

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - DOUTORADO

Patrícia Costa e Silva

**RACIONALIDADE TÉCNICA E FORMAÇÃO: UM
ESTUDO A PARTIR DO PERSONALISMO DE MOUNIER**

Goiânia / GO

2015

Ficha catalográfica elaborada automaticamente com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a), sob orientação do Sibi/UFG.

COSTA E SILVA, PATRÍCIA

**RACIONALIDADE TÉCNICA E FORMAÇÃO: UM ESTUDO A
PARTIR DO PERSONALISMO DE MOUNIER [manuscrito]
PATRÍCIA COSTA E SILVA. - 2015.**

190 f.

Orientador: Prof. Dr. ADÃO JOSÉ PEIXOTO
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Goiânia,
2015.
Bibliografia.

1. PERSONALISMO. 2. PESSOA. 3. EDUCAÇÃO. 4. TÉCNICA. I.
PEIXOTO, ADÃO JOSÉ, orient. II. Título

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - DOUTORADO

Patrícia Costa e Silva

**RACIONALIDADE TÉCNICA E FORMAÇÃO: UM
ESTUDO A PARTIR DO PERSONALISMO DE MOUNIER**

Tese apresentada à banca examinadora do Programa de Pós Graduação em Educação (PPGE) da Faculdade de Educação (FE) / Universidade Federal de Goiás (UFG), como exigência parcial para obtenção do título de Doutora em Educação, sob orientação do professor Dr. Adão José Peixoto.

Goiânia / GO
2015



TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação

Autor (a):	Patrícia Costa e Silva		
E-mail:	costabrasilexport@hotmail.com		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página?	<input type="checkbox"/> Sim	<input checked="" type="checkbox"/> Não	
Vínculo empregatício do autor	Professora		
Agência de fomento:		Sigla:	
País:	Brasil	UF: GO	CNPJ:
Título:	Racionalidade técnica e formação: Um estudo a partir do personalismo de Mounier		
Palavras-chave:	Personalismo; Pessoa; Educação; técnica.		
Título em outra língua:	<i>Technical rationality and formation: A study based on Mounier's personalism</i>		
Palavras-chave em outra língua:	Personalism; Person; Education; Technique.		
Área de concentração:	Cultura e Processos Educacionais		
Data defesa: (28/08/2015)			
Programa de Pós-Graduação:	Educação		
Orientador (a):	Adão José Peixoto		
E-mail:	peixotoufg@hotmail.com		
Co-orientador (a):*			
E-mail:			

*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Data: ____ / ____ / ____


Assinatura do (a) autor (a)

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

PATRÍCIA COSTA E SILVA

**RACIONALIDADE TÉCNICA E FORMAÇÃO: UM
ESTUDO A PARTIR DO PERSONALISMO DE
MOUNIER**

Tese defendida no Curso de Doutorado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Doutora em Educação, aprovada em 28 de agosto de 2015, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:



Prof. Dr. Adão José Peixoto (Orientador) – UFG
Presidente da Banca



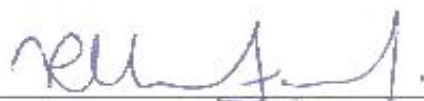
Prof. Dr. Alino Lorenzon - UERJ



Prof. Dr. Pedro Adalberto Gomes de Oliveira Neto – UFG



Prof.^a Dr.^a Lúcia de Fátima Ribeiro – PUC GO



Prof.^a Dr.^a Rita Márcia Magalhães Furtado – UFG

*Para Lara e Donna, que me fizeram compreender que,
nas mais íntimas e profundas comunicações,
as palavras são desnecessárias*

AGRADECIMENTOS

Há três ingredientes indispensáveis para uma vida pessoal e social saudáveis, todos caracterizam condição de transcendência, sem os quais estaríamos mais na condição de autômatos ou coisas, que verdadeiramente de pessoas: A compaixão, a generosidade e a gratidão. Sem o primeiro, que reflete o amor, não somos, como diria Mounier. Sem o segundo, não edificamos, mas sem o terceiro, não des-velamos, uma vez que denuncia o desconhecimento de que, na verdade, toda obra acabada, resulta de um conjunto de causas e de cooperações, sem as quais ela não existiria na forma como se apresenta.

Por tais razões, agradeço a Deus, autor e consumidor desses ingredientes, pelas maravilhas da criação, das quais faço parte e por compartilhar conosco deste poder criador, que gerou esta pesquisa.

Agradeço à minha família de modo geral, a meus pais Sílvio e Edsonina, pelo rico legado que me deram, ao meu irmão Stephano, à minha filha Lara em especial, que muito suportou minhas ausências neste processo tão solitário de pesquisa.

Agradeço aos colegas de curso, companheiros destas batalhas acadêmicas e que de alguma forma colaboraram ou ao menos compartilharam comigo uma parte desta caminhada: Denise Curado, Kelly Bianca, Mônica Albernaz, Larissa Leão.

Agradeço aos professores do curso, que em muito contribuíram para a formulação de muitas ideias nesta tese: Sílvia Zanolla, Anita Resende, João e Jadir, Ildeu Coelho, Wanderson Alves, Pedro Adalberto, Rita de Cássia e Wanderley J. Ferreira Jr.

Agradeço aos amigos, colegas e profissionais que deram sua parcela de participação: Luiza, Luiz Gustavo, pai e filho, Elizângela, Diógenes, Varlene, João, Lucas, Tiago, Cláudio, Mateus, Maria, Maura, Joaquim, Gisela, Viviane, Vera, Vilma, Neusa Luzia, Alessandra, Elena, Érica, Dalva e Juliano.

Ao meu orientador, professor Adão José Peixoto, pela paciência e empenho, que possibilitaram a execução deste trabalho.

Agradeço, por fim, aos membros da banca, professores Alino Lorenzon, Rita Márcia Furtado, Lúcia de Fátima Ribeiro, Pedro Adalberto Gomes, Diane Valdez e Eduardo Gusmão de Quadros.

Creio que sou impermeável para sempre ao veneno da Sorbonne. Estou no molhado, como diria Peguy. É sutil, porém é perigoso a mim entender, sobretudo para aqueles que não têm sido suficientemente sacudidos pela vida, ou que não se tem oferecido suficientemente a ela para ter outra preocupação que o desenvolvimento (e acrescento: universitário) de sua inteligência. Decididamente sou incapaz de ter a atitude objetiva destes jovens que se situam ante os problemas como ante uma peça de anatomia e ante sua carreira como um mecanismo que se deve subir metodicamente até um ponto determinado. (...) nada como o sofrimento para reconciliar-se com as coisas e com a vida mesma.

Esta é uma verdade da experiência cristã, creio que a mais dura de compreender de fora. (...) E creio que é isto o que lhes falta, sobretudo, a estas almas seguras de professores, o sacrifício aceito, ou a prova, que é um sacrifício arrancado. A mesma noção, a noção concreta da miséria humana, (como sua verdadeira grandeza): não conhecem o hospital além do recinto de sua comissão de higiene (...) (MOUNIER, 1988, p.489/490).

RESUMO

O domínio da razão técnica, que não reflete sobre seus pressupostos, mas apenas quantifica, planifica e calcula, tem direcionado a educação para a manutenção das estruturas do capitalismo, promovendo a “demissão” da pessoa, reduzindo-a a um instrumento dos dispositivos técnicos, a ser utilizado e manipulado com êxito no mercado. Em detrimento do desenvolvimento de suas potencialidades, o homem tem sido objetificado na condição de material estatístico de produtividade e eficiência, subordinado a leis mercadológicas, pautadas no individualismo e na competição. Na perspectiva do personalismo de Mounier, a educação, a partir das diretrizes pedagógicas oriundas do Iluminismo, com sua racionalidade técnica e utilitarista, visa apenas perpetuar o espírito burguês, voltado apenas para a visão individualista de riqueza e prestígio social. As reflexões de Mounier colocam em questão essa racionalidade técnica que, por objetivar uma otimização eficaz de todos os campos do saber e do fazer humanos, em busca do desenfreado progresso técnico, que é absolutamente impessoal, acabou por reduzir a percepção da realidade, fragmentando-a e promovendo uma visão dualista não só do mundo, mas também do conhecimento e do próprio homem. Pelo fato de a pessoa não ser a finalidade última destes avanços, não tem se promovido paralelamente uma intensificação de sua vida espiritual. Nessa perspectiva, a educação também tem deixado de ser um poder espiritual decisivo na constituição de um verdadeiro universo de pessoas, ocupando-se em demasia com a formação técnica de especialistas, negligenciando seu papel essencial que é o de ser uma arte de ensinar a elaborar o raciocínio com visão global e crítica. Por identificar saber com poder, a educação oriunda dos ideais do capitalismo, busca dar a conhecer para que não se possa pensar. A partir da perspectiva da intencionalidade fenomenológica, Mounier busca a superação das dicotomias provocadas por essa razão técnica e da educação que dela adveio, como entre sujeito/objeto, homem/mundo, corpo/alma, que para o autor são polos indissociáveis que formam uma unidade dialética. Mounier enfatiza, pela via do realismo integral, os complexos condicionantes das categorias do universo pessoal, que identificam a pessoa enquanto ser integral, singular, ser presente e inesgotável, um mistério, um eu-aqui-agora, permanência aberta não objetável e insubstituível, irreduzível às previsibilidades objetificantes dos rigores lógicos, estatísticos e técnicos. Sua proposta de educação volta-se para o despertar da tridimensionalidade do ser pessoal, pautada no infindo diálogo entre recolhimento, ruptura e transcendência, mediado por uma liberdade não solitária, mas solidária, visando à formação integral da pessoa.

Comprometida com sua autenticidade e independência, a partir do exercício de suas singulares vocações, a educação personalista de Mounier, por propor o desenvolvimento da vida interior no seio da vida comunitária, possibilitará ações engajadas, responsáveis por uma prática social emancipadora, no contexto da comunicação e no interesse da comunidade. Elucidamos, nessa pesquisa, que de fato há uma essência utilitarista na técnica, que se encaminha para o aperfeiçoamento, avaliados pelo êxito dos resultados quantitativos. Contudo, acreditamos, com Mounier, que uma mudança no interior do homem quanto aos valores que norteiam a civilização técnica, outras direções serão possíveis para o desenvolvimento técnico. Se por um lado, a autonomia e o artificialismo da técnica têm retirado a autonomia, criatividade e espontaneidade do homem, para Mounier o domínio desta razão não é total, pois a técnica resta apenas um instrumento que pode vir a ser utilizado em benefício do homem, contudo, a era da técnica ameaça o movimento de personalização, uma vez que tem servido a um regime desumano, de modo impessoal. Nesse contexto, a educação personalista propõe uma reestruturação dos valores que permeiam o universo do conhecimento, das vocações e das relações humanas, que hoje são técnicos, com ênfase na personalização da pessoa, que prevalecerá por toda sua vida.

Palavras-chave: Personalismo; Pessoa; Razão; Educação; Técnica.

ABSTRACT

The mastership of technical reason, which does not reflect on their assumptions, but only quantifies, flattens and estimates, has directed the education to maintain the structures of the capitalism, promoting the "dismissal" of the person, reducing them to an instrument of technical devices to be handled and used successfully in the marketplace. To the detriment of developing their potential, men have been objectified in the condition of statistical material of productivity and efficiency, subject to marketing laws, ruled on individualism and competition. Based on Mounier's personalistic perspective, education, from pedagogical guidelines derived from the Enlightenment, with its technical and utilitarian rationality, aims only to perpetuate the bourgeois spirit, dedicated only to the individualistic view of wealth and social prestige. Mounier's reflections question this technical rationality that aims for an effective optimization of all fields of knowledge and to humans in search of unbridled technical progress, which is absolutely impersonal, eventually reducing the perception of reality, tearing it apart and promoting a dualistic view not only of the world but also of knowledge and man himself. Because the person is not the ultimate purpose of these advances, they have not promoted alongside an intensification of spiritual life. In this perspective, education has also ceased to be a decisive spiritual power in the constitution of a true universe of people, taking up too much with the technical training of specialists, neglecting that their essential role is to be an art of teaching to prepare reasoning with global and critical view. By identifying knowledge with power, the education originated from the ideals of capitalism, seeks to inform to make people can't think. From the perspective of phenomenological intentionality, Mounier seeks to overcome the dichotomies caused by this technical reason and education that it stemmed, as between subject / object, man / world, body / soul, which for the author are inseparable poles that form a dialectical unity. Mounier emphasizes, by the full realism, the complex conditions of the categories of personal universe that identify a person as integral, unique, present and inexhaustible, a mystery, a me-here-now stay open unobjectionable and irreplaceable, irreducible to objectifying predictabilities logical, statistical and technical rigors. His education proposal goes back to the awakening of the three-dimensionality of the personal, based on the endless dialogue between gathering, rupture and transcendence mediated by a non solitary freedom, but solidarity, aiming at the integral formation of the person. Committed to its authenticity and independence by the exercise of their individual

vocations, personalist education Mounier, proposing the framing of the inner life within the community life, enable engaged actions, responsible for an emancipatory social practice in the context of communication and community interest. We explain in this research that there is indeed a utilitarian essence in the technique which is heading for improvement, evaluated by success of the quantitative results. However, we believe, with Mounier, that a change inside the man and the values that guide the technical civilization, other directions are possible for technical development. On the one hand, autonomy and the artificiality of technique has taken the autonomy, creativity and spontaneity of man, but for Mounier the domain of this reason is not total because the technique remains just a tool that might be used for the benefit of man, however, technical age threatens the customization movement, since it has served an inhuman regime, so impersonal. In this context, the personalist education proposes a restructuring of values that permeate the universe of knowledge, talent and of human relationships, which today are technicians, with an emphasis on customization of the person, that will predominate throughout his life.

Keywords: Personalism; Person; Education; reason; Technique.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

PPGE	Programa de Pós-Graduação em Educação
FE	Faculdade de Educação
UFG	Universidade Federal de Goiás

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO I	29
INDIVÍDUO, PESSOA E SOCIEDADE FACE À RAZÃO TECNICISTA.....	29
1.1 Da tékhne grega à racionalidade técnica.....	29
1.2 Técnica e ciência na modernidade	32
1.3 Da hegemonia do cogito à intencionalidade fenomenológica e personalista.....	37
1.4 A emergência do indivíduo e a desconstrução dos princípios da razão moderna e do sujeito pensante: Marx, Nietzsche e Freud.....	41
1.4.1 Individualismo liberal e coletivismo democrático – as fachadas do totalitarismo técnico	46
1.5 Da crise do sujeito, da sociedade e da razão moderna - a demissão da pessoa.....	49
1.6 Dos princípios da razão técnica: servo ou senhor, salvador ou anticristo?.....	53
1.6.1 Os imperativos técnicos – A posição de Ellul e Heidegger.	54
1.6.1.1 O homem estatístico.....	58
1.6.2 A técnica como instrumento – A posição de Mounier.....	62
1.6.2.1 A absorção da técnica pela economia	69
1.6.3 Uma outra via de comunicação entre a técnica e o homem	74
CAPÍTULO II.....	78
O PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER SOB A PERSPECTIVA DA PESSOA E DA COMUNIDADE.....	78
2.1 Do indivíduo à pessoa, da pessoa ao personalismo	78
2.2 A antropologia personalista – do dado ao desafio	82
2.3 Sistema e Existência: a inesgotável concretude do ser e sua prioridade sobre o conhecimento.	86
2.4 Personalismo e Existencialismo – o desarraçamento da razão deificada.....	87
2.5 O mistério da condição humana contra a determinação objetiva.....	94
2.6 A aventura pessoal contra os determinismos técnicos	100
2.7 A metafísica realista personalista e as categorias do universo pessoal	106
2.7.1 A existência incorporada e a transcendência na perspectiva do realismo integral – contra o dualismo do autômato	108
2.7.2 A conversão interior e a dialética entre recolhimento e ruptura no embate contra a objetificação do homem.....	112
2.7.3 Disponibilidade e comunicação – Os antídotos contra o isolamento técnico	117
2.7.4 Engajamento e Afrontamento - o combate contra o aviltamento técnico	120
2.7.5 Da liberdade solitária do individualismo liberal à liberdade solidária do personalismo	122
2.8 Do pessoal ao transpessoal - a comunidade de pessoas	124
CAPÍTULO III	131

A EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA RAZÃO TÉCNICA FACE À EDUCAÇÃO PERSONALISTA	131
3.1 Educação: da paidéia à sociedade do conhecimento – Da razão de domínio	133
3.2 A racionalidade técnica na educação brasileira	137
3.3 A educação personalista como contraponto à objetificação técnica do homem	144
3.4 A educação personalista: o desenvolvimento da vida interior no seio da vida comunitária.....	147
3.4.1 A educação no aprimoramento do carácter e no respeito às singulares diferenças – pela não abstração ou impessoalidade técnica	149
3.4.2 Uma Educação popular com relevância prática e comunitária	151
3.4.3 O processo do conhecimento e o lugar da formação da pessoa na educação personalista.....	154
3.4.4 A perspectiva do engajamento na educação para o combate	156
3.4.5 A vocação pessoal face à especialização técnica.....	159
3.4.6 O papel da família, do Estado, da escola e do corpo educativo na educação personalista	161
3.4.7 Os infortúnios do adestramento da educação autoritária	164
3.4.8 Educação física e intelectual – A contra face da dualidade na educação (dualismo cognitivo)	166
3.4.9 A ética personalista na educação	167
3.5 Desespero otimista, pessimismo ativo ou otimismo trágico?	171
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	173
BIBLIOGRAFIA	184

INTRODUÇÃO

Eis o que devemos recusar: a odiosa polidez deste mundo, que coage a viver no seu ritmo e segundo suas leis (...) (MOUNIER *in* DOMENACH, LACROIX, GUISSARD, 1969, p. 11).

A racionalidade técnica, na busca de uma dominação plena, através da política, da cultura, da educação, da mídia ou qualquer outro meio passível de intervenção, tem destituído a pessoa do seu potencial crítico e de resistência. Os valores e ideais inerentes a essa racionalidade técnica têm dificultado a promoção de uma existência humanizada, relegando a grande massa a uma subserviência passiva, condescendente e reprodutora dos seus objetivos de controle.

Dos seus pressupostos, edificaram-se sociedades hiper-racionalizadas e, com elas, organizações tecnocráticas de controle e coerção, que só acentuaram a reificação e aviltamento da pessoa. Neste processo de controle de todas as esferas da existência humana, a educação tem ocupado papel de destaque. A pedagogia, por exemplo, de arte de ensinar, tem se transformado num aparato técnico e num conjunto de estratégias de ensino-aprendizagem, que tem comprometido o próprio conhecimento, substituído por um conjunto de informações e por um acúmulo de saberes, racionalistas e cientificistas, carentes de uma dimensão humanizadora, porém úteis para a boa condução dos novos ideais técnicos.

A razão moderna, tal como foi delimitada pelos ideais Iluministas do século XVIII, em sua busca por um pleno domínio da natureza e do mundo humano, não expressa uma real preocupação com a formação da pessoa, priorizando atender aos interesses do capital e aos princípios do conhecimento cientificista, que objetifica homens e coisas, pela uniformização das diferenças e pelo cálculo.

O Esclarecimento (ADORNO e HORKHEIMER, 1985), se por um lado contribuiu para desmitificar a realidade, destituindo-a de antigos dogmas, por outro criou novas utopias, como a crença na ciência e na técnica, como condição de uma nova e feliz inserção do homem no mundo. Os ideais iluministas promoveram, de fato, obscurantismo, reduzindo a razão humana a seu potencial meramente instrumental e manipulador. Paradoxalmente, ao tentar realizar seus ideais de emancipação do homem, realizou o seu contrário, enfatizou muito os meios, esquecendo-se que ela é também, e fundamentalmente, uma faculdade de fins. Em decorrência, um mal-estar foi gerado pela crescente desconfiança e suspeita com relação aos

ideais Iluministas e positivistas, que fizeram da ciência o lugar da verdade e o único meio para a redenção humana, tendo em vista um progresso supostamente infinito.

Muitos acreditaram que a técnica promoveria uma sociedade harmônica, equilibrada e feliz, onde os homens produziram e consumiriam tranquilamente, conforme as ideologias burguesas, que buscavam responder pelo imperativo do lucro e do conforto, a todas as inquietações sociais. Contudo, houve um despertar generalizado diante da precipitação das sociedades mais desenvolvidas na guerra e na destruição, demonstrando que a técnica, além do conforto que proporciona, representa sobretudo poderio (ELLUL, 2003, p. 424). O homem acabou dividido entre as benesses e os males que a razão técnica pode ensejar.

Resultante desses ideais de domínio técnico, vivenciamos uma série de barbáries, dentre elas duas guerras mundiais e o extermínio industrial de milhões de pessoas nos campos nazistas de concentração. Tais acontecimentos, ao lado do totalitarismo fascista crescente na Europa, geraram estupefação no espírito daqueles que não sucumbiram à indiferença ou ao otimismo cego quanto ao progresso. Do inconformismo compartilhado, surge o questionamento se realmente se poderia falar, de fato, em progresso na história.

Emmanuel Mounier foi uma testemunha indignada dessa época, visto que vivenciou todo esse drama na Europa e o conseqüente clima de desânimo, banalização da vida e negação da pessoa dele decorrentes. Para Mounier, a época dos campos de concentração viu edificar a organização fria, racional, científica e cotidiana do aviltamento do homem.

Mounier, que foi breve em sua existência carnal, se eternizou a partir do seu legado problematizador. Homem experimentado nos sofrimentos, porém os enfrentou com grandeza de espírito e resignação cristã, segundo o autor, caminhos necessários ao aperfeiçoamento e à superação no que tange a questões de transcendência. Mounier afirmava não haver elevação sem luta, perdas, dilaceramentos e despojamentos. Aprendeu a beber das fontes mais secretas e profundas das experiências do “deserto existencial”, pelo qual peregrinou grande parte da sua vida. Em uma carta, em 04 de setembro de 1939, escreve sua receita de resistência e perseverança à sua mãe, Paulette Mounier: “É preciso transformar em alegria tudo que a felicidade nos recusa” (MOUNIER, 1988, p. 721).

No contexto das suas vivências pessoais, Mounier se depara com uma civilização nova, técnica, e com um homem novo, desintegrado em sua totalidade e inteiramente reconstruído para atender às suas demandas e vontade de potência. Intervenções técnicas

estratégicas foram se concentrando paulatinamente nas mãos de um Estado totalitário, como a educação. A autonomia do homem foi sendo retirada, para que pudesse imperar a autonomia da máquina, também totalitária (ELLUL, 2003).

Para Mounier, a sociedade moderna inteira encontra-se em crise, que não é só de ordem social, política ou econômica, mas de valores, uma crise de civilização, “situada nas estruturas de base da existência humana”, conforme Andreola (1985). Atento aos acontecimentos, Mounier nos convida a refletir sobre os avanços técnicos e científicos da nossa época, destituídos de valor, para o autor, quando não têm como fim o próprio homem. O objetivo das suas análises, segundo Andreola (1985, p. 4-5), é alertar contra a opressão e a destruição do homem e denunciar a miséria da civilização moderna, fruto do que Mounier interpretou como sendo uma “desordem estabelecida”.

Inerentes a essa desordem, encontram-se, de um lado, a ditadura capitalista e o poder das sociedades anônimas, como os bancos e as empresas internacionais, que para Mounier são os verdadeiros “Leviatãs” deste século e, de outro, o comprometimento do cristianismo com o mundo burguês, que nasceu e se desenvolveu contra o espírito cristão (ANDREOLA, 1985, p. 15).²

Essa crise de civilização tem afastado o homem de si mesmo e do mundo, bem como tem comprometido a sua absoluta condição de “pessoa”, enquanto um projeto inacabado e em permanente construção, ser integral, porém singular e insubstituível, consciente e engajado nas causas do mundo circundante. Em contrapartida, o homem tem sido transformado em um mero material estatístico, padronizado, egocêntrico, que busca o conforto e conduz suas ações com base numa orientação mercantil (FROMM, 1983). Esse homem vem se constituindo historicamente na condição de indivíduo, expurgado dos ideais comunitários e liames sociais.

Os novos dispositivos e organizações técnicas têm promovido uma acelerada objetificação nas relações sociais, políticas e econômicas no contexto atual, muito mais preocupada com a otimização do sistema, o aumento de lucros, que no bem-estar verdadeiro das pessoas. Por obra de uma crescente corrosão da subjetividade, a condição humana passa a contar pouco diante da regulação hegemônica das instituições elaboradas por essa

² Ressaltamos que uma “espiritualidade cristã esclarecida” permeia todo o pensamento de Mounier (SEVERINO, 1974, p. 8), que a reconhece como sua contínua fonte de inspiração (MOUNIER, 1961b, p. 75).

racionalidade técnica. Por perderem de vista o próprio homem, fazem do sujeito apenas objeto.

A razão, que antes prometera emancipar e libertar o homem dos determinismos e acasos, reduzidos a uma dimensão “instrumental” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985), técnica, tem contribuído para a sua gradativa utilização e manipulação pelos interesses capitalistas, resvalando-o cada vez mais para um mundo sem profundidade, para a superfície e para a instantaneidade.

A razão técnica, enquanto inteligência instrumentalizada, tem promovido uma existência vazia e inautêntica. Seu maior triunfo operacional, a máquina, ainda que proporcione conforto e potencialize o esforço do homem, em sua objetividade o despersonaliza, relega-o ao papel de um mero instrumento de produção, subserviente e sem autonomia crítica. Segundo Mounier (2004, p. 69), a “era da técnica fará correr os maiores perigos ao movimento de personalização”:

O indivíduo se sente cada vez menos senhor do seu meio, que, por seu lado, se desenvolve e se organiza fora da sua alçada, a uma velocidade cada vez maior; as máquinas, as massas, os poderes, a administração, o universo e suas forças apresentam-se lhe cada vez mais uma generalização da ameaça, enquanto ele procurava nelas uma generalização de proteção (MOUNIER, 2004, p. 69).

Por outro lado a ciência, com sua crença no mundo objetivamente dado, promoveu uma compreensão reduzida da realidade, degradou-se do mundo do espírito, fragmentando-se numa multiplicidade de disciplinas a serviço das profissões e das exigências do mercado, produzindo um mundo destituído de mundo e também um homem desumano. A positividade da técnica e da ciência fizeram do homem um ser perdido no mundo e no esquecimento de si mesmo, um desterrado.

Sob a lógica da produção, tudo se coloca a serviço do fazer, da funcionalização, como condição de sua validade científica. Possui valor o que pode ser medido, quantificado, previsto e estruturado de forma objetiva, neutra e operacional, como resultado prático, útil e imediato aos problemas apresentados pela nova realidade social.

Os princípios dessa racionalização extremada de controle e planificação, dos quais decorrem, na atualidade, novas formas de gestão e organização burocráticas, tendo em vista potencializar os alcances dos interesses econômicos, em um mundo cada vez mais acirrado pela competitividade e controlado pelo cálculo, têm gerado profundas confusões na educação,

visto se tratar de um setor que, dada a sua própria especificidade, não é tão facilmente redutível a essas ferramentas organizacionais.

Uma série de mecanismos de controle da educação, muitas vezes regulada de fora da atividade por pessoas que desconhecem a prática da sala de aula e a partir de um instrumental de gestão tecnicista, com ênfase na eficácia, eficiência e produtividade, negligencia inúmeros aspectos importantes que a regem (FREITAS, 2012). Sua tarefa de formar seres críticos e não fragmentados, capazes de resistência contra toda forma de alienação e afirmatividade (ADORNO, 1995), foi relegada a um plano inferior, quando não inexistente.

A educação, no capitalismo, tem se tornado uma mercadoria subordinada às exigências mercadológicas, cada vez mais expressa em instituições técnicas e formadoras unicamente do *homo faber*. Dessa forma, deixa de ser um poder espiritual decisivo na constituição de um verdadeiro universo de pessoas. Disseminada por instituições que têm as leis de mercado como condição, ela acaba convertendo pessoas em material humano a ser preparado para render o máximo no processo de produção, ou descartado por inadaptação ou incompetência.

Essa educação objetificante, prepara especialistas fragmentados, visando apenas à ascensão social, perpetuadora dos ideais burgueses de riqueza e competição, deixando de cumprir sua tarefa essencial, que é a de formar pessoas críticas, solidárias e éticas. Prioriza a formação de técnicos que servirão à continuidade do sistema e da sua miséria, não só financeira, mas também social e intelectual.

Segundo Ellul (2003), a artificialidade e a autonomia da técnica tendem a excluir toda criatividade, espontaneidade e capacidade de escolha do homem, eliminando, cada vez mais, sua liberdade diante das organizações técnicas. Mounier, por sua vez, também reconhece os embaraços promovidos pela civilização técnica ao desenvolvimento da autonomia do homem e se questiona sobre os rumos do progresso técnico no que tange à sua emancipação.

Mounier identifica a utilização da técnica pela economia capitalista, com a finalidade de aumentar o seu potencial lucrativo, como a fonte dos grandes males que assolam o progresso, por enfatizar o desenvolvimento material, em detrimento do crescimento espiritual do homem. Por outro lado, também reconhece que a própria técnica traz consigo elementos que contribuem para o que ele entende como sendo a “demissão da pessoa”.

Todavia, se a razão técnica, com seu objetivo de manipulação utilitarista das coisas e pessoas, aponta um diagnóstico da nossa época, Mounier se mantém otimista quanto à possibilidade dessa mesma racionalidade conduzir o desenvolvimento técnico no sentido do aprimoramento da condição espiritual do homem, para consigo mesmo e no tocante às suas relações sociais. Sua crença fundamenta-se na perspectiva de uma revolução personalista e comunitária, transformadora da visão do homem, da educação e do conhecimento científico e técnico, a partir de uma total ruptura com os valores predominantes na sociedade burguesa.

Esse otimismo de Mounier engendrou as inquietações que deram origem a essa pesquisa, uma vez que aparenta negligenciar alguns aspectos que são inerentes à própria lógica de dominação oriunda da racionalidade técnica, que busca o êxito e o aperfeiçoamento constante e ininterrupto em todas as suas formas de manifestação. Nesse sentido, buscamos questionar, a partir das perspectivas de Mounier, se o domínio da técnica sobre o homem hoje seria total ou não e como a educação, que hoje tem servido para atender às demandas sociais originadas dessa racionalidade técnica, pode contribuir para uma efetiva emancipação da pessoa.

Se por um lado, para Mounier, a racionalidade técnica tem contribuído para a objetificação do mundo e o conseqüente aviltamento do homem, procuramos avaliar a possibilidade de um bom uso de uma técnica que emerge dessa mesma racionalidade e em que sentido, a partir de Mounier, a educação poderia contribuir para a construção de um homem novo que, por sua vez, contribuiria para a construção de uma civilização nova.

De outra parte, procuramos avaliar o alcance dessa razão instrumental diante das estruturas singulares que caracterizam o universo da pessoa, nos questionando pelo tipo de sujeito que emerge dos mecanismos de coerção das forças dos dispositivos técnicos e como, com efeito, poderia ser resgatada, pela via dessa mesma razão utilizada outramente, a pessoa autêntica e livre, comprometida com uma prática educacional e social emancipadoras. Procuramos avaliar a atual posição da pessoa, aviltada pelo domínio da razão técnica e suas possibilidades de libertação, a despeito de todos os mecanismos de organização e dominação social.

Avaliando as perspectivas de Mounier, nos interrogamos pela possibilidade, diante dessa razão instrumental imperante no contexto atual, de uma relação não objetificante entre pessoas autênticas e livres, em uma sociedade emancipadora. A partir das análises do autor,

avaliamos sua proposta personalista de resgatar uma vivência e convivência entre pessoas autônomas, diante de um contexto mediado pelos dispositivos técnicos.

A partir dos ideais formativos de Mounier, nos propusemos a analisar as contradições e implicações dessa racionalidade técnica, aplicada a uma educação mercantilizada, objetificante e reprodutora dos interesses do grande capital, muitas vezes ideologicamente ocultados por seus discursos pseudo-democratizantes, em detrimento de uma efetiva formação da pessoa. Como contraponto, procuramos apontar as alternativas que Mounier propõe quanto à formação da pessoa, pelas vias da educação, como tarefa inicial viabilizadora de toda e qualquer edificação ou transformação no ser pessoal e nas estruturas sociais.

Mounier não vê a técnica como um tirano devorador e implacável como Ellul. Pelo contrário, para Mounier, a dominação, ainda que de fato ocorra e cresça vertiginosamente, não é total. Mounier acredita, assim, na capacidade do homem de fazer escolhas, como a de lutar pela sua liberdade e se contrapor a todo ideal imperialista da técnica, como também a vê como possibilidade de ser uma grande aliada no desenvolvimento dos ideais mais sublimes da humanidade.

Por acreditar no uso da técnica para o progresso não só da ciência, mas do próprio homem, Mounier, afirma Andreola (1985, p. 107), não se posiciona contra o progresso técnico, mas contra a “coisificação do homem pela máquina”, contra a “impessoalidade das coisas” e o “esquecimento dos homens”, dispersos em uma distância isolante, pautada na negação do outro.

