABALHO DE LICENCIATURA**

Temos consciência que a cópia ou o plágio, além de poderem gerar responsabilidade civil, criminal e disciplinar, bem como reprovação ou a retirada do grau, constituem uma grave violação da ética académica.

Nesta base, nós **Alberto Caluassi Pequeno** e **Rosa Tchilombo Tomé**, estudantes finalistas do Instituto Superior de Ciências de Educação da Huíla (ISCED-Huíla) do curso de ENSINO DA FILOSOFIA, do Departamento de Ciências Sociais, declaramos, por nossa honra, ter elaborado este trabalho, só e somente com o auxílio da bibliografia que tivemos acesso e dos conhecimentos adquiridos durante a nossa carreira estudantil e profissional.

Lubango, 05 de Outubro de 2020

Os Autores

---

---

## **Dedicatória**

Dedicamos este trabalho aos nossos pais e as nossas famílias pela atenção, carinho e dedicação.

## **Agradecimentos**

Agradecemos a Deus, pelo dom da vida, acima de tudo por nos ter permitido chegar à conclusão deste curso.

Os nossos agradecimentos estendem-se outrossim aos nossos pais, familiares, amigos e colegas por tudo quanto fizeram para que este sonho se tornasse realidade.

Aos orientadores deste trabalho, Dr. Luís Adriano em memória e o Dr. Manuel Bartolomeu que incentivaram-nos bastante para o alcance desta pesquisa.

A todos os nossos Professores, especialmente os do Curso de Filosofia no ISCED-Huíla, o nosso muito obrigado por nos terem transformado intelectualmente ao longo desse tempo.

## **Lista de Siglas e abreviaturas**

Apud: citado por.

Cf: Conferir.

CEAST: Conferência Episcopal de Angola e São Tomé.

Idem: O mesmo autor.

ISCED: Instituto Superior de Ciências da Educação.

P: Página.

Pg: Páginas.

## Resumo

O presente trabalho tem como tema: **“A Necessidade do Resgate dos Valores Éticos e Cívicos para Formação do Homem Novo em Angola”**: um estudo descritivo qualitativo, junto dos indivíduos inseridos na sociedade. A formulação do problema está estruturada, da seguinte maneira: Qual é a necessidade do resgate dos valores éticos e cívico para formação do homem novo em Angola? Para este problema, elaborou-se o seguinte objectivo: Descrever a necessidade do resgate dos valores éticos e cívico para formação do homem novo em Angola. Do objectivo geral, derivaram as seguintes perguntas científicas: (1) Quais são os referentes teóricos e metodológicos que sustentam a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola? (2) Qual é o nível de conhecimento que os indivíduos inseridos em sociedade possuem sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola? (3) Que estratégia a utilizar para elevar o grau de conhecimento dos indivíduos inseridos na sociedade sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola? (4) Quais são os resultados que se obterão com a elaboração de um quadro teórico sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola? Dessas perguntas científicas, deliberou-se as seguintes tarefas da investigação: (1) Fundamentação dos referentes teóricos e metodológicos que sustentam a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola. (2) Diagnóstico do estado actual da necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola. (3) Elaboração de um quadro teórico que descreve a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola. (4) Melhorar o nível de conhecimento dos indivíduos inseridos na sociedade sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola. Para tal, foram utilizados os seguintes métodos e procedimentos: Método de nível teórico: Análise-Síntese, Dedutivo-Indutivo, Histórico-Logico, Sistémico-Estrutural, Consulta Bibliográfica.

A presente investigação tem relevância teórica e prática: Do ponto de vista teórico: a investigação tem relevância por quanto fornece um quadro teórico que descreve

a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola. Do ponto de vista prático: Ajudará os angolanos e particularmente os estudantes na formação de valores, que são aqueles que formam pessoas e unificam a sociedade, por via, de uma nova educação, que não se preocupe principalmente em ensinar às pessoas como fazer as coisas, mas sim, como realizar os valores, dentro uma sociedade.

## **Abstract**

The present work has as theme: "The Need of the Rescue of the Ethical and Civic Values for Formation of the New Man in Angola": a qualitative descriptive study, near the individuals inserted in the society. The formulation of the problem is structured, in the following way: Which is the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola? For this problem, the following objective was elaborated: To describe the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola. Of the general objective, they derived the following scientific questions: (1) which are the referring ones theoretical and methodological what sustain the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola? (2) which is the knowledge level that the individuals inserted in society possess about the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola? (3) done what strategy to use to elevate the degree of the individuals' knowledge insert in the society about the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola? (4) which are the results that will be obtained with the elaboration of a theoretical picture about the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola? Of those scientific questions, he/she decided the following tasks of the investigation: (1) theoretical and methodological recital of the referring ones that you/they sustain the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola. (2) diagnosis of the state actual of the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola. (3) elaboration of a theoretical picture that it describes the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola. (4) to improve the level of the individuals' knowledge inserted in the society about the need of the rescue of the ethical and civic values for the new man's formation in Angola. For such, the following methods and procedures were used: Method of theoretical level: Analyze-synthesis, Deductive-inductive, Historical-logical, Sistémic-structural, it Consults Bibliographical.

To present investigation he/she has theoretical and practical relevance: Of the theoretical point of view: the investigation has relevance for as it supplies a theoretical picture that it describes the need of the rescue of the ethical and civic

values for the new man's formation in Angola. Of the practical point of view: He/she will help the Angolan ones and particularly the students in the formation of values, that you/they are those that form people and they unify the society, for road, of a new education, that doesn't worry mainly in teaching to the people how to do the things, but, how to accomplish the values, inside a society.

## Índice

Dedicatória .....	i
Agradecimentos .....	ii
Lista de Siglas e abreviaturas .....	iii
Abstract .....	vi
INTRODUÇÃO .....	2
Situação problemática .....	3
✓ Caracterização do Estado Real Actual .....	3
✓ Caracterização do Estado Real Desejado .....	3
Objetivo geral da Investigação .....	3
Perguntas Científicas .....	4
Tarefas da investigação científica .....	4
MÉTODOS DE INVESTIGAÇÃO .....	4
DE NÍVEL TEÓRICO.....	5
Relevância da Investigação.....	5
Conceitos-Chave.....	6
1.1-A ética na visão dos filósofos da antiguidade grega .....	8
1.1.1- Sócrates (469-399 a.C.) .....	8
1.1.2- Platão (427-347 a. C) .....	8
1.1.3- Aristóteles (384-322 a.C.) .....	10
1.2- A ÉTICA NA VISÃO DOS FILOSOFOS DA IDADE MÉDIA .....	13
1.2.1- Agostinho de Hipona (354-430) .....	13
1.2.2- Tomás de Aquino (1226 – 1274).....	14
1.3.- ÉTICA NA VISÃO DOS FILOSOFOS DA IDADE MODERNA .....	17
1.3.1- Descartes (1596-1650).....	17
1.3.2 Baruch Espinosa (1632-1677).....	19
1.3.3- David Hume (1711- 1776).....	20

1.3.4- Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) .....	21
Immanuel Kant (1724 – 1884) .....	23
1.3.5- Hegel (1770-1831) .....	25
1.4.- ÉTICA NA IDADE CONTEMPORÂNEA.....	28
1.4.1- Artur Schopenhauer (1788-1860).....	28
1.4.2- Émile Durkheim (1859-1917) .....	30
1.4.3- Friedrich Nietzsche (1844-1900).....	32
1.4.4- Jean-Paul Sartre (1905-1980).....	34
1.4.5- Jürgen Habermas (1929) .....	35
2.1- EPISTEMOLOGIA DA MORALIDADE E DOS VALORES MORAIS .....	41
2.2- Crise dos Costumes .....	42
2.3- Crise do Homem .....	42
2.4- A educação como meio de resgate do homem novo em Angola .....	43
2.4.1- Valores morais que devem ser cultivados na escola para o resgate do homem novo .....	44
2.4.2 - A formação moral de professores para transformação do homem novo... ..	46
2.4.3- Educação: Arte Pedagógica Raciocinada para o Futuro.....	48
2.5.- Renovação da cultura Angolana para formação homem novo.....	48
2.5.1- Cultura do valor da pessoa humana para formação do homem novo em Angola .....	49
CONCLUSÕES .....	53
SUGESTÕES.....	54
BIBLIOGRAFIA .....	57

## INTRODUÇÃO

## INTRODUÇÃO

Viver em sociedade não é uma escolha que estamos em condições de o fazer. A natureza, muito antes que a liberdade estivesse ao alcance da consciência humana, destinou para o ser humano a vida societária.

Assim, é no agir moralmente, que o homem encontra a sua maior missão de vida. A ética, tem esse carácter de coesão social, e a sociedade é uma tendência naturalmente local e fechada: a moral surge como uma força de controle da natureza humana para conservar a unidade social sempre ameaçada pela tendência da liberdade exagerada dos indivíduos.

A necessidade de resgatar os valores éticos e cívicos é de extrema importância na sociedade hodierna e particularmente na sociedade angolana, uma vez que os valores morais se encontram degradados, fruto de factores conjunturais, entre os quais, a própria colonização, a guerra que assolou o país, o desenvolvimento das novas tecnologias de informação, novelas e a obtenção do lucro fácil. Desta forma faz-se necessário pensar e repensar sobre os valores éticos e cívicos através da educação, tal como ensina Kant (1996, p.11) o homem é o único ser que lhe é devido o legado da educação e este legado tem como escopo máximo a formação de um ser moral.

A problemática dos valores éticos e cívicos na nossa sociedade angolana não encontra solução fora da educação, da família e dos meios de comunicação social, tal como a cultura, a ética não é um acontecimento espontâneo, instintivo, inato ou automático; ela requer uma aprendizagem, uma educação e, por conseguinte, exige, quer do individuo singular, quer da sociedade um esforço árduo, sacrifícios e um empenho constante. Aí justamente reside o papel preponderante da educação, da escola em exercitar a mente das crianças e dos jovens na direcção adequada (Kundongende, 2013, p. 136).

## **Situação problemática**

A situação problemática é aquela que resulta de um hiato entre a situação real actual e a situação ideal desejada.

### **✓ Caracterização do Estado Real Actual**

Hoje não é preciso ser culto ou inculto, escolarizado ou não para se notar que há degradação dos valores morais e cívicos dentro da sociedade angolana. Já não brilham os grandes valores como o do respeito, da verdade, do amor ao próximo, da solidariedade e da hospitalidade para citar estes.

### **✓ Caracterização do Estado Real Desejado**

Para se ultrapassar essa triste realidade que assola a sociedade angolana, achou-se por bem trabalhar-se numa investigação que demonstra a necessidade do resgate dos valores morais para formação do homem novo em Angola.

## **Problema Científico**

Partindo da situação problemática, elaborou-se como problema científico o seguinte: Qual é a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola?

## **Objecto da investigação**

A presente investigação incide sobre: a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

## **Campo de Investigação**

Tendo em conta que a pesquisa foi de carácter qualitativo, dispensou-se o campo de acção.

## **Objectivo geral da Investigação**

A presente pesquisa tem o seguinte objectivo geral: Identificar e descrever a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para a formação do homem novo em Angola

## **Perguntas Científicas**

Partindo do objectivo geral, formularam-se as seguintes perguntas científicas:

1. Quais são os fundamentos teóricos e metodológicos que sustentam a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem no
2. Qual é o nível actual de entendimento da necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola?
3. Que estratégias a utilizar para elevar o grau de conhecimento dos indivíduos inseridos na sociedade sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo?
4. Quais são os resultados que se obterão com a elaboração de um quadro teórico sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola?

## **Tarefas da investigação científica**

- 1 - Fundamentação dos referentes teóricos que sustentam a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.
- 2 - Diagnóstico do estado actual do nível de conhecimento dos cidadãos angolanos sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo.
- 3 - Elaboração de um quadro teórico que descreve a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.
- 4 – Melhorar o nível de conhecimento dos indivíduos inseridos na sociedade sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

## **MÉTODOS DE INVESTIGAÇÃO**

Para alcançar os objectivos de acordo às tarefas de investigação no tratamento do tema: a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola, torna-se necessário o uso de métodos:

## DE NÍVEL TEÓRICO

Para Ramos e Naranjo (2014, p.56), consiste na “ conformação de uma teoria que explique o objecto que se estuda e pressupõem modelar esse objecto, isto é, abstrair um conjunto de características e relações desses objectos que explique os fenómenos e factos que se investigam.

**Análise e Síntese:** ajudou na análise e composição dos conteúdos ligados a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

**Histórico – Lógico:** recorreu-se a este método para uma análise da problemática de forma logica desde antiguidade até aos nossos dias sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

**Indutivo – Dedutivo:** permitiu, tirar conclusões do particular ao geral e vice-versa sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

**Sistémico – Estrutural:** baseou-se na sistematização da pesquisa, na elaboração de alternativa metodológica e de um quadro teórico sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

**Consulta Bibliográfica:** consistiu na leitura aprofundada e avaliativa dos pressupostos teóricos e metodológicos que sustentam esta investigação.

### Relevância da Investigação

**a) Do ponto de vista teórico:** a investigação tem relevância por quanto fornece um quadro teórico que descreve a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

**b) Do ponto de vista prático:** Ajuda os angolanos e particularmente os estudantes na formação de valores, que são aqueles que formam pessoas e unificam a sociedade, por via, de uma nova educação, que não se preocupe principalmente em ensinar às pessoas como fazer as coisas, mas sim, como realizar os valores, dentro uma sociedade.

