

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO
&
FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN



Colóquio

“Sociedade, Valores e Educação”

16 e 17 de Março

Fundação Cuidar o Futuro

INTERVENÇÃO ENG^a MARIA DE LOURDES PINTASILGO

17 DE MARÇO DE 1998

*“Uma ética global num mundo
de problemas globais”*

“Uma ética global num mundo de problemas globais”

Mudança de paradigmas

A intervenção que acabámos de ouvir levou-me a decidir abordar uma questão prévia a qualquer discussão sobre a ética. Trata-se do reconhecimento da mudança de paradigmas que caracteriza este fim de século XX. Refiro apenas alguns desses paradigmas que considero fundamentais para a elaboração ou até mesmo só para a compreensão de “uma ética global num mundo de problemas globais”.

• O mito do progresso ilimitado

A primeira mudança de paradigma é uma evidência: é a noção clara de que o progresso não é ilimitado, de que tudo tem limites, de que a ciência e a técnica são sempre limitadas e estão sempre sujeitas a erros. Quando se dá uma catástrofe, p. ex. quando cai um avião, há sempre a tentação de procurar o erro que justifique o absurdo do erro da técnica. Ao procurar a “caixa preta” para descobrir a causa, acaba-se inevitavelmente por dizer que houve um erro humano.

Essa implícita inocência da técnica vive de um mito, um mito prometeico, que é o de se pensar que a técnica contém sempre o caminho para o progresso e nunca a falha, o erro, a imperfeição, o limite.

Negar o ilimitado significa que a afirmação inequívoca de que a ciência não se corrige sempre a si própria é ignorada – temos o exemplo de Chernobyl, o de Three Miles Island, ou ainda o problema do desmantelamento (“decommissioning”) das centrais nucleares na Inglaterra (o primeiro país que as usou) e na França (com cerca de 80% da sua energia de origem nuclear). Não nos iludamos: a técnica não sabe como desmantelar as centrais nucleares, a não ser que toda a terra visível se tornasse um cemitério de centrais nucleares bem resguardadas por paredes de chumbo, ou que as entregássemos aos oceanos – uma e outra solução de consequências imprevisíveis para a vida de todas as espécies.

Com este exemplo, o que se torna evidente é a impossibilidade material de continuar a ascensão da técnica e da ciência sem limites. O planeta é limitado, as suas condições são limitadas e a técnica conduz, em si mesma, também a um limite. Esse limite leva-nos a perguntarmo-nos (como o fez notar há alguns anos o grande biólogo Jacques Testart que na Europa começou a fecundação *in-vitro*) se não haverá a racionalidade e a lógica da não-descoberta, a racionalidade e a lógica da não-invenção. E isto porquê? Porque, acima de tudo, a técnica e a ciência servem os homens. É esse critério último do bem da humanidade que temos necessariamente que encarar em cada patamar do conhecimento científico e das suas aplicações tecnológicas.

O questionamento do progresso ilimitado aplica-se também à pessoa humana. Podíamos quase dizer que ser ou tornarmo-nos pessoas é descobrirmos a nossa lei interna, é descobrirmos quais são os limites que temos dentro de nós, e dentro desses limites fazermos, necessariamente, o máximo e o melhor. P. ex., a minha liberdade, neste momento, não me permite tocar violino. Por muito que eu gostasse de tocar violino, não teria “liberdade de o fazer”: porque nunca aprendi e porque agora já é tarde. São razões que dizem respeito à lógica interna do meu próprio ser, aos limites que o caracterizam à partida ou que a sua história foi definindo.



• O princípio da incerteza

Este conjunto de afirmações relativas aos limites é reforçado pela mudança de um outro paradigma que se deu já na primeira metade do século. As leis da natureza que a escola ensina são, sem dúvida, necessárias para garantir a segurança com que a criança vai abordar o mundo. Mas assentam num paradigma ultrapassado: o mundo teria leis codificadas, todos os fenómenos seriam explicáveis, os acontecimentos seriam previsíveis. Ora, não é 100% verdade que, à pressão normal, a água ferve a 100° centígrados! Há uma forte probabilidade de que assim seja, mas o que a ciência deste século nos diz é que não podemos falar de uma lei absoluta, funcionando sempre, mas apenas da possibilidade de que essa lei se manifeste na maior parte das circunstâncias. Mas como é difícil deixarmos a "verdade" do paradigma em que fomos educados para aceitarmos nos nossos hábitos e nas nossas reflexões que nada é seguro, nada é certo, nada é linear!