O objetivo pedagógico de Mounier é resgatar a pessoa em sua inteireza, em uma proposta de educação como técnica de restauração do homem integral, não de redução de suas potencialidades. Sendo assim, a dimensão formativa do personalismo de Mounier “faz face” a essa razão técnica no que ela tem direcionado as políticas e práticas educacionais para a manutenção das estruturas do capitalismo e da objetificação e anulação da singularidade própria do sujeito.

Mounier intenta conduzir a educação como um meio de transformação do homem, viabilizadora da construção de uma comunidade de pessoas. Suas observações quanto à formação da pessoa, têm em vista estimulá-la e resgatá-la em sua autenticidade e independência, bem como despertá-la para a descoberta e para o exercício de sua singular vocação, através do realce da unidade dialética das estruturas inalienáveis do seu ser pessoal. Uma pessoa livre e consciente poderá promover ações engajadas e responsáveis, no interesse da comunidade.

Mounier propõe a reconstrução não só dos valores que norteiam a percepção moderna de mundo, mas também do próprio homem. Segundo o autor, para reconstruir o homem só uma nova Renascença e refazê-la será a sua grande proposta. Nesse processo, uma tarefa deve se colocar acima de todo regime que obstaculiza a promoção da pessoa: a primazia do espiritual sobre todas as áreas que envolvem a sua vida, sobre o político, sobre o econômico, sobre a técnica (MOUNIER, 1961b, p. 11). O ideal de progresso, para Mounier, não são o conforto, a segurança, ou ainda a felicidade, nem tem o autor a ilusão de que a política possa promover a recondução do homem ao paraíso.

O político pode ser urgente, ele é subordinado. O último ponto que nós visamos, não é a felicidade, o conforto, a prosperidade da cidade, mas o desenvolvimento espiritual do homem. Se nós perseguimos o bem político, não é na ilusão que ele vai lhe assegurar uma vida sem riscos, sem sofrimentos e sem sedes³ (MOUNIER, 1961b, p. 15).

A postura de Mounier nos remete à percepção de que não podemos sucumbir ao domínio da técnica que, a serviço do capital, tem mecanizado as relações, enquanto tem coisificado os homens, esquecendo-os como sujeitos do processo histórico, pessoal e social. O personalismo de Mounier proclama que o ser humano não deve ser concebido como mera massa de manobra, reprodutora dos valores, interesses e ideais mercadológicos dominantes.

Nesse sentido, o projeto de Mounier implica a construção global de um novo homem, bem como de uma sociedade e civilização novas, a partir de uma intencionalidade pedagógica. Mounier não se ocupa com a construção de um sistema filosófico, mas com a edificação de um sistema pedagógico engajado, como um conjunto de estratégias e ações práticas, orientadas, sobretudo, para os problemas mais urgentes do nosso tempo, a partir da ação de “existências incorporadas” e reais, totalmente distintas dos homens preconizados como “universais abstratos” pelos frios ideais da letra revolucionária iluminista.

A experiência da miserabilidade humana e a luta contra o materialismo e o individualismo que surgiram a partir dos ideais do capitalismo, estão na base do pensamento de Mounier e encontram-se na proposta da Revolução personalista e comunitária. Para o autor, uma verdadeira revolução não pode ser apenas exterior, ela inicia seu processo no homem interior. Uma pedagogia alicerçada em profundas escavações interiores, necessárias à formação de um ser integral e elevado, possibilitará sua transcendência, bem como mudanças

³ Le politique peut être urgent, il est subordonné. Le dernier point que nous visons, ce n'est pas le bonheur, le confort, la prospérité de la cité, mais l'épanouissement spirituel de l'homme. Si nous poursuivons le bien politique, ce n'est pas dans l'illusion qu'il va lui assurer une vie sans risques, sans souffrances et sans soifs (MOUNIER, 1961 b, p. 15).

no contexto exterior. O personalismo é a pedagogia do homem total, contra a “desordem estabelecida”.

Contudo, a libertação efetiva do homem exige que o poder conferido à técnica promova paralelamente uma intensificação da sua vida espiritual, a partir do crescimento do seu nível moral. Mounier adverte que, para que a técnica possa servir à melhoria das condições de vida do homem, sem dominá-lo, controlá-lo ou objetificá-lo, ela deve ser orientada por valores transcendentais aos do capital. É com ênfase nesses valores que a proposta pedagógica de Mounier se constitui, visando à afirmação da pessoa, acima de toda situação que possa promover seu aviltamento.

Como uma tese é mais uma obra humana que intelectual, já dissera Mounier (1988, p. 495), compartilhamos com o autor o desgosto pelo clima árido, frio, impessoal e desengajado da academia, que se mantém muito distante da existência concreta dos homens. Assim, a escolha do tema da pesquisa se justifica por razões que excedem as intelectuais, como a crise de valores da nossa época, que também inspirou os questionamentos do movimento personalista.

Nesse sentido, a presente pesquisa procurou empreender, a partir da visão personalista de Mounier, uma incursão aos problemas mais imediatos e urgentes que a racionalidade técnica tem acarretado para a constituição do ser pessoal na educação na atualidade. Em contrapartida, buscou avaliar as possibilidades e vias para uma transformação, se não dos valores que conduzem os ideais do domínio técnico na educação, ao menos e inicialmente, da pessoa enquanto sujeito do conhecimento, em prol de sua efetiva elevação, a partir dos princípios formativos do personalismo.

Na persecução desses fins, adotamos o método fenomenológico existencial, uma vez que o próprio pensamento de Mounier apresenta esse tipo de orientação ao primar pelo humano, contra o formalismo do rigor lógico de todo sistema. Debater o fenômeno da pessoa e da sociedade foi tarefa assumida pelo movimento fenomenológico em diferentes perspectivas.

A fenomenologia personalista de Mounier, por sua vez, denuncia e tenta corrigir os desvios dessa razão instrumental. A partir da ideia de intencionalidade, o personalismo de Mounier empreende uma “metafísica” da pessoa humana, buscando elaborar uma “descrição”

do universo pessoal. Em sua preocupação com a existência, busca a presença dos fenômenos, anteriores às ideias que os retratam, respeitando a pluralidade cultural e as diferenças.

Em *Introdução aos existencialismos*, Mounier explicita sua posição fenomenológica ao abordar o ser-em-situação de Jaspers, que coloca em questão não apenas as ambivalências inerentes à existência pessoal, mas também a objetividade do conhecimento científico e técnico:

Não escolhi o meu lugar no combate. Não sei sequer, ao certo, qual o significado do combate. E, contudo, este é o meu lugar, esta é a *minha* situação. O mundo em que ela me insere não é o mundo, mas o *meu mundo*, a um tempo mundo captado e mundo agido. Se, para o sábio, existe um mundo objecto, sabemos que não é esse o mundo da experiência. Para o existente é impossível colocar-se como que fora do mundo, para o abraçar na sua totalidade como dado exterior. O que tomo pelo mundo objectivo mais não é que um compromisso entre diversas visões do mundo (entre elas a científica) e a minha. O meu mundo é sempre solidário do meu ponto de vista. Descubro-o orientando-me nele. E o que é a verdade para o mundo no seu conjunto é-o para a minha situação particular, que mais não é do que o mundo para mim. Não sou espectador. A minha situação não é um concurso de circunstâncias objectivas que possa exprimir-se em esquemas claros. *Estou na* minha situação antes de a elucidar e de me elucidar com ela, e o mundo conosco. Nem sequer é visão objectiva: ultrapassa a consciência que dela posso tomar, arrasta-me para a frente de mim próprio e das minhas representações⁴ (MOUNIER, 1962, p. 71).

O central na fenomenologia é a preocupação com o homem, que não pode ser tratado numa perspectiva de objetividade, neutralidade ou comprovação empírica. O mundo-objeto do sábio não é o mundo da experiência, afirma Mounier. O existente não se coloca fora do mundo para abarcar sua totalidade como um dado exterior (MOUNIER, 1962, p. 71). Continua o autor que não podemos desconhecer, quando se fala do mundo, o seu caráter

⁴ Je n'ai pas choisi ma place au combat. Je ne sais même pas au juste la signification du combat. Et cependant cette situation est mienne, elle est ma situation. Le monde où elle m'insère n'est pas le monde, mas mon monde, à la fois monde perçu et monde agi. Il y a bien, pour le savant, un monde objet. Mais ce n'est pas le monde de l'expérience. Il est impossible à l'existant de se mettre comme hors du monde pour l'embrasser dans sa totalité, comme un donné extérieur. Ce que je prends pour le monde objectif n'est qu'un compromis entre différentes visions du monde (dont la scientifique) et la mienne. Mon monde est toujours solidaire de mon point de vue. Je le découvre en m'orientant en lui. Ce qui est vrai du monde dans son ensemble l'est de ma situation particulière, qui n'est autre que le monde pour moi. Je n'en suis pas le spectateur. Elle n'est pas un concours de circonstances objectives que je pourrais exprimer en schèmes clairs. Je suis dans ma situation avant de l'élucider et de m'élucider avec elle, et le monde avec nous. Elle n'est pas non plus vision subjective: elle déborde toujours la conscience que j'en puis prendre, m'entraîne en avant de moi et de mes représentations (MOUNIER, 1962, p. 71).

humano: “O objeto é objeto para o homem” (*Ibidem*, p. 76). Nesse sentido, não há nem expectador, nem objeto imparcial no mundo.

Mediados pela fenomenologia e pela dialética, métodos abertos de conhecimento, que capacitam a apreensão dessa realidade histórica contraditória, tanto o existencialismo quanto o personalismo buscam a análise da experiência vivencial desse sujeito do conhecimento. A filosofia existencial é essencialmente dialética, pois se desenrola no composto do desenvolvimento histórico e da relação transcendente da pessoa (MOUNIER, 1962, p. 33), o que caracteriza sua autenticidade. Conforme Severino (1990, p. 25), a postura epistemológica de Mounier “já representava uma reorientação do próprio logos da fenomenologia existencial, radicalizando a afirmação de que a pessoa é inacessível à razão; à diferença de todos os demais seres, objetos da ciência positiva ou da filosofia racionalista”.

O método existencial de aproximação da verdade também é dialético, afirma Mounier, pelo seu dever de aceitar os “túneis do não-saber” (1962, p. 121). Conforme o autor: “Só um pensamento dialético pode exprimir esta mistura de ser e de não ser, de saber e de não saber, que é o mundo do ser transcendente”⁵ (MOUNIER, 1962, p. 133). O método dialético invalida toda pretensão de objetividade e previsibilidade advogada pelos ideais técnicos. O homem permanece um mistério inacessível a qualquer determinação objetiva e objetificante.

Para Lacroix, a dialética primeira se dá no diálogo do sistema e da existência. O método dialético substitui o método lógico com suas categorias, por categorias históricas, promovendo a descoberta progressiva do espírito humano, que se conhece pouco a pouco, construindo-se através de suas contradições (LACROIX, 1962, p. 62-64).

Assim, mediante essas perspectivas metodológicas, a tese que se defende aqui, parte da fragilidade da paradoxal postura de Mounier, em acreditar que, diante da possibilidade de um uso benéfico da técnica em prol do desenvolvimento do homem, a intencionalidade advinda dessa racionalidade técnica e condutora das organizações sociais dela decorrentes, como a educação, seria a grande responsável pelo aviltamento da pessoa e pela crescente perda de sua autonomia que, ainda que não seja total, tem dificultado todo processo de comunicação e transcendência, eliminando aos poucos qualquer tentativa de ruptura. O otimismo de Mounier parece desconsiderar problemas que são inerentes à própria técnica, conforme tem apontado autores como Martin Heidegger ou Jacques Ellul.

⁵ “Seule une pensée dialectique peut exprimer ce mélange d’être et de néant, de savoir et de non-savoir, qu’est le monde de l’être transcendant” (MOUNIER, 1962, p. 133).

Logo, buscamos questionar esta crença otimista de Mounier, por acreditarmos ser inerente à própria razão e sua consequente racionalização, o processo de objetificação e aviltamento. Ainda que Mounier responsabilize o homem pela má direção da utilização da técnica, acreditamos que outros elementos, que lhe são intrínsecos, devem ser considerados, como o fato de ser a essência da técnica de dominação, diante de uma razão que é em si mesma controladora e planificadora.

Se, de uma perspectiva fenomenológica, o objeto o é para o homem, não havendo nem sujeito, nem objeto imparcial no mundo, a técnica em si mesma também não pode ser imparcial ou neutra. A própria razão da constituição da técnica já contém intencionalmente elementos que pendem à uma busca de aperfeiçoamento crescente e ininterrupto, tendem à busca matematizável por eficácia, eficiência e êxito, que se encontram no projeto cartesiano e que está na fonte da dominação moderna, conforme constata Ellul (2003).

Mounier acredita que a técnica é passível de ser utilizada como instrumento de libertação do homem, dado certa autonomia que ainda lhe é preservada. Porém, ao que parece, um outro mundo, constituído com outros valores, seria necessário como palco de suas realizações, o que nos leva a crer que, no que tange à situação presente, a autonomia da técnica tem, de fato, dificultado a autonomia do homem. Contudo, a despeito do quanto de independência ou não restaria ao homem hoje, Mounier encontra no resgate do ser pessoal, uma via para a restauração da sua emancipação, por ser apenas a pessoa capaz de resistir a toda forma de degradação, o que será viabilizado pela educação personalista.

Por estas razões, a tese busca avaliar a pessoa que emerge desta nova lógica de domínio da técnica, resultante de uma razão baseada no cálculo e na objetificação do mundo e do homem, da qual a educação também é herdeira. Nesse sentido, busca avaliar a contribuição da educação humanizadora de Mounier como contraponto a esta educação burguesa.

Diante do atual contexto, onde o homem tem se tornado refém dos próprios aparatos que ele mesmo criou para sua comodidade, vivendo na contradição entre produtividade e destruição, dominação e progresso, prazer e infelicidade, Mounier propõe uma reformulação da formação da pessoa, visando resgatar seus valores inalienáveis, ainda que um outro contexto social e político, sem negociações com o sistema capitalista, seja necessário como campo de efetivação plena desses valores.

Logo, no primeiro capítulo buscamos analisar, numa perspectiva mounieriana, a questão da técnica na modernidade e suas implicações no processo de objetificação do homem e dos ideais científicos, que acabaram por promover o que Mounier chama de crise da civilização, que desembocou na “demissão” da pessoa. Esta crise é decorrente do

conhecimento originado a partir da razão moderna, cartesiana, que acabou cingindo, fragmentando, não só a compreensão da realidade diante dos ideais capitalistas de domínio da natureza e do homem, mas também a existência encarnada do próprio sujeito do conhecimento, abrindo as vias para que a intencionalidade técnica pudesse operar. Alguns pressupostos teóricos da crítica de Mounier à razão moderna, como a emergência do indivíduo e do individualismo, algumas mudanças de ordem política e econômica, assim como as suas influências na formação da visão de mundo hoje imperante foram analisados.

Por fim, no primeiro capítulo buscamos avaliar, na racionalidade técnica, alguns problemas inerentes à essência da técnica, seus rumos e desafios. Questionamos sobre o papel do homem na civilização técnica, suas limitações, bem como suas potencialidades. Em diálogo com as perspectivas de Jacques Ellul e Martin Heidegger, procuramos analisar, a partir de Mounier, o quanto de autonomia é ainda possível para o homem, diante da crescente autonomia da técnica.

No segundo capítulo da pesquisa, diante da visão mounieriana do domínio da razão técnica e dos excessos do individualismo no plano moral, buscamos explicitar os aspectos fundamentais do personalismo de Mounier, a partir da noção de “pessoa”, considerando sua tridimensionalidade existencial, bem como dos ideais de comunidade expressos em grande parte das suas obras. Neste capítulo, buscamos avaliar, a partir das estruturas do universo pessoal segundo Mounier, as possibilidades de transcendência da pessoa diante do mundo técnico circundante. Neste capítulo, abordamos os pressupostos teóricos da antropologia personalista de Mounier, a questão da condição existencial da pessoa enquanto um mistério inacessível, bem como dos limites do conhecimento.

No terceiro e último capítulo da pesquisa, por sua vez, procuramos apontar, a partir do diagnóstico dos sistemas oriundos da razão técnica, inclusive no plano educacional, alguns desafios e tarefas que se apresentam à educação na era da técnica, cuja essência seria determinada por princípios, tais como: funcionalização, automação, burocratização, eficácia, quantificação, eficiência e êxito, avaliados unicamente pelos resultados, que negligenciam aspectos do processo educacional que muitas vezes escapam a toda capacidade investigativa.

Neste último capítulo, fizemos uma abordagem, a partir de Mounier, das debilidades no plano educacional em que tais sistemas tecnificantes redundaram e o quanto eles têm servido a um maior e crescente aviltamento da pessoa. Como contraponto a esta

educação tecnicista, no capítulo procuramos analisar as propostas educacionais de Mounier, que visam contribuir para o resgate do sentido mais absoluto de ser pessoa, pela via de seu processo de formação, a partir do estímulo ao exercício das categorias inalienáveis do ser pessoal, explicitadas no capítulo anterior.

CAPÍTULO I

INDIVÍDUO, PESSOA E SOCIEDADE FACE À RAZÃO TECNICISTA.

Deus bem poderia ter criado um ser maravilhoso, todo constituído como um belo autômato. Mas, sendo Ele mesmo Liberdade, ao mesmo tempo que Sabedoria, um ser feito à sua imagem (...) (deveria) escolher livremente ser ou não ser esta maravilha”. (A árvore escolhida para o teste desta escolha era “a da ciência do bem e do mal”. A seiva que nutre ao mesmo tempo o bem e o mal, estava no paraíso) “A procura do saber e do poder não são, logo, malditos. Sem dúvida eram proibidos até que o homem, em seu livre crescimento, fosse suficientemente maduro para não mais fazer um uso mortal. Ele não soube esperar (...)” (MOUNIER, 1959, p. 24).

1.1 Da tékhne grega à racionalidade técnica

A razão, enquanto faculdade intelectual eminentemente humana, desde seu “despertar” diferenciador do mito na Grécia Antiga, passando pelo Renascimento, com a reorientação da concepção de ciência e de sociedade, até nossos dias, vem se manifestando de forma cada vez mais desarrazoada. As ações predadoras no planeta e no interior do próprio homem, vêm suscitando a necessidade de se repensar os valores e ações que tem norteado o “progresso”, levantando a questão da autonomia ou subserviência do homem diante dos dispositivos e direcionamentos técnicos que ele mesmo criou.

Mounier acredita na autonomia do homem diante da técnica, que tem a possibilidade de permanecer, substancialmente, como um instrumento em suas mãos, a despeito de sua má utilização histórica. Essa posição, contudo, nos remete à indagação quanto à possibilidade de uma utilização da técnica para fins contrários, talvez, à sua própria razão de ser, à sua essência de dominação. O pensamento de Mounier se contrapõe a várias outras perspectivas, que veem a técnica como essencialmente calculadora. Para Heidegger e Ellul, por se apoiar fundamentalmente no projeto de matematização da ciência inaugurado por Descartes, a técnica moderna traz em sua própria natureza, perceptível em sua história, procedimentos e resultados, uma lógica de dominação.

Heidegger vê a técnica como um princípio determinante de nossa época, o que não permite compreendê-la apenas pelos seus efeitos, sem alcançar sua essência. O autor critica a limitada perspectiva antropológico-instrumental da técnica, que a concebe como um meio, como um instrumento a serviço do homem, por acreditar que ela não esgota todas as suas possibilidades. Para Heidegger, a técnica é de fato um instrumento a serviço do homem, porém de sua subjetividade, ávida em dominar e controlar a totalidade dos entes, obedecendo a um único imperativo, o da *vontade de vontade*, que busca intensificar a si mesma (HEIDEGGER, 1997, p. 53). Nessa concepção não está implícita a ideia de um controle da técnica por parte do homem mas, pelo contrário, a fúria da técnica obriga a natureza a se lhe sujeitar, num processo infinito de dominação, onde o próprio homem passa a ser também seu objeto.

Ellul (2003) alerta para o fato de que, ao se pensar na técnica exclusivamente como um meio ou instrumento, o homem permanece independente e autônomo, mas pelo fato da técnica haver penetrado todos os campos sociais e o próprio homem, ela acabou por convertê-lo em um objeto (ELLUL, 2003, p. 10-11).

Todavia, historicamente, a técnica nem sempre exerceu este papel de dominação plena e irrefreável. Assim como a ideia de formação do homem foi desvirtuada do seu sentido original aos moldes da *paidéia* grega (voltaremos à questão no último capítulo desta pesquisa), a técnica, tal como a conhecemos hoje, não tem o mesmo sentido que tinha para os filósofos gregos da antiguidade. Heidegger (1997) afirma que nas origens do pensamento grego, o Ser não era conhecido, mas experienciado como uma presença misturada com as coisas presentificadas.

Do ponto de vista ontológico, a experiência do ser entre os gregos se difere da experiência do ser entre os modernos. Para os pré-socráticos, o ser simplesmente é. Em sua manifestação pura e espontânea, as coisas se dispõem tal como se manifestam. Nesse sentido, estando o homem nivelado com a verdade, sua razão é apta para apreendê-la, pois *logos*, *physis*, *polis*, *cosmos* encontram-se todos em comunhão, formando uma totalidade regida pelas mesmas leis.

Tékhne no sentido grego, não se traduz por *técnica* no sentido atual. Desde os tempos mais antigos até o de Platão, a palavra *tékhne* segue ao lado da palavra *epistéme*, que significam ter um bom conhecimento, uma boa compreensão de algo. Os gregos nivelavam *tékhne* e *physis*, apesar de serem conceitos distintos. Eles apreendem na *tékhne* uma relação essencial com a *physis* em sua totalidade, enquanto aquilo que é capaz de se desvelar por si

mesmo. Nesse sentido, conforme Ferreira Jr, a *tékhnē* tratava-se de um produzir enquanto passagem do ocultamento do ser para o desocultamento, um trazê-lo à frente, à presença, no sentido de *poíesis* (2012, p. 113).

No diálogo *Protágoras*, Platão (1987) diferencia *tékhnē* e *tyche*. Porque a *tyche* diz respeito à sorte, ao que o homem não controla, deve ser eliminada pela *tékhnē*, que proporciona um certo domínio sobre as contingências e a satisfação de necessidades e produção, através de uma aplicação deliberada da inteligência humana.

Conforme Castoriadis (1993), o termo “técnica”, no seu sentido grego *tecnikon*, designa o que pertence à *tékhnē*, que remonta ao antigo verbo grego *teucho*, que significa fabricar, produzir, construir. Aqui refere-se ao método, à produção ou ao fazer eficaz (CASTORIADIS, 1993, p. 236). Nos gregos a *tékhnē* é capacidade para produzir utensílios e obras de arte, conduz à aparição coisas que a natureza seria incapaz de produzir, mas isto não implica uma atitude arrogante e de agressão à *physis*. Pelo contrário, a *tékhnē* procura entrar em harmonia com o desocultamento constitutivo da *physis*.

Já a técnica moderna é uma incessante provocação generalizada da *physis*. Para Heidegger, o poder desafiador da técnica moderna incita ou força toda a existência a se dedicar ao planejamento e cálculo de tudo, o que invalida a ideia do homem como sujeito da técnica e senhor da natureza. Para Heidegger a essência da técnica moderna está no que ele chamou de *Gestell*, no sentido de armação, arazoamento, instalação, que procura submeter ao cálculo e à planificação todas as coisas (FERREIRA JR, 2012, p. 120-121).

Técnica hoje significa uma ciência aplicada e preocupada com a eficácia, baseada em um pensamento experimental que opera sobre objetos materiais. Esta aplicabilidade estendeu-se à manipulação do homem e se faz presente nos princípios organizacionais de seus interesses, inclusive na educação. Orienta-se para esquemas mecânicos, visando transformar conscientemente a natureza e o homem, objetivando controle. Para Heidegger, a técnica não se limita a um meio ou instrumento, ela é também um modo de desabrigar o ser, é *alétheia*, que traz em si um *telos*, uma finalidade para a qual um objeto foi construído (HEIDEGGER, 1997, p. 53).

O desabrigar imperante na técnica moderna, para o autor, não tem um sentido de *poíesis*, no sentido de trazer à presença, levar à frente o ser que é inerente à própria *physis*, mas é um desafiar que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer-se para ser utilizada pelo homem (HEIDEGGER, 1997, p. 57). A técnica moderna não é mais uma

contemplação e um cultivo harmonioso da natureza, mas um ataque violento, que obriga tudo o que há a se revelar como algo disponível a uma *vontade de poder* insaciável (FERREIRA JR, 2012, p. 16).

Ellul (2003) recorda que os gregos foram os primeiros a ter uma atividade científica coerente, mas dissociavam ciência e técnica. Por desprezarem as necessidades materiais, consideravam a investigação técnica indigna da inteligência, enfatizando o exercício da razão mais abstrata, como o único digno de ser conservado. Tal perspectiva grega, para Ellul (2003), obedece a um conjunto de razões bem precisas, como o descrédito para com o trabalho manual em razão da escravidão, bem como a suspeita quanto à desmedida da atividade técnica para o homem, que se choca com a preocupação grega com o equilíbrio e a harmonia (ELLUL, 2003, p. 32-34).

Para Ellul (2003), é necessário diferenciar técnica e ciência. Historicamente, a técnica precede a ciência. Enquanto a ciência é ocidental, a técnica é oriental e se desenvolve quase destituída de fundamento científico, orientada totalmente para a aplicação (ELLUL, 2003, p. 11-12). Como uma aplicação da ciência experimental, adaptada à vida prática, a técnica é um fenômeno universal, uma consequência da universalidade da ciência, da qual é dependente (ELLUL, 2003, p. 135).

1.2 Técnica e ciência na modernidade

As raízes da razão moderna e de toda cultura ocidental encontram-se nas tentativas dos primeiros pensadores gregos, pré-Socráticos, de estabelecer uma compreensão racional dos mistérios da natureza, porém, a racionalidade instaurada pela Revolução Científica do século XVII, inaugura um novo modo do homem pensar o mundo e a si mesmo. Pensadores renascentistas defendem a ideia de que a observação, a experimentação, as hipóteses lógico-racionais, os cálculos matemáticos e os princípios geométricos são os instrumentos fundamentais para a compreensão dos fenômenos naturais.

Para esta percepção, contribuíram o projeto matemático da ciência da Natureza de Galileu, a ideia baconiana do conhecimento como síntese entre observação, experimentação e razão teórica e as elaborações acerca da origem e das formas da soberania política, fundamentadas na perspectiva de um direito natural anterior e superior ao civil (CHAUÍ, 1984, p. 82). Valoriza-se a capacidade da razão humana para conhecer e transformar a realidade natural e política e a confiança numa ciência ativa ou prática, em oposição ao saber puramente

contemplativo ou teórico, como era para os gregos (HUSSERL, 2006), derivando no interesse pelo desenvolvimento das técnicas.

A metafísica da subjetividade do filósofo francês René Descartes (1999), inaugura a hegemonia do sujeito pensante (*res cogitans*), como senhor e controlador da natureza, gerando a crença no poder absoluto da razão humana em manipular todos os setores do saber e da sociedade. A experiência da “dúvida”, universal, pretende se constituir como um método capaz de desembaraçar radicalmente a tradição, os preconceitos, os hábitos e a opinião pessoal. Da radicalização da dúvida, de sua “hiperbolização”, emerge a evidência do *Cogito*, a afirmação de um sujeito consciente de seu objeto (conteúdo) de pensamento e de si mesmo.

O sujeito cartesiano, com seu olhar objetificante, ocupa o lugar central no conhecimento. Ele sobrevoa a realidade, vista agora como um mecanismo, apreciável matematicamente. Com Descartes, tudo o que existe fora do ego humano passa a ser objeto de representação de sua subjetividade. Só é real o que pode ser representado conforme os princípios imanentes deste sujeito, supostamente neutro e impessoal.

Numa perspectiva matematizável, Descartes pretendia distinguir o verdadeiro do falso, a partir de um método que fosse fecundo a todos os ramos do saber. Na parte II, do *Discurso do Método*, ele apresenta a regra de não aceitar nada que não seja claro e evidente (DESCARTES, 1999, p. 49). Tais ideais verificam-se no projeto iluminista de estender a crítica da razão a todos os campos do conhecimento humano.

A dúvida metódica cartesiana e a emergência da evidência do *Cogito* inauguraram não apenas uma ordem para as ideias, da qual se deduz a existência de Deus e do mundo exterior, mas fundamentaram o pensamento moderno na busca pela objetividade do conhecimento⁶, assim como geraram uma visão dualista da realidade, à qual Mounier se oporá veementemente. O homem foi dividido entre espírito e matéria, sendo também separado da natureza. De um lado, foi colocada a coisa pensante, a *res cogitans*, a razão e, de outro, a

⁶ Esse vasto desenvolvimento desemboca em Kant (1724-1804), que elabora uma crítica como ato de um *sujeito transcendental* que irá determinar os limites, princípios e o território da Razão humana no campo do conhecimento, da ética, da política e da religião. A consciência do filósofo, consciência universal (intersubjetiva), é a consciência do Sujeito humano, suporte da universalidade da Razão e das condições *a priori* do conhecimento. Hegel consagra esse ponto de vista. A consciência idolatra sua realização no Espírito como Saber Absoluto. Hegel tenta superar o dualismo kantiano entre fenômeno e coisa em si, entre o presente e o dever ser, reconciliando esses momentos no interior do Saber Absoluto onde se identificam o *em si* e o *para-si*. Para além da *dúvida metódica*, o *Cogito* cartesiano tornou certo de si mesmo e de seu objeto, na medida em que retomou o itinerário (exposto na *Fenomenologia do Espírito*) que conduz o espírito, da consciência imediata do aqui e agora, ao ingresso no Saber Absoluto, onde desde o mais distante de si, o Espírito encontra-se na posse de si mesmo. Hegel prepara as recusas das Ilusões do Sujeito Pensante e do monopólio do absoluto, presentes nas obras de Marx (1818-1883), Freud (1856-1939) e Nietzsche (1844-1900).

coisa extensa, a *res extensa*, o mundo do espaço, o mundo material. Esta visão dualista e linear da realidade para os modernos, vem substituir a visão grega, que é cíclica e não dissocia natureza (*physis*) e razão (*logos*), o conhecimento e o homem.

Somado a essa perspectiva matematizável de Descartes de controle da realidade, o programa do Iluminismo vem promover a ideia de um contínuo progresso do intelecto humano, banindo a magia do mundo e substituindo a imaginação pela ciência experimental, por isso técnica, fundamentada na ação. A partir desse projeto, tanto a natureza quanto a tradição devem ser submetidas ao poder de análise e de síntese da razão humana, única fonte da verdade e autoridade. Busca-se, portanto, a defesa do conhecimento científico em sua dimensão técnica, como instrumento de transformação do mundo e da melhoria progressiva das condições materiais da humanidade, mas que acabaram por negligenciar o seu crescimento espiritual.

Logo, o nascimento da razão moderna se dá a partir de cisões e dicotomias entre mente e corpo, sujeito e objeto, ciência e mundo da vida, homem e natureza, entre outras, responsáveis pela degradação das condições de vida no planeta e pela alienação do homem no mundo da produção, fazendo dele a primeira matéria-prima da fúria da técnica.

Para Mounier (1961b), Descartes está nas fontes do divórcio entre o homem e a natureza, que ensejou a perspectiva imperante no universo técnico, considerando apenas a objetividade da realidade, enquanto negligencia o sujeito que a compõe e lhe dá significado. A perspectiva do cálculo acabou por sucumbir o próprio homem aos aparatos por ele mesmo criados. Relegado a uma posição inferior pelo domínio da técnica, o homem, agora esquecido, necessita repensar a si mesmo e ao mundo que ele mesmo criou. Escreve o autor, a propósito de Descartes:

Nós sabemos como ele cortou a matéria do espírito, varreu dela todos os apelos e todos os ecos que o uniam ao homem, como este universo que respondia a nossa voz, que nós tocávamos com a mão e do coração mesmo o artesão acariciava sua obra inacabada do seu pensamento, ele a livrou, vacante, ao poder das matemáticas. Da estufa do mundo elas não guardaram que a superfície mensurável e os jogos codificados: pálida cidade de números sobre uma paisagem sem fundo, sem pátina, sem história, sem alma. O mundo o tomava como uma pureza e uma firmeza desconhecidas. Mas o homem estava ausente e não encontrava que a ausência. O universo estava redobrado e o espírito boiava, desamparado, sobre este caos mecânico: embaixo um mundo máquina, que representa só a técnica, acima uma superestrutura espiritual, tão radicalmente estranha a ele que ela não tardará a parecer ineficaz e supérflua.

Portanto, demitido de seu ser, o espírito tinha ainda acesso à cidade nova pelo cálculo⁷ (MOUNIER, 1961b, p. 25).