## **Conceitos-Chave**

Foram definidos os seguintes conceitos-chave, para permitir uma melhor compreensão da investigação:

**Necessidade:** Carência. Caracter do que é necessário. Falta. Pobreza, (Camacho & Tavares, 2012, p. 421).

**Resgate:** Acto ou efeito de resgatar. Libertação. Preço pago para resgatar alguém, (Idem).

**Valores:** A noção filosófica de valor está relacionada por um lado àquilo que é bom, útil, positivo; e por outro lado, à de prescrição, ou seja, à de algo que deve ser realizado, (Japiassú. & Marcondes, 2001, p. 187).

**Ética:** (gr. *ethike*, de *ethikós*: que diz respeito aos costumes), parte da filosofia prática que tem por objectivo elaborar uma reflexão sobre os problemas fundamentais da moral (finalidade e sentido da vida humana, os fundamentos da obrigação e do dever. natureza do bem e do mal, o valor da consciência moral etc.), (Japiassú. & Marcondes, 2001, p. 69).

**Cívico:** faz referência à condição de cidadão como parte integrante do Estado: obrigações cívicas. Que se desenvolve a partir da honra pela pátria; que demonstra honra pela pátria; pátria, patriótico: sentimento cívico, (Rodrigues, 2019, p. 126).

**Formação:** Modo como uma pessoa é criada; educação. Conjunto de conhecimentos relativos a uma área científica ou exigidos para exercer uma actividade, (Dantas, 2008, p.126).

**Homem:** (mamífero que se distingue dos outros animais por ser dotado de linguagem articulada e de imaginação criadora que lhe permite progredir e ter historia. É um animal dotado de razão" (Aristóteles), (Japiassú. & Marcondes, 2001, p. 95).

**Novo:** Que existe há pouco tempo; que apareceu recentemente, (Camacho & Tavares, 2012, p. 426).

## **CAP. I - FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

## **1.1-A ética na visão dos filósofos da antiguidade grega**

### **1.1.1- Sócrates (469-399 a.C.)**

A Sócrates, pode ser atribuído a origem da ética (ou filosofia moral), tendo como ponto de partida, a consciência do agente moral. É sujeito ético ou moral, somente aquele que sabe o que faz, conhece as causas e os fins da sua acção, o significado das suas intenções e de suas atitudes e a essência dos valores morais. Seu pensamento ético tinha como objectivo fundamental, conhecer a respeito do homem. Daí a frase: “conhece-te a ti mesmo”. Ele ostenta que o homem que se conhece não comete erros.

A ética de Sócrates reside no conhecimento e na felicidade. Aquele que comete o mal crê praticar algo que o leve à felicidade, por ter juízo enganado por meros caprichos. Por isso, é preciso antes, conhecer a si mesmo (Socrates apud Aranha, 1993).

*Para Socrates, bondade, conhecimento e felicidade se entrelaçam estreitamente. O homem age rectamente quando conhece o bem e, conhecendo-o, não pode deixar de pratica-lo, por outro lado, aspirando ao bem, sente-se dono de si mesmo e por conseguinte, feliz (Vazquez 1997, p. 231).*

O bem é a prática das boas ações e a felicidade é ter uma vida correta. O que há de comum entre todas as virtudes é a sabedoria, que, segundo Sócrates, é o poder da alma sobre o corpo; é a temperança, o domínio de si mesmo. Para fazer o bem, basta conhecê-lo. Todos os homens procuram o bem, isto é, a felicidade. Assim, o vício não passa de ignorância, pois ninguém pode fazer o mal voluntariamente. Esta doutrina é conhecida como intelectualismo moral, para ela é idêntica o conhecimento como bem e a ignorância como mal (Socrates apud Aranha, 1993).

### **1.1.2- Platão (427-347 a. C)**

Platão, combate o relativismo moral dos sofistas, ele estava convencido de que os conceitos morais se podiam estabelecer racionalmente mediante definições

rigorosas. Estas definições seriam depois assumidas como valores morais de validade universal (Egg 2004).

De acordo com Platão, a ética está ligada directamente a seu pensar político. Para ele, a cidade (*polis*) é onde se desenvolve a moral, o comportamento e as atitudes de uma pessoa. Ou seja, a maneira de agir diante dos outros é muito importante. A finalidade de um ser humano, segundo Platão, é libertar-se do que é material, para chegar a um estágio de admiração e contemplação de um mundo perfeito, onde a ideia do bem é completa. Isso acontece com a ajuda da comunidade política (Platão apud Aranha, 1993).

A ética de Platão se encontra assim, ligada à crença da imortalidade da alma, assumindo uma posição fortemente anti-hedonista. De forma que viver para o corpo significa viver para aquilo que está destinado a morrer, já viver para a alma, pelo contrário, é viver para aquilo que está destinada a viver para sempre. Por isso, Platão defende uma vida de purificação da alma, por meio de um progressivo desapego do que é corpóreo. Na visão platónica, portanto afastar-se do corpóreo mediante a virtude e o conhecimento significa fugir do mal que essa dimensão material da existência humana nos causa. Segundo a psicologia platónica:

**A natureza do homem é racional, e, por consequência, na razão realiza o homem a sua humanidade: a acção racional realiza o sumo bem, que é, ao mesmo tempo, felicidade e virtude. Entretanto, esta natureza racional do homem encontra no corpo não um instrumento, mas um obstáculo – que Platão explica mediante um dualismo filosófico-religioso de alma e de corpo: o intelecto encontra um obstáculo nos sentidos, a vontade no impulso, e assim por diante (Platão apud Aranha, 1993, p. 361).**

Então, a realização da natureza humana não consiste em uma disciplina racional da sensibilidade, mas na sua final supressão, na separação da alma do corpo, na morte. Agir moralmente é agir racionalmente, e agir racionalmente é filosofar, e filosofar é suprimir o sensível, morrer aos sentidos, ao corpo, ao mundo, para o espírito, inteligível, a ideia.

Em todo caso, visto que a alma humana racional se acha, de fato, neste mundo, unida ao corpo e aos sentidos, deve principiar a sua vida moral sujeitando o corpo ao espírito, para impedir que o primeiro seja obstáculo ao segundo, à espera que a morte solte definitivamente a alma dos laços corpóreos. Noutras palavras, para que se realize a sabedoria, a contemplação, a filosofia, a virtude da temperança, é necessário que a alma domine o corpo (*Idem*).

Temos, desta, uma classificação, uma dedução das famosas quatro virtudes naturais, chamadas de pontos cardeais – prudência, fortaleza, temperança, justiça – sobre a base da metafísica platónica da alma.

Para Platão as virtudes dividem-se em grupos como consta abaixo:

A prudencia ou a sabedoria é a virtude da parte racional do homem, ou seja, a parte que corresponde a razão.

Fortaleza ou a valentia é a virtude do entusiasmo, ou seja, dos impulsos, da vontade e animo.

Temperança ou autodominio relaciona-se a parte do apetite, a vida impulsiva e instintiva, mas que freia os prazeres corporais.

A justiça como equilibrio de todas as virtudes (Egg 2004).

Platão associava cada parte da alma a uma determinada classe propria do seu contexto. Segundo ele a razão era propria da classe governante e dos filosofos, pois a prudencia os guiava. Os guerreiros eram guiados pela valentia e entusiasmo, pois defendiam as cidades-estados. A temperança era caracteristica da classe dos artesãos e comerciantes, motivados pelo apetite e pela moderação. Justiça social era responsavel pela harmonia entre todas as partes da sociedade grega da época. A ética de Platão dava-se de acordo com as ideias dominantes, a partir da realidade social e politica daquela época (Idem).

### **1.1.3- Aristóteles (384-322 a.C.)**

Para Aristóteles, a sua filosofia é eudemonista, doutrina filosófica segundo a qual a moralidade consiste na procura da felicidade, tido como o bem supremo. O fim dos nossos actos é o bem, a felicidade identifica-se como o próprio bem. Por extensão à sociedade civil que, procura igualmente como fim viver bem, as suas instituições são o meio para isso. A felicidade anda, em Aristóteles, tal como em Platão, associada ao Bem e à *Virtude*, à Alma portanto e não ao corpo ou aos bens exteriores, porque todos vemos que não é pelos bens exteriores que se adquirem ou conservam as virtudes, mas que é pelos talentos e virtudes que se adquirem e

conservam os bens exteriores e que, quer se faça consistir a felicidade no prazer ou na virtude, ou em ambos.

Concebeu uma ética finalista, que visa ao alcance da felicidade, composta de vários bens: sabedoria, virtude e prazer. O bem moral consiste em agir de forma equilibrada e sob a orientação da razão para a fruição de uma vida boa e bela, não como privilégio individual e sim coletivo, pois considerava que o bem individual não pode estar em desacordo com o bem social. Viver bem é decorrência de um aprendizado que se daria por intermédio da razão, da virtude e dos bons hábitos (Aristóteles *apud* Marias & Araulos, 1999, p. 13-15).

Com este pensamento, valoriza a *vontade humana* e a *deliberação*, seguida do esforço para praticar bons *hábitos*.

Aristóteles, admite também que o critério do bem moral é a reta razão, isto é, a razão humana quando funciona de acordo com sua natureza própria. Não se trata, porém, no caso do agir, da razão teórica, como para Platão, mas da razão prática. Com efeito, ele divide o conhecimento em três modelos segundo o objeto que tratam. São eles os conhecimentos teórico, prático e poiético. O conhecimento teórico está destinado ao conhecimento do puramente inteligível (seguindo a Teoria das ideias em Platão); o prático, destinado ao conhecimento da ação no que toca à perfeição do sujeito (Ética); o poiético, destinado ao conhecimento do fazer, a técnica, segundo a perfeição da obra. Como vemos, a ética em Aristóteles possui uma racionalidade específica, própria do conhecimento prático. É uma razão que se autodiferencia segundo o objecto que está tratando. O filósofo percebe que a ciência do *ethos* deve ser construída no interior mesmo do *ethos* estabelecido, descobrindo no próprio agir a sua racionalidade intrínseca segundo os predicados de universalidade e necessidade típicos da razão (Aristoteles *apud* Heideger, 2007).

Há uma unidade indissolúvel nos três tipos de conhecimento na constante orientação para o Bem, ou para o perfeito. Nas ciências teóricas, o fim é a perfeição do objeto a ser contemplado na sua verdade, na sua teoria. Nas ciências poiéticas, o fim é a perfeição do objeto a ser fabricado. A poiesis é o fazer, fabricar, uma dimensão “técnica” da atividade humana em todos os setores. Nas ciências da práxis, o fim é a perfeição do agente pelo conhecimento da natureza e das condições que tornam melhor ou excelente o seu agir. Portanto, nessa

caracterização do fim ou do objeto há uma circularidade causal própria desse objecto, (Idem).

Objectivamente ou formalmente, a práxis é objeto de um saber que expõe a natureza e as condições de seu operar segundo o critério do melhor, conforme a razão. Subjectivamente ou eficientemente, a práxis é o sujeito imediato do mesmo saber, de modo que o agente possa pela mediação da práxis, enquanto sabida implicitamente, realizar-se na perfeição de ser racional. A práxis como objecto da Ética distingue-se da poiesis, sobretudo enquanto esta implica um produto específico (obra), distinto do agente, ao passo que a práxis se realiza no próprio agente (imane) e, enquanto ética, qualifica qualquer atividade propriamente humana em função do sentido global de sua existência. Enquanto qualificado em função do sentido global da existência, o agir ético pode ser bom ou mau.

**O homem, na leitura aristotélica é o único animal que pode ser bom ou mau, enquanto dispõe da liberdade de escolher o seu fim em concreto e os meios que levam à sua realização. O bem é o fim ou a perfeição do ser humano, segundo a sua natureza, ou seja, a eudaimonia, que todos desejam necessariamente, (Aristoteles Apud Heidegger, 2007, p. 21).**

Entretanto, há vários tipos de bens: riqueza, poder, prazeres sensíveis, sabedoria, etc. A noção de bem é análoga para Aristóteles. Como o homem por natureza vive em sociedade, ele usa sua razão para garantir esse viver bem em sociedade. Nem todos, porém, buscam como seu fim o bem verdadeiro, segundo a razão. As ações são moralmente boas quando se orientam para a verdadeira perfeição do ser humano, ou seja, quando estão de acordo com sua natureza, enquanto captada pela razão. Nesse sentido, o homem deixa de seguir seus impulsos sensíveis e passa a agir eticamente, segundo Aristóteles, quando submete os instintos aos comandos da razão. Portanto, a ética, segundo Aristóteles, orienta a liberdade segundo princípios racionais, para que ela construa e conquiste a finalidade do homem, viver bem em uma sociedade justa. Ela está ligada à prática e numa linha de prioridades está abaixo das questões teóricas. A ética como filosofia das coisas humanas, como saber prático, subordina-se ao saber teórico, à metafísica (Aristoteles Apud Heidegger 2007).

## **1.2- A ÉTICA NA VISÃO DOS FILOSOFOS DA IDADE MÉDIA**

O mais importante da ética cristã medieval é que ela coloca fora do homem o objectivo de sua existência. Os princípios da ética medieval originam-se em Deus e por isso são absolutos. Um dado importante se impõe aqui mediante a explicação anterior: na Idade Média a razão humana estava submetida à fé. Logo, a Filosofia está subordinada a Teologia e, por conseguinte a ela está sujeita a reflexão sobre o comportamento moral. A ética medieval é uma ética reduzida a um aspecto religioso e doutrinário (Egg 2004).