Vivemos num mundo de probabilidades, vivemos num mundo gerido por um princípio de incerteza, que é cada vez mais um princípio determinante de tudo o que acontece. Estamos muito longe de entender na prática o significado desta mudança: tenho a sensação de que caiu o Muro de Berlim, que tinha um messianismo bem orientado, e que esse Muro de Berlim só caiu de um lado. Do outro lado ficaram as mesmas convicções e ficou a mesma esperança ingénua, para não dizer ignorante, num mundo certo e necessariamente construído de acordo com leis imutáveis que se julga sermos sempre capazes de descobrir, de dominar e de as aplicarmos bem. Restam-nos poucas dúvidas de que tudo dará certo. Ora, não é certo que tudo dê certo! O princípio de incerteza, que o grande físico Heisenberg formulou, é um princípio constante de toda a acção: quando faço alguma coisa difícil de equacionar e de decidir não sei se faço bem, se faço mal, se tenho razão, se não tenho razão – e isto tanto numa esfera íntima e privada como numa esfera pública e reconhecida por todos. Deixo-me guiar por aquilo que experimento como a probabilidade mais viável, mais "natural", na evolução da minha vida e no seu contexto.

• A abolição das dicotomias reducionistas

Outra mudança de paradigma é a descoberta de que não vivemos em dicotomias reducionistas mas vivemos naquilo que chamo um *continuum* de possibilidades, um *continuum* sem qualquer classificação absoluta das suas partes. O que emerge desse *continuum* pode situar-se num ponto ou noutra do *continuum* sem que necessariamente resulte de uma oposição de termos, conceitos ou práticas. Recentemente ouvi o Engº Alfredo Bruto da Costa dizer alguma coisa que me pareceu uma ilustração clara deste novo paradigma, embora ele não tivesse a intenção de o sublinhar. Dizia ele que hoje o problema da pobreza não se pode pôr na dicotomia pobres/ricos (que, evidentemente, é a dicotomia que tem gerido, não só a economia no século XIX, desde o princípio da industrialização, como tem gerido também uma certa doutrina moral sobre a propriedade); não, há os pobres e os não-pobres/- o que imediatamente nos faz ver que os ricos não são aqueles que estão longe/naquele pequeno 5% da população, que pagam impostos altíssimos, etc., e que podem lidar com milhões, em cada dia, em transacções internacionais de capital. Os pobres não se podem colocar já na dicotomia simplista que os opõe aos ricos. Isto é, entre os pobres e os não-pobres não sabemos exactamente o que é que há, porque estamos todos num mesmo *continuum*. A relação do não-pobre ao pobre deixa de ser de oposição para se tornar de proximidade; deixa de ser de



preservação dos seus bens para se tornar de partilha; deixa também de ser a da condescendência caritativa para se tornar o envolvimento activo com os pobres na sua realidade pessoal e social.

Estas dicotomias de termos extremos são necessariamente reducionistas. Existem não só no objecto de análise, na vida que nos rodeia (como acabamos de ver na questão dos pobres), mas também na própria estrutura do pensamento, nomeadamente no que se refere à dicotomia que informa toda a estrutura curricular da escola: a oposição entre teoria e prática. Longe dessa dicotomia, sabemos hoje que não há teoria que não assente numa prática perseverante quer ela resulte de um plano voluntarista quer ela vá tomando corpo como integral das respostas generosas a todos os desafios que a vida põe. Na era da informação electrónica e da possibilidade do recurso imediato a toda a documentação em qualquer domínio, a teoria resulta muitas vezes de uma prática acumulada, reflectida, continuamente verificada. Por seu turno, não há prática – por mais banal que seja o acto em que ela se exprime – que se concretize fora de um campo teórico, ainda que só intuído, não sistematizado e não identificado como tal. Entre os dois pólos, teoria e prática, estende-se também um *continuum* que vai adentrando a teoria difusa na prática e vai dando à prática um peso cada vez maior na própria teoria.

Também a ética sofreu durante muito tempo das dicotomias que nela opunham pólos contraditórios. Mais reduzidas facilmente à categoria da “moral”, as escolhas éticas apareceram (e ainda hoje aparecem) irreconciliáveis nas duas categorias simplistas de “bom” e “mau”. Ora, a ética cobre também um *continuum* de princípios em que há uma hierarquia de valores. Essa não-equivalência conduz a que os princípios éticos não possam ser indiscriminadamente invocados. Antes têm de ser pesados relativamente ao tipo de questões que se põem à pessoa e à sociedade. Daí, p. ex., a existência de comissões de ética no domínio das ciências da vida – e a sua urgente necessidade nos domínios em que, como diz João Paulo II, têm lugar “os pecados estruturais” da sociedade, i.e., na posse, no uso e na distribuição dos bens e da riqueza.