⁷ On sait comment il a coupé la matière de l'esprit, balayé d'elle tous les appels et tous les échos qui l'unissaient à l'homme, comment cet univers qui répondait à notre voix, que l'on touchait de la main et du coeur comme l'artisan caresse son ouvrage gonflé de sa pensée, il l'a livré, vacant, à la puissance des mathématiques. De

Assim, a razão moderna surge movida pelo ideal de uma dominação técnica da natureza, via ciência, ávida por controlar a natureza e o homem. Sua plenitude se consumaria na busca de maior produtividade e eficiência, ideal mecanicista e determinista que concebe a natureza como um autômato, enquanto reduz a complexidade da realidade a determinadas leis simples. Um de seus graves erros, na perspectiva de Mounier, foi o de atribuir ao comportamento humano as mesmas relações invariáveis de causa e efeito que presidem as leis da natureza, ignorando a especificidade do homem como ser predominantemente histórico e cultural, ao mesmo tempo único, imprevisível e irreduzível a fórmulas prontas.

Todavia, a razão que anima os ideais iluministas é a de Locke e Newton. Locke, como empirista, é crítico do inatismo cartesiano das ideias. Para o autor, sendo a alma uma *tábula rasa*, o conhecimento começa com a experiência sensível (LOCKE, 1978, p. 145-163). O paradigma newtoniano parte da observação dos fenômenos para descobrir as forças que os animam e as relações matemáticas que os unem, fazendo desse universo um *Cosmos* e não um *Caos*.

Conforme Chauí (1986), um grande impulso ao crescimento dos ideais empiristas se dá com Francis Bacon que, no *Novo Organum*, I, 24, nos lega a máxima de que “saber é poder”. Segundo Chauí (1986), desse adágio originar-se-á o homem moderno que, na qualidade de sujeito do conhecimento e da ação, é movido pelo desejo de dominação prática sobre a totalidade do real, fundada numa ideia de objetividade, que a torna susceptível de domínio, controle, previsão e manipulação (CHAUÍ, 1986, p. 62). O saber contemplativo e desinteressado deve ser superado pelo saber instrumental, pelo método indutivo, a partir da observação e da experiência.

Os ideais empiristas se consolidam a partir de meados do século XIX, na Europa, com o triunfo do Positivismo e sua visão redentora da ciência e da sociedade, através do domínio da razão técnica sobre todas as áreas do conhecimento humano. Descobertas científicas, curas de doenças e a ideia de progresso humano e social irrefreável levaram à crença de que a ciência resolveria todos os problemas da humanidade. Consolida-se o primado da ciência sobre todas as áreas do saber, cujo método, o das ciências naturais (física,

l'étoffe du monde eles n'ont gardé que la surface mesurable et les jeux chiffrés: pâle cité de nombres sur un paysage sans fond, sans patine, sans histoire, sans âme. Le monde en prenait comme une pureté et une fermeté inconnues. Mais l'homme en était absent et n'y trouvait que l'absence. L'univers était dédoublé et l'esprit flottait, désespéré, sur ce chaos mécanique: en bas un monde-machine, que relève de la seule technique, au-dessus une superstructure spirituelle, si radicalement étrangère à lui qu'elle ne tardera pas à apparaître inefficace et superflue (MOUNIER, 1961 b, p. 25).

química, biologia), deveria ser aplicado também às ciências humanas, a partir da observação e da experimentação.

Auguste Comte, cujo pensamento apresenta forte aspecto empirista, é um grande representante desse movimento e o fundamenta a partir da percepção de que o desenvolvimento do indivíduo e da sociedade passam necessariamente por três estados evolutivos, cujo último estado, o positivo ou científico, retrata a maturidade do espírito humano. Esses estados, para Comte, são tão latentes que assumiriam, mesmo diante de sua imutabilidade, a forma de lei (COMTE, 1973, p. 9-10).

Assim, a reorganização intelectual e moral, necessária à nova ordem e condição para o progresso, deveria se basear no conhecimento positivo e na consequente resignação às leis naturais que regem a sociedade (DIAS, 1990, p. 28-29). Inaugura-se a era da ciência experimental, técnica e utilitária, à qual Comte confere um caráter absoluto: “Em resumo, *ciência, daí previdência; previdência, daí ação*: tal é a fórmula muito simples que exprime, duma maneira exata, a relação geral da *ciência* e da *arte*, tomando essas duas expressões em sua acepção total” (COMTE, 1973, p. 29). É a ciência que deve oferecer ao homem as armas para o domínio da natureza, estando condenada qualquer pesquisa científica cuja utilidade não seja evidente.

Neste sentido, a concepção comteana, além de cientificista é também tecnicista, baseada no modelo da ciência aplicada, a partir da relação causa e efeito. Esse entusiasmo quanto a ciência ser o único conhecimento válido, afetou fortemente as ciências humanas, que para serem reconhecidas como ciências, deveriam usar métodos semelhantes aos das ciências da natureza. O homem passa a ser analisado a partir do mesmo espírito cientificista imperante nas ciências da natureza e submetido aos seus modelos de verdade, de modo objetivo, neutro, operacional, o que acabou por desconhecê-lo e objetificá-lo.

A razão moderna e a doutrina cartesiana do sujeito pensante encontraram seu coroamento em Hegel, em sua exposição da experiência que a consciência faz consigo mesma, desde a certeza sensível até se tornar Espírito absoluto, na plena posse de si no saber absoluto. Com a ideia da prioridade do pensamento em relação à realidade de Hegel, é o sujeito, em suas experiências, quem institui a verdade do objeto, apreendido pelo método dialético. A tarefa do pensamento é, pois, a de problematizar o dado, o já estabelecido.

Decorrente de todas estas transformações no desenvolvimento da razão humana, a técnica, apesar de ser a ciência aplicada, nos acontecimentos históricos atuais tem superado a ciência que, convertida em meio, em estratégias para a ação, já não se concebe sem seu

resultado. O utilitarismo científico adquire, a partir da técnica, uma força tal que já não pode existir investigação desinteressada, à maneira dos gregos (ELLUL, 2003, p. 14-15). Diante dessa razão que prioriza produtividade e eficiência, o homem sente-se cada vez mais estranho, num mundo que ele acredita dominar.

1.3 Da hegemonia do cogito à intencionalidade fenomenológica e personalista

(...) sendo os recursos da pessoa indefinidos, nada do que a exprime a esgota, nada do que a condiciona a escraviza (...) (MOUNIER, 2004, p.16).

O determinismo newtoniano na visão moderna de mundo, correspondendo às perspectivas da Revolução Industrial e do capitalismo, mudou radicalmente as bases técnicas e econômicas da sociedade. A essência da razão moderna, com sua crença no triunfalismo da ciência, submete o mundo a um esquema teórico universal, a partir de aplicações de leis gerais, como instrumento de controle e dominação. Associado à previsibilidade, permitiu, até certo ponto, um maior controle sobre a natureza. Seu ideal de progresso ganhou força com o movimento positivista, passando a reprimir qualquer tipo de cognição que não fosse regida pela causalidade e pelo determinismo.

Contudo, o século XX mostrou que o conhecimento científico é sempre instável, um oceano de possibilidades, horizontes de verdades que revelam algo, mas não o todo. A verdade científica, numa perspectiva fenomenológica, é apenas uma das formas com que as coisas se apresentam. Husserl (2006) constatou que a ciência e a técnica, bem como a própria filosofia, passavam por uma crise de sentido. Por não esclarecerem seus fundamentos, pressupostos e condições de possibilidades, estavam alheias ao mundo da vida, preocupadas apenas com o mundo objetivado do cálculo.

Conforme Husserl (2006), a ciência moderna com sua crença no mundo objetivamente dado, opera por sua naturalização, reduzindo o conhecimento da realidade. Reduz a *res cogitans* à *res extensa*, a noções matemáticas, tendo a exatidão como princípio. Mesmo as ciências humanas, para o autor, falam do sujeito como objeto, objetivando-o, tornando-o fato, coisa entre outras. Husserl aponta o esquecimento do sujeito pela ciência, o que veio abrir os veios para o domínio da técnica, para sua autonomia, em detrimento da autonomia do homem, que vai se transformando em seu instrumento.

Husserl (2006) critica então a crença no progresso triunfalista da ciência afirmando a complexidade da realidade, denunciando a simplicidade advogada pelos positivistas. O contraponto do autor é a tomada de consciência da subjetividade, ponto central da

fenomenologia, que torna possível uma nova realidade teórica. Esta possui como cerne de análise não o mundo já constituído, mas o mundo constituinte da consciência, que para o autor, operaria uma total transformação na tarefa do conhecimento (HUSSERL, 2006, p. 50).

Para Husserl, a crise da humanidade europeia tem sua origem num transvio da racionalidade grega, a partir de uma interpretação estreita e limitada, que gerou um super-racionalismo, sob o padrão das ciências matemáticas da natureza. Como consequência, o naturalismo e o objetivismo passam a mediar a compreensão da subjetividade, que o autor buscará resgatar a partir da conexão entre racionalidade e vida (*Ibidem*, p. 37-51). A ciência matemática da natureza, afirma Husserl, é uma ótima técnica para se fazer induções, mas relativa diante de seus métodos e teorias, que negligenciam, inclusive, o papel do próprio sujeito do conhecimento:

Enquanto realização, ela é um triunfo do espírito humano. No que respeita, porém, à racionalidade dos seus métodos e teorias, ela é uma realização completamente relativa. Pressupõe já uma abordagem ao nível do fundamental que carece ela própria, de uma efectiva racionalidade. Na medida em que o mundo circundante intuitivo, este mundo simplesmente subjectivo, é esquecido na temática científica, é também esquecido o próprio sujeito que trabalha e o cientista não se torna nunca um tema (HUSSERL, 2006, p. 46).

Segundo Husserl, o resultado do desenvolvimento técnico, conseqüente das ciências exatas na modernidade, promoveu uma verdadeira revolução no domínio técnico sobre a natureza, mas ao qual não se seguiu uma contrapartida no conhecimento e no desenvolvimento do espírito, que é uma realidade objetivamente fundada no mundo e na corporalidade. Pelo contrário, criou uma atitude dualista, fragmentada. A razão técnica isolou-se do mundo, criando um mal-estar, que é, para Husserl (2006, p. 45), de método, negligenciando a subjetividade que deveria compor a ciência.

Inaugurou-se, assim, uma nova racionalidade, a razão técnica e objetivista, que se tornou hegemônica, priorizando a quantificação e a formalização do saber. Neste sentido, as ciências e a filosofia precisam ser refundadas, numa volta ao seu sentido originário grego clássico, que enquanto ciência universal se interessava pelo todo. Devem retornar à razão crítica e humanizadora, a partir do retorno às coisas mesmas, ao mundo da vida.

Em Husserl, a tarefa própria da fenomenologia não é explicar ou analisar os fenômenos, mas retornar a eles mesmos, a partir de nossas próprias visões e experiências, sem as quais os símbolos da ciência não possuem nenhum significado. Em consonância com Husserl, afirma Merleau-Ponty que, tudo o que sabemos a respeito do mundo ou da própria ciência, o sabemos pela intersecção que estabelecemos com eles, pela experiência da qual

somos a fonte absoluta, percorrendo a realidade com nosso próprio olhar (HUSSERL, 2006, p. 48; MERLEAU-PONTY, 2006, p. 2-3).

Na perspectiva fenomenológica de Husserl, o “eu” não é uma coisa isolada no mundo, ao lado de outras coisas num mundo previamente dado, nem as pessoas se encontram separadas umas das outras, mas prevalece um íntimo ser uns-nos-outros e ser uns-para-os-outros (HUSSERL, 2006, p. 49).

Husserl promove uma discussão acirrada entre racionalismo e empirismo e critica a cisão sujeito-objeto, conhecimento-mundo, pensamento-ação, própria da visão dicotômica positivista, a partir da categoria da intencionalidade. Na fenomenologia, o objeto deixa de ser inerte para se constituir como objeto para a minha consciência, que não é separada do mundo. Nesse sentido, não existem dados brutos, a cognição se dá na relação entre o observador e a coisa observada, cujo sentido é dinâmico, histórico, uma vez que a realidade humana é inesgotável e as vivências são intencionais. Aquele que filosofa, dirá, procede a partir de seu próprio eu (HUSSERL, 2006, p. 49).

O interesse da fenomenologia não é o mundo que existe, mas o modo como o conhecimento do mundo se dá para cada pessoa, o que nos permite compreender a realidade para além de sua empiricidade e imediatez, uma realidade que está na própria existência. Conforme Merleau-Ponty (2006, p. 10), afirmar que a consciência é intencional, é afirmar que “ela só é consciência do mundo porque o revela como estranho e paradoxal”.

O *cogito* husserliano, diferentemente do cartesiano, não substitui o mundo pela significação do mundo, se reconhece como aquele que pensa a partir desse mundo da vida que está aí, no qual ele é protagonista como ser-no-mundo. O *cogito* fenomenológico não reduz a existência à consciência dela, leva em conta minha encarnação na natureza e sua situação histórica (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 9). Lembra Husserl que a natureza não é alheia ao espírito de quem a observa. Para o autor, é um contra-senso alicerçar as Ciências do Espírito nas Ciências da Natureza, com a pretensão de torná-las exatas, uma vez que qualquer ciência é uma realização espiritual, que reflete a visão dos cientistas, seus naturais colaboradores (HUSSERL, 2006, p.15-16).

Para Merleau-Ponty (2006, p. 13-14), a consciência é consciência inicialmente de si, depois de algo. Liga-se a uma perspectiva teleológica, a partir de uma experiência intersubjetiva. Perceber um objeto é intencioná-lo, é torná-lo significativo. O *cogito* fenomenológico não é o do conhecimento impessoal. Conforme Merleau-Ponty (2006, p. 14): “O mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que vivo; estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável”. Numa perspectiva

fenomenológica, também o conhecimento não tem a pretensão de alcançar a verdade. Trata-se apenas de assumir que tudo são possibilidades, num salto para a vida autêntica.

O personalismo de Mounier fundamenta-se nesta perspectiva fenomenológica. Admite que a ciência moderna, que redundou nos ideais de domínio técnico sobre o homem e a natureza, trouxe uma crise de sentido que deve ser urgentemente avaliada. Por haver negligenciado o espiritual do homem, alheou-o do mundo da vida humana e concreta, reduzindo tanto a dimensão da realidade, quanto as possibilidades cognitivas e ativas do próprio sujeito do conhecimento.

Mounier denuncia que a objetividade da ciência foi reduzindo a percepção da amplitude do ser pessoal, enquanto foi obstaculizando o desenvolvimento de suas potencialidades. Faz notória a necessidade do resgate de sua autonomia, pelas vias de um contínuo processo de personalização. A fim de reunir a pessoa numa perspectiva de integralidade, busca romper com as dicotomias e objetificações operadas pela razão positivista. Será esta perspectiva fenomenológica de Mounier, que o afastará das concepções deterministas que veem esta racionalidade técnica como imperante e intransponível em nossa realidade atual.

Para Mounier (1962, p. 18), a transparência do *cogito* é uma ilusão que engloba um elemento de obscuridade inelucidável, pois o ato mesmo do pensamento é um mistério que não é inteiramente claro ao espírito. Por isso, acrescenta Severino (1974), devemos abandonar a pretensão de nos colocarmos diante do mundo como que diante de um espetáculo. Como o homem e o mundo são opacos, a consciência pessoal não pode ignorar os complexos condicionantes (SEVERINO, 1974, p. 38-39).

Neste sentido, a objetificação da realidade e do próprio homem, advinda da hegemonia da racionalidade do *cogito* cartesiano e da conseqüente pretensão matematizável de controle e domínio do real, que ensejou o domínio técnico, é colocada em causa.

Conforme Mounier, nossa civilização padece de uma crise de valores, originada do afastamento da ciência do mundo da vida humana e concreta. Contudo, essa crise de valores também é fruto de uma crise de crenças, resultante da decadência maciça e quase contemporânea não só do racionalismo, mas também do próprio cristianismo, as duas grandes “religiões” do mundo moderno, na linguagem do autor. Enquanto, por um lado, alguns criam na infalibilidade ilimitada da razão sustentada pela ciência, por outro, do desvirtuamento da crença em Deus, os ideais capitalistas adentraram no seio da Igreja (MOUNIER, 1959, p. 17). Construiu-se assim uma ciência sem parâmetros éticos, gerando um medo que tem aniquilado com o homem e com o mundo (MOUNIER, 1962, p. 16).

Para o autor:

Se priva da metade da compreensão da história quem pretende interpretar a idade das guerras mundiais e das febres totalitárias sem fazer referência à crise europeia do cristianismo (a “morte de Deus” em muitos psiquismos), assim como à intemperança da consciência organizada e extrovertida no curso dos últimos séculos (técnica industrial, racionalismo das ideias claras, crescimento unilateral das ciências da matéria, refinamentos da análise sentimental, intelectualismo da fé, desenvolvimento do espírito utilitário, do enriquecimento, da economia, etc.)⁸ (MOUNIER, 1971, p. 569).

Numa perspectiva fenomenológica, Mounier coloca a questão do conhecimento e do sujeito, enquanto pessoa e como ser da educação. Mounier não vê a pessoa como um puro instrumento passivo da ciência e da técnica. Para o autor, diante de qualquer dispositivo técnico, ela ainda é protagonista de uma relação que depende da sua participação cognitiva, num processo de interação intencional e consciente, do qual não pode ser apenas vítima ou um juguete.

A educação personalista, em contraste com esta perspectiva matematizante e objetificante operada pelos ideais dessa razão técnica, que não singulariza a pessoa, mas a coloca como um mero número diante de uma massa amorfa e acrítica, leva em consideração suas particularidades que, ainda que menosprezadas pela prática formativa atual, são reais e devem ser estimuladas e trabalhadas no sentido de um despertar para a autonomia e para a liberdade, transformadoras da visão de mundo dominante, em prol da constituição de uma comunidade de pessoas.

Cabe-nos questionar, contudo, o quanto de autonomia resta para o homem, diante da força com que tem operado esta racionalidade, o quanto o homem é servo ou pode ser de fato, senhor da técnica.

1.4 A emergência do indivíduo e a desconstrução dos princípios da razão moderna e do sujeito pensante: Marx, Nietzsche e Freud.

Da prerrogativa cartesiana das possibilidades do conhecimento como atributo da humanidade, deu-se a transformação do sujeito do conhecimento no indivíduo burguês, fruto do Estado Liberal. Este sujeito emerge da razão instrumentalizada, que veio prometendo emancipar, mas, ao se converter em ciência, como sustentáculo da organização técnico-

⁸ Se priva de la mitad de la comprensión de la historia quien pretenda interpretar la edad de las guerras mundiales y de las fiebres totalitarias sin hacer referencia a la crisis europea del cristianismo (la “muerte de Dios” en muchos psiquismos), así como a la intemperancia de la conciencia organizada y extravertida en el curso de los dos últimos siglos (técnica industrial, racionalismo de las ideas claras, crecimiento unilateral de las ciencias de la materia, refinamientos del análisis sentimental, intelectualismo de la fe, desenvolvimiento del espíritu utilitario, del enriquecimiento, de la economía, etc.) (MOUNIER, 1971, p. 569).

industrial, transformou-se ela própria em mito, do qual havia pretendido libertar (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Em decorrência, as condições e possibilidades do saber passam a exigir mediações não mais apenas de ordem cognitiva. O conhecimento, agora, é concebido como sendo sempre parcelar e processual, por isso incompleto. A questão ontológica, própria da Antiguidade e da Idade Média, que se perguntava pelo o que é ou quem é o ser, passa, na Idade Moderna, a ser gnosiológica, metodológica, teoria do saber, do como é possível conhecer (MORENTE, 1979, p. 59-63). A questão agora é a de se conhecer o sujeito que conhece, que não é só o do *cogito*, do abstrato do conhecimento, mas do sentimento, da angústia, sujeito real, concreto e inesgotável. Trata-se de se perguntar pelo próprio homem, enquanto um objeto da mesma ordem epistêmica do sujeito conhecedor, irrecortável, histórico, nebuloso e incompleto.

Buscar-se-á, portanto, uma ruptura, uma ultrapassagem para um novo modelo de se pensar o homem. Novas formas de racionalidades e experiências pré-reflexivas do real, sugeridas por pensadores como Nietzsche, Marx, Freud e pelos novos paradigmas das ciências contemporâneas, colocam em questão um outro sujeito do saber e do conhecimento, não tão objetificável como preconizaram os ideais de controle técnico.

Marx, Freud e Nietzsche questionaram a hegemonia do sujeito pensante ao propor o enraizamento da razão na vida, no desejo, no trabalho e no mundo. Sentir emoções, desejos, agir, comunicar-se, produzir ideias e obras de arte são algumas das múltiplas atividades da existência humana. Por outro lado, a partir desses pensadores, observa-se a inconveniência e mesmo a impossibilidade de se dividir o homem, à maneira cartesiana, entre um "interior" e um "exterior"; entre mente (*res cogitans*) e corpo (*res extensa*). Cada um desses autores, por caminhos diversos, postula os limites da razão e sua dependência às camadas existenciais pré-cognitivas e pré-reflexivas, inconscientes, instintivas, simbólicas.

Conforme Mounier, a postura desses autores lança três golpes de reprovação a essa civilização excessivamente segura do seu equilíbrio. Marx revela que não há harmonia na economia e aponta a luta sem tréguas das forças sociais; Freud desmascara a harmonia psicológica e revela a voracidade dos instintos, enquanto Nietzsche denuncia a decadência da moral e anuncia o niilismo europeu (MOUNIER, 2004, p. 116). A partir desses autores, passou-se a reconhecer o caráter histórico e finito da razão, bem como que a apreensão racional do mundo alimenta-se de experiências originárias, irreduzíveis aos conceitos e princípios lógicos. Agora o *Penso* não leva à evidência do *Existo*. Assim, a razão moderna,

após a crise do seu projeto de domínio absoluto do real, apresenta-se como uma razão que avalia, interpreta e que, acima de tudo, sabe que algo sempre permanecerá não dito e impensável em todo dito e pensado.

Marx observa que a dúvida cartesiana, na realidade, não questiona radicalmente todas as opiniões anteriores e preconceitos do senso comum. Na verdade, o Sujeito Pensante é um homem de espírito velado por todo tipo de pressuposição ideológica. Para Marx, Descartes age como se o homem se identificasse apenas à consciência de si, e não como um indivíduo datado, histórico, tendo que satisfazer suas necessidades materiais mediante o trabalho. Não é a consciência de um sujeito puro que determina a vida, mas é a vida que determina a sua consciência, dirão Marx e Engels (2008, p. 19-20).

Contudo, para Marx, uma vez supridas as necessidades econômicas dos indivíduos, as restantes se resolveriam por consequência e acréscimo. Contra Marx, Mounier dirá ser uma ilusão acreditar que o fim da miséria material marcará a libertação definitiva do homem, pois o econômico não pode se solucionar separadamente do político e do espiritual aos quais ele está intrinsecamente subordinado. Logo, é uma ilusão acreditar que o fim da miséria material marcará a libertação definitiva do homem (MOUNIER, 1961a, p. 99), pois os problemas humanos não datam só da crise econômica e a proteção contra a tirania econômica pode gerar outras fontes de dominação piores ainda.

Por outro lado, o próprio marxismo, para Mounier (1961a), além de deslocar a comunidade, não coloca o problema do homem singular e livre, do ponto de vista das exigências da pessoa humana, que seria submetida em seu destino singular à disposição de um poder temporal centralizado e à dominação espiritual pelas atividades técnicas da Nação. Para Mounier (1961a, p. 22), trata-se apenas de uma nova “teocracia às avessas”.

Permanece com efeito, na base do marxismo, uma negação fundamental do espiritual como realidade autônoma, primeira e criadora. Esta recusa toma duas formas. Primeiro o marxismo rejeita a existência de verdades eternas e de valores transcendentais ao indivíduo, ao espaço e ao tempo; ou seja, ele rejeita essencialmente, por seu postulado primeiro, não somente o cristianismo e a crença em Deus, mas toda forma de realismo espiritual. Ele não vê na realidade espiritual que “reflexos ideológicos”, pelo menos um estado segundo o ser. Em segundo lugar, ele não dá lugar, em sua visão ou em sua organização do mundo, a esta forma última da existência espiritual que é a pessoa, e a seus valores próprios: a liberdade e o amor⁹ (MOUNIER, 1961a, p. 35-36).

⁹ *Il reste en effet, à la base du marxisme, une négation fondamentale du spirituel comme réalité autonome, première et créatrice. Ce refus prend deux formes. D’abord le marxisme rejette l’existence de vérités éternelles et de valeurs transcendantales à l’individu, à l’espace et au temps; c’est-à-dire qu’il rejette essentiellement, par son*

Nietzsche, por sua vez, propõe a superação da hegemonia da razão a partir da ideia de uma “transvaloração” de todos os valores e de uma mudança de perspectiva com relação ao conhecimento da verdade. Para o autor, os grandes ideais da humanidade são sintomas de decadência, que justificam o domínio dos que negam a existência em função de um outro mundo. Para Nietzsche, a razão, o intelecto e a consciência apenas servem para preservar uma existência medíocre. Para além do humano e da ilusão da boa consciência e seus valores, Nietzsche conclama a atingir o sobre-humano, o vitorioso, o forte, o além-do-homem. Ele entende que o homem não passa de uma experiência que muitas vezes malogra na superação de si, pela impotência de se propor grandes alvos. O super-homem, projeto da obra *Assim falou Zaratustra*, foi criado como expressão da preocupação de Nietzsche com o homem total, cujo inimigo é a fragmentação do conhecimento e a petrificação da experiência.

A crítica de Nietzsche aos espíritos sistemáticos visa ao caráter dogmático, que acredita na posse integral de uma verdade absoluta (NIETZSCHE, 1999, p. 364). Para Nietzsche, a vida sempre ultrapassa os limites que o conhecimento lhe impõe. Em *Humano, demasiado humano*, encontramos a ideia do vir-a-ser, que revela não existir fatos eternos, nem verdades absolutas. Por conseguinte, o que se precisa agora é do filosofar histórico e da virtude de se contentar com este fato (NIETZSCHE, 2000, p. 16).

Nietzsche também critica os valores supremos de nossa civilização, como a moral, a religião, a metafísica, a cultura, as ciências. Coloca sob suspeita tudo o que até hoje se venerou e amou como o Bem, o Belo e a Verdade, tidas para o autor como sintomas de decadência, fraqueza e aviltamento do que há de nobre e forte no homem. A filosofia teria uma tarefa especial para Nietzsche, a educação superior da humanidade, o que exigiria uma transvaloração, uma inversão de todos os valores até então consagrados. Essa educação não visa à melhoria das massas, mas ao aperfeiçoamento de um tipo novo de homem, que esteja para além do bem e do mal.

Mounier recorda que Nietzsche foi o primeiro a denunciar os prejuízos intolerantes e segundas intenções obcecadas que se ocultavam por trás do sectarismo da “objetividade” científica ou filosófica. Também para Mounier, o afã de tranquilidade que a razão técnica apregoa, não é mais que o reverso da ansiedade vital. Para o autor, são os espíritos esgotados

postulat premier, non seulement le christianisme et la croyance en Dieu, mais toute forme de réalisme spirituel. Il ne voit dans la réalité spirituelle que “reflets idéologiques”, à tout le moins un état second de l'être. En second lieu, il ne fait nulle place, dans sa vision ou dans son organisation du monde, à cette forme dernière de l'existence spirituelle qu'est la personne, et à ses valeurs propres: la liberté et l'amour (MOUNIER, 1961 a, p. 35-36).

e decadentes que buscam “a verdade que não conduz a nada”. Armam-se de prejuízos, predileções e parcialidades pré-concebidas, porque não querem empenhar-se na aventura inquietante de uma verdade viva, único caminho que conduz às realidades ocultas, cuja presença nos intranquiliza e nos incita ao combate. Assim, para o autor, como o é para Nietzsche, o escrúpulo científico é frequentemente um pseudônimo honroso da covardia intelectual (MOUNIER, 1971, p. 611).

Já para a psicanálise, os diferentes sujeitos não têm identidade única, de forma determinista. Seus desenvolvimentos são resultantes de todo um histórico particular de vida, onde interagem elementos objetivos e subjetivos. Em *Psicologia de grupo e a análise do ego*, Freud afirma que os fenômenos inconscientes desempenham papel inteiramente preponderante na vida orgânica e nas operações da inteligência (FREUD, 2006b, p. 84-85).

A grandeza de Freud, para Mounier (1971), consiste em ter sido o primeiro a proclamar que, em última análise, toda psicologia desemboca em uma singularidade dramática, porque a existência psicológica é uma vida constituída não por abstrações verbais ou fisiológicas, senão por acontecimentos entrelaçados cujo ator é uma pessoa concreta. Por esse prisma, “não há um só de nossos tics ou de nossos esquecimentos que não se vincule, igualmente que os atos conscientemente motivados, às estruturas mais íntimas de nossa história e de nossas disposições pessoais”¹⁰ (MOUNIER, 1971, p. 34).

Contudo, Mounier (1971) critica em Freud os determinismos consolidados e as forças inflexíveis do ser como um “joguete de um passado inexorável e ameaçador”. Para Mounier, as forças que operam nas experiências psíquicas particulares, não são dadas de antemão, os próprios indivíduos as põe. O Eu não somente é um mediador crítico com a realidade, mas é reação contra o dado, vontade de afirmação e de poder, capacidade de sacrifício (MOUNIER, 1971, p. 53).

Mounier recorda que todo fato psicológico é um acontecimento em primeira pessoa e inseparável de uma história, de uma afirmação, de uma significação e de uma valorização pessoais. Para o autor, a explicação psicológica não se esgota, como a explicação física, no nexos causal, no estabelecimento de relações objetivas comprovadas de fora entre elementos ou funções. É essencialmente uma compreensão, ou seja, a interpretação pessoal, pelo observador, de uma significação pessoal (MOUNIER, 1971, p. 43).

¹⁰ “no hay uno solo de nuestros tics o de nuestros olvidos que no se vincule, al igual que los actos conscientemente motivados, a las estructuras más íntimas de nuestra historia y de nuestras disposiciones personales” (MOUNIER, 1971, p. 34)

Buscava-se, antes de Freud, a pura representação da personalidade, desligada do corpo, do ambiente. O grande mérito do pai da psicanálise, para Mounier (1971), foi o de nos alertar que o “eu” é antes vivido, e só depois contemplado, sendo, por isso, contra as psicologias idealistas e materialistas. Ele dirá que, sendo a existência manifesta em “primeira pessoa”, mesmo a mais mental das sínteses, não extrairá jamais comprovações a partir da objetivização sistemática da vida psicológica em “terceira pessoa” (*Ibidem*, p. 514).

Das críticas desses autores novas formas de se ver o mundo e o homem fizeram-se necessárias. A racionalidade moderna já não mais respondia às inquietações humanas. Conforme Moix (1968, p. 142), a busca pela felicidade, oriunda desta razão técnica não triunfou sobre a animalidade do homem, não conseguiu neutralizar as paixões. Desagregaram-se, lentamente, as bases deste edifício, até ruí-lo por completo.

1.4.1 Individualismo liberal e coletivismo democrático – as fachadas do totalitarismo técnico

Outras questões estão na fonte das inquietações de Mounier, além das críticas desses autores supracitados, pois não só a racionalidade moderna ruiu, como outros graves problemas humanos sobrevieram. Para Mounier (1971), o mal é mais profundo, visto que o mundo moderno construiu-se inteiramente contra a pessoa humana. De um lado, o individualismo do mundo capitalista, cujo produto mais refinado é o espírito pequeno-burguês veio romper com os liames sociais e, de outro, o fascismo e o comunismo, geraram sérias tiranias coletivas (MOIX, 1968, p. 122). Para Mounier, todos esses totalitarismos o personalismo visa combater.

O individualismo tem suas fontes no postulado fundamental das doutrinas do Contrato Social, instrumento do racionalismo político, cuja ideia é de que a sociedade não é um fenômeno natural, mas uma criação artificial e voluntária de um indivíduo autônomo, livre e capaz de determinar os rumos dos acontecimentos sociais, econômicos e políticos. Esta ideia adveio das transformações da visão central que o homem tinha de si na Idade Média e do desenvolvimento econômico em fins desse período, que faz emergir uma nova classe social, a burguesia comercial, e com ela toda uma sustentação teórica, baseada na ideia de que a sociedade não seria um fenômeno natural, mas estabelecida por um pacto entre livres contratantes, com o objetivo de atender aos seus interesses individuais.

Nesse sentido, as doutrinas do Contrato Social repousam sobre um princípio individualista: é preciso conhecer o indivíduo para conhecer a sociedade. Elas buscam no

indivíduo, na ideia de uma natureza humana perene e universal, o fundamento da sociedade, do Estado e da autoridade política, angariando a possibilidade de mudar o homem que exerce o poder e o direito de mudar o sistema. Nessa perspectiva, a autoridade civil é concebida como uma delegação dos poderes do povo ao governante, dentro de certas condições às quais ele se obriga, sob pena de perder sua legitimidade. Segundo Locke (1978, 134), a única vantagem que os homens objetivaram ao renunciar à sua independência natural para formar as sociedades civis foi de assegurar o gozo de seus direitos individuais e naturais.