### **1.2.1- Agostinho de Hipona (354-430)**

Em Platão a alma que se purifica tem uma subida libertadora para admirar o mundo perfeito “mundo das ideias”. Agostinho de Hipona, transforma isto em “elevar-se asceticamente até Deus, pelo êxtase místico”. O conceito fundamental da ética agostiniana é o amor que coincide com a vontade. O fim do esforço humano é a felicidade, que é alcançada não por meio dos apetites de bens materiais particulares, mas em Deus, imutável. Deus criou o homem a sua imagem e semelhança e é somente nele que o homem pode encontrar-se, pelo amor (Junior., Maldaner., & Rythowem, 2008).

A ética de Agostinho possui um paradigma claro, ela depende de Deus. Porém ao mesmo tempo ele parte do princípio do pecado original. Essa concepção do pecado de Agostinho não infantiliza o homem, porém o trata como um ser que poderá tender tanto ao bem (a Deus) ou ao mal (o pecado). Dessa forma, diferente de outros autores ele não entende que o ser humano é sumariamente bom, como entendia a religião antes do pecado original, mas ele compreende esse ser humano como alguém que, se não seguir uma vida virtuosa em Deus, será levado ao mal ou aos vícios da carne e, por isso, o ser humano não poderá se valer de sua própria natureza para a salvação.

*A ética de Agostinho é, pois, uma ética eudemonista e teleológica e a diferença em relação à grega é que a felicidade não consiste em bens do corpo e do espírito ou em ambos, mas no gozo de Deus, que é autêntico sumo bem. Mas como podemos saber o que temos de fazer para atingir a beatitude? A fonte para o conhecimento das normas morais é a luz divina, que nós podemos perceber em nós mesmos, na nossa consciência (DEMÉTRIO 2004 p. 12).*

Para Agostinho existem os homens que vivem segundo o espírito e os homens que vivem pela carne. Ele explica que a vida segundo o espírito ou segundo o amor, irá gerar certas virtudes: a prudência, a coragem, a justiça, e a humildade. Em contrapartida a vida segundo a carne gera os vícios: a avareza, a luxúria, e a soberba. Agostinho apreciou muito dos filósofos pagãos antes de sua conversão e procurou a duras penas conciliar o cabedal ético dos gregos com a moral do cristianismo. Havia um ponto comum a ser explorado: o valor das virtudes. Na obra *Confissões*, Agostinho faz declarações de amor a Deus e intui o amor de Deus pelos homens.

Agostinho acentua essa leitura da mensagem de Cristo como ética do amor e não da lei. Não basta agir segundo a lei, mas é preciso assim proceder com a intenção adequada, que deve ser a do amor de Deus e do desejo de se aperfeiçoar para se aproximar cada vez mais dele. Mas quanto ao fato de o homem atingir ou não o objectivo da salvação e da beatitude eterna, não depende dos méritos que ele possa conquistar com a conduta correta, depende exclusivamente da graça divina (DEMÉTRIO 2004 p. 13).

O problema do mal e do livre-arbítrio suscita, pois, no horizonte da reflexão sobre a ideia da ordem e da beatitude, a questão fundamental sobre o fim objetivo último da ordem, que é igualmente seu princípio: a questão de Deus. Como tal, Deus é necessariamente o objeto supremo da beatitude e é nessa supremacia absoluta que é dado a conhecer pela mediação cristológica, cuja ausência é, segundo Agostinho, a grande e insanável falha da ascensão neoplatônica, que a metafísica da ordem e o seu prolongamento ético na doutrina da beatitude encontram o fundamento último

### **1.2.2- Tomás de Aquino (1226 – 1274)**

Na sua ética, Tomás de Aquino parte do princípio da existência de Deus, porque nenhuma ética é possível sem uma metafísica qualquer; aliás este é o grande problema ético dos ateístas e a necessidade da transformação do ateísmo em naturalismo reflete a necessidade ética de uma metafísica, que na prática significa religião.

No plano filosófico a diferença fundamental entre o pensamento ético de Santo Tomás e o de Santo Agostinho nasce do fato de que o primeiro enquadra a própria

reflexão na metafísica aristotélica e tenta mostrar como o naturalismo teológico Aristotélico pode se conciliar com o ideal de vida boa proposto pelo cristianismo, (Demétrio, 2004).

Para Tomás, existem duas espécies de mal: pena e culpa. A pena é a deficiência da forma ou de uma das suas partes, necessária para a integridade de algo. A culpa é dos males, que a providência<sup>5</sup> tenta corrigir ou eliminar com a pena. A culpa é o ato humano de escolha deliberada do mal; a culpa não é inconsciente: o ser humano com culpa sabe que a tem, através da consciência. Contudo, o ser humano é dotado de capacidade para distinguir o Bem e, naturalmente, tende para ele. Tomás de Aquino dá prosseguimento à tradição das éticas eudaimonistas ao considerar a felicidade como sendo o fim último da atividade humana. Existe moral porque todos querem ser felizes. Também dá sequência à tradição das éticas teológicas iniciadas por Agostinho, pois aceita a ideia, defendida por este, de que só em Deus se pode encontrar a verdadeira meta que estamos procurando.

O critério supremo da moral, para o eudaimonismo, é a felicidade, de tal modo que uma ação é julgada moralmente elogiável ou reprovável, conforme ela seja ou não cumprida em vista da felicidade. Os expoentes máximos desse tipo de moral são Aristóteles e Tomás de Aquino. Segundo ambos os autores, toda ação está dirigida para um fim, mas isso não é suficiente para torná-la válida; isto acontece somente no caso em que o fim particular em vista do qual é feita esteja harmonizado com o fim último para o qual está orientado aquele que a cumpre. O fim último de cada ente constitui a sua realização completa, a qual é conseguida com o desenrolar, a pleno ritmo, daquela atividade que age em sua natureza específica. Do alcance deste fim último depende a sua felicidade (MONDIN 2013 p. 47).

A felicidade perfeita para o homem não é possível nesta vida, mas em outra vida futura e definitiva. Enquanto não chegar esse momento, o tipo de felicidade de que mais se parece com aquela, segundo Tomás, é a que proporciona a contemplação da verdade. Deus não é só a fonte na qual o ser humano saciará sua sede mais radical, pois estabeleceu a lei eterna e dentro dela fixou os conteúdos gerais da moral como lei natural.

Para, Tomás a contemplação possui um sentido eminentemente teológico: a única contemplação que pode exaurir todas as exigências do pensamento, e que por isso pode tornar repleta a alma de felicidade, é a contemplação de Deus. Para compreender perfeitamente o pensamento de S. Tomás sobre esse ponto, é necessário, porém, fazer-se uma precisão: o conhecimento de Deus, no qual ele repõe a plena felicidade do homem, não é certamente aquele conhecimento analógico de Deus que a nossa mente pode alcançar durante a vida presente. Nem o conhecimento metafísico mais alto pode

bastar para nos fazer felizes, visto que a reflexão filosófica faz com que vejamos mais o que Deus não é do que o que ele é (MONDIN, 2014 p. 49).

Para Tomás então, é em Deus que reside a verdadeira felicidade. A felicidade humana, como também o conhecimento da felicidade, acontecem pela visão beatífica de Deus. A lei natural contém um princípio imperativo que deriva da própria noção do bem: “deve se fazer o bem e evitar o mal”. Esse preceito natural está dentro de nós, em forma de uma espécie de intuição ou “hábito que contém os preceitos da lei natural que recebe o nome de *sindérese*”. A aplicação desses preceitos às circunstâncias concretas de cada ação é o que constitui a consciência. A Ética Tomista ocupa-se então da ação humana que têm sua raiz na vontade livre. Dessa forma, Tomás apresenta os princípios norteadores da ação humana que são os princípios intrínsecos que são as virtudes e os princípios extrínsecos que são as leis.

A lei é regra e medida das ações e para desenvolver essa tarefa deve depender de uma fonte imutável: essa fonte pode ser apenas a razão, ao passo que a vontade é o instrumento de que a razão se serve para realizar suas determinações. Isso vale também para Deus: uma vez que Deus é a fonte do que é justo, negaria a si mesmo se violasse a ordem eterna de justiça que ele deu ao mundo (DEMÉTRIO, 2004 p. 50).

A *Lex* a eterna identifica a própria organização do universo como foi desejada por Deus na criação, e na qual todas as coisas têm seu lugar e seu fim determinado pela natureza. Tudo no universo está sujeito a essa lei. A lei eterna opera independentemente do fato de ser reconhecida ou não como fruto do projeto criador de Deus.

A *Lex naturalis* é a lei que se refere a criatura humana. Como parte da *lex aeterna*, ela determina a natureza do homem, como sendo uma determinação não passiva.

A *Lex naturalis* é uma participação ativa da *lex aeterna*, pois o traço distintivo do homem é a razão que lhe permite conhecer a lei natural. O princípio fundamental da lei natural é “faz o bem, evita o mal” que o homem é capaz de compreender graças à *sindérese*.

A *Lex humana* é o conjunto das leis positivas que especificam as prescrições gerais da lei natural e da lei eterna. A lei humana obriga somente quando as disposições são deduzidas da lei natural, ou pelo menos não contradizem. Quando a lei humana

contradiz diretamente a lei divina, é que se torna absolutamente proibido observá-la (Tomas Apud Agostinho, 1990).

### **1.3.- ÉTICA NA VISÃO DOS FILOSOFOS DA IDADE MODERNA**

#### **1.3.1- Descartes (1596-1650)**

Descartes distingue uma moral provisória, instrumental e uma moral definitiva e sistemática. Enquanto o homem atende a árdua empresa de revisão crítica de todo o saber e a construção racional de uma nova metafísica, precisa de uma norma prática de vida, de uma moral provisória. Descartes, exclui esta norma da sua dúvida universal por quanto para a filosofia é mister viver, e viver de modo mais apto para filosofar. Tal moral provisória será depois substituída e valorizada pela moral definitiva sistemática.

Foi exactamente para favorecer o domínio da razão sobre a tirania das paixões que desde o discurso sobre o método, Descartes enunciou e propôs como moral provisória algumas normas que depois tanto no intercâmbio epistolar como no tratado sobre as paixões, revelam-se para ele validas e definitivas.

*Trata-se de normas simples cuja primeira regra era de obedecer costumes do meu pai, observando constantemente a religião em que Deus me deu a graça de ser instruído desde a infância e norteador em todas outras coisas segundo as opiniões mais moderadas e mais distantes de todo o excesso, que fossem comumente acolhidas e praticadas pelas mais sensatas dentre as pessoas com quem coubesse viver (Gulofi, 2014, p.18).*

Distinguindo entre a contemplação e a busca da verdade, por um lado, e as exigências quotidianas da vida, por outro, Descartes, exige a evidência e a distinção, que se alcançadas nos dão o juízo; já para as segundas consideradas suficiente o bom senso, expressos pelos costumes do povo junto ao qual se vive. O respeito às leis do país é ditado pela necessidade de tranquilidade, sem a qual não é possível a busca da verdade.

*A segunda máxima era a de preservar o mais firme e resolutamente possível em minhas acções, não deixando de seguir com menos constância as opiniões mais duvidosas, quando alguma vez a elas me determinasse, como se fossem as mais seguras (Idem).*

Aqui trata-se de normas pragmáticas que conclamam a romper as protelações e a superar a incerteza e a indecisão, porque a vida não pode esperar sendo premente, mas sem esquecer que permanece a obrigação de examinar a veracidade e a bondade dessas opiniões, já que a veracidade e a bondade permanecem como ideais que regulam a vida humana.

A terceira máxima é a de esforçar-me sempre para vencer muito mais a mim mesmo do que ao destino e para mudar muito mais os meus desejos do que a ordem do universo. E em geral acostumar-me a crer que não há nada que esteja inteiramente em nosso poder, excepto os nossos pensamentos (Descartes *apud* Gulofi 2014).

O tema de Descartes é a reforma de si mesmo, reforma que é possível fazer, refinando a razão através de habituar-se as regras da clareza e da distinção.

Nós rectificamos a vontade, reformando a vida do pensamento. É com este objectivo que Descartes destaca na quarta máxima que a sua função mais importante foi a de dedicar toda minha vida a cultivar a minha razão e progredir o mais possível no conhecimento do verdadeiro, segundo o método que me havia prescrito. O facto de ser esse sentido das primeiras três máximas, bastantes conformistas é precisado por Descartes que acrescenta as três máximas anteriores fundamentavam-se precisamente no meu propósito de continuar a me instruir (Idem).

O conjunto de evidência a orientação ética cartesiana, isto é, a lenta e trabalhosa submissão da vontade à razão nessa perspectiva, Descartes propõe seguir “tudo aquilo que a razão me aconselhar, sem que as razões e os apetites me afastem disto”. Com tal objectivo, o estudo das paixões e do seu entrelaçamento na alma visa a tornar mais fácil a consecução do primado da razão sobre a vontade e sobre as paixões. A liberdade da vontade só se realiza através da submissão lógica da ordem que o intelecto é chamado a descobrir dentro e fora de si. A virtude a qual em última análise a moral provisória conduz, identifica-se com a vontade do bem e esta com a vontade de pensar o verdadeiro, que sendo verdadeiro também é bem. Descartes, pretende utilizar a acção para aperfeiçoar a razão e utilizar a razão para aperfeiçoar a acção (Descartes *apud* Gulofi 2014).

### 1.3.2 Baruch Espinosa (1632-1677)

Para Espinosa, somos seres naturalmente passionais, porque sofremos a ação de causas exteriores a nós. Em outras palavras, ser passional é ser passivo, deixando-se dominar e conduzir por forças exteriores ao nosso corpo e à nossa alma. Ora, por natureza, vivemos rodeados por outros seres, mais fortes do que nós, que agem sobre nós. Por isso, as paixões não são boas nem más: são naturais. Três são as paixões originais: alegria, tristeza e desejo. As demais derivam-se destas. Assim, da alegria nascem o amor, a devoção, a esperança, a segurança, o contentamento, a misericórdia, a glória; da tristeza surgem o ódio, a inveja, o orgulho, o arrependimento, a modéstia, o medo, o desespero, o pudor; do desejo provém a gratidão, a cólera, a crueldade, a ambição, o temor, a ousadia, a luxúria, a avareza (Espinosa *apud* Chauí 2000).