A moral ergue-se como posição emergente situada ao longo desse *continuum*, relativa sempre a um tempo e a um lugar, às circunstâncias concretas da vida pessoal ou colectiva. Enquanto a ética é universal, a moral é situada. Relembra-lo é contribuir para exorcizar os “demónios” com que as dicotomias tradicionais facilmente povoam o campo de qualquer decisão pública ou privada.

Globalização

Antes de qualificarmos a ética de/global/(trazida até nós por um desejo de aproximação dos povos e por uma genuína vontade de investigação), temos de entender a que realidade se refere a globalização dos factos e do mundo. No entanto, é indispensável levantar duas ambiguidades que vêm ligadas à palavra globalização. A globalização não é uma justaposição de problemas acontecendo em diferentes partes do mundo e que, por efeito cumulativo, criaria um problema global; não é tão pouco a simultaneidade de fenómenos ou acontecimentos idênticos tendo lugar em diferentes países e dando assim lugar à percepção de um problema global.

Para além destes dois aspectos que às vezes nos aparecem como globais, mas que podemos com mais propriedade chamar mundiais, vejo a globalização na deslocação do lugar onde se faz a enunciação e onde acontecem os fenómenos. Esse lugar é o planeta como um todo - embora a emergência e a revelação desse lugar possa



aparecer, de forma mais nítida, numa ou noutra zona do mundo, num ou noutro aspecto da realidade social.

H5 O adjectivo "global" tem que ser usado com o maior rigor possível. Global não é uma nova moda, global tem que ver com uma nova maneira de desmontar os arquétipos e o paradigmas existentes e de entrar na lógica, que nos deixou a ciência e a tecnologia que se desenvolveram ao longo de uma contextualização sempre global da existência humana.

16 H arcon

Os factos da globalização

Da globalização podem dar-se três exemplos clássicos, todos eles possíveis a partir das transformações espectaculares da ciência e da tecnologia.



Em primeiro lugar, o facto de que todos os dias nos damos conta: o clima percebido hoje como resultado de uma variedade de causas planetárias que nos escapam. Muitas vezes, quando vemos a animação meteorológica do planisfério perguntamo-nos: como é que isto é tudo influenciado por aquilo que está a acontecer à volta do Equador e na zona tropical (saltou-me aos olhos há dias ao ser dada por um satélite a imagem da formação de nuvens no Ártico e no Antártico, umas no sentido do relógio, as outras no sentido contrário). Estamos num clima global: fala de uma interdependência de milhares de factores acontecendo em diferentes lugares. Mas o lugar da manifestação é planetário e o lugar da enunciação tem que ser planetário.

Em segundo lugar, tomo como exemplo a extra-territorialidade da economia, quer na sua vertente de produção e consumo, quer nos seus instrumentos financeiros. Esta extra-territorialidade da economia é evidentemente um dos factos globais mais importantes e mais significativos do nosso tempo. De tão global que é, o seu lugar planetário não se deixa facilmente apreender: p. ex. onde se desencadeou exactamente a crise financeira recente dos tigres asiáticos?

Em terceiro lugar, tomo a informação como resultado de uma tecnologia que usa sempre veículos planetários e até extraplanetários. A informação instantânea e verdadeiramente global está já a dar novos contornos à cultura, à comunicação entre pessoas, grupos, nações. Mas ainda mal percebemos as suas consequências sociais, embora as sintamos já ao nível mais quotidiano e mais pessoal.

Os factos globais dão origem a problemas globais, embora se não esgotem neles. Pelo contrário, trazem consigo também formas novas de viver seguramente e outras possibilidades de qualidade de vida. A mudança que se opera ainda (e que teve início desde há uma década), é de facto o começo de uma nova etapa da história da humanidade. Não me canso, por isso, de reafirmar que, longe de estarmos no fim da história, estamos sim no seu começo, no começo de uma história verdadeiramente planetária.

Já sociedade Não se trata apenas de uma mudança de escala, mas de uma nova natureza das convicções que modelam e das problemáticas que caracterizam a sociedade. Algumas dessas mudanças são, sem dúvida, ponto de partida para a descoberta de uma ética global e para a descoberta de valores que por seu turno irão estruturar a sociedade.

Já H5

• A soberania: consequências contraditórias da globalização

Enquanto se dá esta extra-territorialidade da economia, da informação, do clima (por definição, no que diz respeito ao clima, foi sempre assim mas agora é que nos estamos a aperceber de que é assim), paradoxalmente, a territorialidade da soberania de cada Estado torna-se um factor que facilita esses movimentos. Ao mesmo tempo que entra num contexto de globalização tende a fragmentar-se, como o atestam as mais de 80 guerras internas que se processaram, ou que estão ainda a decorrer, desde a derrocada do regime comunista.

cada Estado

O paradigma, que norteia a nossa compreensão do mundo e a nossa situação nele, sofreu uma mudança radical de coordenadas. Hoje, o poema de Gedeão já não é só uma metáfora. De facto, "todo o mundo é minha aldeia". As fronteiras caíram.