Portanto, o individualismo é a base do liberalismo. Foi a concepção individualista da sociedade, onde primeiro existe o indivíduo particular, depois o Estado como instituição com poderes diminuídos, capaz de lhe assegurar certos direitos, que permitiram à burguesia estabelecer-se como classe dominante.

Contudo, os princípios que regem as democracias liberais, que se seguiram a esta nova perspectiva política, exprimem uma antinomia conceitual, pois a liberdade e a igualdade, não coadunam entre si (BOBBIO, 1988). Enquanto o princípio da liberdade gera antagonismos, competitividade, o ideal igualitário visa a um certo nivelamento do grupo social, inclusive nas oportunidades. Logo, não se pode obter um sem limitar o outro. Assim estão em causa uma liberdade e uma igualdade apenas formais, não substanciais, apenas teóricas, ideológicas, que pouca ou nenhuma relação teriam com a prática (MARX; ENGELS, 2008).

No que diz respeito à ideia de “povo”, conforme Bobbio (1992, p. 119-120), trata-se apenas de uma abstração, frequentemente utilizada para encobrir realidades muito diversas. Como o “povo” não é corpo coletivo, também a ideia de “maioria” é apenas o resultado de uma soma puramente aritmética. Também para Mounier (1961a), a democracia liberal, que repousa sobre o postulado da soberania popular, se funda sobre o “mito” (que ainda que seja mito continua atuante) da vontade do povo. A questão de quem ou o que é o povo e seu conjunto, permanece (MOUNIER, 1961a, p. 139). Assim, sob a máscara de sistemas democráticos, se esconde um “totalitarismo soft”.

Mounier concorda com Rousseau (1978, p. 190) quanto ao fato de que o povo só se exprime em democracias diretas, mas que se tornaram impossíveis pela constituição das grandes nações (MOUNIER, 1961a, p. 139). Ainda para Mounier, a ideia de povo, de cidadãos, representa apenas a degradação quantitativa da soberania da vontade da maioria, supremacia do número, logo da força que se forma numa sorte de “hipnose”, de “loucura coletiva” imposta por uma imprensa dirigida para a massa, conduzindo seus gostos e opiniões. Segundo Mounier (1961a, p. 139-141), perde-se a soberania da vontade da maioria nas armadilhas da indústria eleitoral.

Na perspectiva de Jacques Ellul (2003), foi esse individualismo que propiciou o progresso técnico, sendo mais intenso na Inglaterra, a partir do desenvolvimento do capitalismo industrial, posterior ao mercantil, pela relação entre êxito econômico e necessidades científicas (ELLUL, 2003, p. 60). Por obra da Revolução de 1789, desencadeou-se uma luta sistemática contra todos os grupos naturais (família, corporações, ordens religiosas e outros), com o pretexto de defender o indivíduo isolado. Criou-se uma sociedade atomizada, na qual o indivíduo é a única magnitude sociológica. Porém, ao invés de garantir a liberdade, provocou a pior das escravidões, gerando a plasticidade social necessária para o desenvolvimento da técnica.

Segundo Ellul (2003), a ruptura dos grupos sociais permitiu migrações do campo para a cidade no século XIX, que deram origem à concentração humana que exige a técnica moderna, possível unicamente diante de um indivíduo isolado, e que já não pode resistir à pressão do poder econômico, com sua redução e violência, legando ao Estado, a autoridade suprema e todo-poderosa. O fenômeno técnico inicia, a partir desta desagregação social, sua aplicação a todos os campos em busca da adesão generalizada, constituindo o que o autor chama de “intenção técnica” clara (ELLUL, 2003, p. 57-58).

Todavia, o desenvolvimento da sociedade industrial não diminuiu as funções do Estado, como acreditavam os liberais, mas aumentou-as incomensuravelmente. Diante da insatisfação generalizada, manifesta sobretudo com a Revolução Industrial na Inglaterra do século XIX, onde o social desaba em uma crise sem precedentes, houve a necessidade da intervenção do Estado, que foi se tornando cada vez mais assistencialista.

Por sua faceta assistencialista, conforme Ellul (2003), as ideias de liberalismo e democracia são só fachadas do Estado técnico, que é totalitário. Nele não há lugar para o *laissez-faire* do liberalismo, ele é intervencionista e acumula em si todas as técnicas, em todas as atividades que absorvem a vida inteira do homem, como a educação, a economia ou a propaganda, o que só aumenta o seu poder. Para Ellul (2003, p. 205), a técnica é antidemocrática e antiliberal.

Embora Mounier (2004) reconheça os méritos da Revolução Francesa por haver promovido uma libertação política e social, tais emancipações foram limitadas pelo seu contexto individualista, que oportunizou-se e rapidamente se desenvolveu na fase ascendente do capitalismo. O Estado liberal cristalizou-o nos seus códigos e instituições, lançando as massas na escravidão social, econômica e política. O indivíduo foi então arrastado para o isolamento, sem escolha, senão entre a solidão desesperada e a dispersão do desejo, ainda que

o mito técnico houvesse promovido a crença na possibilidade de uma maior comunicação entre os homens:

Recuado perante novas angústias, e temendo as imprudências do desejo, o mundo do pequeno burguês recalca-o por detrás de uma aparência de medíocres satisfações: instaura o reino do individualismo cauteloso. Na mesma época, o brusco e repentino surto da técnica rompe as fronteiras do indivíduo e os seus espaços fechados, e instala em todos os campos os grandes espaços e as relações coletivas (MOUNIER, 2004, p. 23-24).

O indivíduo, na visão personalista, é o homem burguês, egocêntrico, que estabelece relações apenas no monólogo, sem comunicação ou sentimento pelo outro. O universo técnico, ao contrário de romper com esse individualismo, o tem agigantado cada vez mais, colocando entre as pessoas uma distância quase intransponível. Se por um lado a técnica estendeu o contato entre os homens, por outro tem dificultado uma comunicação substancial entre eles, tornando-a muitas vezes trivial, superficial, impessoal, como ocorre de modo geral nas redes sociais. Sua função como entretenimento visa quebrar o silêncio necessário à interiorização do homem, buscando eliminar a angústia que leva necessariamente à reflexão e inquietação libertadoras (ELLUL, 2003, p. 381-382), que para Mounier são imprescindíveis na dialética constitutiva do ser pessoal.

Assim, para Mounier (2004), esse individualismo que decorre da sociedade burguesa ocidental com suas ideias e instituições, entre os séculos XVIII e XIX, apregou atitudes de isolamento e de defesa. Gerou o homem abstrato e desconfiado, sem vínculos com o próximo, deus supremo no centro de uma liberdade sem direção nem medida, bem como gerou instituições voltadas para o lucro a partir da instalação desses egoísmos. Essa forma de civilização que passa a se organizar é “uma das mais pobres que a história jamais conheceu” (MOUNIER, 2004, p. 44-45).

1.5 Da crise do sujeito, da sociedade e da razão moderna - a demissão da pessoa.

O burguês é, na alma, um homem que tem medo. Medo das lutas, medo deste amanhã imprevisível que virá contra suas previsões, medo da face mutável dos homens, medo de tudo o que não possui (...). A vida do burguês é orientada para a felicidade. (...) O burguês ignora a cruz, que o menor dos miseráveis, o menor dos revoltados experimenta cada dia (...). Eis o homem que nasceu na idade do conforto¹¹ (...) (MOUNIER, 1961b, p. 212-213).

¹¹ Le bourgeois est dans l'âme un homme qui a peur. Peur des luttas, peur de ce jour imprévisible qui viendra demain à la rencontre de ses prévisions, peur du visage changeant des hommes, peur de tout ce qu'il ne possède pas. (...) La vie du bourgeois est ordeonnée au bonheur. (...) Le bourgeois ignore la Croix, que le moindre

Decorrente dos ideais individualistas que ensejaram o desenvolvimento das técnicas na sociedade moderna, emerge um sujeito historicamente constituído na condição de indivíduo, pulverizado, alienado, reificado e fragmentado pelo próprio domínio desta razão técnica. Surge o homem do conforto, que se crê onipotente, mas que não passa de um ser cada vez mais fragilizado e controlado diante do ideal de concretização de uma sociedade que se pauta pela busca incessante de lucro e domínio, sobre todas as áreas do saber e do fazer humanos.

Vimos reproduzir, na esfera filosófica, o que se passou na esfera econômica: o conhecimento, de instrumento de transformação, se tornar instrumento de produção. O pensamento é colocado não mais ao lado do homem, mas “exclusivamente ao lado das coisas, como um meio de classificá-las e utilizá-las” (MOUNIER, 1962, p.12). Em decorrência, estabelece-se um mercado de saberes, no qual a educação se torna apenas mais um produto a ser vendido com êxito e de forma rápida no mercado de diplomas e certificações, para um clientelismo cada vez mais vasto e diversificado (BOURDIEU, 1998 a, p. 59).

Demitido da condição de pessoa, o homem perde sua autonomia e é convertido em massa acrílica de manobra, no indivíduo burguês, que se refugia no sistema, no hábito cotidiano, no universo do imediato e na segurança das facilidades materiais, que obstruem o mistério do ser (MOUNIER, 1962, p. 15). Para Mounier, o mundo burguês estabelece uma civilização do haver e do lucro, promovendo uma desordem pessoal, econômica e social, que se reveste de uma ordem apenas aparente, mas que é completamente destituída de valores espirituais, quando não dissimulada por valores espirituais sem sentido, ou por um cristianismo que pouco a pouco foi se identificando com seus ideais (MOUNIER *apud* DOMENACH, LACROIX, GUISSARD, 1969, p.73).

Para Mounier, esse mundo “desencarnado” formulou uma linguagem que lhe é própria, a do dinheiro, deificando-o e impondo-lhe o seu culto. Relegou ao esquecimento os valores humanos mais profundos e duráveis, agora entediados diante desse galope de estatísticas e incoerentes com a presteza, a eficiência e o êxito, que exigem a nova ordem técnica (MOUNIER, 1961b, p. 26). Trata-se de um tipo de humanidade, complementa Moix (1968, p. 78), vazia de sentido do ser e do amor, votada à “felicidade”, envernizada de polidez, de bom humor e de cultura.

miséreux, que le moindre révolté expérimente chaque jour. (...) Voilà l’homme qui est né avec l’âge du confort (MOUNIER, 1961b, p. 212-213)

Berdiaeff (1948), em seu artigo *O homem na civilização técnica*, preceitua que, como consequência do avanço da indústria técnica, despontou uma moral muito longínqua da fraternidade entre os homens, que cultua a força e a competitividade. Nesse tipo de civilização, pautada no descaso para com a vida humana, a luta e a competição tornam-se uma das fontes de apreciações morais, evidenciando o enorme papel que exercem os esportes.

O culto da força e do poder se desenvolve cada vez mais. Nós vivemos em uma época onde adoramos a força e não a justiça e a verdade. Podemos dizer que jamais observamos uma tal indiferença a propósito da verdade. Donde a assustadora baixa do preço da vida humana (que avaliamos apenas segundo sua produtividade), a facilidade da violência exercida sobre o homem e do assassinato. A guerra nos habituou a isto. Nós assistimos a uma ruptura com a moral evangélica, suplantada por uma moral da produção. Esta moral técnica da produção é impiedosa para com os fracos, ela desenvolve a inveja, o orgulho, ela substitui o amor evangélico para com o próximo pela exaltação de si mesmo. (...) ¹² (BERDIAEFF, 1948, p.86).

Heidegger compara este mundo burguês com uma “ditadura do impessoal”, responsável por um certo “complexo de manada” que se formou na covarde expectativa do rebanho. Para Sartre, trata-se do mundo resignado e revoltante dos *salauds*, homens de má-fé, que preferem se eximir de suas responsabilidades a usar de forma construtiva sua liberdade. Para Mounier, é o “mundo da indiferença e da preocupação”, vazio e desolante (MOUNIER, 1962, p. 15).

Esse espírito burguês se cercou de sistemas, a fim de assegurar seus valores e interesses, visando à tranquilidade, em detrimento do futuro e da aventura, com seus riscos e ameaças. Para Mounier, esses sistemas “conspiram todos para eliminar a angústia que flui infalivelmente das profundezas inquietantes do ser” (MOUNIER, 1962, p. 15-16).

Os princípios e fundamentos dessa razão técnica, ao reduzir as diferenças e complexidades inerentes à realidade em fórmulas, conceitos, unidades de medida, acabam por promover estratificações, classificações e separações também entre os homens. As pessoas são convertidas em massa de manobra de uma tecnocracia que subordina o bem-estar humano, o respeito à própria vida e à natureza, às leis mercadológicas.

¹² Le culte de la force et du pouvoir se développe de plus en plus. Nous vivons à une époque où l’on adore la force et non la justice et la vérité. On peut même dire qu’on a jamais observé une telle indifférence à l’égard de la vérité, d’où l’effrayante baisse du prix de la vie humaine (que l’on n’évalue qui selon sa productivité), la facilité de la violence exercée sur l’homme et de l’assassinat. La guerre nous a habitués a cela. On assiste a une rupture avec la morale évangélique, supplantée par une morale de la production. Cette morale technique de la production est impitoyable envers les faibles, elle développe l’envie, l’orgueil, elle remplace l’amour évangélique envers le prochain par l’exaltation de soi-même (BERDIAEFF, 1948, p. 86).

A razão técnica exercerá o papel de afastar a pessoa de seu interior, entretê-la com seus dispositivos, forjá-la através de uma educação aviltante, a fim de objetificá-la para a consecução dos seus fins de dominação plena, eliminando, aos poucos, toda possibilidade de reflexão e libertação. Mas seria esta nova situação histórica do homem uma fatalidade intransponível ou apenas uma passagem para uma nova forma de existir e conduzir seu futuro? Essas mudanças não levariam, conseqüentemente, à melhoria das condições do homem no planeta e das suas relações, a partir do seu desenvolvimento espiritual profundo, quem sabe pelas vias de uma educação transformadora, como cria Mounier? Ou pelo contrário, pouco restaria de autonomia para o homem diante destas novas construções objetificantes?

Mounier reconhece que os homens buscaram, nessa nova ordem de conhecimento, a satisfação de interesses imediatos e úteis, que acabaram por submergir a vida íntima do espírito. Dessa feita, a estreita visão apenas quantificadora e utilitarista do mundo, própria da perspectiva técnico-positivista, ao introduzir seus costumes, acabou por estreitar também a alma humana, legando-a a uma análise rasa das estruturas mecânicas, com vias a um controle industrial. Dirá Mounier (1961b, p. 26):

Como o homem se nutre por seu conhecimento, toda sua alma se estreitou a esta visão mesquinha do mundo. Não há mais consideração que por aquilo que cai sob a medida. A grandeza é um certo número de zeros à direita: renda, tiragem, oferta. O tempo, que é a paciência e a esperança do mundo, ele o anexa a esta perspectiva pela apologia da velocidade¹³.

Dá-se o naufrágio de um “ar” de civilização, que nasce no fim da Idade Média, mas que é consolidada e minada ao mesmo tempo pela Idade Industrial: “capitalista em suas estruturas, liberal em sua ideologia, burguesa em sua ética”¹⁴ (MOUNIER, 1961a, p. 10). Conforme Mounier, o mundo moderno, a civilização burguesa e individualista, é contra a pessoa, que lhe inspira mais uma ameaça que uma verdadeira segurança:

O indivíduo se sente cada vez menos senhor do seu meio, que, por seu lado, se desenvolve e se organiza fora da sua alçada, a uma velocidade cada vez maior; as máquinas, as massas, os poderes, a administração, o universo e suas forças apresentam-se lhe cada vez mais uma generalização da ameaça, enquanto ele procurava nelas uma generalização de proteção (2004, 69).

¹³ Comme l’homme se nourrit de sa connaissance, toute son âme s’est rétrécie à cette vision mesquine du monde. Il n’a plus de considération que pour ce qui tombe sous la mesure. La grandeur, c’est un certain nombre de zéros sur la droite: rente, tirage, enchère. Le temps, qui est la patience et l’espérance du monde, il l’annexe à cette perspective par l’apologie de la vitesse (MOUNIER, 1961b, p. 26).

¹⁴ capitaliste dans ses structures, libérale dans son idéologie, bourgeoise dans son éthique (MOUNIER, 1961 a, p. 10).

Todavia, para Mounier esta não seria a condição última do homem. O autor sempre procurou reafirmar a crença inalienável na pessoa humana, mesmo consciente da situação degradada da civilização ocidental. Diante dos fracassos da Razão Moderna em realizar sua promessa de uma sociedade justa, fraterna e feliz, muitos decidiram atacá-la e desqualificá-la como utopia. Mounier recusou tal postura e partiu para a busca de uma alternativa para a realização dos ideais iluministas, como a individualidade, a autonomia e a democracia, afirmando sua crença também no progresso técnico. O autor recorre à noção de Personalismo e lança as bases para uma visão mais engajada do homem na sua comunidade e história.

Contudo, cabe-nos questionar se esta mesma razão, emergente dos ideais de dominação de uma burguesia em ascensão, pode, de fato, efetivar esses valores na vida concreta do homem e da sociedade, uma vez que eles talvez tenham apenas lhe servido como ideologias necessárias para sua tomada e consolidação no poder. Contudo, ainda que tenha havido uma instrumentalização dessa racionalidade, Mounier encontrará nos pressupostos do personalismo, alternativas para a concretização dos ideais iluministas, fundamentados agora, mais em valores que primam pelo progresso espiritual do homem e da comunidade, que pelo seu conhecimento ou pelo seu desenvolvimento material.

1.6 Dos princípios da razão técnica: servo ou senhor, salvador ou anticristo?

O domínio da razão moderna sobre todas as áreas do conhecimento e esferas da ação humana, em sua dimensão instrumental, fracassou na promessa de libertar o homem dos determinismos naturais e realizar o sonho de uma sociedade justa, fraterna e igualitária. Por se fixar muito nos meios, modelos e recursos técnico-científicos que criou para manipular e controlar o real, essa razão esqueceu a finalidade e os valores que deveriam norteá-la para uma efetiva melhoria da vida humana sobre a terra, não levando em conta o próprio homem.

Ao submeter o mundo a um esquema teórico universal, a partir da aplicação de leis gerais como instrumento de controle e dominação, a ciência deixou de ser esperança de reconciliação das contradições que dilaceram a existência humana, para se tornar uma ameaça real à sua própria sobrevivência. O diagnóstico da nossa época aponta que a técnica, enquanto ciência aplicada, obscurece não só a essência pensante do homem, mas também o próprio mundo, enquanto o destrói. A racionalização, cercada por dispositivos instrumentais de controle, postos em ação por predadores obstinados, saquearam os tesouros do mundo natural, cuja corrosão continua convertendo a individualidade e a liberdade do homem em sua aflição. O homem cria suas próprias prisões.

A fim de avaliarmos o quanto restaria ao homem de autonomia, diante deste arsenal de dominação tão solidamente edificado, devemos analisar se o perigo representado pelo desenvolvimento técnico em nossa geração estaria no avanço das máquinas, nas descobertas científicas e nos aparatos tecnológicos ou na própria racionalidade técnica, que tem se impregnado em todos os espaços da vida humana, inclusive os mais íntimos e pessoais, tornando-se a nova razão de ser do homem no mundo. O que nos leva ao questionamento sobre a possibilidade de uma essência não instrumental e não utilitarista da técnica moderna.

Heidegger e Ellul, consideram a técnica como um fenômeno autônomo, que tem sua própria lógica de organização e que independe por completo da ação do homem. Mounier, por sua vez, acredita que o homem é um ser de escolhas, não totalmente determinado por forças exteriores à sua vontade, ainda que bastante condicionado por elas. Sua perspectiva cristã o faz ver além da tendência dos rumos do desenvolvimento técnico. A questão que permanece é se seria a técnica um instrumento nas mãos do homem ou um dispositivo autônomo, que acaba por conduzir a sua vida e seu destino.

1.6.1 Os imperativos técnicos – A posição de Ellul e Heidegger.

Ainda que a técnica seja apenas um meio, ou um conjunto de meios para a consecução das atividades do homem, na realidade moderna é fato que os meios têm se tornado mais importantes que os fins. Maquiavel já o havia declarado na condução da técnica política. A técnica, conforme Ellul, enquanto ciência experimental busca, pelo cálculo dos resultados, o meio absolutamente superior aos outros, levando em conta o seu fim, que é a eficácia (ELLUL, 2003, p. 22-26), medida pelo maior rendimento possível. Para a consecução desse fim, dirá Ellul, o melhor procedimento não é escolha humana, mas se elege por si mesmo, pelo resultado que promove, independente da vontade do homem ou dos males que possa vir a provocar. Isto acontece porque a técnica tem sua própria lógica de funcionalidade, que é contábil e procura dar a conhecer apenas o que é cifrável, a fim de evitar supostas arbitrariedades e subjetividades por juízos éticos, ainda que o autor reconheça que há todo um campo de efeitos da técnica não mensuráveis.

Para Ellul, a técnica traduz o afã humano para dominar as coisas através da razão, fazer contábil o que é subconsciente e quantitativo o que é qualitativo, colocando ordem no que antes era caos. O sábio, antes desinteressado, adquire consciência da necessidade prática e orienta sua investigação para a descoberta científica com aplicação técnica. Tudo deve ser racionalizado ao extremo.

Nesse sentido, para Ellul, a ciência é serva da técnica, mas sua aplicação em sentido utilitário só ocorrerá no século XX, resultante de uma conjunção de fatores, como o êxito das suas experiências, o crescimento demográfico, a aptidão do meio econômico, a plasticidade do meio social interior e a aparição de uma clara intenção técnica (ELLUL, 2003, p. 49-53).

Essas transformações geraram o que Ellul chama de “fenômeno técnico”, prevalecente hoje, que é o resultado de toda uma concepção de vida, de homem, de civilização e de inteligência, que busca a racionalização, a unificação e a clarificação do conhecimento em todas as áreas. Estes princípios serão prosseguidos em todos os âmbitos, inclusive no que tange ao controle do homem, de cujos meios se encontra a educação.

De outra parte, conforme Ellul (2003, p. 86), a técnica possui um auto crescimento que já não depende da eleição do homem, que se torna apenas um aparato registrador dos seus efeitos. Nesse sentido, o homem também não é responsável pelo progresso da técnica, pois ela se engendra por si mesma. Cada nova força técnica permite que apareçam outras, bem como cada procedimento técnico pode se aplicar a outros campos diferentes daquele para o qual foi inventado, cujo alcance e conseqüências futuras são impossíveis de se prever. Assim, a natureza dos problemas torna-se secundária diante dos métodos e técnicas empregados, que têm um alcance geral (ELLUL, 2003, p. 93-94).

Nesse auto crescimento, dirá Ellul, a técnica faz um chamamento à técnica e seu desenvolvimento, em proporções geométricas, coloca sempre novos problemas que são eminentemente técnicos e que só podem ser resolvidos pela intervenção técnica. Para o autor, os inconvenientes dos problemas atuais exigirão novos e urgentes progressos, diante dos quais o homem vai perdendo sua autonomia. Nesse processo, nem o executor é importante, já que dele são exigidas apenas qualidades técnicas, e não uma inteligência especial. Assim, no mundo fragmentário da técnica, o que constitui o vínculo entre as ações fragmentárias dos homens, o que coordena e racionaliza, não é o homem, mas as leis internas da técnica (ELLUL, 2003, p. 98-99).

Para Ellul (2003), a técnica não persegue um fim determinado, nem um plano que se realize progressivamente, mas evolui de maneira puramente casual e impensada, onde a combinação dos elementos precedentes proporciona os novos elementos técnicos diante de uma ordem de fenômenos cegos para o porvir, presidida pela casualidade integral. Portanto, dar-lhe uma orientação seria negar a ela mesma, arrebatando-lhe sua natureza e força próprias (*Ibidem*, p. 102-103). Para Ellul (2003), a autonomia, que é própria da técnica totalitária, retira a autonomia do homem.

O fenômeno técnico, para Ellul (2003), constitui uma massa indivisível. Não é o homem que decide o sentido das investigações técnicas, que não podem ser orientadas por razões não técnicas, como a moral, com relação à qual ela é autônoma. Pelo contrário, a técnica tende a criar uma moral completamente independente. Nesse contexto, o homem é condicionado a utilizar as técnicas segundo regras técnicas, ou não utilizá-las em absoluto. Não é possível, para Ellul, uma conversão do homem diante da racionalidade técnica, pois o máximo que se obteria seria a exclusão de bons técnicos.

Assim como técnica e ciência não são sinônimos, também técnica e máquina se diferenciam. Muitos cometem algumas confusões quanto à significação e papel que desempenham, tanto que abordam a história da técnica como se esta fosse a história da máquina. Para Ellul, costuma-se confundi-las pelo fato de ser a máquina a forma mais evidente e impressionante da técnica, quando é apenas uma de suas manifestações, sua forma primitiva e histórica.

A máquina produz diversos usos, mas só um é o uso da técnica: o melhor meio para obter o melhor resultado possível, seu melhor rendimento. Conforme Ellul, querer subordinar a máquina a um ideal seria a pior das mistificações. Para o autor, a técnica em si mesma e não o seu uso, conduz inevitavelmente a um certo número de sofrimentos e pragas inerentes ao seu próprio mecanismo, que de modo algum podem ser separados dela (*Ibidem*, p. 101-110).

Segundo Ellul, a técnica se aplica hoje a campos que têm pouco da extensão da máquina, pois ela assume a totalidade das atividades do homem, e não somente sua atividade produtora. Como instrumento característico do século XIX, pela mecanização que lhe é própria, a técnica tende a transformar em máquina tudo o que ainda não o é, inclusive tem esta pretensão sobre o próprio homem, uma vez que estende a ele sua lógica operacional, objetificando-o, fragmentando-o e coisificando-o. Em todas as situações em que se encontre um poder técnico, este procura, de maneira inconsciente, eliminar tudo o que não pode assimilar (ELLUL, 2003, p. 7-8).

Ainda segundo Ellul, como a máquina é antissocial, a técnica a integra na sociedade, construindo-lhe um mundo necessário, ao mesmo tempo que clarifica, ordena e racionaliza todos os elementos da realidade. Assim, a técnica é totalmente distinta da máquina, tendo se tornado autônoma (ELLUL, 2003, p. 10).

Quando pensamos na técnica exclusivamente representada pela máquina, afirma Ellul, o homem permanece independente diante desse objeto mecânico. Mas quando a técnica penetra todos os campos alheios à máquina, inclusive o próprio homem, que se converte para ela em um objeto, a técnica deixa de ser o objeto para o homem e se transforma em sua

própria substância, que progressivamente se integra nele e pouco a pouco o absorve (ELLUL, 2003, p. 10-11). Esse estado de ânimo é caracterizado por um esforço de superação rigorosa entre o que é e o que deveria ser (ELLUL, 2003, p. 165).

Heidegger, por sua vez, também denuncia que o pensamento que impera na era da técnica prende-se unicamente à organização e planificação das coisas, transformadas em objetos, não admitindo outra coisa do que o enumerável. Para Heidegger (1979a), o poder técnico da ciência está a serviço do fazer, da funcionalização e da produção, para o agenciamento do sistema. Estando esse poder diluído em funções, tudo se torna categorias relacionais, mensuráveis e calculáveis, e o conhecimento apenas um *know-how*.

Para o autor, o homem, ao longo da sua história, e principalmente a partir da Idade Moderna, busca disponibilizar tudo no mundo como objeto para seus cálculos. Sua vontade é um sujeitar todas as coisas ao seu domínio, tanto o mundo natural, quanto o humano. A força que organiza essas sujeições é somente uma “vontade de potência”, cujo único objetivo seria seu próprio engrandecimento, mediante o poder provocador da técnica, fundamentado por uma metafísica humanista, subjetivista e niilista (HEIDEGGER, 1979a, p. 49).

Para Heidegger, a técnica apresenta um perigo para a ideia de progresso, que não está nem em seus produtos, como computadores ou inteligência artificial, nem em sua utilização, mas em sua essência e na essência do conhecimento científico, que impõem ao homem e às coisas um modo específico de serem convertidos em objetos disponíveis para o cálculo e para a manipulação (HEIDEGGER, 1958). O espírito é, pois, transformado em inteligência instrumental.

Desde o início do Século XX, observa Heidegger (1979a), a existência começou a deslizar para um mundo sem profundidade, nivelando todas as coisas na superfície. A dimensão dominante tornou-se a da extensão e do número. Doravante, capacidade quer dizer o exercício de uma rotina, suscetível de ser aprendida por todos, conforme certo esforço. Nessa planificação e uniformização da técnica vigora o equivalente, que se manifesta na forma de um desvirtuamento do espírito (HEIDEGGER, 1979a, p. 71-72).

O Espírito se degenera em Inteligência instrumental, em uma mera habilidade ou perícia no exame, no cálculo e na avaliação das coisas, com o objetivo de transformá-las, reproduzi-las e distribuí-las em massa. A ciência que emerge dessa degradação do mundo do Espírito, fragmenta-se numa multiplicidade de disciplinas a serviço das profissões (HEIDEGGER, 1979a).

A educação atual tem confirmado essa nova condição que tem operado no mundo científico ou do conhecimento, que só valida o que é objetificável, útil e que traz resultado

prático para os homens. As ciências humanas, nesse caso, ficam relegadas a um plano totalmente inferior.

1.6.1.1 O homem estatístico

Diante desses desenvolvimentos e desencantos técnicos, emerge uma nova posição do homem, em uma realidade agora edificada com bases estritamente materiais, científicas, comprováveis e utilizáveis, que objetiva melhorar as condições da sua existência temporal e com base no aperfeiçoamento dos seus instrumentos.

Contudo, segundo Ellul (2003, p. 309), o homem moderno se encontra em meio às técnicas, na mesma situação em que se encontrava o homem pré-histórico em meio à natureza, meio do qual extrai o necessário para viver, porém que lhe põe totalmente em perigo. Separado da natureza, liberado das contrições físicas, o homem se torna escravo das contrições abstratas (*Ibidem*, p. 327).

Para Ellul (2003), a universalidade da técnica, oriunda da universalidade da ciência, promoveu também a universalidade de um novo tipo de homem, sempre semelhante aos demais. Destituído das diferenças individuais e de toda subjetividade, esse novo homem foi diluído na massa, enquanto foi sendo eliminado o comunitário. Uma nova linguagem foi introduzida, também universal, que todos compreendem, mas que impede que os homens efetivamente se entendam, por encerrar cada indivíduo a preocupar-se somente com o que lhe concerne, promovendo uma tácita fraternidade entre aqueles que compartilham das mesmas ocupações (ELLUL, 2003, p. 136-137).

Por operar por meio de abstrações, de modo impessoal, a técnica, além de massificar o homem, o individualiza, promovendo dissociações que o separam do mundo, dos outros e de si mesmo, reduzindo o corpo social a uma coleção de indivíduos. Conforme Ellul (2003), a técnica se torna uma ponte tendida entre a realidade e o homem abstrato, como meio de apreensão dessa realidade e de ação sobre ela, que torna possível desprezar qualquer diferença individual (*Ibidem*, p. 136).

Essa massificação psicológica do homem serve à sua utilização e integração na média grupal. Por meio de uma unificação, busca-se neutralizar ou eliminar as correntes de antagonismos, inclusive as individualidades aberrantes e todo germe de ruptura (*Ibidem*, p. 411-412). Por ser um instrumento de massas que se baseia na média, a técnica, impessoal, não se aplica a casos individuais e não faz acepção de pessoas (*Ibidem*, p. 289-290).

Ainda segundo Ellul (2003), a técnica dissocia para proceder com facilidade, reconstruindo imediatamente. Ela separa os elementos do homem para sintetizar o homem

abstrato. Obedece à lei da especialização porque é científica. A educação, nesse sentido, acaba por não só se vitimar desse aparato de controle, como também lhe dá continuidade, preparando esse homem abstrato, porque fragmentado, para se adaptar em um mercado que terá como base e finalidade, sua própria perpetuação de domínio. Serão os especialistas que atuarão, cada qual em sua medida, no homem agora fragmentado.

A dissociação do homem começa pela aplicação mensurada de uma modalidade técnica. Dispersado, deslocado, o homem se converte em uma multiplicidade de peças individualizadas ou em uma multidão de especialistas, fragmentados também no conhecimento da realidade.

Os técnicos buscarão reintegrar o homem dualizado, fragmentado, mas o farão por meios técnicos. Nesse processo, só um remédio técnico poderá sanar qualquer dificuldade técnica, visando tornar imperceptível o seu efeito. Esse é o sentido de que a técnica se engendra a si mesma. Chega-se à unidade do homem, integrando-o por completo na corrente que provocou sua desagregação, o que o torna um brinquedo que impulsiona, sem cessar, o ardor dos técnicos (*Ibidem*, p. 413-415).