Uma paixão triste é aquela que diminui a capacidade de ser e agir de nosso corpo e de nossa alma; ao contrário, uma paixão alegre aumenta a capacidade de existir e agir de nosso corpo e de nossa alma. No caso do desejo, podemos ter paixões tristes (como a crueldade, a ambição, a avareza) ou alegres (como a gratidão e a ousadia).

Que é o vício? Submeter-se às paixões, deixando-se governar pelas causas externas. Que é a virtude? Ser causa interna de nossos sentimentos, atos e pensamentos. Ou seja, passar da passividade (submissão a causas externas) à atividade (ser causa interna). A virtude é, pois, passar da paixão à ação, tornar-se causa ativa interna de nossa existência, atos e pensamentos. As paixões e os desejos tristes nos enfraquecem e nos tornam cada vez mais passivos. As paixões e os desejos alegres nos fortalecem e nos preparam para passar da passividade à atividade (Idem).

Como sucumbimos ao vício? Deixando-nos dominar pelas paixões tristes e pelas desejanças nascidas da tristeza. O vício não é um mal: é fraqueza para existir, agir e pensar. Como passamos da paixão à ação ou à virtude? Transformando as paixões alegres e as desejanças nascidas da alegria em atividades de que somos a causa. A virtude não é um bem: é a força para ser e agir autonomamente.

Observamos, assim, que a ética espinosista evita oferecer um quadro de valores ou de vícios e virtudes, distanciando-se de Aristóteles e da moral cristã, para buscar na idéia moderna de indivíduo livre o núcleo da ação moral. Em sua obra, *Ética*, Espinosa jamais fala em pecado e em dever; fala em fraqueza e em força para ser, pensar e agir (Chauí 2000).

### **1.3.3- David Hume (1711- 1776)**

Todas as qualidades que são próprias do homem, e tem a ver com o bem da nossa espécie, parecem sempre a todos cativar. Seria o caso também, por exemplo, de qualidades como a generosidade, a filantropia, a justiça, entre outras – e que fique claro, que nosso filósofo, em momento algum, quer recomendar ou orientar todos os homens a seguir sempre o caminho de tais ações virtuosas, por exemplo. O objetivo dele, como dito antes, é o de investigar os fundamentos de nossas regras morais e, acredita Hume, que essas virtudes expostas acima, entre outras, sempre que são apreendidas seduzem por si só o coração de todos (HUME 2005).

A justiça parece poder ser considerada uma virtude, bastando imaginarmos a imagem de seu contrário, a injustiça, para podermos ver o quanto esta é condenada e malquista por todos. Mas qual será o motivo que nos leva a eleger uma qualidade como virtude e outra como vício?

A justiça nos parece ser essencial e necessária para a paz e segurança de todos. Já a injustiça parece não ter o mesmo mérito. Se pensarmos em um reino, por exemplo, onde seu rei o governa com total injustiça, será que aí todos estariam vivendo bem, com felicidade, seguros, entre outras coisas que almejamos sempre? Provavelmente não. Esta parece ser então uma regra de boa conduta que adotamos por nos proporcionar certas vantagens (Idem).

O que Hume consegue encontrar em comum nas regras morais que adotamos, como as que queremos que todos sempre as sigam, é a utilidade que elas apresentam para toda a sociedade de indivíduos e, conseqüentemente, ao próprio indivíduo, já que ele se encontra inserido naquela sociedade. As regras aceitas por todos são sempre as que nos trazem paz, segurança, felicidade. Por esses

atributos nos parecerem sempre muito úteis, nunca um dever é reconhecido como tal, por ser indiferente aos nossos interesses.

É de nossa natureza procurar sempre o que é benéfico para nossa sociedade, sendo que uma regra que não passe por esse crivo com certeza não vingará: “o bem da humanidade é o único objetivo de todas essas leis e regulamentações as regras que seguimos são as melhores que se poderiam inventar para mais adequadamente servirem os interesses da sociedade” (HUME 2005).

Parece assim que, de uma maneira geral, conseguimos chegar ao conhecimento da força daquele princípio em que aqui se insistiu, e podemos determinar qual o grau de estima e aprovação moral que deve resultar das reflexões sobre a utilidade e o interesse públicos. A necessidade da justiça para a subsistência da sociedade é o *único* fundamento dessa virtude, e como nenhuma excelência moral é mais altamente valorizada do que ela, podemos concluir que esta circunstância da utilidade é, de modo geral, aquela que é dotada de maior energia, e aquela que possui um controle mais completo sobre nossos sentimentos. Ela deve, portanto, ser a fonte de uma parte considerável do mérito atribuído ao sentimento de humanidade, à benevolência, à amizade, ao espírito público, e outras virtudes sociais da mesma natureza, bem como a única origem da aprovação moral que se dá à justiça, à veracidade, à integridade e a outras qualidades e princípios considerados úteis e dignos de estima (HUME, 2005, p. 82).

A utilidade é nosso guia nas distinções morais que fazemos rotineiramente. Nosso sentimento de apreço por ela é uma fonte segura de nossas preferências morais, acredita o filósofo (Hume *apud* Silva, 1972).

#### **1.3.4- Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)**

Para Rousseau, a consciência moral e o sentimento do dever são inatos. Nascemos puros e bons, dotados generosidade e de benevolência para os outros. Se o dever parece ser uma imposição e uma obrigação externa, imposta por Deus aos humanos, é porque nossa bondade natural foi pervertida pela sociedade, quando esta criou a propriedade privada e os interesses privados, tornando-nos egoístas, mentirosos e destrutivos. O dever simplesmente nos força a recordar nossa natureza originária e, portanto, só em aparência é imposição exterior. Obedecendo ao dever (à lei divina inscrita em nosso coração), Estamos obedecendo a nós mesmos, aos nossos sentimentos e as nossas emoções e não a nossa razão, pois esta é responsável pela sociedade egoísta e perversa (Rousseau 1989).

A mudança do estado de natureza para o estado social é muito mais que apenas uma nova determinação do escopo político ou da acção humana. O estado social significa, em última instância, a existência humana norteadada unilateralmente pelo dever. O estado social se mostra como um conceito de acção dentro de uma percepção racional (*ratio cognoscendi*), conforme já indicamos, voltado, sobre tudo, para o cumprimento moral, da acção pelo dever e pela virtude. A transição entre os Estados e até mesmo a definição de um estado social tem em sua matriz uma conscrição cãndida que possibilita a geração de uma proposta meramente ética. A forma de percepção da ética no estado social se dá por entendermos que uma máxima universalmente moral, gerada pelo dever e admitida a partir de um pacto social, seja uniformemente indicada por uma ordem moral colectiva.

Se não fosse a ética, poder-se-ia admitir o sujeito em estado de natureza livre, não haveria distinção de estados pois o dever não geraria uma diferenciação moral na acção dos indivíduos. É por essa razão que entendemos que para o selvagem, ser livre e ter independência são coisas iguais (KRYGER 1979). É na ética que se faz a diferenciação entre a liberdade natural da liberdade moral. A liberdade natural não implica no cumprimento de nenhum tipo de acção moral.

Nesse aspecto há um diferencial na acção do ser em sua liberdade: no estado de natureza, tem-se um ser individual livre que perambula em função de suas determinações biológicas próprias de sua existência, fato admito plenamente por Rousseau. Kant, por sua vez, não concebe como livre um ser destituído de razão e mediado apenas por seus mais instintos íntimos. Sobre isso, vejamos como Kryger se posiciona:

Enquanto em Kant o homem é livre apenas por sua racionalidade para Rousseau todo o homem é livre, o homem que cumpre suas actividades física sé livre, na medida em que o homem social é, contudo, um ser físico, a liberdade inclui também a satisfação das necessidades físicas. Mas também é verdade que a liberdade física, como a primeira fase de liberdade em geral, deve ser mantida dentro da sociedade civil (KRYGER, 1979, p. 66).

Deve-se aqui atentar para o facto de que mesmo Rousseau admitindo haver uma certa liberdade no homem natural, no que refere sua forma de conduzir sua vida não se doutrinando a nenhum aspecto, este não goza de uma liberdade civil. Jean-Jacques, no *Emílio* (2014, p. 70), quando se refere aos tipos de dependência,

dispõe a dependência das coisas como algo destituído de moral e, por isso, ligada invariavelmente ao homem em estado de natureza. Liberdade moral e estado de natureza são conceitos desassociados (KRYGER 1977).

A acção do homem livre, constituída de dever, é condição de possibilidade para a definição de uma ética. Desse modo, de forma imperativa, toda a acção humana pautada pelo dever e à luz da lei moral se apresenta na forma de uma ética, nesse caso, de uma ética do dever. Kant, por sua vez, nos mostra que uma associação de homens movidos pela mais simples das leis da virtude tem o nome de sociedade ética. A sociedade ética ao ter sua lei gozada publicamente se torna uma sociedade ética-civil. Uma sociedade ética-civil não pode ser vinculada ao estado de natureza, isso por ele não possuir nenhuma característica na construção de imperativos. O fato do sujeito possuir uma liberdade natural não faz dele possuidor de nenhum aspecto social, pelo contrário, sua acção se vocaciona unicamente em sua sobrevivência e na manifestação carnal de seus instintos (Idem).

A ética é, de certa forma, uma manifestação do bem que só poderá ser o cumprimento moral orientado a partir de um pacto social. O homem moral teria em sua faculdade de acção disposição natural para o bem, isso se dá porque, agindo conforme o dever, ele possui um carácter genuinamente puro e não concebe nenhum outro tipo de acção senão o bem. O bem é uma faculdade anterior a vocação para o mal, que não se define por si só.

Dessa forma, a ética está para a liberdade moral assim como a independência está para a liberdade natural. As acções se diversificam: na liberdade moral a ética se cumpre por meio da admissão do dever que é agir conforme a descrição do imperativo categórico e na liberdade natural temos uma independência pueril e pautada no instinto por meio do cumprimento dos elos orgânicos mais íntimos (Rousseau 2012).

### **Immanuel Kant (1724 – 1884)**

Em Kant, a moralidade tem sua origem naquilo que é comum a todos os seres racionais, sejam eles perfeitos (Deus) ou imperfeitos (homens), a saber: na lei moral. Enquanto que para os seres racionais perfeitos a lei moral é a expressão de

seu ser, como seria no caso de Deus, para seres racionais imperfeitos essa mesma lei se expressa na noção de dever. Parece possível afirmar, a partir do texto kantiano, que tal diferença acontece, pois, enquanto os seres racionais perfeito participam apenas do mundo inteligível (domínio da liberdade, e do mundo moral), os seres racionais imperfeitos participam tanto desse, como do mundo sensível (domínio da natureza e dos fenômenos). Se eu fosse um mero membro do mundo inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; mas como mera parte do mundo sensível, elas teriam de ser tomadas como totalmente conformes a lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia da natureza. Uma vez que os seres racionais imperfeitos participam tanto do mundo inteligível (moral) quanto do sensível (apetites e inclinações), para esses a lei moral se expressa enquanto imperativo a partir da noção de dever. Para Kant, ainda que nos reconheçamos como pertencentes ao mundo sensível (afetados por inclinações), a razão reconhece-se submetida à lei do mundo inteligível, de forma que as ações morais devem acontecer a partir da noção de dever para com a lei moral (Kant 1974).

De acordo com (Hoffe, 2005) o dever é a moralidade na forma de mandamento, de um imperativo, de forma que só faz sentido falar em dever para aqueles em que junto com a lei moral existam impulsos e desejos concorrentes, como no caso de seres racionais impuros. A lei moral é estabelecida independentemente de tudo que é empírico, ou seja, é estabelecida a partir de sua forma, a universalidade. Para os homens seres racionais imperfeitos, ela se expressa pelo imperativo categórico:

*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal". De maneira que, para os seres racionais imperfeitos, o imperativo categórico é interpretado como o dever ser em conformidade a uma lei universal. E assim são possíveis os imperativos categóricos, porque a ideia de liberdade faz de mim um membro do mundo inteligível; pelo que se eu fosse só isto, todas as minhas ações seriam sempre conformes a autonomia da vontade; mas como ao mesmo tempo me vejo como membro do mundo sensível, essas minhas ações devem ser conformes a esta autonomia (Kant, 1974, p. 249).*

O imperativo categórico, além da noção de dever, traz em sua formulação, no que consiste uma acção moral, a saber: em máximas universais. Ainda segundo Höffe, em Kant, as "máximas" são entendidas como "proposições fundamentais subjetivas do agir, que contém uma determinação universal da vontade (a priori, e por isso universal) de maneira que é por elas que se expressa o carácter de um homem".

Portanto, uma vez que as máximas de uma acção estão em conformidade com a noção de dever, estabelecidas pelo imperativo categórico, podendo ser universalizadas, a acção pode ser considerada como moral. Entretanto, o fundamento último da filosofia moral kantiana encontra-se em seu princípio de autonomia, pois é na autolegislação, ou melhor, é possibilidade de agir moralmente e na capacidade de determinar-se a si mesmo que se encontra a moralidade em sua forma pura e universal (Hoffe, 2005). O professor Delamar resume a teoria Kantiana da seguinte maneira:

A teoria kantiana “baseia-se em duas teses: (1) que agir moralmente consiste em agir com bases em regras universalizáveis que qualquer outro ser racional possa adotar como suas; (2) que devemos agir com base em regras universalizáveis pela simples razão que somos racionais” (Hoffe, 2005, p. 203).