A transformação que se dá, assim, no mundo leva-nos a uma transformação da representação que fazemos das sociedades, dos países, dos grupos. Deixamos de pensar, ultrapassando a problemática das Nações Unidas e doutras instituições multilaterais, numa ordem inter-nacional para, necessariamente, termos de pensar numa ordem envolvente, transnacional, propriamente global.

X

A primeira consequência imediata e óbvia da globalização é uma nova percepção e mesmo uma nova realidade do Estado-nação. Nada impede qualquer pequeno grupo, hoje, de se afirmar como Estado-nação, se ao dar-se conta, ainda que empiricamente, ainda que mais não seja pelas notícias da CNN e por poder estar em todo o lugar do mundo através da CNN, de que ao situar-se nesse contexto, se auto-percebe e se pode constituir como uma unidade de cultura, de língua, de tradições. Como estamos a ver em muitas regiões do mundo e em muitos fragmentos existentes, ou que começam a existir, dentro de Estados-nações, basta o aparecimento de um chefe que queira o poder absoluto. O que está a acontecer no Kosovo tem imensas causas: é uma realidade mítica para a Sérvia, é um fundamento da sua história, etc. Mas não é só isso. O seu aparecimento, a explosão de pequenos grupos, até a solução inacreditável que foi o Acordo de Dayton, transformando a Bósnia num "puzzle" de territórios e de Estados-nações de que não percebemos sequer os contornos, tem que ver com esta percepção de grupos como podendo arbitrariamente, por razões que lhes são próprias, definirem-se como Estados-nações.

No Estado-nação, quer de história muito antiga (como é o nosso caso), quer de história recente (ainda estão numa certa ingenuidade face ao Estado-nação), o problema da soberania põe-se de maneira nova: deixa de se cunhar moeda ~~é evidente em Janeiro do ano próximo, deixamos de ter a liberdade de cunhar a nossa própria moeda e a~~ inviolabilidade de fronteiras é qualquer coisa diante da qual se pode pôr um grande ponto de interrogação.

própria

defesa da

Mas, o que é que acontece? Acontece que a soberania se torna a responsabilidade na descoberta de mecanismos, de ideias, de instituições que permitam gerir os problemas globais. E aí podemos, de facto, veicular a nossa riqueza cultural, científica, tecnológica, a nossa imaginação, a nossa capacidade de criar um mundo novo.



• No espaço global, outro entendimento da pessoa humana

Mas não é apenas ao nível macro ou ao nível do Estado-nação que o espaço global introduz mudanças radicais: é também ao nível do entendimento da pessoa humana.

Temos, cada vez mais, a consciência da existência de uma biosfera em tremenda transformação, com uma evolução tal da biodiversidade, que desconhecemos, a prazo, que formas de vida serão viáveis no fim do século XXI. Por dia desaparecem 60 espécies biológicas. Não podemos saber o que vai ser a transformação do ciclo da vida.

Por outro lado, damo-nos conta, como o vimos a propósito do clima, que a atmosfera é cada vez mais o resultado de transformações químicas, resultantes da biosfera e das actividades humanas. Há, assim, uma interacção constante entre a biosfera e a atmosfera.

Neste contexto, ganha força uma outra realidade, um outro conceito. Vou recuperar uma palavra escrita e dita há mais de 50 anos pelo Padre Teilhard de Chardin: a noção de noosfera – a camada dos humanos que envolve a Terra –, noção que só hoje começa a ser compreendida, surgindo num ou noutro artigo científico, e não necessariamente do Ocidente (a primeira vez que vi o conceito de noosfera já trabalhado foi numa investigação do Centro de Estudos do Desenvolvimento de Nova Deli, num artigo publicado na revista *Alternatives* do World Order Models Project.). E essa noosfera interage constantemente, como o sabemos pela nossa própria vida, com a biosfera e a atmosfera.

A interacção foi expressa ao longo dos séculos através de filosofias diferentes. Enquanto as civilizações asiáticas, em particular as que foram moldadas pelo Budismo, a viram sempre como uma harmonia constante entre os humanos e os outros seres, a civilização ocidental, moldada por filosofias nascidas da mundividência judaico-cristã, viria os homens dominando a Terra, e desenvolver ao longo dos séculos esse domínio sobre a Terra.