Alegando reintegrar o homem à sua unidade, a técnica não pode promover que sua unidade abstrata, visto que sua ação concreta o rompe em fragmentos, dissociando pensamento e ação, fazendo do homem encarnado e inteiro um ser dual (ELLUL, 2003). “Deste modo”, afirma Ellul, “porque nenhuma das técnicas se aplica ao homem íntegro, o técnico se lava as mãos e declara que o homem permanece incólume e íntegro nesta aventura (...)”¹⁵ (ELLUL, 2003, p. 392).

Agora despersonalizado pela impessoalidade da técnica, o que o homem fazia espontaneamente é analisado em todos os seus aspectos:

O objeto, o modo, a duração, a quantidade, o resultado, tudo, em todas as ações e em todos os sentimentos do homem é contabilizado, esquematizado e racionalizado. Se cria um tipo que verdadeiramente é o único normal¹⁶ (ELLUL, 2003, p. 397).

É assim que o homem se converte em material estatístico, homem abstrato, fragmentado em muitas peças nas quais intervirão os especialistas, descomprometidos com

¹⁵ De este modo, porque ninguna de las técnicas se aplica al hombre íntegro, el técnico se lava las manos y declara que el hombre permanece indemne e íntegro en esta aventura (ELLUL, 2003, p. 392).

¹⁶ El objeto, el modo, la duración, la cantidad, el resultado, todo, en todas las acciones y en todos los sentimientos del hombre es contabilizado, esquematizado e racionalizado. Se crea un tipo que verdaderamente es el único normal (ELLUL, 2003, p. 397).

qualquer tipo de lesão à sua integralidade, já que esta não lhes compete, e nem colocam em questão a possibilidade da sua existência.

A estatística não é dialética, não promove o diálogo, sendo então pura constatação quantitativa. Conforme Ellul (2003, p. 400), foram alguns exemplares desse homem estatístico que os campos nazistas se limitaram a exterminar, por não serem dotados de nenhuma singular importância.

Generalizado, o homem é adaptado à massa para sua própria utilização. Busca-se sua adesão consentida, sua integração aos valores que norteiam o mundo técnico. Além de eliminar toda espontaneidade, o homem é reduzido em sua capacidade crítica. Conforme Le Bon (1855 *apud* FREUD, 2012 b, p. 87), em meio ao grupo o homem assume um caráter médio e perde toda sua distinção.

A massificação que a técnica provoca visa retirar do homem sua autonomia, que lhe impedirá de eleger o seu destino. O homem se tornará induzível e responderá a um comportamento global, de onde a técnica extrairá sua ação, conduzindo-o a se alinhar com ela, retirando-lhe tudo o que for pessoal. Só a técnica pode ser autônoma, não o homem. Não se trata de suprimir o homem, mas de conduzi-lo de forma a não experimentar os sentimentos e reações que seriam nele pessoais, pois não há técnica possível em um homem livre (ELLUL, 2003, p. 143-145).

A massificação do homem buscará impor a ordem necessária ao progresso do industrialismo (ELLUL, 2003), por isso se busca a planificação racional dos meios necessários para a manutenção das condições favoráveis à ação técnica. O homem que o plano contempla deve ser integrado à sociedade, aderir aos seus valores espontaneamente, não por alguma coação, o que permitirá maior eficácia e êxito técnicos (*Ibidem*, p. 181).

Como o homem técnico é aquele que analisa e prevê, não pode suportar o indeterminado, nem a iniciativa que perturba a ordem e o rigor (*Ibidem*, p. 300). Nesse sentido, a ação técnica será dirigida por uma determinada concepção de homem específica, que deprecia sua vida interior em proveito da sua vida sociológica, que deprecia sua vida intelectual e moral em benefício da sua vida material. Por isso, os meios de ação sobre o homem devem responder aos critérios de generalidade, objetividade e permanência (*Ibidem*, p. 340-343).

As forças impessoais da técnica se dirigem contra a pessoa. Cria-se o homem abstrato, o ser superior “Homem” e busca-se trabalhar para esta entidade humana, não para este ou aquele outro homem em particular. Para a técnica, de nada serve proclamar o caráter

sagrado ou a parte inalienável, pessoal ou o valor supremo do homem, por isso rompe-o em diversos fragmentos, como foi fragmentada a própria realidade (*Ibidem*, p. 390-395).

Conforme Ellul (2003), o homem tem vivido ante a máquina uma atmosfera anti-humana: distanciamento da natureza, aglomeração nas grandes cidades, falta de espaço, de tempo. Essa situação degradante tem ocorrido também nas ideias e nos relacionamentos entre os homens, onde os valores duráveis têm se diluído em contatos superficiais e utilitaristas.

A técnica, como um princípio da nossa época, tem determinado todas as formas do homem se relacionar com o mundo circundante e até consigo mesmo, muitas vezes promovendo a ausência de si pela corrosão da sua subjetividade e da sua vida interior, dispersa na exterioridade das comunicações superficiais e indiferentes. Uma das razões destes alheamentos pode estar no fato de que não há diálogo entre o homem e os dispositivos técnicos. A linguagem da máquina é de pura informação e ordenação, não de comunicação. De outra parte, o espírito crítico vai se dissolvendo. Suas causas são múltiplas, dentre elas, para Ellul (2003, p. 371), contribui o papel que exerce a indústria do entretenimento e da distração, que também objetiva no homem o esquecimento de si e dos seus problemas.

Assim, a máquina não só transforma o cotidiano do homem, mas também seu espírito, quando não o destitui dele. O mundo técnico despersonaliza, com impressão de liberdade, ao mesmo tempo em que acentua a separação entre os homens, destruindo o diálogo e a comunicação em prol do monólogo perpétuo das máquinas. A técnica confina o homem na solidão e no isolamento, ao mesmo tempo que lhe promete segurança (ELLUL, 2003, p. 382).

Esse mundo técnico, pelo discurso da competência, que gera competitividade, caminha contra a fraternidade preconizada pelo mundo cristão, e é nessa fraternidade que se apoia Mounier, a fim de recompor o homem em sua integralidade, liberdade e autonomia, enquanto pessoa que deve tomar em suas mãos as rédeas do seu destino, mesmo em meio a tantos obstáculos aviltantes.

Contudo, diante da redução do homem a seu potencial estatístico, a partir do diagnóstico da nossa época, Mounier enfatiza que não é esta seria a condição última e fatal do homem, mas ainda lhe resta a possibilidade de ver sua autonomia resgatada, mesmo em meio a tantos dispositivos aplicados para seu aviltamento e dispersão.

1.6.2 A técnica como instrumento – A posição de Mounier

Mounier reconhece o quanto a racionalidade técnica tem objetificado o homem e suas relações. Contudo, o grande problema da técnica, para o autor, se encontra na lógica operacional que a conduz como instrumento a favor ou contra a própria pessoa. Mounier afirma que esse impasse não diz respeito à técnica em si, mas deve-se a uma técnica que tem constrangido os homens, que foram separados da pessoa e unidos às forças impessoais do meio. Isso gerou uma má utilização da técnica em prol de objetivos alheios aos valores mais sublimes da pessoa.

Mounier denuncia a redução das potencialidades do homem, diante de um mundo que tem se servido da técnica e das suas instituições no processo de edificação e manutenção do seu aviltamento. A esse homem separado de toda transcendência, foi legado apenas a adaptação biológica e social que se chama “felicidade” e uma redução moral à aquisição puramente individual de “segurança” (MOUNIER, 1961a, *apud* MOIX, 1968, p. 75).

A civilização técnica, efetivamente, forjou um novo modo do homem de ser no mundo, facilitou-lhe os passos e aprimorou-lhe os caminhos, porém também o tem destituído do controle do seu destino. Perdido em meio a um novo estado que escapa ao seu domínio, ele já não tem mais se reconhecido em sua singular identidade como pessoa enquanto, ao mesmo tempo, tem sustentado instituições perpetuadoras dessas deformidades constituídas e dos seus sistemas, dos quais se faz partícipe a educação.

Conforme Mounier, ainda que, se por um lado, a ciência e a técnica tenham contribuído para aperfeiçoar e facilitar a vida do homem isoladamente e em coletividade, por outro, o mau uso que se tem feito delas tem levado apenas ao aperfeiçoamento da técnica de seu aviltamento, em uma sociedade que, negligenciando os seus valores mais profundos, tem estimulado a força, a competitividade e o poder.

Nesse sentido, para Mounier, o mal da técnica vem do mau uso do homem, pelo qual ela não é responsável (1948, p. 242). Conforme o autor, como a técnica também se tornou escrava destes ideais despersonalizantes, não podemos lhe imputar a responsabilidade pelo seu assujeitamento (MOUNIER, 1961a, p. 105).

Em decorrência, contrariamente ao pensamento de Ellul, os problemas técnicos devem ser tratados como tais, segundo Mounier, e não com o que ele denomina de “moralismo raso”, uma vez que, para o autor (1961a, p. 100-101), não há um só problema humano solúvel pela técnica, já que esta é vazia de alma e dada a objetividade da sua

linguagem, que em nada coincide com os valores espirituais, que requerem outras abordagens, distintas do utilitarismo da sua racionalidade.

Mounier reconhece a inegável eficácia da racionalização técnica no que diz respeito ao desenvolvimento da tecnologia, mas acredita que uma ciência fragmentada jamais poderá promover um despertar do Espírito, pois é deste que a própria ciência necessita. A questão a ser colocada, na perspectiva de Mounier, é da possibilidade de se promover a autonomia do homem, pelo desenvolvimento do seu ser espiritual, mesmo diante da força da técnica. Mounier acredita que sim e que isso é obra de educação, a despeito de toda objetificação do homem já provocada pela técnica e pelos ideais que a coordenam, como os econômicos.

Uma das razões que justificam esse entusiasta otimismo de Mounier é que, diferentemente de Heidegger, para quem a natureza será condicionada pelo homem para lhe servir de forma a lhe render o máximo de proveito, com o mínimo de despesas (HEIDEGGER, 1997, p. 57-58), para Mounier a natureza se oferece para ser recriada pelo homem. É através da técnica que o homem a transforma e a personaliza (MOIX, 1968, p. 357). Mounier ainda acrescenta que, ao personalizar a natureza, o homem não apenas a humaniza, como em Marx (1993, p. 67), mas também a diviniza, recebendo, desse feito, sua parcela de participação na divindade (MOUNIER, 1948, p. 258).

Para Mounier, a técnica é simplesmente a extensão, potência e velocidade da força do homem, e a máquina, uma extensão do seu corpo, no corpo do mundo (MOUNIER, 1959 *apud* MOIX, 1968, p. 358). A máquina representa o crescimento considerável, ainda que artificial, do corpo do homem que extrapola seus músculos e nervos. Por ser o produto direto de uma inteligência nova, a matemática, nascida ou despertada no Ocidente, após um longo eclipse, em direção ao início dos tempos modernos, a máquina tem sofrido algumas objeções ou maldições (MOUNIER, 1948, p. 248-253).

Mounier por vezes parece assimilar técnica e máquina, por outras as diferenciam bem, apontando como maquinismo ou tecnicismo essa racionalidade técnica, que se trata da abstração matemática que se estendeu a outros fatores, além das máquinas, como os organizacionais. Assim, enfatizamos que a máquina não representaria grandes ameaças para o homem, segundo o autor, mas sim essa inteligência matemática e utilitária, que estaria nas fontes da corrosão da subjetividade do homem e do seu aviltamento, bem como da gradativa destruição do próprio mundo, que tem se tornado a cada dia mais desumano e impessoal.

Ellul considera equivocada essa comparação que faz Mounier da máquina ao corpo humano. Para o autor, além da técnica e da máquina terem finalidades distintas, a técnica, que buscará sempre o melhor resultado e o maior rendimento, tem duas características que lhe são intrínsecas, uma é a racionalidade, que reduz ao mecanismo e à lógica, tudo o que pertence à espontaneidade e ao irracional (ELLUL, 2003, p. 84-85). Outra característica é a artificialidade que, como arte e artifício, se opõe à natureza.

Logo, os meios de que o homem dispõe em função da técnica, como as máquinas, para Ellul são meios artificiais, não um prolongamento do corpo humano, o que não lhe permite entrar em simbiose com ele, pois ambos obedecem a imperativos e ordenamentos diferentes. O que é artificial não permite nenhum juízo, sendo simples constatação. Nesse sentido, o mundo criado pela técnica também se torna artificial (ELLUL, 2003, p. 84-85).

Para Mounier (1959, p. 22), a questão foi que nossa civilização técnica, com suas engenhosidades, se desenvolveu mais velozmente que nossa capacidade de assimilação, dificultando o crescimento espiritual do homem. Nesse processo, a mecanização das operações acabou por exigir a mecanização das almas (*Ibidem*, p. 41). Consequentemente, o homem deixou de conter pelo espírito, o que não pôde mais dominar pela mão (MOUNIER, 1959, p. 23). Assim, em nossa civilização técnica, nos tornamos como “aprendizes de feiteiro”, sem controle sobre as consequências das nossas invenções:

O homem europeu é antes engajado em uma situação onde se encontraria um viajante ao lado de um motorista subitamente morto, lançado em alta velocidade sobre uma máquina que ele não sabe conduzir. Ele perdeu o controle do universo que ele formou, e ele quer se lançar loucamente rumo aos acontecimentos que ele não mais domina¹⁷ (MOUNIER, 1959, p. 19).

Em *Refazer a Renascença*, Mounier (1959) afirma que, com o nascimento da máquina, ainda que o mundo tenha se tornado cada dia mais difícil de compreender, tornou-se menos difícil de manusear, mas reconhece que a máquina caminhou a passos precipitados para o conforto universal, o que acabou por colocar novos problemas para o homem. Moix (1968, p. 356-358) reitera que, se a máquina trouxe para o homem novos poderes, veio acompanhada de imensas angústias. Jamais houve tanta insegurança quanto a que sentimos em decorrência das muitas descobertas científicas e invenções técnicas. Nesse contexto, as

¹⁷ L’homme européen est plutôt engagé dans la situation où se trouverait notre voyageur à côté d’un chauffeur mort subitement, lancé à pleine vitesse sur une machine qu’il ne sait pas conduire. Il a perdu les manettes de l’univers qu’il a formé et il le voit dériver follement vers des événements qu’il ne maîtrise plus (MOUNIER, 1959, p. 19).

perspectivas e as noções fundamentais do homem se recolocam constantemente em jogo, a um ritmo acelerado.

Contudo, a abordagem de Mounier, aponta que o problema não se encontra na máquina em si, mas na razão que a anima e nos novos valores que suscita, pautados em uma nova concepção de homem e de mundo, inerentes à racionalidade técnica. Por tais razões, Mounier afirma que os paradoxais descaminhos que envolvem os progressos científicos e técnicos são inevitáveis. Ainda que jogando luzes sobre as trevas, acabam por colocar inevitavelmente novos problemas, novas ameaças e novos mistérios, no mínimo na mesma proporção com que os resolve (MOUNIER, 1948, p. 247).

As dificuldades apresentadas por essa nova racionalidade, segundo Mounier, não se encontram em sua essência, mas no descompasso do espírito, que não caminhou no mesmo ritmo que a técnica. Em lugar de se apoiar no crescimento das forças técnicas para se lançar mais longe, o homem optou pela solução mais fácil, que foi utilizá-las apenas para aumentar suas comodidades e para se esconder no conforto (MOUNIER, 1961b, p. 25). Para intensificar a decadência desse quadro, enquanto a máquina produziu um novo tipo de homem, o do conforto impessoal, a indústria moderna desenvolveu uma riqueza mecânica que se multiplica e se adquire sem esforço, distribuindo prazeres automáticos (MOUNIER, 1971, p. 523).

Siegfried corrobora com a visão de Mounier de que, ao crescimento desmedido do maquinismo, deveria ter correspondido um crescimento adequado de poder intelectual e moral, capaz de dominá-lo. Porém, o que houve foi a mecanização do material humano, resultante de uma humanidade degradada que perdeu o controle, de si antes de tudo, ao buscar manipular os poderes do universo.

Mounier, assim como o fez Ellul (2003), também enfatiza a impessoalidade do conhecimento científico e acrescenta que ela desconsidera as singularidades próprias da pessoa e a possibilidade do impensável diante da complexidade da realidade, que oculta grande parte de mistério. Também para Mounier, essa racionalidade técnica imperante no contexto atual objetifica o mundo e os homens, a fim de melhor administrá-los. Como consequência, promove uma redução na capacidade do homem de percepção do todo, que o tem levado ao esquecimento de si mesmo e ao isolamento dos outros. Nesse sentido, para o autor, o grande ideal do mundo técnico foi o de substituir a incerteza do homem pela precisão da máquina.

A máquina não favorece somente o esquecimento dos homens multiplicando entre homem e homem a distância isolante. Produz a abstração do espírito e da impessoalidade das coisas, ela habitua a formas prontas e pobres, de sensibilidade, de pensamento, de experiência. Ser, para uma máquina, é se identificar a uma fórmula mecânica complexa, mas rigorosa, que aniquila a existência: tenta reduzir a existência humana a um esquema da mesma natureza, e de negar tudo o que lhe resiste: os fatores individuais irreduzíveis, as sutis mutações espirituais, os encadeamentos não racionais, as experiências não sistematizáveis como o amor, a piedade, a angústia, o perdão, a esperança, a admiração¹⁸ (MOUNIER, 1959, p. 59).

Conforme Mounier, ainda que os avanços técnicos sejam irrefreáveis, o que é humano, como amores, inteligência, ascetismo moral ou civilizações, jamais pode crescer com um movimento contínuo de acumulação indefinida. Somente os avanços técnicos e científicos, concernentes às forças materiais, seguem essa progressão linear e, ainda assim, se tratam mais dos produtos desse avanço técnico que da sua história viva, para o autor, “formada por uma sucessão de eclipses e recomeços” (MOUNIER, 1971, p. 277).

Nesse sentido, conforme Mounier (1959), a técnica só pode romper com a vida sob a direção do espírito humano. Dirá Spoerri que uma ordem se desfaz sempre por dentro, e não por um inimigo exterior: “Não é o demônio da técnica que, um belo dia, deixou mal esta pobre moral. É a moral que, perdendo o contato com seu centro criador, perdeu ao mesmo tempo seu poder ordenador”¹⁹ (SPOERRI, 1948, p. 154).

Conforme lembra Berdiaeff em sua palestra *O homem na civilização técnica*, o homem moderno quis experimentar a liberdade e a autonomia do conhecimento em todas as esferas da vida individual e social, inclusive técnica, porém sem subordinar a lei que age no interior de cada esfera particular a nenhum centro espiritual unificador. Nesse sentido, a tecnicização, por não querer se submeter a nenhum princípio espiritual, contribuiu consideravelmente para o enfraquecimento da espiritualidade no homem. Em decorrência, o próprio homem, fragmentado, tornou-se escravo dessas esferas autônomas e separadas, condutoras à perda da integralidade e à manifestação de pretensões totalitárias (*in* SIEGFRIED 1948, p. 91-93). Dessa liberdade, dirá Berdiaeff (1948, p. 91-92):

¹⁸ La machine ne favorise pas seulement l’oubli des hommes en multipliant entre l’homme et l’homme la distance isolante. Produit de l’abstraction de l’esprit et de l’impersonnalité des choses, elle habitue a des formes toutes faites et pauvres, de sensibilité, de pensée, d’expérience. Être, pour une machine, c’est s’identifier à une formule mécanique complexe, mais rigoureuse, qui en épuise l’existence. Il est tentant de réduire l’existence à un schéma de même nature, et de nier tout ce que lui resiste: les facteurs individuels irréductibles, les subtiles mutations spirituelles, les enchaînements non rationnels, les expériences non systématisables comme l’amour, la pitié, l’angoisse, le pardon, l’espoir, l’admiration (MOUNIER, 1959, p.59).

¹⁹ “Ce n’est pas le démon de la technique qui, un beau jour, a mis a mal cette pauvre morale. C’est la morale qui, perdant le contact avec son centre créateur, a perdu au même temps sa puissance ordennatrice” (SPOERRI, 1948, p. 154).

São as ciências, a política, a economia que se tornaram livres, mas não o homem que caiu sob o poder das esferas separadas, livres e não obedecendo que às suas próprias leis. É sobre este terreno que surgem ao fim das contas: o cientificismo (não idêntico à ciência) e o racionalismo, no conhecimento; o maquiavelismo, na política; o capitalismo, na economia; o nacionalismo, na vida dos povos, todas estas esferas recusando a se submeter a um princípio superior espiritual ou moral qualquer. É este terreno igualmente que dá nascimento ao poder da técnica – esta técnica que se desenvolve desmedidamente e que vive segundo sua lei desumana²⁰.

Nesse sentido, para Mounier, o progresso não se limita apenas ao das ciências, das máquinas e da organização do homem sobre a terra, como acreditam muitos. O autor entende que o progresso requer também um melhoramento das disposições interiores do próprio homem. O progresso técnico, muitas vezes, tem sacrificado a presente geração com vias a promessas futuras quando, para o autor, só há progresso para o homem, quando há crescimento de ser, de felicidade, de justiça (MOUNIER *in* SIEGFRIED, 1948, p. 234).

No que diz respeito ao desenvolvimento técnico, conforme Mounier (1971), os homens do século XX ficaram estarecidos diante da onipresença do novo corpo técnico que constituíram, detentor de uma objetividade que poderia levá-los ao esquecimento ou esmagamento de si mesmos. Para Mounier (2004, p. 39-40), a técnica:

(...) pode fazer esquecer, mais do que nenhuma outra força, os homens que compromete, que por vezes esmaga; perfeitamente objetiva, inteiramente explicável, faz perder o hábito da intimidade, do segredo, do inexprimível, dá aos imbecis meios inesperados; e, acima disto, diverte-nos, fazendo-nos esquecer as suas crueldades. Entregue ao seu peso cego, é uma poderosa força de despersonalização. Mas não o é senão desligada do movimento que a suscita, como instrumento de libertação do homem das servidões naturais e de reconquista da natureza. (...) A era da técnica fará correr os maiores perigos ao movimento de personalização.

O universo técnico é uma das ameaças mais diretas à constituição de um universo de pessoas. A máquina, pelo seu poder de abstração, é uma terrível força de despersonalização, por desconsiderar que a fraqueza possa ter razão, por repudiar o ritmo caprichoso e incalculável da duração, por negligenciar a fecundidade da lentidão diante da precipitação ou a fantasia diante da pontualidade (MOUNIER, 1959, p. 59-60).

²⁰ Ce sont les sciences, la politique, l'économie, la technique qui sont devenus libres, mais non l'homme qui est tombée sous le pouvoir des sphères séparés, libres et n'obéissant qu'à leur propres lois. Ce sur ce terrain que surgirent en fin des comptes: le scientisme (non identique à la Science) et le rationalisme, dans la connaissance; le machiavelisme, dans la politique; le capitalisme dans l'économie; le nationalisme dans la vie des peuples. Toutes ces sphères refusant se soumettre à un principe supérieur spirituel ou moral quelconque. C'est ce terrain également que donna naissance à la puissance de la technique, que se développa démesurément et qui vit selon sa loi inhumaine (BERDIAEFF, 1948, p. 91-92).

Todavia, a técnica traz em si uma tensão irresolúvel: Se por um lado não podemos nos fixar nessa adaptação automatizante que nos oprime, por outro não podemos negar todo o potencial técnico. Se por um lado a técnica se mostrou como uma poderosa força de despersonalização, por outro, pelo contrário, poderá ser instrumento de libertação do homem, dependendo dos fins para os quais servir. Como o homem é um ser de liberdade e escolhas responsáveis, a ele apenas é legada a escolha que fará do seu uso.

(...) liberada unicamente a seus recursos, a civilização técnica é um mecanismo para fabricar robôs, e não um procedimento para forjar deuses. Toca ao homem decidir se quer ser um deus, e que classe de deuses, ou se se nega a isto. As trilhas da felicidade, se por felicidade se entende o supor adaptado no qual se adormece “o melhor dos homens” no “melhor dos mundos”, não são então caminhos para o homem²¹ (MOUNIER, 1971, p. 337).

Segundo Mounier (1948, p. 234-235), só é progresso aquele que liberta o homem, mas o homem necessita se tornar o autor da sua própria libertação, pela liberdade da sua escolha. O desenvolvimento das ciências e das técnicas pode contribuir para essa libertação, se revestir de luz os problemas que transcendem a técnica e “retomar suas terras”, a despeito da sua incompetência de visão (MOUNIER, 1961a, p. 104).²² No entanto, nada impediria à técnica impulsionar também o estudo das relações espirituais, sociais e, sobretudo, pessoais, humanizando-as ainda mais (MOUNIER, 1961a, p. 104).

Segundo Mounier, toda apreensão quanto ao desenvolvimento técnico advém do temor do artificial, que é comum ao homem. Então, seria rejeitar toda confiança quanto ao seu proveito no futuro do homem, acreditar que a máquina jamais será outra coisa que mero instrumento de alienação. Se por um lado o uso que o homem tem feito da técnica não tem correspondido às suas máximas potencialidades, quais sejam, as de servir em benefício do crescimento não só material, mas também moral e espiritual do próprio homem, por outro lado, a técnica tem sido muito útil para lhe facilitar a vida e somos nós que fazemos dela a figura do anticristo. Para Mounier (1948, p. 256), o fato da técnica ter sido captada no meio da

²¹ (...) liberada únicamente a sus recursos, la civilización técnica es un mecanismo para fabricar robots, y no un procedimiento para forjar dioses. Le toca al hombre decidir si quiere ser un dios, y qué clase de dios, o si se niega a ello. Los senderos de la felicidad, si por felicidad se entiende el sopor adaptado en el que se adormece “el mejor de los hombres” en “el mejor de los mundos”, no son entonces caminos para el hombre (MOUNIER, 1971, p. 337).

²² Para Moix (1968, p. 357), o otimismo de Mounier o levava a crer que a técnica marcaria talvez o fim do trabalho opressor e fosse instrumento dessa libertação do homem, porém, a partir de uma produção modelada segundo as exigências da pessoa, seu valor mais elevado.

rota por “forças demoníacas”, só atesta sua destinação sobrenatural, que é a de ser utilizada em benefício do próprio homem.

Para Moix, a máquina não é totalmente inumana. Ela é menos abstrata que pensamos, bem como a uniformização que ela provoca não é absoluta. Sendo assim, seu poder de despersonalização não é ilimitado. O automatismo pode servir também para libertar o espírito, uma vez que a máquina desenvolve o sentido do rigor e da responsabilidade (MOIX, 1968, p. 359).

Conforme Moix, não só o antipolitismo e o anticoletivismo, mas também o antitecnicismo, erigidos em sistema, acabam em erros piores que os que pretendiam combater (1968, p. 155). Para Mounier, o personalismo precisa ser cauteloso, tanto com as ideologias progressistas quanto com as antiprogressistas.

O homem não é automaticamente purificado pelo progresso da civilização material, ele se serve dele, segundo sua dupla natureza e segundo as condições sociais que ele tolera, para o bem e para o mal. Mas o personalismo também não se compraz pelos ideólogos antiprogressistas. A técnica que é o lugar mesmo do progresso indefinido: é indevidamente que nós ampliamos a noção de progresso ilimitado fora de seu campo. Seu domínio é muito mais vasto e suas formas muito mais variadas que a exploração das forças materiais pelas ciências físico-matemáticas: ela tem seu lugar até à vida espiritual. Por todos os lados onde ela se desenvolve, lhe revém este papel capital de organizar ao esforço humano sua economia de forças ou de caminho e um aumento de eficácia. A condição de permanecer a serviço da pessoa, ela a libera constantemente, pela base de sua atividade, da complicação, da sorte, do desperdício, do espaço e da duração. Ela dá ao homem, coletivamente, os mesmos serviços que lhe dá o hábito, individualmente. Ela é, portanto, para ele, se ele a controla, uma potente possibilidade de liberação²³ (MOUNIER, 1961a, p. 103-104).

1.6.2.1 A absorção da técnica pela economia

Ainda que o entusiasmo de Mounier prevaleça quanto ao fato de a técnica representar apenas um instrumento ou conjunto de procedimentos para atingir determinados fins postos pelo homem, o autor reconhece que a técnica apresenta um problema elementar, que foi o de

²³ L’homme n’est pas automatiquement purifié par le progrès de la civilisation matérielle, il s’en sert, selon sa double nature, et selon les conditions sociales qu’il tolère, pour le bien et pour le mal. Mais le personalisme n’a aucune complaisance non plus pour les idéologies antiprogressistes. La technique est le lieu même du progrès indéfini: c’est indûment qu’on a étendu la notion de progrès illimité en dehors de son champ. Son domaine est beaucoup plus vaste et ses formes beaucoup plus variées que l’exploitation des forces matérielles par les sciences physico-mathématiques: elle a sa place jusque dans la vie spirituelle. Partout où elle se développe, lui revient ce rôle capital d’organiser à l’effort humain une économie de forces ou de chemin et une augmentation d’efficacité. A condition de rester au service de la personne, elle la libère constamment, par la base de son activité, de la complication, du hasard, du gaspillage, de l’espace et de la durée. Elle rend à l’homme, collectivement, les mêmes services que lui rend l’habitude, individuellement. Elle est donc pour lui, s’il la maîtrise, une puissante possibilité de libération (MOUNIER, 1961^a, p. 103-104).

ter se reduzido ao maquinismo desde seus primeiros avanços. Trata-se de uma abstração teórica da técnica, que nasce e tem sua essência nos ideais econômicos da razão burguesa, que “mata a alma e prolifera a miséria”, imobilizando o homem e a vida (MOUNIER, 1961a, p. 24). Contudo, Mounier não reprova a abstração na técnica moderna, mas o fato de essa abstração ter apenas se desenvolvido sob sua forma físico-matemática, sob a supremacia dos valores contabilizáveis (logo do dinheiro) e sob um racionalismo estreito (MOUNIER, 1961a, p. 104).

Para Siegfried, a técnica, em princípio, é apenas uma arte racionalizada, um método que comporta um conjunto de regras e de procedimentos, estabelecidos racionalmente e confirmados experimentalmente, a fim de realizar um objetivo. Trata-se, portanto, de uma prática, fundada sobre a ciência, logo, de uma ação dependente do conhecimento, a quem deve seus progressos (SIEGFRIED, 1948, p. 7-12). Nesse sentido, a técnica em si mesma não representa nenhum perigo para o homem.

Contudo, segundo Siegfried (1948), um *optimum* se estabeleceu a partir do surgimento desta inteligência matemática e operacional, resultante de uma cooperação harmônica entre o saber, o individualismo e a potência técnica industrial. Nessa operação, a concepção maquiavélica do Estado moderno, na qual os fins justificam os meios, levou à instrumentalização do próprio indivíduo, convertendo-o, posteriormente, em servo da máquina que, em sua origem, foi feita para lhe servir.

Decorre da evolução dos métodos de produção industrial, que não trabalha a favor de todos os que a praticam, uma visão utilitarista e objetificante do homem. Adotada pelo aparelho social, somada aos ideais produtivistas, essa visão mantém o homem muitas vezes no rol de puro instrumento, reduzindo-o ao estado de mero objeto da engrenagem (MOIX, 1968, p.205). Para Siegfried (1948, p. 14):

(...) se retira cada vez mais do executante último, reduzido quase sempre ao papel de uma peça da máquina; é o estado-maior que concebe, é a organização que implementa, é o controle que vigia e o operário se vê, em muitos casos, privado de toda personalidade no trabalho²⁴.

Mounier (1961a), por sua vez, também afirma que os malefícios da civilização técnica fazem parte da organização econômica e social às quais ela serviu desde seus primeiros progressos, sobretudo ao sistema capitalista. Ao mesmo tempo que objetivou a

²⁴ (...) se retire de plus en plus de l'exécutant ultime, réduit souvent au rôle d'une pièce de la machine; c'est l'état-major qui conçoit, c'est l'organisation qui met en oeuvre, c'est le contrôle qui surveille, et l'ouvrier se voit, dans trop de cas, privé de toute personnalité dans le travail (SIEGFRIED, 1948, p. 14).

potencialização dos lucros, construiu, a partir do Taylorismo e da divisão social do trabalho, uma organização produtiva que repousa sobre o desprezo para com o trabalhador.

Por tais razões, Mounier desconfia que os anátemas lançados contra a máquina encontram-se no antigo desprezo pelo trabalho, especialmente o manual. Nesse caso, a técnica foi colocada a serviço de uma ordem mecânica de classe, na qual o trabalhador foi considerado como um simples instrumento da eficácia da produção (MOUNIER, 1961a, p. 105). Para Mounier (1961a), o antimaquinismo se constituiu como mito burguês, estranho ao operário, para quem a máquina é familiar (MOIX, 1968, p. 355).