Portanto, para Kant a moralidade se fundamenta na autonomia da vontade e na capacidade de determinar-se segundo princípios (máximas) postos por si mesmo, livre de condicionamentos empíricos, de maneira puramente a priori. Sendo que tal representação de princípios deve estar em conformidade com a lei moral, que, por sua vez, se expressa pelo imperativo categórico (noção de dever), cujo critério para tal é a possibilidade de universalização de máximas. Diante do actual contexto social, de relativização dos valores morais (crise de valores), em que é defendida a autonomia do sujeito diante dos desafios da vida, a compreensão filosófica kantiana acerca da moralidade torna-se relevante, pois, ao mesmo tempo em que apresenta uma lei moral válida universalmente em seu aspecto objectivo, também preserva a subjectividade livre do indivíduo, no acatamento da lei e na representação dessa a si mesmo (Kant, 1996). Que o homem, portanto, seja culto, disciplinado e prudente, não basta; tem ele também, e principalmente, que se tornar moralizado para que possa não só ter a faculdade de escolher os fins, mas que faça uso de suas faculdades intelectuais para a escolha dos bons fins (Kant 1999).

### **1.3.5- Hegel (1770-1831)**

Segundo Hegel, somos seres históricos e culturais. Isso significa que, além de nossa vontade individual subjectiva (que Rousseau chamou de coração e Kant de razão prática), existe uma outra vontade, muito mais poderosa, que determina a nossa: a vontade objectiva, inscrita nas instituições ou na Cultura. A vontade

objectiva – impessoal, coletiva, social, pública – cria as instituições e a moralidade como sistema regulador da vida coletiva por meio de *mores*, isto é, dos costumes e dos valores de uma sociedade, numa época determinada.

A moralidade é uma totalidade formada pelas instituições (família, religião, artes, técnicas, ciências, relações de trabalho, organização política, etc.), que obedecem, todas, aos mesmos valores e aos mesmos costumes, educando os indivíduos para interiorizarem a vontade objetiva de sua sociedade e de sua cultura (Hegel, 1994, p. 94).

A vida ética é o acordo e a harmonia entre a vontade subjectiva individual e a vontade objectiva cultural. Realiza-se plenamente quando interiorizamos nossa Cultura, de tal maneira que praticamos espontânea e livremente seus costumes e valores, sem neles pensarmos, sem os discutirmos, sem deles duvidarmos, porque são como nossa própria vontade os deseja. O que é, então, o dever? O acordo pleno entre nossa vontade subjectiva individual e a totalidade ética ou moralidade. Como conseqüência, o imperativo categórico não poderá ser uma forma universal desprovida de conteúdo determinado, como afirmara Kant, mas terá, em cada época, em cada sociedade e para cada Cultura, conteúdos determinados, válidos apenas para aquela formação histórica e cultural. Assim cada sociedade, em cada época de sua História, define os valores positivos e negativos, os atos permitidos e os proibidos para seus membros, o conteúdo dos deveres e do imperativo moral. Ser ético e livre será, portanto, pôr-se de acordo com as regras morais de nossa sociedade, interiorizando-as, (Macedo 2012)

Hegel afirma que podemos perceber ou reconhecer o momento em que uma sociedade e uma Cultura entram em declínio, perdem força para conservar-se e abrem-se às crises internas que anunciam seu término e sua passagem a uma outra formação sociocultural ( Macedo *apud* Hegel, 1996, p. 97).

Esse momento é aquele no qual os membros daquela sociedade e daquela Cultura contestam os valores vigentes, sentem-se oprimidos e esmagados por eles, agem de modo a transgredi-los. É o momento no qual o antigo acordo entre as vontades subjectivas e a vontade objectiva rompem-se inexoravelmente, anunciando um novo período histórico. Para Hegel:

A moral e ética são coisas distintas, pois, para além da intenção, a *eticidade* requer que a vontade seja posta como adequada ao conceito e, com isso, superada e guardada sua subjectividade. Uma vontade se determina apenas quando decide. É por meio da decisão que uma vontade se põe como tal de um indivíduo frente a outro, o que reclama

mediação e reconhecimento. Uma decisão implica escolha, e quem escolhe renuncia à totalidade e se compromete com a finitude, impondo-se limites (Macedo *apud* Hegel, 1996, p. 96).

Para Hegel, o que determina a escolha são exatamente as circunstâncias históricas, a cultura, os hábitos e os costumes. Hegel tem dificuldade em aceitar a proposta do imperativo categórico, em que não se admitem exceções, quando comparado com os costumes diferentes entre os povos ou mesmo as várias comunidades éticas. É justamente nesse movimento de concretização e limitação social da liberdade que repousa o campo de ação da ética. Ou seja, a *eticidade* cuida das determinações objetivas e da mediação social da liberdade, apresentando conteúdo e existência situados em um nível superior ao das opiniões subjetivas e caprichos pessoais. Dito de outro modo, para Hegel, a moralidade se ocupa do aspecto subjetivo da vontade, ao passo que a *eticidade* cuida de suas determinações objetivas, ou seja, em Hegel, a moralidade constitui apenas um momento no processo de desdobramento e determinação do princípio da liberdade e da vontade livre (Idem).

Uma vontade, em Hegel, somente é livre quando se mediar com a vontade livre do outro, e assim se universalizar. O imediato tem que se tornar mediato, para que, desse modo, possa se universalizar, tornar-se um princípio ético universal. Desaparecem, pois, as vontades particulares, pois são necessariamente submetidas a um processo de mediação.

A lei moral não tem, assim, validade apriorística e o critério da moralidade passa a ser a possibilidade de universalização a posteriori, qual seja, a resultante da mediação das vontades livres envolvidas e afetadas, daí emergindo uma coincidência entre deveres e direitos (Macedo *apud* Hegel, 1996, p. 97).

Desse modo, o universal, ao se concretizar, individualiza-se; a concretização sempre se dá em um conteúdo determinado, em um povo, em uma comunidade ética, em uma instituição (constituindo um movimento histórico de determinação da ideia de liberdade), ao contrário da perspectiva formal e abstrata kantiana, em que o princípio supremo da moral é atemporal (Idem).

Segundo Hegel, é só na mediação de vontades que existe liberdade e isso somente se dá nas Instituições Sociais, na Família, nas Corporações e nas leis do Estado. É dentro delas que o dever se situa; nelas, deixamos de ser sujeitos

indeterminados, posto que somos obrigados a conviver. E aqui não é demasiado repetir a ideia de reconhecimento, porque, na ótica hegeliana, não há *eticidade* no plano da vontade meramente natural e imediata. Exemplo: a propriedade, para se afirmar como tal, precisa ser reconhecida. Se dizemos que algo é nosso, precisamos que o outro nos reconheça como proprietários, superando-se e guardando-se nossa subjetividade (Hegel 1996).

## **1.4.- ÉTICA NA IDADE CONTEMPORÂNEA**

### **1.4.1- Artur Schopenhauer (1788-1860)**

O fundamento da moral para Schopenhauer é apenas um: a compaixão. A busca do verdadeiro fundamento da moral deve ser feita em apenas um lugar: na experiência, ou seja, na observação da vida, dos seres humanos e de suas atitudes. Elas revelam a existência da compaixão e também a mostram como único fundamento da moral, é ela que de forma exclusiva e desinteressada é capaz de deter os fortes impulsos do egoísmo humano e dar aos homens a repreensão da consciência. Apenas ela é capaz de ser encontrada em qualquer homem, desde o mais tosco até o mais intelectual, exigindo sempre pouca ou nenhuma reflexão, e impondo-se imediatamente frente à realidade dos fatos. Perceberemos ao estudarmos o fundamento da moral de Schopenhauer o quanto ele se afasta em seus fundamentos e definições da moral kantiana (Schopenhauer *Apud* Muriel, 1991).

A compaixão não se funda em um dever, ela é algo espontâneo e inato em todo o homem em qualquer parte do planeta. Também podemos dizer que a compaixão encontra-se afastada, no extremo oposto do “em si”, diferentemente da fundamentação moral kantiana; que esse mesmo fundamento não é um valor em si mesmo, mas sim, um valor em relação ao sofrimento do homem e que ele só pode existir se for precedido pela experiência que mostra esse mesmo sofrimento e faz com que o homem o compreenda. Também a compaixão, diferentemente do imperativo categórico de Kant, estende-se aos irracionais, ou seja, aos animais. Com esses apontamentos em relação às diferenças existentes entre o fundamento da moral de Kant e o fundamento da moral de Schopenhauer, nota-se a importância

que a crítica à moral kantiana possui para poder-se entender a moral da compaixão defendida por Schopenhauer (Idem).

Inicialmente, Schopenhauer irá apontar a dificuldade de encontrar a genuína motivação para o fundamento da moral apenas de maneira empírica. Em seu modo de pensar, ainda que existam actos aparentemente morais de maneira genuína que são aqueles que não possuem nenhum tipo de interesse, seria realmente muito difícil haver certeza de que esses actos seriam realmente desinteressados, pois, mesmo que aparentemente verdadeiros, os mesmos podem ocultar interesses pessoais que se utilizam de outras pessoas para atingir um intento puramente egoísta (Gutierrez 2010).

**Para Schopenhauer, o homem, em seu egoísmo, que é a grande motivação antimoral, pode muito bem se valer de uma aparência de generosidade, amor, justiça ou benevolência, para atingir seus intentos, conseguir realizar seus desejos ou até mesmo de forma previdente, tentando evitar um mal futuro. Nesses casos, as pessoas, frente ao egoísmo seriam apenas um meio de se atingir um fim, que nada possui de desinteressado (Gutierrez 2010, p. 12).**

Assim, no pensamento de Schopenhauer, apenas a aparência de bondade ou justiça não prova definitivamente a existência do verdadeiro fundamento da moral. Com base apenas nessa aparência não é possível afirmar que a compaixão realmente esteja por detrás dela. Nós, por mais que avaliemos bem as atitudes humanas, não podemos ter acesso ao que realmente as impulsionou, à intenção que moveu o homem nesse ato aparentemente moral (Schopenhauer *Apud* Bryan, 1983).

Mas ainda que nesse mundo o egoísmo seja a regra que move a esmagadora maioria das acções humanas, ainda que a maldade, o simples prazer de fazer o mal a alguém e vê-lo sofrer sem nada ganhar, também exista em grande número de pessoas, ainda que a guerra de todos contra todos seja uma constante e a paz pareça ser apenas um sonho do qual a desesperança é a senhora, Schopenhauer afirmará sem vacilar em nenhum momento que pessoas verdadeiramente boas, ou seja, compassivas, ainda que em número reduzido, realmente existem (Idem).

Existem pessoas que fazem e renunciam sem ter outro intuito em seu coração que o de ajudar a outrem cuja necessidade eles vêem. Schopenhauer ainda afirmará que se a possível inexistência de actos realmente desinteressados, ou seja, de

actos genuinamente morais for um fato, continuar a estudar a moral nada mais é do que um absurdo. Para nosso pensador, seguindo a conceituação moral apresentada por Kant, os actos desinteressados são o pressuposto para a própria existência de uma preocupação com a moral. Não há que se falar em moral se não se acreditar que realmente existam tais actos.

**Mas se alguém persiste em negar a ocorrência de tais acções, então a moral segundo esse alguém seria uma ciência sem objecto real, igual à astrologia e à alquimia, e seria tempo perdido discutir mais sobre seu fundamento. Eu pararia de falar com ele e continuaria falando com aqueles que admitem a realidade do fato (Schopenhauer, 2001, p.135).**

Assim, esse acto moral totalmente desinteressado é o único capaz de fundamentar a moral. Nele não existe o interesse pessoal e o único interesse existente é o de ajudar o semelhante sem nada ganhar em troca, o que move a acção é o desejo de ver o bem do outro tão-somente. “A ausência de toda motivação egoísta é, portanto, o critério de uma acção dotada de valor moral”. Esse desinteresse não está apenas ligado a qualquer vantagem, mas, também, ao que Schopenhauer irá chamar de “aplausos da consciência” (Schopenhauer 2001).

#### **1.4.2- Émile Durkheim (1859-1917)**

A teorização da moral, nas obras de Durkheim, apresenta um aspecto fundamental que manifesta - se na tensão entre o ser e o dever-ser ou, ainda, na questão nuclear da moral: como agir? - a sobreposição da sociedade ao indivíduo. A sociedade torna-se a única fonte capaz de conter substância moral. Essa preponderância do social emerge na construção teórica das regras para o método. Aqui Durkheim elege o facto social enquanto forma ou modo de agir, sentir, pensar, que tem existência própria, autônoma e externa ao indivíduo, adicionando o poder de coerção do todo social, sobre as vontades ou consciências individuais. Isso significa também a impossibilidade de os sujeitos sociais alterarem as imposições de corpo societário, ou, ainda, a submissão, o conformismo dos indivíduos diante das demandas da sociedade. O agir é ditado pelo agir da maioria. A possibilidade do dever-ser limita-se à imitação de poder hegemônico em conformidade com o status *quo* vigente. A acção contrária é a acção patológica, anômala, minoritária, fadada ao fracasso por ser individual e subjetiva (Durkheim 1982).