Neste contexto, a pessoa humana o que é? Da mesma maneira que um facto ou um valor emergem de um *continuum*, também a pessoa emerge dessa noosfera. Por outras palavras, a pessoa só advém, enquanto pessoa humana, na comunidade humana (foi o que nos mostrou a história da criança selvagem encontrada na Suíça); e, mais do que isso, só advém na comunidade humana estruturada por valores (e é, por absurdo, a história tão pungente de "Lord of the Flies"). Quando a comunidade não está estruturada por valores, a pessoa humana não advém; quando está fora da comunidade humana, não chega a tornar-se a pessoa humana.

É que a comunidade humana confere-lhe a linguagem, a vinda à palavra - e essa vinda à palavra é o primeiro dado da sua definição.

A comunidade humana confere-lhe, também, a capacidade de dar um nome às coisas: "Ia e vinha / E a cada coisa perguntava / Que nome tinha." Ao escrever estas linhas/Sophia, como alguns dos nossos grandes poetas, enunciou um princípio filosófico: a capacidade de dar nome às coisas é reconhecê-las de modo inédito e recriá-las. E é esse conhecimento que nos constitui enquanto pessoas que torna possível a capacidade decisiva de representação simbólica como fundadora em humanidade.

Sublinho, ainda, que a comunidade humana confere, também, a este eu que emerge a noção constante da sua interdependência. E, por isso, é que não desenvolvi o título que era dado a esta mesa redonda, nomeadamente, o do interesse próprio.



/e

/b

contribuiu para

18] na sua plenitude.

/s

A interdependência é constitutiva do ser humano; a autonomia é a gestão das nossas dependências: dependências de nós em relação a outros e a ideias, dependências de outros em relação a nós. A autonomia é a gestão dessa interdependência. Neste sentido, tudo o que faço, como diria Lacan, interpretando, à sua maneira, o velho Freud, é porque "ça m'arrange", é porque "ça me convient". O interesse próprio entendido neste sentido, não no sentido do interesse da economia versus paixões que dominou o pensamento de muitos filósofos no fim do século passado e no princípio deste século, é estruturador da nossa vida humana. E não é porque sejamos bons ou maus. É porque, necessariamente, a nossa vida contém essa dimensão, mesmo quando fazemos alguma coisa que para nós é difícil.

A ética global

Ora tudo isto para dizer que a vivência dos factos globais, a resolução ou a mera gestão dos problemas globais que daí nascem, exigem também uma ética global. É importante destacar o que a ética não é:

- a ética não é um conjunto de histórias de sucesso num mundo em que ainda não encontramos solução para os problemas; p. ex., os especialistas de população face ao crescimento demográfico relatam várias histórias de sucesso: a Tailândia tem uma taxa de fertilidade que tem vindo a baixar - portanto, é só a regeneração das gerações; a Indonésia é outra história de sucesso, com prémio da ONU/ Mas nessas histórias de sucesso fica completamente entre parêntesis a realidade de um mundo em que as necessidades e as violações dos direitos humanos nesses mesmos países são gigantescos;

- a ética não é a pacificação das consciências à custa da utilização dos valores médios como medida do real

- a ética não é a aceitação do sofrimento num panorama em que a racionalidade que o descreve e explica aumentou;

- a ética não é um espaço-tempo linear e vertical em que uma certa ideia de "progresso" atribui sentido à sucessão dos acontecimentos;

- a ética não é a construção da história pelos vitoriosos e a interpretação da derrota não pelos crimes cometidos mas pela fraqueza dos instrumentos. Assim, a derrota no Vietnam sendo insustentável para o eu americano, levou necessariamente a um aperfeiçoamento espectacular no domínio da ciência e da tecnologia/ que gerou, a prazo, a guerra do Golfo.

Importa sublinhar, na perspectiva da ética global, que não se trata de um modelo uniforme, nem de um menor denominador comum. Não é tão pouco a imposição de um sistema ético sobre outro. Mas sim a descoberta do núcleo central dos valores éticos partilhados pelos grandes sistemas de pensamento, em particular, religiosos e filosóficos, nos quais todos os humanos se podem reconhecer e a que se podem comprometer por imposição não do exterior mas da sua própria consciência.

Este trabalho está a ser feito em diversas instâncias. A primeira tentativa chama-se "Declaração de Trieste dos deveres humanos" e foi elaborado por um conjunto de Prémios Nobel a que se associaram. É um enunciado de princípios (de 1991) a que se associaram outras pessoas, pensadores e representantes, de vários domínios de pensamento. Este a ser conduzido, também, pelo Conselho de InterAcção de Ex-Chefes de Governo: ao longo de 10 anos, tentámos pôr em conjunto representantes das grandes religiões e das grandes escolas de pensamento e ver quais os princípios fundamentais em que convergiam: princípios em que a chamada "regra de ouro" se verifica, que é

*Estando...
do ao nível
da simples*



*H8
H8/1.5*

H como

*H Trabalho
idêntico está*

norteadora de todos esses sistemas: "faz aos outros aquilo que tu deves fazer que te seja feito". É o pano de fundo comum a toda a humanidade.