Logo, foi a visão capitalista do mundo, para Mounier, que promoveu uma certa acentuação do tecnicismo em detrimento do próprio homem. O pensamento técnico se habituou a “restringir o real ao objeto sensível, o valor à utilidade, a inteligência à fabricação, a ação à tática” (MOUNIER, 1961a, p. 105). Moix sintetiza os únicos três fatores de rendimento que a máquina conhece: a força, a velocidade e a regularidade. Esses fatores se tornaram a própria lei que rege a mística das organizações e que tem invadido até mesmo a espontaneidade das horas, o que muito incomodava Mounier, pois têm adentrado até mesmo na própria educação (1968, p. 359).

Por outro lado, Mounier (1961a) salienta que o progresso técnico, além de ter promovido uma ordem jurídica e moral específicas, foi um possibilitador do capitalismo, que passou a utilizar a máquina como meio para realizar com eficácia, a grande produção. A exploração direta das riquezas naturais pelo trabalho do homem, foi substituída por uma acumulação de bens intermediários, como máquinas e crédito, que permitiu, com uma economia de forças crescentes, uma eficácia produtiva cada vez maior. Do capital técnico, constituiu-se o desenvolvimento da produção especializada e mecânica, gerando o maquinismo enquanto abstração puramente teórica e organizacional, que pôs no uso da ciência, como meio de racionalização ao extremo, a lógica produtiva, objetivando maiores rendimentos (MOUNIER, 1961a, p. 103).

Assim, técnica e capitalismo passam a se complementar reciprocamente, em uma dialética infinda que tem perdurado até hoje. A racionalidade técnica trabalha no aprimoramento das máquinas e nos dispositivos de controle, o que permite um maior êxito e rendimentos, uma maior produção de bens e um maior acúmulo de capital que, potencializados, intensificam cada vez mais a técnica e sua racionalidade triunfante, que buscará o aperfeiçoamento contínuo.

Nesse sentido, a técnica, que deveria estar a serviço do homem, acaba se colocando contra ele. Aliada ao capitalismo, que subordina tudo ao lucro, arrogou direitos ilimitados não só sobre as coisas, mas também sobre as pessoas, explorando um mundo vazio de humanidade (MOIX, 1968, p. 67). Sua racionalidade elabora mecanismos de controle e coerção que retiram cada vez mais a comunicação entre o homem e a natureza e entre os homens. Logo, é por servir ao capitalismo, que a racionalidade técnica tem instrumentalizado o homem, anulando-o como pessoa. Por tais razões, toda desordem hoje, até a espiritual, tem um composto e até mesmo um dominante econômico (MOUNIER, 1961a, p. 99).

Por outro lado, Mounier (1961a) reconhece que devemos dar à máquina sua verdadeira extensão, sendo errôneo concentrar a alienação somente sobre o capitalismo, como o fez Marx. Esse perigo também é inerente à própria técnica. Nesse aspecto, Mounier concorda com Ellul e Heidegger, para os quais a técnica apresenta em si mesma perigos que lhe são próprios por fazerem parte da sua essência. Contudo, Mounier acredita que o homem é um ser apenas condicionado pelo meio, e não determinado por ele, por isso é capaz de escolhas. Ele se mantém entusiasta quanto à retomada do homem sobre os meios que ele mesmo criou. A máquina só poderá relegá-lo ao anonimato, se ele não a dirigir (MOIX, 1968, p. 359).

Um nefasto uso que tem sido feito da técnica, dirá Moix, é sua utilização na indústria bélica, à qual ela deve seus maiores progressos. O fato de a máquina estar atrelada à guerra justifica, em muito, a oposição à técnica, uma vez que a liga à destruição e ao aviltamento (*Ibidem*, p. 356). Assim, para Mounier, o que é preciso reprovar à civilização técnica não é ser ela inumana em si, “é não estar ainda humanizada e servir a um regime inumano” (*in* MOIX, 1968, p. 357-358).

O perigo constante do progresso técnico, conforme Mounier, é que ele não é jamais neutro. Todavia, se ele pode ir ao pior, “é precisamente porque ele é devotado ao melhor” (MOUNIER, 1948, p. 247). As conquistas da ciência e da técnica, podem conduzir ao resgate da integridade do homem e à sua maturidade (ANDREOLA, 1985, p. 79).

Todavia, conforme Ellul (2003), não há que se fazer distinção entre os diversos elementos da técnica, a fim de se conservar os “bons” e se evitar os “maus”, como fez Mounier. Para Ellul não é possível distinguir entre a técnica e o uso que dela se faz como afirma o autor, optar pela produção de remédios e não de gases asfixiantes, de energia e não de bomba atômica, usar aviões para o comércio e não para a guerra, pois seus elementos estão ontologicamente unidos e seu uso é inseparável do seu ser.

Nesse sentido, para o autor (2003, p. 53), o progresso é apenas um mito, resultante do otimismo compartilhado entre os homens a partir do século XVIII, devido às melhorias oriundas da exploração dos recursos naturais e da aplicação das descobertas científicas que, para os investigadores da época, resultariam não só em felicidade, mas também em justiça para todos. À medida, porém, que a técnica foi dessacralizando o mundo, foi lhe retirando todo mistério ao pôr tudo às claras, objetivando tornar tudo técnico, eliminando todo valor espiritual. É visto como mistério apenas o que não foi tecnificado. Assim o homem, também tecnificado, já não se constitui como mistério, mas como algo a ser manipulado e controlado pelas forças da razão técnica. Nesse sentido, a técnica foi se convertendo em mito, no próprio mistério essencial.

Ainda segundo Ellul, hoje podemos duvidar de tudo, até mesmo da existência de Deus, menos do progresso técnico. A técnica foi se tornando sagrada, porque sem ela o homem foi se sentindo “pobre, só e nu” (ELLUL, 2003, p. 147-150). Para o autor, a técnica satisfaz plenamente a vontade mágica de possessão, domínio e utilização, dispensando qualquer alusão a potências espirituais, uma vez que, aos olhos carnis, o emprego das máquinas proporciona melhores resultados (*Ibidem*, p. 425).

Para Ellul, não é o capitalismo que cria esse mundo, visto que é apenas um aspecto dessa desordem, senão a própria máquina, que tende para as formas mais agudas da exploração humana (ELLUL, 2003, p. 8-9). Entretanto, ele observa que o desenvolvimento das técnicas está na origem da absorção pelo econômico de todas as atividades sociais (*Ibidem*, p. 163).

Diante dessa interseção entre técnica e economia, que já é manifesta e perdura há séculos, Mounier se questiona pelas possibilidades da pessoa resgatar e manter uma certa autonomia e domínio na direção da sua própria história. Para Mounier, a pessoa é o mistério essencial, a máquina é simplesmente objetiva e impessoal. Nesse sentido, toda intenção de mecanização, seja do homem ou da educação, jamais obterá sucesso incontestável, ainda que possa trazer grandes embaraços para o movimento de personalização. Mounier, portanto, não se posiciona contra a técnica em si, mas contra a objetificação do homem pela racionalização técnica, matematizante e utilitarista, que não operou a favor do seu desenvolvimento espiritual em consonância com o desenvolvimento material.

Para Mounier, não será frustrando o espírito técnico o que nos libertará dos transtornos por ele causados. Ainda que o capitalismo tenha usufruído dessa racionalização

técnica para os seus próprios interesses de impulso industrial, a própria ordem econômica deverá, em seu governo ideal, estar centralizada na pessoa. Nesse caso, uma mudança na organização econômica se faz premente diante de qualquer modificação na ordem técnica, mas ela não será possível se não se começar pelo resgate da vida pessoal, pois só a pessoa pode se opor à tecnocracia.

A pessoa não deve, portanto, procurar seu assento econômico atrás da civilização técnica, mas à frente. Alargar e diversificar a técnica à amplitude do homem, a liberar da organização econômica e social do capitalismo, velar enfim para que ela não absorva ou não deforme a vida pessoal, tal é a única via razoável fora das utopias reacionárias e das utopias tecnocráticas²⁵ (MOUNIER, 1961a, p. 106).

Como unidade espiritual, o homem deve sempre ser considerado como um fim superior aos meios que emprega. Ainda que uma mudança na ordem econômica pareça, ou mesmo se trate de uma utopia e a despeito dos valores que norteiam nossa civilização técnica hoje, Mounier acredita na possibilidade do resgate da pessoa como princípio espiritual a animar toda civilização. Com base nesse princípio, os técnicos devem orientar o maquinismo e a organização contra a centralização e o gigantismo industrial em expansão (MOUNIER, 1961a, p. 106). Os caminhos para esta mudança de rota dos fins técnicos, Mounier oferece a partir do processo de personalização da pessoa e da comunidade, através de uma Revolução personalista e comunitária, favorecida pela educação.

1.6.3 Uma outra via de comunicação entre a técnica e o homem

Mounier parece reduzir às máquinas toda a essência do potencial técnico, aparentando cometer o equívoco que aponta Ellul, de não identificar a máquina apenas como uma das manifestações da racionalidade técnica. Contudo, não são as máquinas que o inquietam, mas as ideias e ideais que estão por trás delas e as têm conduzido contra a pessoa, como a inteligência matemática, que gerou uma abstração puramente teórica e organizacional da técnica.

Segundo Mounier, os produtos dos avanços técnicos desvirtuaram a técnica da sua finalidade inicial, que era a de servir ao homem, o que acabou conduzindo-a à busca do conforto e ao comodismo, somados à sua utilização pela economia capitalista, a fim de potencializá-la. Ainda que a razão matemática, que ensejou o domínio técnico, seja anterior à

²⁵ La personne ne doit donc pas chercher son assise économique en arrière de la civilisation technique, mais en avant. Élargir et diversifier la technique à l'amplitude de l'homme, la libérer de l'organisation économique et sociale du capitalisme, veiller enfin à ce qu'elle n'absorbe pas ou ne déforme pas la vie personnelle, telle est la seule voie raisonnable hors des utopies réactionnaires et des utopies technocratiques (MOUNIER, 1961 a, p. 106).

sua utilização pela economia, o grande problema, para Mounier (1961 a), foi a acentuação desta abstração da racionalidade técnica para obter mais lucro pela economia capitalista, que tem servido a fins desumanos.

Essa situação paradoxal entre técnica e economia nos provoca algumas inquietações. Nos questionamos como essa racionalização pode ser maléfica e o uso da técnica vir a ser benéfico, já que seu uso foi, desde o princípio, condicionado pelas próprias perspectivas que o engendraram, como a busca de domínio pleno da natureza, que acabou se estendendo sobre os homens. Se foi para um maior acúmulo de capital por parte de uma burguesia que se colocou, desde então, como a grande condutora dos rumos do desenvolvimento técnico, que ele teria servido desde seus primórdios logo, a otimista abordagem que faz Mounier quanto à possibilidade do progresso técnico se voltar para o benefício do próprio homem, ao contrário do que tem ocorrido em muitos aspectos, implicaria, de alguma forma, em um maior controle sobre a economia.

Ainda que Mounier elucide que dos primeiros progressos dessa razão técnica surgiram os males que nos assolam, sua verdadeira fonte parece se encontrar em sua própria essência, como acreditam Heidegger e Ellul. De certa forma, esse otimismo de Mounier em acreditar em um uso comedido, direcionado, de algo que é em si mesmo técnico e que persegue o êxito e a eficácia em todas as suas finalidades, é parcialmente ingênuo. É também paradoxal conceber, a partir do princípio operante na razão técnica, como afirmou Ellul, um uso diferente do seu ser, que seria o de buscar o melhor meio para o melhor resultado e maiores rendimentos em todas as situações ou, como afirmou Heidegger, que busca disponibilizar tudo e todos como objeto para os seus cálculos e para a otimização do sistema.

Logo, como o progresso técnico possibilitou o capitalismo, bem como o potencializou para seus fins lucrativos, vê-se que, desde o início da racionalidade técnica, do projeto de matematização da natureza, já estava implícito seu potencial de dominação irrefreável. Do capital técnico buscou-se não só um aumento da produção, tendo em vista o lucro, mas também uma forma de racionalização extremada de todos os projetos do homem (MOUNIER, 1961 a p. 103).

Seja por uma “vontade de vontade” que busca apenas seu próprio engrandecimento, como o disse Heidegger, seja pela busca irrefreável de êxito em tudo, como o afirmou Ellul, o que ocorreu de fato foi uma forte aliança entre o homem e os novos dispositivos técnicos, que permitiu desenvolver um potencial de crescimento jamais antes experimentado. O homem viu-se no papel de Deus, todo onipotente e onisciente, capaz de controlar agora a ordem dos

acontecimentos, naturais e humanos. O que o homem não percebeu, foi que se tornou vítima do seu próprio veneno, e isso Mounier bem reconheceu.

De todos os males engendrados pelo desenvolvimento desta racionalidade técnica, o maior de todos foi o fato de que todos os avanços técnicos, historicamente, só afastaram os homens uns dos outros e os levaram a uma distração incessante, ao isolamento e ao esquecimento de si mesmos. Não só a natureza tem se voltado contra o homem, mas do seu interior passou a fluir apenas um vazio desconcertante e assustador. Como diz Mounier, o homem se encontra terrivelmente desamparado e só, em um mundo que ele acredita dominar, mas do qual já perdeu a capacidade de controle.

A objetificação do homem e do mundo pela precisão da ciência e da técnica, impessoais e abstratas, vem anulando toda forma de subjetividade, relegando aos mecanismos desta racionalidade técnica, soluções parciais, urgentes e momentâneas, não só aumentando a distância isolante entre os homens, mas também retirando-lhes a capacidade de resistência ou revolta. As verdadeiras causas dos problemas não são sequer abordadas, falseiam-se os grandes males que assolam a humanidade, já silente e resignada diante deles como se fossem intocáveis.

Em 1960 Lacroix afirmou ainda desconhecer para onde iria o impulso das conquistas científicas. Mounier (1961a), por sua vez, também afirmou não poder prever as implicações futuras da técnica. Como o personalismo, ambos ainda se encontravam na fase da infância. Porém muitos fatos históricos já apontavam para uma nefasta utilização desta potência nas mãos do homem, como a racionalização fria e científica dos experimentos do nazi-fascismo, do qual ambos foram testemunhas. Assim, ainda que Mounier acredite que um bom uso que o homem possa fazer da técnica venha afirmá-la como escrava, os princípios que regem esta racionalidade têm demonstrado, pelos fatos, que não.

Todavia, o grande problema colocado pela técnica, na perspectiva de Mounier, a despeito de todo paradoxo pertinente à sua essência ou constituição, diante do qual o homem se colocaria na condição de senhor ou servo, é que devemos voltar nossa atenção para a lógica operacional que a conduz como instrumento a favor ou contra a pessoa. Para o autor, só na condição de pessoa será possível para o homem retomar a direção dos impulsos técnicos e conduzi-los também para o seu desenvolvimento espiritual, e essa é a grande questão com a qual devemos hoje nos ocupar.

Para Mounier, há uma via de acesso para o homem a uma existência autêntica e humanizadora, inversamente proporcional às suas construções, seus projetos ou mesmo aos males já provocados por suas criações. Este caminho se encontra nas substanciais relações

humanas e no interior do homem e diz respeito à sua característica mais intrínseca e inalienável, que é o seu ser pessoal, a despeito de todas as corrosões já provocadas exteriormente e em sua subjetividade.

Contrariando todo fatalismo quanto às irrefreáveis e impessoais direções do desenvolvimento técnico, o homem não é um autômato, vitimado de suas próprias invenções, ele é um ser que possui livre-arbítrio, capacidade de escolhas racionais. Seu entendimento ainda não foi totalmente entorpecido pelas ideologias dominantes. Conforme Mounier, há escolhas que se fazem diante de qualquer circunstância, ainda que suas motivações sejam condicionadas. Nesse sentido, diante não só dos dispositivos técnicos, mas da própria razão que os coordena, parte do homem, para Mounier, permanece incólume, e diz respeito à sua mais profunda e misteriosa singularidade, impassível de objetificação.

Como a pessoa é única e singular, ela não é passível de manipulações objetificantes totalmente eficazes, logo, a dominação, para Mounier, não é total. Por ser o homem um ser de liberdade e imprevisibilidade, Mounier buscou no personalismo e nas categorias do universo pessoal, a afirmação da pessoa como um absoluto irreduzível a toda forma de objetificação. Se o domínio técnico já se estabeleceu sobre o indivíduo, somente a pessoa pode retomar o controle dos dispositivos que operam para o seu aviltamento. Nesse processo, a educação personalista será um caminho por excelência para o resgate e condução do ser pessoal, único que pode se opor a toda tecnocracia e recusar toda forma de sujeição ou diminuição das suas potencialidades.

Enquanto uma “permanência aberta”, a pessoa é fonte de criação e pode reivindicar a autonomia sobre os meios que ela mesma criou. Ela está em uma relação dialógica com o meio, e não é só fruto dos determinismos. Esta será a grande luta do personalismo de Mounier, se colocar contra a consideração objetivista do homem promovida pela razão técnica. Através do personalismo, Mounier buscará mostrar que a pessoa é um ser transcendente, ao mesmo tempo que situado historicamente. Nesse sentido, ela tem sido não só negligenciada, mas absolutamente desconhecida em sua essência pela tradição científica e técnica (MOUNIER, 1988, p. 417).

Se a razão técnica buscou afastar a pessoa do seu interior e das outras pessoas, operando a partir de uma educação aviltante, a fim de objetificá-la para a consecução dos seus fins de dominação plena, para Mounier isso não é uma fatalidade intransponível, mas apenas uma passagem para uma nova forma de existir e conduzir os rumos do desenvolvimento. O autor encontra nos pressupostos do personalismo, alternativas para a concretização do progresso espiritual do homem e da comunidade.

CAPÍTULO II

O PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER SOB A PERSPECTIVA DA PESSOA E DA COMUNIDADE

Os filósofos, como os sábios, esvaziaram o mundo da presença do homem. (...) Por uma espécie de demissão fundamental, a qual necessitaria de uma análise ética, eles construíram a ficção de um mundo que não é mundo diante de ninguém, pura objetividade sem sujeito para a constatar. (...) Eles se empregaram então, em compreender o mundo como um sistema de puras essências, quer dizer, de puros possíveis, que se tornaria, em resumo, totalmente indiferente ao fato deles existirem ou não²⁶ (MOUNIER, 1962, p. 13).

2.1 Do indivíduo à pessoa, da pessoa ao personalismo

Dos pressupostos liberais na economia, do racionalismo na política e da racionalidade técnica na ciência moderna, decorreram princípios organizacionais de regulamentação da vida social que operam pela lógica da pura abstração. Apoiados mais em métodos, com base em resultados apreciados quantitativamente, afetaram profundamente o próprio homem. Vimos emergir o indivíduo burguês, afetado em sua dignidade e singularidade outrora preconizadas pelo projeto iluminista e subjugado pelo imperativo do capital.

O respeito pela pessoa foi substituído por um egoísmo que foi dificultando a solidariedade entre os homens, gerando uma sociedade dividida, injusta e infeliz. Destes novos valores e ideais, surge o homem abstrato, desconfiado, sem vínculo com os semelhantes, bem como instituições conduzidas a assegurar a instalação dos seus interesses individualistas, voltados para o lucro.

O individualismo se constitui como o alicerce não só do liberalismo, mas também do domínio técnico sobre o homem. Mounier assinala a separação entre a técnica e a pessoa que,

²⁶²⁶ Il semble, en effet, que les philosophes se soient ingéniés, en accord avec les savants, à vider le monde de la présence de l'homme. Par une sorte de démission fondamentale dont il faudrait peut-être tenter une analyse éthique, ils ont construit la fiction d'un monde qui n'est monde *devant* personne, pure objectivité sans sujet pour le constater. (...) Ils se sont alors employés à développer le monde comme un système de pures essences, c'est-à-dire de purs possibles, dont il devenait somme toute indifférent qu'ils existassent ou qu'ils n'existassent pas (MOUNIER, 1962, p. 13).

unida às forças impessoais do meio, acabou se servindo mal do que poderia ter sido seu grande triunfo. Estando a técnica nas fontes da corrosão da subjetividade do homem, cujo crescimento espiritual não ocorreu no mesmo ritmo, a razão que a alma acabou obstruindo o mistério do ser pessoal.

Conforme Mounier, o individualismo estaria na raiz de todos os males que assolam o homem, uma vez que é:

(...) um sistema de costumes, de sentimentos, de ideias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitudes de isolamento e de defesa. Foi a ideologia e a estrutura dominante da sociedade burguesa ocidental entre o século XVIII e o século XIX. Homem abstrato, sem vínculos nem comunidades naturais, deus supremo no centro de uma liberdade sem direção nem medida, sempre pronto a olhar os outros com desconfiança, cálculo ou reivindicações; instituições reduzidas a assegurar a instalação de todos estes egoísmos ou o seu melhor rendimento pelas associações voltadas para o lucro; eis a forma de civilização que vemos agonizar, sem dúvida uma das mais pobres que a história jamais conheceu. É a própria antítese do personalismo e o seu mais direto adversário (2004, p. 44-45).

O indivíduo perdeu o sentido da humanidade, de algo maior do que o próprio eu, enaltecendo os próprios interesses, negligenciando o outro, o grupo, a própria autenticidade. Essa pretensa autonomia individualista do sujeito na sociedade burguesa capitalista, implicou em seu aniquilamento, bem como do social. Quanto mais alienado, voltado para si mesmo, mais foi reforçado na forma de indivíduo. Atomizados, o controle desses indivíduos “isolados” torna-se mais fácil e eficaz.

Esse isolamento, entretanto, é contrário à condição primitivamente mais gregária do homem. Como bem avalia Marx, quanto mais se avançou na história, mais isolados os indivíduos se tornaram (1999, p. 26). Foram as alienações imperantes, projeto de dominação da burguesia, que levaram o indivíduo a isolar-se cada vez mais, num processo de separação de si e do mundo sempre mais efetivas, fazendo-o perder sua referência ao coletivo, dificultando sua emancipação.

Mounier assinala que o individualismo não é somente uma moral, é também a “metafísica da solidão integral”. Permanece como valor a afirmação brutal de si, afirmação de conquista e de reivindicações. O homem perde o gosto de acolher e o desejo de dar. Erige-se um humanismo que é apenas uma máscara civilizada de instinto de poder (MOUNIER, 1961 b, p. 28-29).

Contudo, para Mounier, a técnica só pode romper com a vida sob a direção do espírito, uma vez que o homem é um ser de escolhas responsáveis, que se constitui no aqui e agora, diante dos sempre novos desafios da vida. Nessa perspectiva, o homem não é

totalmente determinado pelo meio, mesmo que seja condicionado por ele. O homem pode retomar os meios que ele mesmo criou, desde que permaneça a finalidade última de todas as suas criações.

Ainda que as forças resultantes da técnica tenham criado atitudes de isolamento, defesa e objetificação do homem, Mounier permanece otimista por acreditar que a pessoa ainda poderá ser resgatada em meio a estes dispositivos e esta será sua grande ocupação. As motivações personalistas no pensamento de Mounier, foram as de salvaguardar a pessoa humana da “totalidade anômica” construída na figura do indivíduo burguês, enquanto centro egoísta de direitos privados (LACROIX, 1969, p. 58).

Mounier empreende contribuir para a promoção do resgate da pessoa, a partir das categorias do universo pessoal, buscando retomar a percepção da sua inteireza e originalidade, de maneira diversa das deformações que a figura do indivíduo lhe impregnou, sugerindo inclusive transformações nos meios que contribuem para sua emancipação, como a educação.

O personalismo é uma atitude reativa de defesa contra toda atitude negadora da pessoa, como centro inalienável e insubstituível. Afirma o valor absoluto do ser humano como pessoa, quando comparada com qualquer outra pessoa ou qualquer realidade material e social. Foi o contra-ataque de cunho ético e político utilizado por Mounier aos desgastes econômicos e espirituais decorrentes do individualismo iluminista que, com seus pressupostos organizacionais técnico-objetificantes, tendem a aniquilar a subjetividade das pessoas, como os laços de solidariedade que as uniriam de fato.

Por outro lado, a crítica de Mounier manifesta-se também contra o coletivismo, que reduz a pessoa a uma mera unidade numérica, submersa na massa acrítica e manipulável pelo controle técnico. Estes fatores levam à despersonalização, por sucumbir a pessoa à dissolução em um todo abstrato, quando ela não é parte de um todo, mas é um todo, com o todo, com o outro e com a comunidade.

Mounier chama personalista: “toda doutrina, toda civilização que afirmam o primado da pessoa humana sobre as necessidades materiais e sobre os aparelhos coletivos que sustentam seu desenvolvimento”²⁷ (MOUNIER, 1961 a, p. 7). Esta perspectiva visa transcender não só o mundo capitalista burguês decadente, erigido com base no individualismo, mas também o comunismo, o fascismo e toda forma de totalitarismo, inclusive das organizações técnicas. Em uma comunidade de pessoas não há lugar para o totalitarismo da organização:

²⁷ “toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement” (MOUNIER, 1961 a, p.7).

A organização só é viável para as pessoas, e no campo de estruturas de um universo de pessoas. Senão, em vez de libertar o homem, faria nascer um novo estado natural, “reinado das massas”, “reinado da engrenagem” e seus dirigentes, nas mãos dos quais a pessoa seria simples brinquedo. O totalitarismo escolheu bem o seu nome: não se totalitariza um mundo de pessoas (MOUNIER, 2004, p. 56).

Conforme Mounier, “pessoal” quer dizer que a pessoa jamais deve ser tratada como um objeto, seja pelo Estado, pela economia ou pela técnica, enquanto princípio organizacional das suas instituições. Para Mounier, o mais alto fim de toda organização, inclusive da produção econômica, deve ser a instauração de um mundo de pessoas.

A primeira tarefa do personalismo foi civilizadora, fundamentada em um novo humanismo, em contraposição ao humanismo burguês, por ser este individualista e enaltecido de egoísmos e agressividades. Na perspectiva do personalismo, o homem só se humaniza quando rompe com os pressupostos individualistas, sua antítese e o seu maior adversário. A preocupação personalista é descentrar o indivíduo de si mesmo, para o colocar nas largas perspectivas abertas pela pessoa. Para Mounier, a pessoa só cresce na medida em que se purifica da excessiva ocupação consigo mesma e se torna disponível para os outros, a partir da criação conjunta de uma sociedade de pessoas, expressa em suas estruturas, costumes, sentimentos e até instituições (*Ibidem*, p. 45-46).

Para Mounier, devemos distinguir a pessoa do indivíduo. Enquanto o indivíduo é a difusão da pessoa na superfície de sua vida, a flutuação entre diversas personagens, de espírito reivindicador, egocêntrico e avarento, a pessoa, ao contrário, é escolha, domínio e conquista de si.

*Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por uma forma de subsistência e independência em seu ser: ela entretém esta subsistência por sua adesão a uma hierarquia de valores livremente adaptados, assimilados e vividos por um engajamento responsável e uma constante conversão, ela unifica assim toda sua atividade na liberdade e desenvolve por acréscimo, a golpes de atos criadores, a singularidade de sua vocação*²⁸ (MOUNIER, 1961 a, p. 46).

A crença na autonomia da pessoa, enquanto ser aqui e agora, impassível de manipulação e objetificação plena, leva Mounier a reivindicar sua autoridade sobre os meios aos quais ela tem servido, mas que deveriam lhe servir, como a técnica. A pessoa

²⁸ *Une personne est un être spirituel constitué comme tel par une manière de subsistance et d'indépendance dans son être; elle entretient cette subsistance par son adhésion à une hiérarchie de valeurs librement adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion; elle unifie ainsi toute son activité dans la liberté et développe par surcroît, à coups d'actes créateurs, la singularité de sa vocation* (MOUNIER, 1961 a, p. 46).

independente e crítica, capaz de escolhas, é que poderá retomar as rédeas dos rumos do progresso técnico.

2.2 A antropologia personalista – do dado ao desafio

A filosofia personalista resulta da existência engajada e transformadora de Emmanuel Mounier, que reclama por uma nova civilização, pautada em existências incorporadas e comprometidas com a sociedade. Ela afirma a pessoa como um projeto inacabado, que tende para a sua plena realização, evitando-se o risco de lhe promover uma definição engessada e rígida, dado que esta não é objeto. Trata-se de uma filosofia porque define estruturas mas, por se guiar pelo princípio da imprevisibilidade, tanto na abordagem do homem, como da realidade ou do próprio conhecimento, ela não se condensa em um sistema (MOUNIER, 2004, p. 14).

Domenach aborda o personalismo como uma filosofia que caminha, que propõe, mais do que define, à semelhança de Mounier, sempre aberto ao diálogo (*Esprit*, fev/1936, *apud* MOIX, 1968, p. 181). O personalismo não se trata de um sistema fechado, de um corpo de doutrinas estabelecido de uma vez por todas, mas é uma “aventura aberta”, voltada mais para o futuro que para o passado, por opor à rigidez do sistema “a dupla exigência do rigor e da flexibilidade” (MOIX, 1968, p. 181). Com a expressão “permanência aberta”, Mounier não elimina por completo a noção de uma essência humana, enquanto indica que as escolhas e ações possuem papel fundamental para a formação da pessoa.

Em manifesto contra toda forma de opressão, Mounier funda a Revista *Esprit*, em 1932 e, com ela, anuncia a necessidade de uma Revolução Personalista e Comunitária. Intelectual engajado e comprometido com os problemas da sua época, Mounier não se limita a criticar a crise europeia, mas se ocupa também em propor soluções para resolvê-la. Polêmica e provocadora, a revista se apresenta como obra de educação política, e se posiciona contra todo determinismo que governaria a história. Para os adeptos da revista, teoria e prática caminham juntas, e este foi o espírito que perdurou durante toda a sua existência.

O nome *Esprit* já denota o valor primordial da revista, que é o espiritual acima do econômico, político, social, técnico ou qualquer outro. Amadurecida em meio a grandes conflitos políticos, como a guerra da Espanha, da Frente popular, de Munich e de Vichy, o cerne essencial da revista *Esprit* é anunciar o Personalismo e seu potencial de promover efetivas transformações não só sociais, mas também no próprio homem (ANDREOLA, 1985, p. 81-90).

A filosofia personalista de Mounier se posiciona pela não massificação do homem, sua não diluição em um modelo ou exemplar comum e substituível, reduzido à sua função produtora e reprodutora do social, enquanto uma peça da engrenagem técnica e objetificante. Para Mounier, além de se tratar de uma pesquisa iniciante, é no plural, em “personalismos” que se deveria falar, uma vez que reúne filosofias diferentes, mas que têm o mesmo espírito com relação à pessoa e contra as civilizações que a degradam (MOUNIER, 1961 a, p. 7).

Segundo Mounier (2004), o primeiro ato de uma vida pessoal é a tomada de consciência da vida anônima, que Heidegger chamou de mundo do “*man*”²⁹. Este mundo retrata a consciência sonolenta, as opiniões vagas, o conformismo social e político, a mediocridade moral da multidão e das organizações irresponsáveis que, pela lógica da técnica, tem cerceado, por todos os meios, a capacidade crítica e de resistência das pessoas.

A vida pessoal reclama por uma revolta contra a degradação que os ideais técnicos, com suas instituições assegurantes e perpetuadoras dos seus propósitos, como a educação, representam. O impersonalismo das estruturas é ameaçador, empobrece a relação pessoal, converte os homens em massa, colocando-os na condição de matéria ou instrumento, para melhor negá-los como pessoas. O homem perde-se na universalidade do conceito, e torna-se um material estatístico, exemplar comum, previsível e substituível, enquanto anula-se como pessoa, esta que, por definição, é o que não pode ser repetida (MOUNIER, 2004, p. 51-55).

Conforme Severino, com os pressupostos lançados pelo personalismo, Mounier participa das reflexões da filosofia contemporânea, que buscam um “acerto de contas” com o projeto do essencialismo metafísico clássico, bem como com o projeto iluminista da modernidade, que ensejou os ideais de domínio técnico. O personalismo buscará superar o pretenso objetivismo das ciências positivas, que inclusive atingiu e comprometeu o âmago das próprias ciências humanas, como também superar o subjetivismo idealista de toda expressão metafísica da filosofia ocidental (SEVERINO, 1990, p. 26). Para ele, o personalismo, assim como o existencialismo, também será uma exigência e um apelo contra o desconhecimento do homem pela filosofia tradicional (SEVERINO, 1974, p. 93).

²⁹ Impessoal (*Das Man*) – O pronome *Man* na língua alemã exprime uma impessoalidade diferenciada, pois diz que ocorreu uma despersonalização de pessoas. Corresponde ao português “*a gente...*”, *canta-se, fala-se, comenta-se...* O impessoal é o quem do *Dasein* na sua medianidade cotidiana, aquilo que determina seu modo de ser antes de tudo e na maioria das vezes. Heidegger aponta a exigência de sairmos do abafamento e do anonimato de uma existência que não assume plenamente suas possibilidades mais autênticas. O que *Ser e Tempo* parece nos mostrar é que em meio à turba, à multidão e afundados nas evidências e preconceitos do senso comum e da ciência, não podemos encontrar nem a verdade nem a nós mesmos. Assim, para Heidegger, a conquista de uma existência autêntica deve tomar como ponto de partida a banalidade da existência cotidiana inautêntica na qual pensamos, sentimos e agimos sob a ditadura de um sujeito que não é ninguém, mas que ao mesmo tempo é todo mundo – o impessoal (*Das man*), que nos tira a responsabilidade de nos colocarmos em questão em cada uma de nossas escolhas (FERREIRA JR, 2012).