O caráter externo, autônomo e coisificado dos factos sociais, e sua possibilidade de apreensão metodológica, traduz para Durkheim a racionalidade do social. O próprio ser da sociedade é ser racional. Essa racionalidade objectiva-se no conceito (representação essencialmente impessoal), nos fatos sociais e nas representações coletivas. No interior dessa objectividade podemos discernir, segundo Durkheim, o julgamento de valor e o julgamento de realidade. Ambos reafirmarão a preponderância do elemento objectivo sobre o subjectivo, ou ainda do julgamento impessoal (científico) sobre o pessoal (preconceituoso). A substância produtora desses julgamentos é a coletividade (Idem).

Para Durkheim - privilegiando o idealismo (objectivo) de Hegel e antepondo-se radicalmente a Marx -, as formas coletivas de existência - crenças, práticas religiosas - representam a essência da vida em sociedade e não o trabalho ou a produção material da vida. Crenças, práticas, representações, mas também leis, normas e regras sociais constituem os elementos dinamizadores do funcionamento do corpo social. Elemento vital no funcionamento da sociedade é a divisão do trabalho social: fato social cuja função é gerar solidariedade.

*A moralidade circunscreve-se ao grupo; neste, o indivíduo é absorvido conforme seus preceitos, normas, valores, crenças e representações. Como agir? Agir respeitando as regras e as normas do grupo. sujeitando-se, aceitando de maneira inquestionável os ditames do grupo (Durkheim, 1982, p. 189)*

A tensão entre o ser e o dever-ser assinala aqui a impossibilidade da mudança, pois o dever-ser deve se transformar em sinônimo do ser. A tensão revolve-se quando o corpo social acata as crenças, valores e representações coletivas que coagem o indivíduo à aceitação, à subordinação, à conformidade. A tensão supera-se na preservação do corpo social. Nesse movimento para o equilíbrio o elemento absoluto é a sociedade; para Durkheim, o social é, por definição, o moral. E, em contrapartida, o social enquanto vida em grupo é o supremo bem, reafirmando a absolutização de societário anteriormente assinalada. Sociedade e Ética confundem-se.

*Se a sociedade é a realização do bem, o mal, a anomia, a disfunção, o patológico possuem uma única fonte: o indivíduo. A mediação capaz de combater, diluir e anular esse mal configura-se na educação moral. Os dois elementos importantes que constituem a moralidade e devem ser veiculados pela educação são o espírito de disciplina e a adesão ao grupo (Idem).*

A disciplina é traduzida por autocontrole, *delitação* do espontaneísmo, o reconhecimento da regra, da normatividade ou, ainda, da autoridade moral dos grupos (família-professores-corporação-sociedade).

A adesão ao grupo representa uma condição, ou, ainda, um pré-requisito indispensável à vida moral. Aqui, mais uma vez, destacará Durkheim a sobreposição dos interesses, desejos, vontades coletivas aos interesses, desejos, vontades individuais; ou, ainda, das necessidades objetivas, sociais, sobre as necessidades subjetivas, individuais (Idem).

A educação moral proposta contém no ápice de suas representações coletivas a nação e a humanidade; e desdobra todos os seus esforços na consolidação do conformismo, e da subordinação e da integração do indivíduo à sociedade.

Se o Iluminismo transformara o indivíduo em sujeito da história reivindicando a igualdade natural entre todos. Se sua ação busca superar o ser da sociedade na perspectiva de um dever-ser alternativo, inovador, crítico, transformador. Se a razão é acolhida como o instrumento capaz de gerar instituições e modos de vida justos e igualitários. Se as qualidades individuais passam a independem da linhagem sangüínea ou do poder material. Durkheim irá alinhar as relações entre Ética e Sociedade. Aqui o indivíduo é remetido ao grau inferior, seu crescimento deve ocorrer à imagem e semelhança da Sociedade; torna-se suporte da existência social e esta deve ser preservada tal como é. Trata-se, de perpetuar, eternizar, a sociedade burguesa (Durkheim 1976).

#### **1.4.3- Friedrich Nietzsche (1844-1900)**

Nietzsche nunca chegou a tratar especificamente sobre a ética, porém é possível vislumbrar uma ética no bojo de sua crítica à moral, que apresenta como saída a *transvaloração dos valores*. A crítica à moral estabelecida por Nietzsche vai fundo através de uma *genealogia da moral*, onde o filósofo investigará o próprio valor dos valores, para então destituir da moral o peso da verdade universal, abrindo possibilidades para o surgimento de um homem capaz de inventar a si mesmo, o que sustentaria uma condição na qual a vida não estaria sob o jugo de um exército de critérios como “bom” e “mau”, “certo” e “errado”, “verdade” e “mentira”, etc.

No contexto da superação dos modos de viver do homem moderno que até então tem contribuído para uma negação da vida, a arte, da perspectiva de Nietzsche, é um dos elementos fundamentais para afirmação do devir. Através da arte e suas manifestações na música, no teatro e em outras criações, é possível atingir o âmago da vida, evitar a decadência, libertar o homem do *niilismo*, criar sentido e intensificar o viver. No contexto dessa força transformadora, é possível trazer em tona uma implicação ética a partir da arte enquanto fenómeno estético que contribui para a alegria do viver.

Em "*Miscelânea de opiniões e sentenças*" (1879), complemento de "*Humano, demasiado humano*" (1886) a arte perde o seu carácter de essencialidade metafísica e passa a ser uma força activa para o homem criar e dar sentido à vida. No aforismo do complemento, Nietzsche deixa bem claro essa mudança de foco artístico e conseqüentemente do sentido que esta implica para a vida:

“A arte deve antes de tudo e primeiramente embelezar a vida, portanto, fazer com que nós próprios nos tornemos suportáveis e, se possível, agradáveis uns aos outros: com essa tarefa em vista, ela nos modera e nos refreia, cria formas de trato, impõe aos indivíduos leis do decoro, do asseio, de cortesia, de falar e calar no momento oportuno. A arte deve, além disso, ocultar ou reinterpretar tudo o que é feio, aquele lado penoso, apavorante, repugnante que, a despeito de todo esforço, irrompe sempre de novo, de acordo com o que é próprio à natureza humana: deve proceder desse modo especialmente em vista das paixões e das dores e angústias da alma e, no inevitável e irremediavelmente feio, fazer transparecer o significativo” (Nietzsche, 2007, p.81).

Esse trecho mostra que a arte pode embelezar a vida quando se sai de uma posição de simples contemplação para uma de aquisição de hábitos e atributos de criador, na qual o homem passa a ser artista da própria existência. Sem destituir a importância da arte, Nietzsche retira sua essência metafísica que havia posto inicialmente, e a coloca como tarefa de criar a si mesmo como obra de arte, o que evidencia também, um carácter ético presente nessa relação da vida com a arte que irá contribuir para o processo de subjectivização. Sua oposição aqui, se verifica à deificação, à idolatria das obras de arte que, por atribuir todos os privilégios da criação ao génio, deixa de criar a si mesmo, o que se configura para Nietzsche em um desperdício de forças. Destituída de essência e do carácter primordial, a arte passa a figurar como mais um elemento para dar sentido à vida (Nietzsche, 2001).

#### 1.4.4- Jean-Paul Sartre (1905-1980)

O pensamento filosófico de Sartre, fundamenta a questão da moral, procurando o quadro ideal das condições da existência humana suas reflexões tem muito a ver com o individuo livre.

Segundo Sartre:

O homem encontra-se numa situação já organizada em que ele próprio esta implicado; a sua escolha implica também a escolha da humanidade inteira, se a moralidade é referência obrigatória ao conceitos de bem e mal, cabe ao individuo decidir o que é mau sobre o que é correcto ou incorrecto, visto que todo procedimento do individuo resulta das escolha e responsabilidade, por isso, o homem quando se escolhe, escolhe também o acto dos outros (Sartre apud Moises, 2014, p. 29).

A moralidade de Sartre é referência imprescindível para atitude livre do individuo, esta moralidade encontra-se inevitavelmente ligada a liberdade, as escolha e a responsabilidade do individuo, essa situação não produz a nenhuma moralidade arbitrária porquanto tudo o que o homem escolhe, escolhe-o para o seu beneficio e para o beneficio dos outros, mas sempre tendo como critério aquilo que é aceite e que esteja dentro da opinião geral (Idem).

O fundamento da ética de Sartre são: a escolha do individuo engajado na colectividade humana onde existem regras, esboça todo os preconceitos da moralidade onde o conceito de liberdade é extremo valor porque a moral de pensamento de Sartre passa pela escolha livre do individuo mas não uma escolha que o leve ao livre arbítrio, pois o homem a escolher-se essa escolha já se faz dentro dos preceitos morais aceite pela colectividade em que ele se encontra engajado.

Os valores morais fundamentam-se na escolha original da liberdade. A possibilidade de opção moral estás marcada pelas circunstâncias objectivas e pela decisão individual e colectiva como dois elemento de um todo, constituindo um sistema de valores. A alienação moral é preocupar-se de forma destorcida com outro. Não é ignora-lo, visto que é impossível, pois ele nos mostra em si como somos mas traze-lo de uma forma que não permita essa revelação. No processo de alienação moral uma pessoa trata as de mais sem reflexão que permita o questionamento sobre diferença, semelhança justiça, igualdade, sem pensar a si mesmo. Sobre isso, Sartre afirmou que:

Não podemos viver com morais alienantes, fora, da história. A ética deve ser entendida como acção no mundo, sob o contingenciamento da história – história ética se confundem. A alienação moral procura fazer com que acção do passado seja repetida no presente; o que é bom é a cópia do que foi bom, ignorando as transformações que a história de cada um e das sociedades imputa a todos. Não podemos dizer sem pensar, que o que era errado há 100 anos continuara ser errado e não deve haver mudanças (Sartre apud Moises, 2014, p. 30).

Tanto o organismo precisa de alimentos, água e ar, nós seres humanos precisamos ética. Sua falta pode significar a morte ou uma falsa vida, falsa individualidade e pseudo-existencia. Sem ética, sem pensar no outro como revelador de nós mesmos nós não passamos de um pássaro que não têm asas. Sem agir em benefícios dos outros, ainda que pensemos, teríamos as asas, mas mesmos assim não voaríamos (Idem).

Cabe, portanto, num presente a preocupação de como devemos agir em relação ao outro. As mudanças de novo tempo exigem uma reflexão a respeito de nossa convivência ética, com os desafios do mundo actual, com a construção da solidariedade entre os seres humanos (Idem).

Cabe a cada um de nós assumimos a reflexão pura e sermos autênticos na perspectiva da solidariedade. Devemos nos reconciliar connosco e assumir acção ética no mundo mesmo que não tenhamos apoio: as atitudes anti-éticas dos outros nos revelarão éticos.

Portanto, sermos éticos é assumir a responsabilidade com o outro, com aquele que não somos. Com base nisso, teremos a autenticidade da nossa própria vida e não a vileza de uma vida baseada em sistemas não-históricos. Afinal, é o outro que nos revela o que nós somos (Idem).

#### **1.4.5- Jürgen Habermas (1929)**

Inicialmente sofreu influência da Escola de Frankfurt, mas dela se desligou para percorrer itinerário próprio. Desenvolveu então a teoria da acção comunicativa, que fornece os elementos para a compreensão da ética discursiva.

A ética discursiva é uma teoria da moral que recorre à razão para sua fundamentação. Embora sofra a influência de Kant, não se fundamenta no conceito

de razão reflexiva, mas de razão comunicativa. Ou seja, enquanto na razão kantiana o juízo categórico está fundado no sujeito e supõe a razão monológica (do monólogo), o sujeito em Habermas é descentrado, porque a razão comunicativa supõe o diálogo, a interação entre os indivíduos do grupo, mediada pela linguagem, pelo discurso.

A razão comunicativa é mais rica por ser processual, construída a partir da relação entre os sujeitos, enquanto seres capazes de se posicionarem criticamente diante das normas. Nesse caso, a validade das normas não deriva de uma razão abstracta e universal, nem depende da subjectividade narcísica de cada um, mas do consenso encontrado a partir do grupo, do conjunto dos indivíduos.

Portanto, a subjectividade se transforma em intersubjectividade. Se retomássemos o exemplo dado anteriormente (no item sobre Kant), a validade da norma "não roube" deveria estar fundada na razão comunicativa e resultaria do discurso interpessoal.

Evidentemente, a interação entre os sujeitos precisa se fazer sem os recursos de pressões típicas do sistema económico (que se baseia na força do dinheiro), ou do sistema político (que se funda no exercício do poder). A acção comunicativa supõe o entendimento entre os indivíduos que procuram, pelo uso de argumentos racionais, convencer o outro (ou se deixar convencer) a respeito da validade da norma: instaura-se aí o mundo da sociabilidade, da espontaneidade, da solidariedade, da cooperação (Habermas *apud* Corbisier, 1983).

**CAP. II - DIAGNÓSTICO DO ESTADO ACTUAL DO NIVEL DE ENTENDIMENTO  
SOBRE A NECESSIDADE DO RESGATE DOS VALORES ÉTICOS E CÍVICOS  
PARA FORMAÇÃO DO HOMEM NOVO EM ANGOLA**

## 2.1- EPISTEMOLOGIA DA MORALIDADE E DOS VALORES MORAIS

A grandeza e a miséria duma cultura dependem da grandeza e da miséria dos seus valores, na verdade, são sempre os valores que dão unidade, consistência, solidez, tais como a política, a arte, a religião, a literatura, a educação, etc. fazem referência a um valor ou vários valores que entendem promover e encarnar. De modo que são valores que iluminam e orientam a sociedade e os membros que a compõem para consecução da realização almejada. Por isso, é verdade que quando estes começam a vacilar e a ofuscar-se, também a cultura que os assumiu, entra inexoravelmente em crise. É quanto está sucedendo, sob nosso olhar, à cultura moderna. Esta se desfigurando porque os valores que a sustentavam não são mais partilhados, abraçados, propugnados, defendidos pela sociedade actual ( Mondin *apud* Imbamba, 2003).