H5

Direitos e responsabilidades

Há uma lista de direitos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Tivemos a preocupação de ligar as obrigações, os deveres, as responsabilidades aos direitos. Daí decorre o texto que queremos submeter à ONU no ano em que se celebram os 50 anos da Declaração Universal dos Direitos do Homem. E assim, cito a relação entre direitos e responsabilidades:



- se temos o direito à vida, temos também a obrigação de respeitar a vida;
- se temos o direito à liberdade, temos a obrigação de respeitar a liberdade dos outros;
- se temos o direito à segurança, temos a obrigação de criar condições para que cada ser humano goze de uma segurança humana;
- se temos o direito a participar no processo político do nosso país e eleger os nossos dirigentes, temos a obrigação de participar e assegurar que os melhores dirigentes sejam escolhidos;
- se temos o direito de trabalhar em condições justas e favoráveis, de modo a obter um nível de vida decente para nós e para aqueles que dependem de nós, temos, também, a obrigação de realizar com a maior exactidão, e até ao máximo das nossas capacidades, esse mesmo trabalho;
- se temos o direito de liberdade de pensamento, de consciência e de religião, temos, também, a obrigação de respeitar os pensamentos ou princípios religiosos dos outros;
- se temos o direito a ser educados, temos, também, a obrigação de aprender tanto quanto as nossas capacidades nos permitam e partilhar o nosso conhecimento e experiência com outros;
- se temos o direito de beneficiar da abundância da Terra, temos, também, a obrigação de respeitar, de cuidar e de restaurar a Terra e os seus recursos naturais."

Fundação Cuidar o Futuro

Cada direito tem, sem dúvida, a responsabilidade que lhe corresponde. Mas deve dizer que a recepção a esta iniciativa não é nada pacífica. Em particular, em algumas instituições que se mantêm no antigo paradigma. Para esses, falar de responsabilidades, deveres ou obrigações, suscita duas críticas.

1, 1/2 H para 1/5

Sua com o

Uma crítica atribui a estas preocupações uma visão pessimista do mundo: estamos de repente a procurar uma ética global porque temos uma visão catastrófica do mundo. Eu acho que há aqui um ^{paralelismo} da mesma maneira que há anos atrás — pelo menos o que eu experimentei quando se propunha uma solução para um país, que nessa altura tinha 26% de analfabetos e tinha mais de 30% de pobres, qualquer solução concreta, era criticada imediatamente como ^{sendo} ~~isso é~~ idealismo. E agora quando se descreve a situação do mundo tal como ele é, diz-se ^{isso é} ~~isso é~~ pessimismo. E, de facto, o que é que a gente pode dizer, e cito só ^{alguns} ~~uns~~ números que falam por si:

1/4

H5

- Ora, dentro de 3 a 5 décadas, a população mundial que no ano 2000, (amanhã!) é de 6 mil milhões, terá aumentado de 4,1 mil milhões de habitantes, i.e., ao mundo que já temos acrescentar-se-á o mundo que havia em 1975: são 10 Suécias por ano; são uma

H5

10 América Latina em cada 5 anos. Isto de acordo com as projecções das Nações Unidas e na projecção média (não é mais catastrofista), admitindo que a projecção mais baixa é uma projecção que não está a ser realizada, por que suporia que em todos os países do mundo se desse apenas a regeneração das gerações existentes.

H.S. E a pergunta que se põe é: Como vão ter pão, tecto, vestuário, educação, saúde, /e essa pessoas todas, se já hoje 1,5 mil milhões de pessoas vivem na pobreza absoluta? Em cada 4 pessoas, uma vive na pobreza absoluta. Como se pode falar, então, de realidade chamando-a de pessimista!? Então vamos fechar o nosso casulo e vamos esquecer o que está à volta, desde que a gente tenha o que deseja. Será isso o interesse próprio? H.S.

A questão não está em qualificar a mudança de negativa ou de positiva, mas como uma das mudanças mais altamente ambivalentes a que os humanos tiveram de fazer face ao longo da sua história. É um momento que traz oportunidades sem conta e perigos sem conta, e por isso põe radicalmente a questão da ética, isto é, de critérios para valores e de pontos de orientação de que podem nascer valores situados.