Por estar centralizado na existência do homem, Severino (1974) conceitua o personalismo como essencialmente antropológico. Enquanto a antropologia busca o sentido da existência humana em suas mais variadas formas de manifestação (costumes, crenças, hábitos, mito, ciência, religião, diferentes aspectos físicos e culturais), a antropologia personalista de Mounier trata do auto constituir-se do ser humano como pessoa, como uma experiência singular, porém também situada em sua imersão histórica, enquanto ser no mundo.

Essa antropologia situa a pessoa enquanto atividade vívida de autocriação, comunicação e adesão. Visa “refazer a Renascença”, colocando o homem como centralidade de fato, e não como um ser objetificável e manipulável pelos interesses dominantes do capital e da técnica, que permitiram a potencialização dos rendimentos da burguesia comercial e, em seguida, industrial (SEVERINO, 1974, p. 29-32). Mounier busca, através do personalismo, enfatizar sua condição essencial de pessoa, enquanto um mistério vivo e irreduzível a qualquer previsibilidade, numa perspectiva absolutamente desvinculada de qualquer forma de manipulação ou sistematização aviltantes.

Mounier foi um precursor dos esforços na busca de uma reflexão filosófica sobre o homem. Ele aborda a pessoa como um mistério inacessível à razão, da qual só se pode aproximar por um engajamento pessoal, na aventura total da existência. Logo, a pessoa é inalcançável e irreduzível, tanto pela ciência positivista ou pela filosofia racionalista, quanto pelos ideais técnicos que pretendem sistematizá-la. Estes reducionismos racionalistas oprimem o homem, ao destruir a autonomia de sua singularidade (SEVERINO, 1990, p. 27).

As reflexões de Mounier buscam superar todo reducionismo explicativo da pessoa, que é unidade dialética, inserida na complementaridade e na reciprocidade dos movimentos de interiorização e exteriorização que a constituem de fato, ainda que os ideais tecnicantes e objetificantes a tenham mergulhado na pura exterioridade. A antropologia personalista de Mounier, expressa o esforço de sintetizar a perspectiva estrutural-essencialista do homem e sua perspectiva histórico-existencialista, enquanto ser dado e enquanto uma tarefa, um projeto de ser, caracterizada pela exigência da ação (SEVERINO, 1990, p. 25-27).

Este novo projeto antropológico, para Severino, pauta-se na imagem do homem sob novos paradigmas, livre tanto do mecanismo da máquina natural, quanto da máquina artificial da essência técnica, oriunda do voluntarismo do *cogito* racional. Busca apreender as condições da existência do homem no mundo da cultura. Nesse sentido, trata-se de uma “ruptura radical com o projeto moderno da razão iluminista, tanto em suas expressões filosóficas, como na sua realização científica” (SEVERINO, 1990, p. 27).

A nova antropologia personalista, busca uma superação das três maiores forças que aprisionam a subjetividade: a filosofia, a ciência e a religião, que acabaram por esvaziar o ser do homem. A filosofia, pela universalização dos princípios unificadores lógico-rationais, que respondem a uma lei geral e necessária. A ciência, em especial as ciências humanas, que com seus fundamentos naturalistas e positivistas, tratam o homem como coisa a ser tecnicamente manipulada, cujo resultado dessa aplicação técnica das conclusões científicas no mundo humano é sua racionalização, que se traduz em institucionalização, em burocratização, em tecnocratização, numa lógica sistematizadora que agrada os técnicos. A religião, enfim, por retirar do homem sua autonomia, alienando-o ao domínio despótico dos ídolos (SEVERINO, 1990, p. 27-28).

Nesse sentido, Mounier é partícipe da atual tendência filosófica em promover uma teoria da produção de uma subjetividade mais abrangente, que não apenas considera sua singularidade, mas também os desejos, paixões e outras formas de sensibilidade e liberdade que transcendem o sujeito lógico-rationais. Como consequência, diante da difícil tarefa de conciliar o ser como dado e o ser como projeto, Mounier integra em sua antropologia uma referência ao transcendental religioso, à teologia cristã, como pressupostos de toda sua constituição teórica, comprometida com a metafísica essencialista (SEVERINO, 1990, p. 28-30).

Para a antropologia personalista, a pessoa é concebida como uma “permanência aberta”, que se estrutura como uma essência, não de forma fixa e imutável, mas como “fonte viva do ser” e também como criação, construída pela ação responsável, tornando-se naquilo que ela mesma se faz. Afirma Severino, o homem não é só fruto do meio, do dado, ele se constitui na relação dialógica entre os determinismos (imanência) e suas escolhas (transcendência). A exigência da ação está vinculada às exigências da personalização, que se insere numa ética da responsabilidade, cujo destino se dará pela dialética constante entre condicionamentos e valores (SEVERINO, 1990, p. 27). Tal perspectiva, segundo Severino, considera

exaurida a fecundidade do iluminismo, do positivismo, da ciência e da técnica, incapazes que foram de realizar as promessas de libertação do homem que, afinal, acabou sendo transformado em simples objeto de manipulação por todos os mecanismos institucionais da sociedade” (1990, p. 27).

2.3 Sistema e Existência: a inesgotável concretude do ser e sua prioridade sobre o conhecimento

O mundo objetual enfeitiçou o homem que, em troca, soube transformá-lo num feixe de ideias e conceitos dissolventes, num mundo de pontos infinitos e indiferentes. O mistério do ser, a plenitude e a densidade da existência não têm mais seu lugar neste universo pretensamente exaustivo de explicitação (SEVERINO, 1974, p. 38).

Os ideais técnicos promoveram a fragmentação não só da realidade, que é em si um todo interligado, mas atingiu também o conhecimento e o próprio homem, criando um falso dualismo entre corpo e alma, como se este também não fosse um ser que conhece com seu ser inteiro, enquanto razão e carne juntos (MOUNIER, 1971, p. 676). Conforme o autor, antes deste dualismo inaugurado por Descartes, predominava a acertada crença de que a realidade do homem e do mundo era uma totalidade espírito-matéria indissociável.

Mounier reconhece as glórias iniciais do dualismo cartesiano, que nos desembarçou, a seu tempo, de um verbalismo confuso, uma vez que esta perspectiva do todo dificultava a análise das partes e era um empecilho para o desenvolvimento da ciência moderna, que foi possível a partir de uma perspectiva puramente mecanicista da realidade (MOUNIER, 1961 b, p. 416). Todavia, a sistematização que se segue, justamente a partir do preciso momento em que Descartes renunciava a este dualismo, acabou envenenando todos os valores modernos da civilização (MOUNIER, 1971, p. 109).

Dessa posição cartesiana, decorreu uma longa tradição idealista, que não estabelece uma relação muito estreita e vivencial com os objetos de seu pensamento, comprometendo o conhecimento do objeto, ao buscar segurança frente ao desconhecido, fechando o espírito em uma falsa criação de si mesmo e do mundo, asseguradas unicamente pelo correto uso do método. Para Mounier:

É uma sorte de rito mágico pelo qual nós pensamos nos assegurar contra o nada, o desconhecido, a inquietude. Uma compensação que nós damos contra o incômodo de um pensamento móvel e insatisfeito. O que nós chamamos o objeto não é portanto uma realidade que nos chama e nos enriquece, mas uma projeção de nosso medo e nosso desejo de conforto, na satisfação que nós nos oferecemos, finalmente, um obstáculo à vida aventureira e livre do espírito. O pensamento é a ele mesmo seu próprio objeto, ele não encontra nada, se termina em limites provisórios, ele é imanência pura. Não há portanto verdade, nada de grandes escolhas absolutas: basta ao espírito funcionar bem, seguindo certas regras constitutivas e aliás maleáveis, de concordar com ele mesmo³⁰ (MOUNIER, 1961 b, p. 34).

³⁰ C'est une sorte de rite magique par lequel nous pensons nous assurer contre le néant, l'inconnaisable, l'inquiétude. Une compensation que nous donnons à la gêne d'une pensée mobile et insatisfaite. Ce qu'on

Assim, o mundo foi abandonado pelo homem moderno, que reduziu-o à categoria de coisa, espaço e movimento, uma máquina, frente a qual ele não passa de um espectador desvinculado, indiferente à sua marcha sem finalidade (MOUNIER, *in Feu la chrétienté*, p. 100, *Responsabilidades do pensamento cristão*, apud MOIX, 1968, p. 137). Esses fatos geraram o domínio técnico, que passou a ser o objetivo de um homem agora perseguido pelo desejo de poder irrefreável, diante das novas possibilidades que se abriam à sua frente. Contudo, esse homem, sobretudo no século XX, passou a se sentir perdido e só, jogado no absurdo, sem sentido ou razão, em um universo cada vez mais massacrante e insignificante (MOUNIER, 1959, p. 17).

A nova condição do homem, agora diluído na massa e transformado em apenas um aparato numérico destes novos dispositivos técnicos, que primam pela eficácia e pelo êxito, gerou a inquietude existencialista e personalista. A busca da autenticidade, diante desta aparente ordem e segurança, recoloca em questão o sentido da existência, a fim de restituir um significado a toda atividade mecânica orientada por uma lógica mercantil.

A questão da existência no contexto filosófico contemporâneo é “uma reação da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das ideias e da filosofia das coisas” (MOUNIER, 1962, p.5). Estas filosofias tidas como do “nada”, segundo Moix, surgem como um antídoto contra o otimismo ingênuo do idealismo (MOIX, 1968, p. 204), cuja inquietude busca impedir nossa permanência na “pureza das posições filosóficas” (MOUNIER, 1959, p. 18).

2.4 Personalismo e Existencialismo – o desarraçamento da razão deificada

Mounier (1962) retrata o personalismo como um dos ramos da árvore existencialista. Por explorar a existência e os existentes, o existencialismo assinala o despertar personalista na reflexão contemporânea, caracterizando a estreita solidariedade entre suas preocupações (MOUNIER, 1962, p. 55). Acrescenta Moix que o personalismo renovou os temas do existencialismo, colocando-os no centro da sua filosofia (1968, p. 199). Ambos apontam o “trágico” da condição humana e também não aceitam que somente a razão possa explicar e

appelle l'objet n'est donc pas une réalité qui nos appelle et nous enrichit, mais une projection de notre peur et notre désir de confort, une satisfaction que nous nous offrons, finalement, un obstacle à la vie aventureuse et libre de l'esprit. La pensée est à elle-même son propre objet, elle ne rencontre rien, se termine à ses limites provisoires, elle est immanence pure. Il n'y a donc pas de vérité, pas de grands choix absolus: il suffit à l'esprit de fonctionner bien, suivant certaines règles constitutives et d'ailleurs malléables, de s'accorder avec lui-même (MOUNIER, 1961 b, p. 34).

conhecer o homem, que precisa antes existir, para só depois conhecer (SEVERINO, 1974, p. 93).

Tanto para o personalismo, quanto para o existencialismo, o prioritário é o sujeito do conhecimento, a pessoa humana, a existência sobre a consciência. Esta existência submete-se “à facticidade, à temporalidade, à contingência, ao confronto com o outro”, ela se constrói, superando-se, transcendendo-se (SEVERINO, 1974, p. XIV).

Como duas filosofias existenciais, o Personalismo e o Existencialismo começam não por uma aquisição de conhecimentos gerais, mas por uma conversão, uma *metanoia*, uma mudança total de percepção e de caminho (MOIX, 1968, p. 200). Ela é, primeiro, atitude no conhecedor, para só depois se dar o conhecimento. Conforme Mounier, esta conversão não é definitiva, deve ser retomada sempre (MOUNIER, 1962, p. 25). Ambas se pautam na primazia do existente, em uma exigência de autenticidade e em uma vigilância contínua sobre a má-fé (MOUNIER, 1988, p. 410/411).

Os protestos existencialistas se dirigem contra a consideração objetivista do homem, promovida pela racionalidade técnica moderna. Neste contexto, o personalismo de Mounier, para Peixoto, faz parte da longa tradição existencialista, por opor ao autômato dos técnicos, “o homem situado e interior”, que se expõe, mas que é também secreto (PEIXOTO, 2009, p. 39), ideia comum tanto a existencialistas, quanto a personalistas. Para ambos o homem é um ser situado, inseparável do mundo, por isso deve vigiar para não objetivar-se no mundo e ser por ele absorvido como um objeto passivo, mas deve assumir suas responsabilidades e sua carga a cada instante (MOUNIER, 1988, p. 412/413).

Para o existencialista, nós não somos objetos estáticos, congeláveis e recortáveis aos moldes positivistas, ou ainda subjugáveis e manipuláveis por forças deterministas irreversíveis, como a de uma essência técnica, mas somos centro de liberdade e escolha, que dá sentido às coisas, capazes de construir nosso próprio destino. Em *A esperança dos desesperados* Mounier descreve o cerne do protesto existencialista, que transcende toda organização utilitária em prol da liberdade e da vida autêntica:

Eu não sou uma coisa, um ser objetivo que se conhece ao pô-lo na mesa de observação como uma peça de anatomia, um móvel impessoal arrastado pelo rio da natureza e determinado em seu trajeto pela fatalidade desta. Sou um *existente*, quer dizer, um ser que surge na ordem determinada das coisas como uma novidade absoluta, como um centro de iniciativa, de afirmação e de liberdade. Um ser que certamente não está ausente ou separado do mundo, porém que transcende o mundo por seu poder criador e deve escapar constantemente do atolamento das coisas para guardar a flexibilidade elástica

de sua existência primeira. Em certo sentido, eu sou inclusive aquele por quem existe o mundo (...)”³¹ (MOUNIER, 1988, p. 411).

Nossa tradição dualista e técnica, produziu não só o imperialismo do objeto, mas também o desconhecimento do existente humano, no que tange à sua interioridade, liberdade e espiritualidade (MOUNIER, 1988, p. 417). Por isso, o personalismo e o existencialismo não começam por uma teoria do conhecimento, que trataria do homem como um objeto ou como um ser impessoal (1968, p. 199). A essência é o complemento da existência, e não o contrário (MOUNIER, 1962, p. 120). A prioridade da existência sobre a essência decorre de uma nova posição gnosiológica, pautada na luta contra o sistema e na afirmação personalista da existência livre e criadora da pessoa (SEVERINO, 1974, p. 93).

Todo conhecimento impessoal, que dissolve em sua representação todas as coisas e seres, não dá conta da existência ou dos mistérios do ser. Seu objetivo último é eliminar a dúvida e a inquietude e reduzir a totalidade do conhecimento a um saber (LACROIX, 1960, p. 61). O conhecimento do personalismo se difere totalmente da impessoalidade do saber técnico-científico. Dirá Lacroix:

O saber científico vale para todos, porque ele é em nós a obra do que há de mais impessoal, do que é comum a todos: a razão. É a impessoalidade da ciência que faz sua objetividade, ou seja, sua universalidade: o único conhecimento válido é o conhecimento objetivo, porque há nele, ao menos de direito, uma capacidade de universalização indefinida. O personalismo, ao contrário, pretende que o que chamamos erroneamente a impessoalidade do conhecimento verdadeiro, não é que a mais alta conquista e o topo do personalismo, que todo conhecimento, mesmo o mais científico é, na realidade, obra da pessoa todo inteira – e que ele o deve ser. Toda a questão é então de saber se é a impessoalidade ou a pessoalidade que faz o conhecimento autêntico³² (LACROIX, 1960, p. 96/97).

³¹ “Yo no soy una cosa, un ser objetivo que se conoce al ponerlo en la mesa de observación como una pieza de anatomía, un móvil impersonal arrastrado por el río de la naturaleza y determinado en su trayecto por la fatalidad de ésta. Soy un *existente*, es decir, un ser que surge en el orden determinado de las cosas como una novedad absoluta, como un centro de iniciativa, de afirmación y de libertad. Un ser que ciertamente no está ausente o separado del mundo, pero que trasciende el mundo por su poder creador y debe escapar constantemente del envasamiento de las cosas para guardar la flexibilidad elástica de su existencia primera. En cierto sentido, yo soy incluso aquél por quien existe el mundo (...)” (MOUNIER, 1988, p. 411)

³² Le savoir scientifique vaut pour tous, parce qu’il est en nous l’oeuvre de ce qu’il y a de plus impersonnel, de ce qui est commun à tous: la raison. C’est l’impersonnalité de la Science qui fait son objectivité, c’est-à-dire son universalité: la seule connaissance valable est la connaissance objective, parce qu’il y a en elle, au moins en droit, une capacité d’universalisation indéfinie. Le personalisme au contraire prétend que ce qu’on appelle à tort l’impersonnalité de la connaissance vraie n’est que la plus haute conquête et le sommet de la personnalité, que toute connaissance, même la plus scientifique, est en réalité l’oeuvre de la personne tout entière – et qu’elle doit l’être. Toute la question est donc de savoir si c’est l’impersonnalité ou la personnalité qui fait la connaissance authentique (LACROIX, 1960, p. 96/97).

Para Mounier, Hegel foi o verdadeiro arquiteto desta “catedral definitiva” do sistema, por afirmar que tudo o que é real é racional e tudo o que é racional é real (1962, p. 13; 1961 a, p. 15). Idealistas ou materialistas, para o autor, os sistemas tendem todos a “descarregar o indivíduo do peso de suas responsabilidades, a jogá-los sobre os aparelhos, as ideologias ou aos mitos impessoais” (MOUNIER, 1962, p. 102). Assim, em oposição à impessoalidade do sistema, há a realidade da vida individual, com sua irredutibilidade e sentimentos concretos, pessoais e profundos. Por isso, em lugar de uma filosofia do sistema e da verdade, o existencialismo propõe uma filosofia do encontro e do evento, que tem um sentido histórico, contingente, único e intraduzível (LACROIX, 1960, p. 60). Uma filosofia humana traduz uma consciência inquieta e ininterrupta, cujo caráter é próximo da dúvida.

Adversário das “receitas prontas”, o personalismo é consciente da complexidade do homem, do mundo e das coisas, por isso quer apreender a verdade sob seus ângulos os mais diversos, pela busca de uma nova lógica, contra a lógica clássica impessoal que impera no domínio técnico, que tudo reduz à condição de objeto (MOIX, 1968, p.182/183; MOUNIER, 2004, p. 93-94).

A primeira preocupação de um pensamento existencial, é o de não deixar os “mistérios” degenerar em “problemas”. O existente é opaco, singular, espontâneo, imprevisível e infatigável. Sua vida é antes vivida, não claramente conhecida, é mais vivencial que teórica, mais intuitiva que dedutiva. Como a pessoa não é objeto de conhecimento, também não pode ser de manipulação (SEVERINO, 1974, p. 32-34). A pessoa é pura presença e a consciência de sua inserção impedirá a imobilização nas posições adquiridas, por obra de uma mediatização dialética, oposta à imediatização massiva da técnica (MOUNIER, 1962, p. 13-27).

A impotência da razão é outro aspecto da condição trágica do homem para o existencialismo, donde sua desconfiança com relação a todo sistema e todos os seus aparelhos que sufocam a espontaneidade, como a técnica, que não suporta o imprevisível. Tanto o existencialismo, quanto o personalismo se recusam deixar às categorias racionais o monopólio da revelação do real. Para ambos “o importante não é tanto a verdade, mas a atitude do conhecedor”³³ (MOUNIER, 1962, p. 17-25). Assim, a razão não é o único meio para o conhecimento, pois entre o conhecimento e a existência, o diálogo é infinito (LACROIX, 1960, p. 74/75).

³³ “L’important n’est pas tellement la vérité que l’attitude du connaissant” (MOUNIER, 1962, p. 17).

Nesse contexto, dirá Mounier, a clareza proposta por Descartes e a consequente busca de previsão plena dos ideais técnicos, são inalcançáveis, uma vez que há muitos obstáculos à razão. Segundo o autor, a realidade não é tão mensurável, como almejam os técnicos, é incontabilizável. Enquanto um “inesgotável concreto”, tudo o que se pode acumular de saber a respeito do ser, é sempre quantidade ínfima em relação ao que se ignora (MOUNIER, 1962, p. 18-19).

Conforme Mounier, o erro fundamental do racionalismo foi o de esquecer que o espírito cognoscente é um espírito existente, que fala a outros existentes e que não procura uma verdade impessoal e indiferente a todos, mas sua verdade, uma verdade que responda a suas aspirações e o prive de seus problemas (MOUNIER, 1962, p. 14). Verdade aqui é adesão, verdade vivida, não uma hábil construção de palavras, ela é crença, mais que certeza (MOIX, 1968, p. 219). O fundamento do personalismo é que todo sistema filosófico é pessoal e o conhecimento é a mais profunda expressão da pessoa (LACROIX, 1960, p. 69). Dirá Mounier:

Não há, logo, verdade de todos, nem verdade para todos, nem fora da história, verdade de todos os tempos. A filosofia da existência só pode esclarecer casos individuais, descrever situações descontínuas, sem que jamais estas investigações excedam o uso do aro da existência, onde elas foram suscitadas. A filosofia deve renunciar à extensão, tentação da ideia tradicional de verdade, pela estreiteza profunda, à organização para a incursão. Ela não me conduz assim, jamais à verdade, mas à minha verdade de existente à procura da significação da existência, através da minha própria existência. Desta verdade eu não posso sair, dominá-la de fora para compará-la a outras. Liberada por ela no coração de mim mesmo, eu resto por isso englobado nela, ela não é verdade, despertar e vida, que para mim somente. Não é que ela me fecha sobre mim mesmo. Ela cria direção ao outro, ela doa um eco (...). Ela não é exposição (...) ela é invocação³⁴ (1962, p. 116).

Para Mounier, o que Descartes de fato funda, ao colocar o problema da verdade como uma questão de método, é uma pretensão da consciência. O problema da verdade, deve sempre circular entre a interiorização e a exteriorização, a objetivação e a subjetivação, o particular e o universal, a partir de um método existencial dialético (MOUNIER, 1962, p. 113-121), uma vez que o homem é um ser-em-situação (MOUNIER, 1971, p. 66). Nesse aspecto, para Mounier a razão, o intelecto, não é o triunfo ou o coroamento da humanidade,

³⁴ Il n'y a donc pas de vérité de tous, ni de vérité pour tous, ni hors de l'histoire, de vérité de tous les temps. La Philosophie de l'existence ne peut qu'éclaircir des cas individuels, décrire des situations discontinues, sans que jamais ces investigations dépassent en portée l'aire d'existence où elles ont été suscitées. La philosophie doit renoncer à l'extension, tentation de l'idée traditionnelle de vérité, pour l'étroitesse profonde; à l'organisation, pour l'incursion. Elle ne me conduit ainsi jamais à la vérité, mais à ma vérité d'existant à la recherche de la signification de l'existence, à travers ma propre existence. Cette vérité, je ne puis en sortir, la dominer du dehors pour la comparer à d'autres. Libéré par elle au coeur de moi-même, je reste cependant englobé en elle, elle n'est vérité, éveil et vie, que pour moi seul. Ce n'est pas qu'elle me ferme sur moi. Elle crie vers l'autre, elle appelle un écho. (...) Elle n'est pas exposition (...), elle est invocation (MOUNIER, 1962, p. 116).

mas uma espécie de enfermidade estranha e perniciosa, que trabalha na contracorrente do impulso vital (MOUNIER, 1971, p. 667/668).

Lacroix, entretanto, reconhece o valor de Descartes como precursor do personalismo. A ascese da dúvida é a condição primeira de toda afirmação personalista e de todo conhecimento, onde o espírito, que antes vivia confusamente no mundo impessoal das aparências e das opiniões de origem sensível ou social, como dos valores que permeiam o mundo técnico, se apreende como pessoa, como Eu (LACROIX, 1960, p. 82).

O erro de Descartes, conforme Mounier nos apresenta no *Tratado do Caráter*, foi não ter levado a dúvida à carne da pessoa, e havê-la introduzido unicamente para eliminar a incerteza que se estanca e nos imobiliza ao longo do caminho, envenenando cada passo do entendimento (MOUNIER, 1971, p. 678).

O primeiro passo da filosofia então, não se dá em vista do conhecimento, mas do apelo ao homem em sua qualidade de existente. Assim, é necessário então que o pensamento se faça carne, e em cada homem, carne da sua existência. Assim, não é a morte que é uma questão filosófica, mas o fato de que “eu morro”. Antes de sermos pensantes, somos homens, e enquanto tais, damos ao mundo sua significação que nos une a ele (MOUNIER, 1962, p. 14-16). Segundo Lacroix, a inteligência não é somente a faculdade de explicar o mundo, mas de se explicar com ele (1960, p. 105/106).

Mounier cita Claudel, para quem conhecer é co-nascer, em francês, co-naître, que vem de co-naissance (connaître/connaissance), ou seja nascer com. Para Mounier, o que a razão capta é apenas o “eu fenomênico”, ou o sujeito consciente tal como aparece empiricamente a si mesmo, único que pode ser descrito e esmiuçado (MOUNIER, 1971, p. 515).

Estas considerações trazem uma implicação totalmente diferenciada da visão técnico-objetificante do homem, que o vê como um impessoal abstrato, submerso na indiferenciação da massa, na universalidade dos conceitos, passível de manipulação também por projetos pedagógicos que vêm sustentar e perpetuar não só este sistema, mas também a opressão e aniquilação da pessoa, que é na verdade singular, inimitável e insubstituível.

Em *A esperança dos desesperados*, ao abordar o universo de Camus, Mounier dirá que o mundo não é tão racional, nem irracional, mas simplesmente desarrazoado. Ao querer todos os consolos da claridade, o homem acaba por deificar sua razão (MOUNIER, 1988, p. 369). Para Mounier, tudo que é humano é ao mesmo tempo sombra e luz (MOUNIER, 1971, p. 669). A vida do espírito, para Mounier, é inconclusiva, porque toda conclusão reflete uma

parada da inteligência, assim como também o conhecimento nunca é completo, mas encerra uma inquietude problematizante, sempre em ação (1961 b, p. 69).

Ao conhecimento está reservado um “destino trágico”. Se de um lado, há a verdade como absoluto, de outro lado, na realidade, há verdades parciais, truncadas, sempre discutidas, muitas vezes traídas. Quem serve à verdade vive no dilaceramento (MOUNIER, 1971, p. 669-682). O pensamento personalista é dialético, fundamentado na tensão dos contrários e na ambivalência das situações (MOUNIER, 2004, p. 94).

Assim, a assistematização tornou-se o problema das indagações da nova época, da qual participa Mounier, cuja preocupação era a de não dar por encerradas as reflexões acerca da realidade, dado a inesgotabilidade do pensamento e as contradições inerentes à cultura e à civilização (SEVERINO, 1974 p. 32). A preocupação com a totalidade dos filósofos sistemáticos será, para os existencialistas, substituída pela preocupação com a intensidade, no plano do vivido, ou da autenticidade, no plano do refletido (MOUNIER, 1962, p. 21).

Na linha destas novas tendências epistemológicas, Mounier, por sua vez, não se posiciona como um sistematizador, desengajado de qualquer circunstância histórica. Pelo contrário, ele recusa o espírito artificial da vida intelectual, desligado de todo contexto humano. Como o filosofar não pode ser uma “especialidade abstrata” distante da vida, Mounier parte de uma existência engajada e situada (SEVERINO, 1974, p. XIII). Assim como o homem só conhece com seu ser inteiro, também o pensamento não se dissocia da ação (MOUNIER, 1971, p. 676).

Todavia, no que tange ao existencialismo, Mounier se opõe a qualquer corrente que recusa ao homem toda essência, afirmando a existência de um mundo interior, além do eu puramente fenomênico (MOIX, 1968, p. 201-217). Por outro lado, Mounier também não aceita a ideia de alguns existencialistas de que cada homem nada mais é além do que ele faz, o que significaria eliminar a humanidade, a história e a própria comunidade (MOUNIER, 2004, p. 55). Também no existencialismo de Sartre a pessoa não ocupa um lugar central, como no personalismo (MOUNIER, 1988, p. 425).

Afirma Severino (1974) que, do existencialismo, o Personalismo se difere também por retirar-lhe a perspectiva do absurdo que conduz ao desespero, dado a facticidade das coisas. A fé cristã de Mounier é a fonte de seu consolo, na esperança da vida com um sentido. Conforme Peixoto, é por apresentar o homem numa perspectiva cristã, que o personalismo de Mounier supera o sentido trágico do vazio, do nada, que está presente na visão existencialista (PEIXOTO, 2009, p. 39). Afirma Mounier: “Aquele que tem a fé não conhece jamais o

abandono absoluto da consciência absurda”³⁵. Entretanto, prossegue, nem por isso nele são eliminados “a angústia criadora e os combates da noite”³⁶ (in SIEGFRIED *et all*, 1948, p. 238).³⁷

Ricoeur, por sua vez, ressalta as diferenças entre o caráter crítico e especulativo do existencialismo e o caráter ativo e prospectivo do personalismo. Conforme Moix, para o autor pessoa e existência não se identificam exatamente: “de um lado, uma preocupação ético-política, uma intenção ‘pedagógica’ em ligação com uma crise de civilização, de outro uma reflexão crítica e ontológica em tensão com uma tradição filosófica clássica” (*Esprit*, dez/1950, p. 887. *Uma filosofia personalista*, apud MOIX, 1968, p. 222).

De fato, o personalismo de Mounier tem a preocupação de se comprometer ética e politicamente com a transformação não só da consciência do homem, mas também da própria realidade social, política e econômica, na qual ele está inserido, como condição para a sua libertação e desenvolvimento enquanto pessoa. A crítica especulativa é apenas uma etapa preliminar para a ação. O engajamento, a mais severa disciplina do caráter, é a condição da pessoa historicamente e subjetivamente situada. Para o autor, o pensamento autêntico é intermediário ativo entre duas ações (MOUNIER, 1971, p. 676). A intenção pedagógica de Mounier é a de formar a pessoa para a vida civilizada, nova pessoa e nova civilização, onde os valores humanos são prioritários com relação aos técnicos e mecânicos.

2.5 O mistério da condição humana contra a determinação objetiva

o mistério do ser, a plenitude e a densidade da existência não têm mais lugar neste universo pretensamente exaustivo de explicitação (SEVERINO, 1974, p. 38).

Na busca do domínio da totalidade do real, sob a influência racionalista, tornamo-nos seres de definição. A própria tradição da razão filosófica, que objetiva a realidade externa e interna como passíveis de definição e sistematização racional, só valida o que dela advém.

³⁵ “Celui qui a la foi ne connaît jamais la dérélition absolue de la conscience absurde” (MOUNIER, 1948, p. 238).

³⁶ “l’angoisse créatrice et les combats dans la nuit” (*ibidem*).

³⁷ Moix elucida o parentesco entre personalismo e existencialismo, quanto ao sentido dramático da existência humana, da encarnação, do engajamento e da transcendência, quanto à importância atribuída ao problema do outro e da conversão pessoal, mas lembra também o que os separam: “a confusão frequente que faz o primeiro entre o trágico e o desespero; o fracasso total da comunicação e a impossibilidade de fundar a comunidade: a interioridade mal compreendida que assinala uma volta ao individualismo; a negação da natureza humana; a negação da História; a ideia de uma liberdade sem limites e, por vezes, sem finalidade; a dissolução da verdade na subjetividade; a desconfiança excessiva da razão; o niilismo filosófico; e, sobretudo, a recusa sistemática da objetividade, que termina na recusa das mediações, da ciência, da técnica, da organização e marca uma volta ao idealismo” (MOIX, 1968, p. 222).

Entretanto, se em Descartes a radicalização da dúvida levou à certeza do *cogito*, em Mounier, pela imanência, devemos ir além do *cogito*, fora do ato cognitivo para o que se revela dentro de nós, enquanto sujeitos vivos que, pela transcendência, aceita também a dúvida e a incerteza.

Para Mounier, não se pode ignorar o fato de que nem tudo enquadra-se na categoria das coisas claramente acessíveis à nossa percepção objetiva. Há questões que, por sua peculiar condição, não se dão a conhecer através do simples esforço racional, mas estão envoltas em mistério. Conforme o autor, o mistério é o problema no qual não só estamos comprometidos, mas no qual estamos em questão (MOUNIER, 1962, p. 23).

Dentre as questões que jamais poderão ser desvendadas ou definidas está a pessoa humana em sua totalidade, por causa de sua múltipla constituição. Apesar de imanente, é também transcendente, por isso indefinível. Com as coisas envoltas em mistério, devemos considerar seu apelo à não objetivação. Diferentemente da máquina, que por sua característica objetiva tem suas funções definidas, o ser humano transcende a capacidade investigativa. Ainda que se possa investigá-lo, não se pode defini-lo.