“É frequente, quase lugar-comum, a ideia de que a sociedade actual atravessa uma generalizada crise. As análises são múltiplas e diversificadas aos processos de transformação que ocorrem a diferentes níveis, como a crise dos valores morais.” Refere que as preocupações sobre a ausência de referências morais básicas da vida social afetam a educação (Oliveira, 2003).

Actualmente, a cultura educacional em que vivemos pode definir-se por características como o desânimo, o negativismo, o pessimismo e a pressão para o sucesso. Para além destas características existem outros fatores como o aumento da competitividade e de um sentido de individualismo, bem como o agravamento de fenómenos como o desemprego, o abuso de substâncias, a violência, as doenças sexualmente transmissíveis, o abandono escolar, que também caracterizam a sociedade actual, e que trouxeram implicações para a forma como actualmente se educam as crianças (Idem).

Segundo (Imbamba, 2003), esta é uma verdade constatada e sustentada por todos os observadores. De facto, históricos e literatos, sociólogos e psicólogos, homens políticos e eclesiásticos, todos reconhecem que a razão fundamental pela qual a nossa sociedade esta se precipitar para o caos é o seu abandono dos valores espirituais e morais que a informaram e inspiraram durante vários séculos, isto é, Deus, a Pátria, a Família, o Estado, a Igreja, a Escola, o Direito, a Pessoa, a

Solidariedade, a Filantropia, a Justiça. E na base desta reviravolta, estão algumas teses filosóficas defendidas e difundidas no século passado, nomeadamente o niilismo, o materialismo e o cientismo, que, para destruir os valores tradicionais, os mentores destas correntes filosóficas não hesitaram em absolutizar alguns valores relativos, instrumentais, contingentes e ocasionais. Assim alguns absolutizaram a ciência (cientismo), outros a história (historicismo), outros o sexo (psicanálise), outros a existência (existencialismo), outros a vida (vitalismo), outros a liberdade (radicalismo), outros a matéria (capitalismo e marxismo), (Mondin *apud* Imbamba, 2003).

As manifestações dessas teses resvala-se nas condutas de matriz individualista, a não solidariedade, a intolerância e a agressividade. Deste modo, apesar da crise afetar a cultura, em geral, e a instituição educativa e o discurso pedagógico, em particular, considera-se que a educação não pode prescindir dos valores e da formação ética dos alunos (Araújo, 2008).

## **2.2- Crise dos Costumes**

A desorientação generalizada a que assistimos, por causa da carência dos princípios morais, dos parâmetros válidos para os próprios juízos e para própria conduta, teve como consequência lógica a perversão dos costumes, pois a pessoa, mais do que nunca, tornam-se, dia após dia, escrava dos seus próprios instintos: o egoísmo, o prazer, o ódio, o poder e a violência, traindo deste modo, a cultura angolana genuína, propensa ao respeito e a defesa da vida, ao altruísmo, à hospitalidade, ao diálogo, ao convívio, à paz, à amizade, etc. A verdade é que a degeneração dos costumes revela também a miséria e a crise da nossa cultura (Imbamba, 2003).

## **2.3- Crise do Homem**

A sociedade modela os próprios membros à sua imagem e semelhança. Assim sucede desde que o mundo é mundo. É ilusório pretender que o homem saia incólume dos males que afetam e enfermam gravemente a sociedade onde vive e a cultura que nutre, já que, como frisamos, ele não é só criador, mas também produto da cultura. Entre as duas realidades (homem-cultura), existe uma simbiose inegável. É, portanto, natural que quando uma sociedade não possui mais uma

linguagem clara eloquente para transmitir, também aos seus membros são arrastados para dentro da sua crise cultural. Assim a crise cultural da sociedade moderna transformou-se em crise do homem moderno *sic et simpliciter*: são praticamente todos os membros desta sociedade a sofrer uma crise espiritual profunda (Imbamba, 2003).

O que se passa, porém, é que muitas vezes somos levados depositar todas as culpas dos males que fustigam a nossa cultura só nas instituições e nas estruturas que não funcionam, esquecendo-nos que o homem é o factor decisivo e primordial de todo e qualquer problema de sistemas e estruturas. Por isso para nós, na base de todas as crises que se abatem sobre a nossa sociedade está, principalmente, a crise antropológica, a crise do homem que já não confia em si mesmo, nas suas capacidades, que se arraigou demasiadamente à terra, ao apego, ao ter, que intoxicou a sua mente com ideologias e princípios desumanos e perversos, enfim, que idolatrizou, ou melhor, divinizou o poder, o dinheiro, a violência, o prazer, a fraude e esvaziou de valor a sua própria dignidade. Portanto, o homem é a causa principal dos males que enfermam longamente a nossa sociedade e a sua cultura. Assim que, o saneamento desta passa, necessariamente e antes e mais nada, pelo saneamento daquele. Cremos que é chegada a hora da remoção de todos os nossos complexos, de todas as nossas misérias e de todas as nossas irresponsabilidades: As causas mais profundas de todos este mal-estar sócio-político-económico e cultural devem ser cavadas, sobretudo, em nós mesmos embora alguns factores externos as tenham favorecido encorajado e alimentado (Imbamba, 2003).

Esta é uma crise que está a fustigar de maneira espectacular as gerações jovens as quais encontraram-se a crescer numa sociedade que não tinha mais uma cultura a transmitir: nem valores éticos e religiosos nem costumes morais (Idem).

#### **2.4- A educação como meio de resgate do homem novo em Angola**

A educação é caracterizada pela maioria dos alunos como aquilo que é transmitido pelos pais e professores. No entanto, a grande maioria aponta a família como principal agente educativo. Considerando a educação familiar de carácter mais espontâneo, ela é essencial para o desenvolvimento de competências afectivas,

igualmente fundamentais para o saudável crescimento das crianças inseridas nas mais diversas comunidades (Gomes 2010).

**Os pais são os principais educadores de seus filhos. E isso é assim porque existe uma grande relação natural entre paternidade e educação. A paternidade consiste em transmitir a vida em um novo ser. A educação é ajudar a cada filho a crescer como pessoa, o que implica em proporcionar-lhes meios para adquirir e desenvolver as virtudes, tais como a sinceridade, generosidade, a obediência, dentre muitas outras (Kundonguende, 2013, p.70).**

O processo de aquisição de valores inicia-se muito antes de as crianças irem para a escola. O ambiente cultural da família e que as envolve é a primeira grande influência das atitudes e valores das crianças. Influência completar-se-á, posteriormente, através de outros agentes e neste caso importa referir a escola. Torna-se, então, necessário promover uma verdadeira educação para os valores, de forma a preparar as pessoas para conviverem com contradições do cotidiano, discernindo entre o bem e o mal, o justo e o injusto em defesa do bem comum sem caírem em ceticismos radicais ou em dogmatismos (CEAST, 2012).

#### **2.4.1- Valores morais que devem ser cultivados na escola para o resgate do homem novo**

A escola é a continuação da educação dos valores iniciados em casa. Na escola esses valores são ampliados e consolidados, aprofundados, fundamentados, e ajustados ao novo ambiente da criança. Assim os valores como respeito, honestidade, franqueza, fidelidade, humildade, lealdade, etc. são retomados á nível da escola (Kundonguende, 2013).

Para além desses são desenvolvidos outros valores que concorrem para formação da personalidade moral da criança, adolescente ou jovem, e são os seguintes:

**Integridade** – os jovens devem ser educados no espírito de retidão, honradez e honestidade que são aspectos que constituem a essência da integridade. Um jovem íntegro é aquele que é coerente consigo mesmo e com os princípios aconselháveis (Idem).

**Tolerância** - cultivar esse valor é preparar o cidadão para viver em harmonia social, respeitando o outro. Numa só palavra, saber viver em unidade na diversidade. É

atitude que consiste em deixar aos outros a liberdade de exprimirem opiniões divergentes e de viverem em conformidade com tais opiniões (Idem).

**Pontualidade** – este valor reveste-se de importância capital, considerando o facto de estar cada vez pior a sua aplicação na sociedade angolana. Deve a nossa escola, dar o grande e decisivo contributo para reverter esta tendência (Idem).

**Mérito Pessoal** – na escola o aluno deve ser educado em conseguir tudo por esforço digno e próprio, ou seja, conseguir tudo por mérito próprio. O mérito pessoal deve ser cultivado para que os alunos aprendam a lutar pelos objectivos com honradez e aptidão, pois tem a ver com conhecimento e competência (Idem).

**Justiça** – o sentimento de justiça é uma virtude moral que inspira o respeito pelos direitos de cada pessoa e a atribuição do que é devido a cada um; cultivando esse sentimento nos alunos hoje contribuimos para uma sociedade mais justa amanhã. Os professores devem ser os exemplos de justiça e equidade nas escolas, pois isso ajuda aos alunos perceberem a essência da equidade e a justeza da justiça (Idem).

**Humanitarismo** – O humanitarismo é a tendência de pensamento que tem por fim desenvolver no homem o amor pelo seus semelhantes, e elevar o bem-estar da humanidade; consiste em humanizar constantemente as relações sociais. A não educação dos sentimentos é a origem do egoísmo infantil. Educar a sensibilidade perante a dor e os sentimentos alheios é uma importante tarefa do professor do ensino de base da escola nova angolana. Um homem só pode ser amigo, camarada e irmão de outro homem na condição de sentir a dor dele como sua. Só quando na colectividade escolar existe uma ética elementar das relações humanas, os princípios da moral penetram na consciência e na alma das crianças. Portanto, é urgente humanizar as relações na escola (Kundongende 2013).

**Patriotismo** – é o amor, dedicação e orgulho pela pátria. O patriotismo representa um fenómeno socio-moral e psico-moral muito complexo, rico no seu conteúdo e historicamente variável. Pelo seu conteúdo social objectivo, o patriotismo constitui uma formação íntima que representa o sentimento e a consciência da ligação orgânica e da participação nos destinos da pátria, bem como, de identificação com

a pátria. Papel importante cabe ao professor, fundamentalmente os professores de história e filosofia na criação da consciência e o espírito patriótico nos seus alunos (Kundongende, 2013).

#### **2.4.2 - A formação moral de professores para transformação do homem novo**

O homem é cercado pela educação, ele se molda de modo independente, a partir de seu esforço intelectual, como também com a ajuda de outros, nos quais podemos incluir os professores, já que fazem parte dessa passagem do homem do seu estado de homem selvagem para o de homem moral. Mas para que essa educação aconteça é necessário que outras pessoas ajudem no desenvolvimento da semente do conhecimento no homem. Kant dá muita importância a relação de quem aprende e quem ensina, pois este último carrega uma grande responsabilidade, a de instruir da melhor forma possível a quem aprende (Kant,1996).

**O homem não pode tornar-se um verdadeiro homem, senão pela educação. Ele é aquilo que a educação dele faz. Note-se que ele só pode receber tal educação de outros homens, os quais receberam igualmente de outros (KANT, 1999, p.15).**

Na citação acima, percebe-se claramente que o homem não pode desenvolver sozinho suas potencialidades, o que faz com que ele necessite de outros lhe passem uma educação, e é aí que entra o papel do professor. Com isso, verifica-se que os professores necessitam de uma boa formação e devem assumir sua posição de transformadores, visando à expectativa de fazer com que o aluno cresça, se transforme, construa e reconstrua seu pensamento. Como afirma Kant, os professores devem receber uma educação de qualidade para que possam desempenhar a tarefa educacional. Quando essa tarefa é feita por pessoas despreparadas a educação pode levar a degradação dos avanços já conquistados. Essa colocação não deixa de ser actual, ao analisarmos o quadro geral da educação em nossos dias, o que nos faz reflectir sobre a problemática da formação do professor. A formação desses profissionais deve visar justamente à transformação do aluno, o despertar de seu olhar crítico para com o modo em que ele percebe o seu meio e como age sobre ele, como um sujeito que se transforma,

mas que também transforma a realidade em que está inserido ( Kant *apud* Mulinari, 2013).

Como deve então ser preparado esse professor para cumprir com essa missão? Que perfil deve ter para ser considerado apto para o ensino e educação da moral?

- Conhecimentos científicos de base
- Cultura geral adequada
- Conhecimento da realidade sociocultural do país
- Preparação e experiência psico-pedagógica
- Conhecimentos filosóficos sólidos
- Conhecimentos de ética e moral profundos
- Imaginação, criatividade, resiliente e sentido de humor
- Tem que saber ser e estar

Este professor deve ser preparado em instituições próprias de formação docente. Os conhecimentos filosóficos são realçados desde antiguidade, e desde sempre constituíram um complemento necessário porque aguça a mente para a argumentação, e leva o nosso interlocutor para a direcção que pretendemos, é o combustível da persuasão. A filosofia sempre serviu para mudar a sociedade em todas etapas até aqui. Assim, ela também pode ajudar neste desiderato. A filosofia ajuda a perceber a lógica e ajuda a construir a lógica, prepara cabeça para perceber, visionar. A filosofia faz com que o estudante não aceite as coisas por aceitar, mas sim com fundamento e justificação, daí surge a convicção que norteia as atitudes dos homens (Kundongende, 2013).

Logo o professor também é pessoa e precisa ser formado eticamente; o educador é um interlocutor importante da formação moral na escola, sendo que seu exemplo educa, muitas vezes, mais que as palavras e conteúdos ministrados; a formação moral e a criação de um ambiente ético educativo na escola é responsabilidade de todos, não apenas do professor, competindo aos gestores, como tarefa primordial, o acompanhamento e o cuidado integral dos educadores (Kant *apud* Kanivete 1999).