A outra crítica sobre a necessidade de exprimir responsabilidades que são comuns a todos os humanos, consiste em suspeitar que as responsabilidades e os deveres porão limites às liberdades individuais. E esta critica esquece os limites já postos hoje à liberdade. Por exemplo: na cidade de Londres a velocidade média de circulação, durante o dia, durante as horas de trabalho, é igual à velocidade média de há um século, quando os carros que circulavam eram puxados a cavalos!

De facto, direitos e deveres não se podem separar. São os dois lados da dignidade humana. É justamente a violação maciça dos direitos humanos que mostra a existência de um vazio de responsabilidade, ainda que essa violação maciça aconteça em lugares que nos são estranhos. Porquê?

Fundação Cuidar o Futuro



Negligência

Em primeiro lugar, pela negligência. Negligência no seu sentido etimológico, que é o de "negar o que liga". Negligência não é a pessoa chegar atrasada, é a pessoa saber que por chegar atrasada há uma série de pessoas que estão a ser prejudicadas, negando, assim, essa ligação que há entre todas as pessoas.

H.S. É, também, ainda outra a razão: a dificuldade de compreensão das novas realidades. É, também, e miseravelmente, a falta de imaginação. Realmente, o Bernardo Soares dizia bem: "...também há infinito na Rua dos Douradores". O pior é que somos poucos a compreendê-lo, não é? Ver esse infinito na Rua dos Douradores, ou na Avenida dos Aliados, é muito importante. Nem sempre nós estamos com essa imaginação alerta para, como ele dizia, "na janela dum quarto andar, apesar dos caixotes e das carroças, poder ver que há céu, e que no céu há estrelas" ~~e tornar-se aquilo que se tornou~~ Mas sobretudo o apelo a uma ética global vem da constatação de que nesse vazio há uma tremenda ignorância. Foi mérito de Kundera, no seu romance mais conhecido, sublinhar o facto de que a grande tragédia do Rei Édipo não foi ter morto o pai e ter tomado, sem o saber, a mãe como esposa, ~~(e por isso se ter tornado voluntariamente cego)~~ foi a ignorância. E é dessa ignorância que ele, na segunda peça de Sófocles sobre Édipo, diz incansavelmente: "Havia alguma coisa que eu devia saber". ~~E~~ afinal estava ignorante, ele que sabia tudo, que sabia todas as coisas e determinava a ordem de Tebas. H.S.

Mas afirmar deveres e responsabilidades, não é senão o primeiro passo na ética global. Julgo necessário levar mais longe as várias dimensões dessa ética global. As tentativas actuais, a meu ver, partem do já adquirido. E que é fundamental por existência de guerras de religião, por confrontos ideológicos do passado, revisitados hoje de outra maneira. Mas o que é facto é que os dados são novos, e a ética global tem de dar também esse salto perante factos novos. Em primeiro lugar, com a afirmação de que os deveres e as responsabilidades dizem respeito, antes de tudo, às pessoas e a cada pessoa, e não aos Estados, e não a essa entidade abstracta do Estado-nação.

Não se trata de leis a serem codificadas, mas de imperativos éticos co-extensivos à vida humana. Por isso, é que podem ser traduzidos em valores; mas são, seguramente, perturbadores para aquele que diz: "esse é o teu problema, não é o meu"; ou para aquele que diz: "faço isso porque sinto prazer"; ou então, a expressão muito vulgar no meio académico: "Isso é bom para o meu currículo"; ou ainda aqueles que estabelecem a meta do sucesso e da vitória para cada gesto que fazem e para cada acção que praticam

Factores épicais decisivos

Ora, se nós vemos a pessoa humana como emergente da noosfera, então necessariamente num quadro ético, em que vamos entrar e em que estão presentes factores épicais significativos. Em primeiro lugar, a complexidade, a que já me referi de outra maneira, enquanto interdependência de sistemas autónomos num constante processo de auto-organização; daí decorre a aprendizagem da autonomia, como gestão das dependências, em vários espaços e tempos. A gestão das dependências no nosso país, é diferente da gestão das dependências no Japão. E deverá ser independente e diferente. O esforço persistente e contínuo ao longo da vida confere auto-organização, tanto a nível pessoal como social.