### **2.4.3- Educação: Arte Pedagógica Raciocinada para o Futuro**

Segundo Kant (2006), com a educação presente não é possível para o homem atingir a finalidade de sua existência de forma plena. Isso porque, mesmo sem saber, os animais cumprem o seu destino espontaneamente, já o homem é obrigado a tentar atingir esse fim, mediado por outros homens, isto é, por gerações anteriores. Visto que, a educação ao longo de várias gerações é aperfeiçoada, recriada, repensada, é a partir dessa educação transformada que o homem vai em direcção a uma futura felicidade da espécie humana.

Assim, Kant citado por Vaisse (2006) esclarece que tornar-se melhor ou criar em si a moralidade é a grande missão humana. É, justamente, a educação, o seu mais árduo problema, embora seja uma herança de gerações anteriores, não se deve educar tendo como parâmetro o estado actual da espécie humana, mas segundo a ideia de um estado futuro mais feliz. Ainda segundo o filósofo a educação das crianças não deve ser pensada para o mundo actual, mergulhado na mais indiscutível corrupção, as crianças devem ser educadas para um futuro melhor (Idem).

Vale ressaltar que Kant (2006) afirma ser que toda educação é uma arte, sua origem, assim como seu progresso é ou mecânica (em certas oportunidades) ou raciocinada. Prevalendo o carácter racional obedecendo a determinados planos e preenchendo lacunas ao longo do processo educativo. Portanto a arte da educação ou pedagogia deve ser raciocinada. Bem como, pessoas competentes e bem formadas deveriam, então, dirigir as escolas (Kant,1996).

### **2.5.- Renovação da cultura Angolana para formação homem novo**

O percurso até aqui revelou-nos quão importante é a cultura na vida do homem e da sociedade onde vive. Todavia, não deixa de ser também uma arma letal quando concebida sobre bases erradas e desumana. O estado de saúde da nossa cultura é um testemunho eloquente dos danos que podem provocar uma cultura ruim. De facto como salienta Mondin, a tarefa primária e principal da cultura não é construir casas, carros, comboios, barcos, aviões, computadores, bombas, etc., em outros termos, o mundo; a sua tarefa principal é construir o homem, isto é, realizar um projecto de humanidade que se adeque à dignidade e às exigências da pessoa. O

homem é sempre um projecto e não um edifício pré-fabricado; é alguém que se deve cultivar sempre, criando para si mesmo um mundo condigno para seu ser. Isto é o que deveria ser toda e qualquer cultura. O problema da sociedade angolana não é só político, económico ou social mas é também sobre tudo cultural, ou seja são os angolanos que não conseguem construir aquele edifício que possa albergar todos como pessoas, e não como massa amorfa, promovendo-os na ordem do ser e não naquela da ganância e de cobiça; isto é, um edifício capaz de favorecer a realização do projecto - homem na sua integridade (Mondin *apud* Imbamba, 2003).

### **2.5.1- Cultura do valor da pessoa humana para formação do homem novo em Angola**

A nossa tese fundamental é o homem é sempre o ponto de partida e de chegada de toda inovação cultural, e não só, que pretende ser autêntica e profícua. Homem-cultura é um binómio inseparável. Falar da cultura do valor da pessoa, significa falar da cultura da vida, do convívio, do respeito, do diálogo, da tolerância, da liberdade, da dignidade, etc., em contraposição da cultura da morte, da instrumentalização, da prepotência, da megalomania, do egoísmo, do individualismo, do vandalismo, da irracionalidade, etc., que inundou, e de que maneira, a nossa sociedade. Eis porque é que a mudança deve ser radical e corajosa: é o próprio homem, mediante um esforço titânico de auto reeducação, que deve renovar-se a partir de dentro, que deve mudar drasticamente as suas convicções e mentalidade caducas, arcaicas, infecundas e mortíferas, para revestir-se, assumir e promover aquelas que correspondem à sua verdadeira e autentica vocação existencial (Idem).

Hoje, para Angola, mais do que nunca, urge trabalhar pela qualidade do homem e da sua personalidade; em outros termos urge recuperar e relançar a dimensão espiritual do homem que, ao longo dos anos, foi e continua a ser espezinhada, esvaziada de dignidade e valor e massacrada sem piedade. Por isso, a nova cultura do homem novo deve ser uma cultura do espírito, uma cultura do ser.

**Uma cultura verdadeiramente humanística deve ter mira, sobre tudo e antes de mais nada, a promoção da dimensão espiritual do homem; o crescimento do seu interior. A meta mais importante para pessoa é crescer em sabedoria e bondade. Todos os demais desenvolvimentos devem servir para este escopo. Toca (por conseguinte) à sociedade (estado) criar as condições que facilitem a todos os homens a sua realização do desenvolvimento pleno, satisfazendo, na justa medida, as necessidades de todos e**

oferecendo a todos um nível de educação que os torne mais conscientes e responsáveis na conquista duma personalidade mais rica (Mondin, 2005).

Esta verdade sacrosanta deve empenhar-nos em todos os sentidos, no pensar e no agir, pois o ser pessoa não é um acto de convecção jurídica, como quer dar entender certa corrente filosofica, em que o homem é pessoa não por causa do seu ser, mas por causa do reconhecimento externo, benovolente, arbitrário, caprichoso e condescendente dos outros ( os mais poderosos) membros da sociedade. Por causa desta postura estamos a viver numa cultura assassina, onde a vida humana (embrionária ou adulta) não conta para nada, as pessoas são matematicamente despersonalizadas, embrutecidas e reduzidas a simples números, sem nome nem identidade: é o sentido humano que está a desaparecer diante dos nossos proprios olhos. A verdade é que não compete a nenhum homem, por mais potente que seja, dar ou negar aquilo que alguém é por natureza (Idem).

Estamos convencidos que se restituimos ao homem a dignidade e o valor que lhe cabem, respeitando a sua inviolabilidade, integridade, sacralidade, individualidade e personalidade, esta podridão cultural que nos asfixia, deixará o lugar para uma cultura promotora do valor-homem, uma cultura criadora duma nova forma espiritual para sociedade, mediante o cultivo das pessoas, cujas relações não serão mais massificadas, mas sim personalizadas; das relações numericas passar-se-à as relações nominais, interpessoais todos se respeitarão como valores absolutos, incentivando e emanando, desta feita, aquela cultura que todos almejamos com urgência, a cultura do humano, a cultura dacomunhão fraterna, enfim, a cultura da convivência pacifica (Mondin, 2005)



## ONCLUSÕES

Após abordagem feita na parte teórica concluiu-se o seguinte;

1- Os grandes pensadores da ética, buscaram uma universalização dos princípios éticos. No entanto, a grande diversidade de costumes e culturas, torna difícil essa universalidade. Aproximadamente, pode-se encontrar inúmeras reflexões em torno da ética que são de extrema importância, não somente para aquele tempo, mas para todo o fundamento do pensamento sobre a ética até aos dias de hoje (Valls 2000).

2- A Ética é o sábio estudo do comportamento humano. Estudar Ética, significa reverenciar toda a compreensão da conduta humana, a qual deve ser respaldada pelos valores e pelos princípios norteadores da moral, já que ela, compreende também o estudo reflexivo dos paradigmas que surgem no próprio convívio social, no lugar onde o homem está inserido.

3- Ainda inferiu-se que: Para a formação do homem novo em Angola, faz-se necessário redescobrir e redefinir o verdadeiro valor do homem, cujo caminho passa pela educação de cada cidadão nos valores autênticos e absolutos; os transcendentais, que abarcam também os instrumentais imanentes, numa hierarquia que não pode ser invertida, tal como ensina (Mondin, 1979), urge introduzir uma nova forma de educação, que não se preocupe principalmente em ensinar às pessoas como fazer as coisas, mas sim como realizar os valores superiores que são aqueles que formam as pessoas e unificam a sociedade.

4- A parte teórica da investigação revelou que vários indivíduos inseridos na sociedade ignoram a necessidade de criar e resgatar valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

5- Não tem havido suficientemente debates, workshops, conferências, mesa redonda, sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

6- A nível do ISCED-Huíla, em particular nas jornadas científicas do Departamento de Ciências Sociais, não tem havido temas que versem sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.

## SUGESTÕES

De acordo as conclusões encontradas, da parte teórica da investigação, sugere-se o seguinte:

- ❖ Que as reflexões éticas que se fazem para a formação do homem angolano, acompanhem e façam leitura às suas circunstâncias sociais, culturais, históricas e económicas e, não se prezem apenas em teorias de filósofos, cuja reflexões mereceram influências particulares.
- ❖ Que se faça uma abordagem aprofundada na cadeira de História de Filosofia Moderna, Antropologia filosófica, Antropológia cultural e Axiológia sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.
- ❖ Que se promova debates, workshops, conferências, mesa redonda, sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola, nas comunidades, rádios, cadeias televisivas, redes sociais, escolas e igrejas.
- ❖ Que ao nível do ISCED-Huíla, em particular nas jornadas científicas do Departamento de Ciências Sociais, não tem havido temas que abordem sobre a necessidade do resgate dos valores éticos e cívicos para formação do homem novo em Angola.



## BIBLIOGRAFIA

- 1-Agostinho, S. (1990). *Cidade de Deus* . Petropolis: Vozes.
- 2-\_\_\_\_\_ (1995). *O Livre Arbitrio* . São Paulo: Paulus.
- 3-\_\_\_\_\_ (1996). *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural.
- 4-Aristóteles. (2010). *Órganon*. São Paulo : Edipro.
- 5-Camacho, A., & Tavares, A. (2012). *Dicionario de Língua Portuguesa*. Luanda: Platano Editora.
- 6-Cassirer, E. (1998). *Filosofia das formas simbolica II: Pensamento mítico*. Mexico: Fundo de Cultura Economica.
- 7-Dantas, A. F. (25 de 08 de 2008). Dicionário RJ.
- Durkheim, E. (1982). *A Divisão Social do Trabalho*. Lisboa : Presença.
- 8-\_\_\_\_\_ (2002 ). *A Lei Moral* . São Paulo: Loyola.
- 9-\_\_\_\_\_ (1976). *As Regras do Método Sociologico* . São Paulo: Nacional .
- Egg, R. F. (2004). *Historia da Ética* . Paraná : UTP.
- 10-Gutierrez, L. C. (2010). *O fundamento da Moral no pensamento de Artur Schopenhauer* . São Paulo: Universidade São Judas Tadeu.
- Hegel, F. G. (1998). *Filosofia da Historia* . Brasilia : UnB.
- 11-\_\_\_\_\_ (1994). *Discurso sobre a Educação*. (E. Fernandes, Trad.) Lisboa : Colibri.
- 12-\_\_\_\_\_ (1996). *Estetica, a ideia e o ideal, Fenomenologia do Espirito*. São Paulo: Nova Cultura.
- 13-Heideger, M. (2007). *A Essencia do Fundamento*. (70, Ed., & A. Morão, Trad.) Lisboa: Bilingue.
- Hoffe, O. (2005). *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo : Martins Fontes.

- 14-Humme, D. (1970). *As investigações sobre entendimento humano*. Coimbra : Armenio Armando.
- 15-Imbamba, J. M. (2003). *Uma Nova Cultura Para Mulheres e Homens Novos*. Luanda: Edições Angola.
- 16-Junior., G. P., Maldaner., J. J., & Rythowem, M. (2008). *Filosofia, Ética e Cidadania*. Brasília: EADICON.
- 17-Kant, I. (1974). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. (O. Pensadores, Ed., & P. Quintelas, Trad.) São Paulo: Abril Cultural.
- 18-\_\_\_\_\_ (1996). *Sobre a Pedagogia* . Piracicaba: Unimep.
- 19-\_\_\_\_\_ (1999). *Crítica da Razão Prática*. Rio de Janeiro : Ediouro.
- 20-\_\_\_\_\_ (1999). *Sobre a Pedagogia*. Piracicaba: Unimep.
- 21-Kundongende, J. d. (2013). *Um Contributo Para Inversão dos Valores Éticos*. ANGOLA : CERETEC.
- 22-Macedo, A. F. (2012). Reflexões sobre a Moralidade e a Eticidade em Hegel e Kant. *Revista do Ministério Público do RS*, 113-125.
- 23-Marcondes., D., & Japiasso, H. (2001). *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro.
- 24-Moisés, A. A. (2014). *A Importância da Moral Kantiana na Formação da personalidade do individuo* . Lubango: ISCED.
- 25-Mondin, B. (2005). *Uma Nova Cultura*. Brasília : Loyola.
- 26-\_\_\_\_\_ (2009). *Os Filósofos do Ocidente*. Brasil: PAULUS.
- 27-\_\_\_\_\_ (2013). *Curso de Filosofia* . São Paulo: Paulus.
- 28-\_\_\_\_\_ (2014). *Introdução a Filosofia: problemas e sistema*. São Paulo: Paulus.
- 29-Nietzsche, F. (1977). *Assim Fala Zaratrusta* . SÃO PAULO : Hemus.

- 30-Rodrigues, A. (2019). *Dicionario e Pontuário de Língua Portuguesa*. Lisboa: Texto Editora.
- 31-Santos, J. E. (2006). Discurso de Abertura do 3<sup>o</sup> Simposio sobre a Cultura Nacional . *3<sup>o</sup> simposio sobre a cultura nacional* , (p. 24). Luanda .
- 32-Valls, A. L. ( 2000). *O que é a Ética*. São Paulo: Brasiliense.
- 33-Wood, A. (2008). *Introdução a Kant*. São Paulo: Artemed.