Duas palavras alemãs distinguem a comunidade de vida da sociedade organizada - "Gemeinschaft" e "Gesellschaft". Deixámos de ser *Gemeinschaft*, vivendo em círculos concêntricos que vão da aldeia à capital, à capital de distrito, à região, ao país, ao mundo. Essa vida circular era uma *Gemeinschaft* muito bela, muito próxima, em que a torre da Igreja era central e no adro se discutiam os grandes problemas, e todos se conheciam sem ingenuidade, como os livros da Hélia Correia, sobre a vida rural, claramente demonstram. Deixámos de ser isso para estarmos na intersecção/ do que iriam ser várias *Gesellschaft*, de objectivos e horizontes diferentes. É nesses cruzamentos, nessa intersecção, que se voltam a criar comunidades de vida, outras *Gemeinschaft*, de coração e de espírito que os Americanos chamam "The Network of Kindred Spirits", i.e., pessoas que se reconhecem como tendo as mesmas preocupações, que se reencontram 10/12/15 anos depois e se reconhecem na mesma preocupação. (Uma das experiências mais interessantes que tive nos últimos anos foi com Jonas Salk, que teve o Prémio Nóbel por ter descoberto a vacina contra a poliomielite nos anos 30 e que fundou na Califórnia o Salk Institute. Encontramo-nos em 1986, passámos então um dia inteiro a conversar de muitas coisas que tinham que ver com as mudanças de paradigma. Depois disso, nunca mais nos encontramos. Sete anos depois, mando-lhe só um pequeno fax a dizer que gostava muito que estivesse numa reunião da Comissão Independente sobre a População e a Qualidade de Vida e acrescento: "É só um dia; é em Washington, se calhar não pode vir". Ele apareceu e disse: "Então não havia de vir!? Nós pertencemos à mesma comunidade. Encontramo-nos na mesma ética e procuramos os mesmos valores.").



estamos

15

H O J A

como valor epocal da ética global,

Em segundo lugar, vejo a transdisciplinariedade como modo inteiramente novo de saber e de conhecer as coisas, fazendo desabar as fronteiras entre os saberes e reconhecendo que as interfaces são mais importantes do que os conteúdos verticais. A verdadeira cultura é a das interfaces. Descompartimentar os saberes é uma exigência ética, porque a ética diz respeito também ao processo cognitivo.

H enquanto

É a transdisciplinariedade que responde à necessidade de inventar o que se tem chamado de enunciação colectiva dos saberes, construir pedra a pedra um saber maior do que a soma dos saberes parcelizados, dando corpo às analogias, às "passerelles", ao prazer das amizades intelectuais que permitem a fecundação do espírito. Para tal é preciso libertar o tempo das coisas das coisas materiais para circular e passear pelos saberes - entendidos aqui como saberes vividos e apropriados pela experiência - com aquele gosto de saborear o saber e o conhecimento como se saboreia qualquer coisa de que se gosta.

481

Finalmente, ^{Na} ~~pela~~ transdisciplinariedade, ^{encontramos,} a convicção cada vez mais alargada ~~que~~ encontramos nas ciências físicas de que os fenómenos são irreversíveis. Sartre tornara claro que fugir à irreversibilidade da palavra dita ou do gesto feito só tinha uma solução: cruzar os braços e não fazer nada. E também Pessoa, através de Bernardo Soares, falava da "importância metafísica do mais pequeno gesto". Por isso a futilidade de qualquer coisa com que muitas vezes classificamos este ou aquele acontecimento, refere-se apenas à intencionalidade, porque na verdade não há gestos fúteis, todos ficam inscritos num mundo invisível e, por isso, nunca podem ser fúteis no sentido de que seriam descartáveis. Poderão ser de menor importância, mas enquanto gestos ficam registados no tempo do nosso agir.

É fundamental lembrar ainda a importância, na formação da ética global, da emoção, dos sentimentos, das sensações, como determinantes do exercício das responsabilidades. Na verdade, só aquele que aceita emocionar-se diante de certas possibilidades da vida é capaz de colocar a si próprio as questões decisivas. Quem funciona só com os neurónios poderá chegar a descobertas muito interessantes, mas na verdade passará ao lado das questões decisivas.

*[do conheci-
mento*

Uma emoção adquire particular relevo no mundo de hoje: o medo, um sentimento forte não desprezível. Levamos o tempo a tentar recalcar, em nós e nos outros, os medos, que se tornam, assim, um freio para a acção. Parece-me fundamental, neste universo de emoção, de sentimentos e de sensações, olhar de frente o medo para poder agir. A coragem não é senão um conjunto de medos que são vencidos e não a ausência de medos. Este medo apela à responsabilidade. Mas a responsabilidade que não é um "pequeno" dever. É a responsabilidade como valor englobante de todo o comportamento ético. Este medo ou receio, sentimo-lo por tudo o que é vulnerável. ^É ~~é~~ uma convicção partilhada por Levinas e Hans Jonas que "só um ser vulnerável e frágil pode afectar-nos e compelir-nos à responsabilidade, a um ponto tal que nos tornamos seus reféns". A ética, neste momento, é aceitarmos ser reféns desse ser frágil que é a humanidade no seu habitat que é o planeta.

sim,

15 / É