Nesse sentido, o ideal técnico, ao tratar o homem como máquina, buscando objetificá-lo e reduzi-lo a fórmulas simples jamais logrará o êxito completo pretendido. O que é em si mesmo complexo e misterioso, é impassível de definição e de controle objetivo pleno e eficaz. Algo sempre escapará do alcance de toda determinação objetiva do homem. Só na superficialidade de seu ser o homem é passível de controle e manipulação objetificantes, ou seja, dentro de certos limites.

Ter o sentido do mistério, para Mounier, é saber que a ideia clara, ainda que seja importante contra toda confusão ou falso misticismo, é apenas o momento onde eu resumo materialmente as coisas, para meu uso ou para apoiar meus saltos. Contudo, a explicação espiritual segue os caminhos mais obscuros, mais misteriosos e mais difíceis, onde o esforço é a regra, que condena todo conforto espiritual. O mistério não vale por sua obscuridade, mas por apontar para uma realidade mais rica que as clarezas mais imediatas (MOUNIER, 1961 b, p. 37).

É nesse sentido que Mounier manifesta sua crença na técnica, porém apenas enquanto instrumento para um maior salto do homem, a caminho de uma existência mais elevada. A razão, que anima os ideais técnicos, deve ser reavaliada, mas a técnica mesmo, que tanto simplifica a vida do homem, é louvável apenas na medida em que contribui para o desenvolvimento de sua autenticidade e transcendência, a partir de uma interiorização e

superação, na aceitação de sua intangibilidade e plena posse de si mesmo, pela via de sua unicidade e singular vocação.

A objetificação do homem pela racionalidade técnica, afastou a pessoa do mundo real e concreto, reduzindo-a à pura exterioridade e materialidade, o que não condiz com a sua verdadeira realidade. Ainda que tenha prevalecido como tática organizacional, opera sempre pela anulação do sujeito, enaltecendo um mundo totalmente destituído do homem, que precisa agora retornar a ele e retomá-lo. O concreto, para Mounier, é a presença em face, isolada mas ao mesmo tempo misturada com quem a percebe, à qual lhe dá acolhimento (MOUNIER, 1961 b, p. 38-39).

Na perspectiva de um Realismo humano, Mounier buscará restabelecer uma ponte entre a pessoa e o mundo, manifesta na condição da existência objetivada historicamente, onde para se conhecer, é preciso primeiro existir (SEVERINO, 1974, p. 31). Sendo o homem também aquilo que ele próprio se faz, que se constrói, ser sempre formado durante a experiência da vida, Mounier prefere falar de condição humana em vez de natureza humana, a fim de não desintegrar o ser de sua totalidade, pois que a ideia de natureza humana universal, comum a todos os homens, é estática, imutável, determinista.

A ideia de natureza humana é cabível para os ideais de domínio técnico, mas não abarca a totalidade do real, nem a complexidade da pessoa, pelo contrário, ela é redutora das suas potencialidades, que encontra-se num movimento de personalização, enquanto ser relacional e transcendente. A condição de transformação do indivíduo em pessoa, se dá a partir de uma dupla transcendência, do mundo e de si mesmo.

A ideia de condição humana não define o homem estaticamente, uma vez que este é um ser que se constrói. Ela abarca o absoluto do homem, que é a sua totalidade na história, visando resgatar a dignidade da pessoa contra os totalitarismos e individualismos forjados pela mentalidade técnica. Para Severino, uma noção fixista e estática de uma natureza humana negligencia os mais ricos elementos constitutivos da pessoa (1974, p. 32-33).

Dirá Peixoto que, para Mounier, pensar a pessoa como um absoluto, é pensá-la não como um objeto, um meio, como o é pela objetificação dos interesses técnicos, mas como um ser integral, dotado de “dignidade intrínseca” e de capacidades de conhecimento, decisão e responsabilidades, que não são dadas, mas construídas “nas relações que o homem mantém consigo, com os outros, com Deus, com o meio natural e social” (PEIXOTO, 2009, p. 31-35).

No *Tratado do caráter*, na tentativa de responder às possibilidades de se ter acesso aos mistérios do ser pessoal, Mounier afirma que o homem é um ser dramático e não um

autômato, uma promessa que ultrapassa o plano do conhecimento ou da previsão técnica e que é composto pela totalidade de seu destino (MOUNIER, 1971, p. 13). Suas contradições e ambivalências testemunham em favor de sua estrutura complexa (*Ibidem*, p. 38).

A percepção fenomenológica de Mounier, revela que o produto de uma razão essencialmente dialética, só pode ser “perspectival e provisório”, diz Severino (1974, p 37). Segundo Mounier, a pessoa encarnada é designada pelos psicólogos alemães com a expressão composta e indissociável de um “eu-aqui-agora” justamente pela impossibilidade de se colocar o eu como abstração de suas condições de existência espacial e temporal (MOUNIER, 1971, p. 284). A pessoa não é só um dado, mas também projeto, sua história “é elemento inseparável de sua compreensão”. Será por sua ação responsável, sempre a fazer-se e a refazer-se, que a pessoa se tornará naquilo que ela se fizer (SEVERINO, 1974, p. 50-57).

O homem do personalismo, a pessoa, é uma liberdade criadora e responsável (MOUNIER, 2004, p. 14), uma conquista pessoal incessante, em constante processo de personalização. Nisto ele pode romper com as muitas servidões, conformismos e adesões cegas que marcam sua existência (SEVERINO, 1974, p. 71). Para Mounier, só a pessoa, e não o homem abstrato, pode intervir na sua história e afirmar sua personalidade, se revoltar contra a domesticação, resistir à opressão, recusar o aviltamento (MOUNIER, 2004, p. 83). Porque a pessoa não é objeto, um meio, mas um fim em si mesma, afirma Severino, ela jamais poderá ser substituída pela técnica (1974, p. 71). O ser é muito mais do que aquilo que se define, é um complexo de possibilidades.

Segundo Mounier, os ideais técnicos não podem jamais alcançar a precisão que pretendem, uma vez que, ainda que as forças impessoais objetivem dar um certo “elo” às diferentes personalidades, isto será apenas “massa para modelar”, pois, dotada de liberdade criadora, será a decisão da pessoa que imporá sua forma. A opção sempre é assumida a partir dos valores escolhidos pelo ser pessoal (MOUNIER, 1971, p. 55). O personalismo não fixa os traços do caráter em uma atemporalidade objetiva e indiferente, mas os submetem ao passado vivo e às opções de valor da pessoa. Conforme o autor, só quem tem sobre o homem um desígnio de porvir, está qualificado para decifrar os mistérios do homem vivente:

A pessoa não é uma arquitetura imóvel: vive, persevera e se exige de contínuo. Sua estrutura é, na verdade, mais semelhante a um desenvolvimento musical que a uma arquitetura, porque não pode ser imaginada fora do tempo (...). É inseparável de um presente pessoal, e é por isso que toda iniciativa psicológica encerra, com uma eleição, uma afirmação e um compromisso; é inseparável de um passado pessoal, e é por isso que não se pode compreender a uma situação psicológica, independentemente da

história do sujeito; e é inseparável de um porvir pessoal, e é por isso que o presente de uma conduta, depositário do passado que o prepara, só recebe seu sentido, em última instância, do porvir que se assina, quer dizer, dos valores que aceita³⁸ (MOUNIER, 1971, p. 49).

A atividade pessoal são apenas teias de possibilidades que reclamam decisões. É por ser livre que a pessoa é obscura e não um sistema de noções claras, mas fonte de imprevisibilidade e criação. Para Mounier: “É subtraindo-se ao conhecimento objetivo que me obriga, para intimar com ela, a despojar-me da câmera fotográfica do turista e a correr em sua companhia um destino aventureiro (...)”³⁹ (MOUNIER, 1971, p. 66/67).

Em *Revolução personalista e comunitária* Mounier afirma que a pessoa não é o indivíduo difundido na superfície de sua vida, como uma imagem imprecisa e mutante, onde se sobrepõem as diferentes personagens entre as quais ela caminha, se distrai e foge para sua fortaleza de segurança e de egoísmo. Mas, pelo contrário, a pessoa se opõe ao indivíduo porque ela é controle, escolha, formação, conquista de si (MOUNIER, 1961 b, p. 42-43).

Para o personalismo, o modo pessoal de existir é a mais alta forma de existência. Este objetivo ultrapassa o plano da consciência individual e se aventura para a humanização da humanidade. Conforme Mounier, a pessoa: “É a única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro. Sempre presente, nunca se nos oferece” (2004, p. 15). Conforme Mounier:

O homem anônimo do individualismo, sem passado, sem liames, sem família, sem meio, sem vocação, é um símbolo matemático todo preparado para jogos desumanos. É de se perguntar se sua mais exata realização não é o proletário do séc. XX, perdido na servidão disforme dos rebanhos humanos, das grandes cidades dos imóveis-casernas, dos partidos cegos, da máquina administrativa e da máquina econômica imperturbável do capitalismo, quando ele se deixou submergir ao superávit pela mediocridade pequeno burguesa, em lugar de tomar consciência de sua miséria e de sua revolta⁴⁰ (MOUNIER, 1961 b, p. 58).

³⁸ La persona no es una arquitectura inmóvil: vive, persevera, y se exige de continuo. Su estructura es en verdad más semejante a un desarrollo musical que a una arquitectura, porque no puede ser imaginada fuera del tiempo. (...) Es inseparable de un presente personal, y es por ello que toda iniciativa psicológica encierra, con una elección, una afirmación y un compromiso; es inseparable de un pasado personal, y es por ello que no se puede comprender a una situación psicológica, independientemente de la historia del sujeto; y es inseparable de un porvenir personal, y es por ello que el presente de una conducta, depositario del pasado que lo prepara, sólo recibe su sentido, en última instancia, del porvenir que se asigna, es decir, de los valores que acepta (MOUNIER, 1971, p. 49).

³⁹ “Es substrayéndose al conocimiento objetivo que me obliga, para intimar con ella, a despojarme de la cámara fotográfica del turista y a correr en su compañía un destino aventurado” (*Ibidem*, p. 66).

⁴⁰ L’homme anonyme de l’individualisme, sans passé, sans attache, sans famille, sans milieu, sans vocation, est un symbole mathématique tout préparé pour des jeux inhumains. C’est à se demander si sa plus exacte réalisation n’est pas le prolétaire du XXe siècle, perdu dans la servitude sans visage des troupeaux humains, des grandes villes, des immeubles-casernes, des partis aveugles, de la machine administrative et de la machine économique imperturbable du capitalisme, quando il s’est laissé submerger au surplus par la médiocrité petite-bourgeoise, au lieu de prendre conscience de sa misère et de sa révolte (MOUNIER, 1961 b, p. 58).

Para Mounier, diante de um indivíduo inexprimível, só há ciência, bem como uma educação do geral e para o geral, cujo único conhecimento possível é de ordem genérica (MOUNIER, 1971, p. 37). O capitalismo sobreveio a este “não-ser” com suas ideias e educação prontas (MOUNIER, 1961 b, p. 44). Nesse sentido, conclui no *Tratado do Caráter* quanto aos tipos caracterológicos serem realidades de ordem estatística, não valendo em sua descrição completa para todos os sujeitos de uma categoria considerados individualmente, senão para um termo médio, seguindo a linha do saber comum (MOUNIER, 1971, p. 39).

Mounier afirma que o ser psíquico, por ser singular, não pode fixar-se em modelos da tipologia e negligenciar as possibilidades da pessoa vivente. Toda tipologia reducionista só é possível para o alcance do domínio técnico, com suas opressões. Assim, a “vida psicológica se parece a uma paisagem de areia agitada por ventos diversos”⁴¹ (*Ibidem*, p. 40). Pelas razões precedentes, Mounier buscará orientações elementares do caráter, captadas em sua existência intencional (MOUNIER, 1971, p. 40).

Mounier compartilha com Nietzsche da ideia de que o homem é feito para “superar-se”. Sua ascensão, enquanto pessoa criadora, se dá através da luta entre a tendência para a despersonalização, pautada na indiferença, no nivelamento, na reprodução e repetição, que abatem seus impulsos, e o processo de personalização que exige o livre arbítrio. Afirma Mounier: “O homem só se mantém em pé transbordando constantemente o dado, sobrepondo-se aos hábitos, sobrepujando o adquirido”⁴² (MOUNIER, 1971, p. 568).

Para Mounier, viver como uma pessoa é passar continuamente da objetivação e naturalização da vida espiritual, seja do exterior ao interior: pelo mecânico, o biológico, o social, o psicológico, o código moral ou técnico, à realidade existencial do sujeito, pautada pela inquietude, insegurança e pelo sofrimento:

A experiência fundamental que nós temos desta realidade pessoal é a de um destino rasgado, de um destino trágico, como dissemos, de uma situação-limite. A inquietude, a mobilidade não são valores em si. Mas à força de desconcertar nossos arranjos, nossas prudências, nossas trapaças, elas nos revelam que para nosso tormento nossas mãos não têm nenhum remédio, que nós não encontraremos a tranquilidade nem na abundância dos desejos contraditórios, nem mesmo em um ordenamento que só nos jogará mais avante. O sacrifício, o risco, a insegurança, o sofrimento, a desmedida, são o destino inelutável de uma vida pessoal. (...) Nós reconhecemos os nossos no que eles o sentido do mistério, quer dizer, do profundo das coisas, dos homens, e da linguagem que os aproxima⁴³ (MOUNIER, 1961 a, p. 52-53).

⁴¹ “La vida psicológica se parece a un paisaje de arena agitado por vientos diversos” (MOUNIER, 1971, p. 40).

⁴² “El hombre sólo se mantiene en pie, desbordando constantemente de lo dado, sobreponiéndose a los hábitos, sobrepujando lo adquirido” (*ibidem*, p. 568).

⁴³ L’expérience fondamentale que nous avons de cette réalité personnelle est celle d’un destin déchiré, d’un destin tragique, comme on l’a dit, d’une *situation-limite*. L’inquietude, la mobilité ne sont pas des valeurs en soi.

Entretanto, a limitação do conhecimento do existente não nos leva a afirmar a impotência radical da razão. Mounier esforçou-se por romper com o divórcio do idealismo e do realismo (MOIX, 1968, p. 40), mas devemos reconhecer que a matéria não é estranha à consciência: “só podemos falar do mundo se o relacionarmos com uma consciência que o percebe” (MOIX, 1968, p. 136). A questão é que, para Mounier, só o conhecimento do racionalista, que fica fora do objeto, não enriquece a percepção do ser humano, nem é sempre favorável ao conhecimento, que está “ligado a uma participação íntima pelo conhecedor na vida do objeto...” (MOUNIER, 1962, p. 25).

Para Mounier, contra o ideal racionalista técnico de objetividade e de imparcialidade, os filósofos existencialistas opõem uma concepção militante da inteligência, que não é neutra (*Ibidem*, p. 25). O universo não é pura exterioridade, bem como a relação da pessoa com o mundo é dialética. Cada vez mais a ciência e a reflexão nos apresentam “um mundo que não pode abster-se do homem, e um homem que não pode abster-se do mundo” (MOUNIER, 2004, p. 29-30).

2.6 A aventura pessoal contra os determinismos técnicos

Conforme Ellul (2003) a raiz da desordem individualista não é criação do liberalismo capitalista, mas deve-se à própria técnica, que tende à quantificação e à exploração. Como a investigação técnica é de ordem abstrata, condicionada pelo cálculo da eficiência, só como representante de uma tendência abstrata foi permitido ao indivíduo participar das suas criações. As massas, voltadas para interesses pessoais como o de conforto, aderiram aos ideais técnicos. A partir de uma ampla unificação, os divergentes interesses entre Estado e indivíduos, burguesia e classe operária, se convergiram e se uniram para glorificá-la (2003, p. 66-80). Em decorrência, o homem já não se situa em relação com outros homens, senão com relação à técnica, que deixa de ser apenas um fenômeno intelectual e espiritual, para se tornar eminentemente um fenômeno sociológico (2003, p. 307-308).

O progresso técnico é o grande responsável por fazer desaparecer o amálgama de atitudes, de costumes e de instituições sociais que constituem uma comunidade (ELLUL,

Mas à force de déconcerter nos arrangements, nos prudences, nos ruses, elles nous révèlent que pour notre tourment nos mains n'ont aucun remède, que nous ne trouverons la tranquillité ni dans le foisonnement des désirs contradictoires, ni même dans une ordonnance qui ne fera que nous jeter plus avant. Le sacrifice, le risque, l'insécurité, le déchirement, la démesure, sont le destin inéluctable d'une vie personnelle. (...) Nous reconnaissons les nôtres à ce qu'ils ont le sens du mystère, c'est-à-dire du dessous des choses, des hommes, et du langage qui les approche (MOUNIER, 1961 a, p. 52-53).

2003, p. 131). Em decorrência, as pessoas foram reduzidas à condição de massa de manobra de uma tecnocracia que subordinou o homem e a natureza às leis mercadológicas.

Conforme Ellul, os objetivos de toda organização técnica do homem, seja pela técnica pedagógica, orientação profissional ou outros meios, buscam conduzir à estandardização, ou seja, à antecipação e resolução das dificuldades antes que estas se apresentem, resumindo-se à correta e fiel aplicação do método, que será acreditado pelo resultado, que o justificará (ELLUL, 2003, p. 16). Por tais razões a técnica, para atingir seus objetivos de domínio, deve engendrar um tipo novo de homem, universalizável, abstrato, sempre semelhante aos demais, já que é do comportamento da maioria que ela extrairá seus meios de ação. Para que o homem se torne adaptável e servo da técnica, deve se tornar inconsciente de si mesmo (ELLUL, 2003, p. 137-144).

A adaptação é o objetivo das técnicas do homem, seja ela pedagógica ou outra, objetiva integrar o homem a seus desígnios organizacionais. Tanto o ser fisiológico, quanto psicológico do homem deverão responder às suas exigências. Seus mecanismos de adaptação coisificam o homem, arrebatam-no de sua liberdade e sua responsabilidade e o colocam no lugar “mais desejável” aos seus olhos, ou seja, onde ele é mais eficaz. Por isso, os meios de ação técnica sobre o homem atuarão no sentido de adaptá-lo à massa, generalizando-o e objetivando-o, ignorando as diferenças entre os indivíduos, por meio de ações psíquicas permanentes, exercidas do começo ao fim da vida, como a educação (ELLUL, 2003, p. 343-364).

À semelhança de Mounier, Ellul reconhece que um dos grandes problemas da técnica é que ela desarma as fortificações interiores para impedir o desenvolvimento da autonomia, da subjetividade e da vida interior da pessoa, não só através das estruturas exteriores impostas, mas sobretudo através de uma influência interna exercida sobre ele, na qual participará fortemente a técnica pedagógica. A técnica objetiva atacar o homem profundamente em suas fontes vitais, torná-lo incomunicável, cingido em sua inteireza, distraí-lo, conduzir seus gostos e interesses, transmutar seu mundo natural em artificialidades, pela mediação utilitarista que exclui tudo o que não é contábil. Enquanto objetivo e objeto das técnicas, o homem se converte em pura aparência, conjunto de formas, pura exterioridade (ELLUL, 2003, p. 418-434).

Tendo seu cérebro e coração tomados pela técnica, sua porção de autonomia e individualidade se debilitaram. Violentado e oprimido em seu pensamento e ação por uma atividade que lhe é externa e imposta, perde sua capacidade de espanto. Suas criações, em

lugar de instrumentos de liberdade, tornaram-se seus novos grilhões. Liberto das suas contrições físicas, torna-se escravo de contrições abstratas. Operando sobre todas as coisas por intermediários, perde o contato com a realidade. Como Mounier, Ellul protesta que o homem, ao consentir esse despojo, renuncia, ao mesmo tempo, a uma das suas mais altas vocações (*Ibidem*, p. 303-305).

Prossegue Ellul (2003), no contexto atual da técnica, sua lógica se funde na racionalidade, que buscará promover a ordem, a partir de muitos detalhes técnicos. Essa lógica buscará mais prever que intervir, através de uma vigilância constante (ELLUL, 2003, p. 106-108). Nas regras de organização e de ação técnicas, não se levam em conta as particularidades, que são cuidadosamente ignoradas. O particular se confunde com o interno, que não tem permissão para manifestar-se. Por isso se persegue o traço comum a todos, à categoria de homens ou de fenômenos, sem o qual não há estatística, nem organizações possíveis.

Essa abstração formal serve apenas à comodidade do raciocínio, mas que dá origem a um mundo que oprime o homem por todas as partes, sem deixar que se manifeste o que tinha de mais próprio. A forma se apodera do individual, transforma o qualitativo em quantitativo. Como a técnica analisa e prevê, não pode suportar o indeterminado ou a iniciativa que perturba o rigor (ELLUL, 2003, p.289- 300). Nesse sentido, a invasão da técnica vai dissolvendo o que há de espiritual no homem, enquanto dessacraliza o mundo no qual ele vive. Ela tem o papel de pôr tudo a claro, utilizar racionalizando e mediatizar qualquer coisa. (ELLUL, 2003, p. 147-148).

Ellul também reconhece que a pessoa é gravemente ferida na aventura técnica. Contudo, acrescenta que, justamente por não ser um ser abstrato e dual, mas encarnado e integral, qualquer violência contra seu ser físico ou psíquico, não protegerá a salvo algo que se possa ter como “essencial”, tudo é afetado ao mesmo tempo (ELLUL, 2003, p. 395). Portanto, nada a fazer diante do auto crescimento desmedido da técnica e da sua autonomia, que só tendem a retirar cada vez mais e de modo irreversível, a autonomia do homem, para Ellul.

Todavia, para Mounier, a despeito da fria análise da autonomia da técnica que ensejou o aviltamento do homem, ele ainda permanece essencialmente um mistério, um ser integral, singular e insubstituível. Se é difícil mudar o sistema capitalista, que tem cooperado para a tecnificação do homem, mediante sua fragmentação e objetificação, talvez ainda seja

possível retomar essa integralidade, a partir de um processo de personalização que pode emergir dessa mesma racionalidade, agora consciente dos seus limites e desafios.

Nesse sentido, o que está em jogo em nossa época, para Mounier, é a possibilidade de superação do caráter técnico-científico como única medida da valorização e da ação do homem no mundo. Mas se esse processo de superação não puder se dar em uma mudança estrutural, poderá ocorrer no mínimo ou inicialmente, no interior do homem. Por isso Mounier busca resgatar essa percepção da pessoa e se empenha em indicar os meios que contribuirão para a sua promoção, como a educação.

Para Mounier, enquanto ser aqui-e-agora, o homem não está condenado pelas circunstâncias, ou por alguma predisposição em uma provável natureza pendente para o mal, pelo contrário, para o autor, numa perspectiva fenomenológica, ainda está em sua capacidade fazer escolhas responsáveis, o que permitiria resgatar seus valores mais sublimes, que foram desvirtuados da sua condição pessoal. Mounier propõe começar pelo resgate de si mesmo, para o qual em muito contribuirá a educação, que não se limita ao ambiente escolar, mas encontra-se em todos os âmbitos da vida do homem, familiar e social.

Ainda que nos encontremos, de fato, diante de um mundo destituído do homem, bem como de um homem que se perdeu no esquecimento de si mesmo, acreditamos com Fernandez, que o homem deve ser sempre o centro de toda atividade humana e dos esplendores técnicos e científicos, como referência obrigatória do movimento “Esprit” e do próprio processo de personalização (MOUNIER, 1961b, p. 16).

Todavia, uma mudança efetiva só poderá ocorrer se houver uma mudança de valores, e isso Mounier muito bem apresenta como proposta. Se a construção de um novo mundo é difícil ou mesmo impossível, nada impediria a construção de um novo homem, mais consciente e responsável por um destino que está ainda em suas mãos. A perspectiva de Mounier, é preciso enfatizar, permanece cristã.

Na condição de indivíduo esta padronização é real, acredita Mounier, mas objeta que, na condição de ser um mistério (1962, p. 19), a pessoa não se submete a nenhum domínio pleno, nem como objeto ideal a modelos abstratos, pois “as situações vivas são mais complexas que as situações teóricas” (MOUNIER, 1961 b, p. 70). Na visão de Mounier esses ideais técnicos apontados por Ellul não podem lograr êxito total, uma vez que o homem é um mistério imprevisível. Para Mounier o homem não é passível de previsão, ainda que Ellul reconheça a impossibilidade de se prever a totalidade dos efeitos de uma ação técnica (2003, p. 111).

É o pressuposto da redução do homem a traços comuns, própria da ideia de que o homem possuiria uma natureza imutável e universal, que permite a culminação de todo o edifício técnico. A ideia de uma condição humana não permite a redução do homem a abstrações universalizantes e generalizantes. O homem não é uma máquina, com características objetivas e funções definidas.

Se a racionalidade técnica se forja contra as singularidades da pessoa, o personalismo opõe ao autômato dos técnicos, o homem situado e interior, ser de comunicação, mas também secreto, ser de liberdade, vocação e engajamento, que é capaz de fazer escolhas conscientes, transpor o factual e construir seu próprio destino. O homem do personalismo não é uma coisa a ser empregada com êxito no mercado, não é um jogo de utilidades, mas deve ser dotado de uma vida autêntica, e a educação contribuirá para essa formação.

Ainda que o projeto político de Mounier vislumbre a construção de uma outra realidade social e econômica totalmente desvinculada dos ideais capitalistas, esses traços apontam para a possibilidade do homem em transcender o dado e se reconstruir ainda nesse contexto, social, político e econômico, porém pautado em outros valores. Por ser um ser livre e de escolhas, o homem não está fadado a sucumbir nesse modelo que o oprime, mas é convidado a libertar-se e construir uma realidade que melhor convém à sua condição de pessoa, cujos interesses técnicos lhe servirão como meios para lançar-se mais longe dos ideais apenas de conforto pessoal e egoísta, e que se comprometerão com o todo.

A “filosofia do engajamento” de Mounier coloca-se a serviço da pessoa que, por meio da ação, tem a possibilidade de transformar a natureza, o dado do universo técnico, a educação e a si mesma. “Ninguém como ele”, escreve Severino, “teve a visão global da importância da pessoa humana como valor básico e mola inspiradora do dinamismo social” (1974, p. IX). Andreola compartilha dessa percepção e alega que o fundamental, para Mounier, é a afirmação da pessoa, não da filosofia personalista. Dirá Andreola:

Ele não quis que o espírito fosse primeiro um centro de reflexão e de pesquisa filosófica, mas sobretudo uma união de pessoas e de iniciativas criadoras, para a construção progressiva de um novo projeto histórico, tendo como eixo a afirmação do primado da pessoa e como fim a construção do homem novo num mundo comunitário⁴⁴ (1985, p. 101).

⁴⁴ Il n’a pas voulu que l’Esprit soit d’abord un centre de réflexion et de recherche philosophique, mais surtout un centre de réflexion et de recherche philosophique, mais surtout un rassemblement de personnes et d’initiatives créatrices, pour la construction progressive d’un nouveau projet historique, ayant comme axe l’affirmation du primat de la personne et comme but la construction de l’homme nouveau dans un monde communautaire (ANDREOLA, 1985, p. 101).

Esse projeto de construção de um homem e de um mundo novos, advém do fato de que, para Mounier, o sentido da história não é a felicidade, valor supremo do mundo burguês, mas a libertação do homem (ANDREOLA, 1985, p. 24). Para Mounier, o homem concreto é o homem que se dá. Ele não é feito primeiro para dominar a matéria, por meio de elaboradas técnicas, ou com ela construir para si um mundo repleto de conforto, mas para encontrar sua vocação e seu engajamento (MOUNIER, 1961 b, p. 32). O sentido da história é que esta é ao mesmo tempo dado e criação. Recebemos um mundo pronto, mas temos a capacidade de operar a partir dele. O domínio técnico não é absoluto, como o crê Ellul, mas ao homem resta a possibilidade de transmutar os dados e de construir seu destino.

Portanto, Mounier vislumbra a possibilidade da resolução do paradoxo desses polos: se por um lado a pessoa se degradou no indivíduo atomizado, objetificado pelos ideais técnicos e econômicos, de outro há a possibilidade de ele despertar para a reconstrução dos seus valores e ideais, priorizando sua condição pessoal acima do primado do lucro e da utilidade.

Mounier esclarece que, para a consecução desses ideais, uma mudança também no plano político se fará imprescindível, a fim de regulamentar todas as vias de acesso às conquistas pessoais e à personalização, onde a Educação, juntamente com outras instituições, como a família e a comunidade, contribuirá para a construção desse homem novo e para a manutenção dessa nova civilização.

Ainda que a organização econômica e social tenha se servido da técnica desde seus primeiros progressos (MOUNIER, 1961 a), acentuando o tecnicismo enquanto abstração racional em detrimento do homem, e ainda que não seja possível mudar a economia, em princípio, Mounier vê a possibilidade de se começar uma grande transformação a partir do resgate da pessoa.

Só a pessoa tem o direito de escolher por uma atitude de aceitação ou de recusa desse mundo objetificante. Por suas decisões ela pode romper com as amarras das fatalidades, subverter todos os cálculos e transformar o mundo. Conforme Mounier:

Qualquer organização, qualquer técnica, qualquer teoria que negue à pessoa essa vocação fundamental da opção responsável, ou diminua a sua concretização, mesmo quando acompanhada de mil e umas seduções, é um veneno mais perigoso que o desespero (MOUNIER, 2004, p. 72).

A técnica, para Mounier, permanece sob a direção do espírito. A pessoa é um ser de escolhas livres e responsáveis. Se a técnica foi separada da pessoa e unida às forças

impessoais do meio, tornando-a mais um dos objetos de sua utilização, resgatar a sua integralidade inalienável será o primeiro passo para romper com essa desordem que se instaurou desde então.

A despeito de toda ingenuidade otimista de Mounier ao acreditar no uso diferenciado de uma razão que é em si mesma controladora, a possibilidade de superação da razão técnica como única medida da valorização e da ação do homem no mundo, para Mounier, poderá ocorrer começando através do resgate da autenticidade da pessoa. Para o autor, a mudança é possível e deve ocorrer e se iniciar no interior do homem. Mudar-se-ia o homem criador dessas estruturas, e essas se transformariam por acréscimo.

O projeto de Mounier permanece revolucionário, não apenas comunitário, mas também pessoal. O personalismo tem um propósito pedagógico, voltado para a formação e para a transformação do homem, como político, voltado para ações transformadoras. Nesse sentido a educação como obra de elevação espiritual do homem, será a grande via de acesso ao despertar da pessoa, adormecida em meio ao conforto e às ilusões que nossa sociedade burguesa e técnica tem proporcionado.

2.7 A metafísica realista personalista e as categorias do universo pessoal

A grandeza do homem está em dominar a adversidade e em transmutar seus dados iniciais: não o é menos difícil sujeitar sua força que vencer sua impotência⁴⁵ (MOUNIER, 1971, p. 252).

O personalismo é uma filosofia que se funda na pessoa, na crença e na missão formadora da existência de indivíduos singulares, únicos, insubstituíveis, ou seja, antítese absoluta da massa amorfa sobre a qual operam os ideais técnico-científicos. Segundo o dicionário francês *Larousse* (1993, p. 768), trata-se de uma “Filosofia que faz da pessoa humana, do sujeito individual, o valor essencial, o fim principal”⁴⁶. Para Mounier, a filosofia, por se preocupar com a pessoa, deve se preocupar também com os rumos do desenvolvimento econômico, social, político, cultural, técnico, por isso, filosofar não pode ser uma “especialidade abstrata”, erigida em sistema, distante da vida.

Mounier, como realista, reconhece o mundo no qual o homem se insere, as forças do domínio técnico que o aprisionam e que o seduzem, levando-o à superfície do seu ser pessoal. Por isso, verá no resgate da pessoa, da sua integralidade, a via de libertação destas amarras,

⁴⁵ La grandeza del hombre está en dominar a la adversidade y en transmutar sus datos iniciales: no le es menos difícil sujetar su fuerza que vencer su impotencia (MOUNIER, 1971, p. 252).

⁴⁶ Personalisme: Philosophie que fait de la personne humaine, du sujet individuel, la valeur essentielle, la fin principale (1993, p. 768).

ainda que seja um processo lento e de difícil acesso. Esse processo redundará em um homem mais autêntico e consciente da sua inserção histórica, das suas responsabilidades, disposto a transformar o mundo que ele criou à sua volta e que só tem levado à sua degradação.

A pessoa é um mistério, de cujo conhecimento jamais dominaremos ou controlaremos de fato e totalmente, porque ela é em si mesma indizível. Podemos, contudo, nos aproximarmos da sua compreensão, que Mounier buscará a partir da análise das suas estruturas ou categorias, na perspectiva do realismo integral⁴⁷.

Enquanto um inesgotável concreto, o ser só pode ser esclarecido, descrito ou compreendido em seus aspectos exteriores (MOUNIER, 1962, p. 21). Para Mounier, o existente não pode ver o ser face-a-face, mas apenas entrevê-lo ou esclarecê-lo de uma visão marginal (1962, p. 118). Por ser o homem dilacerado por antinomias, existencialistas e personalistas se empenharam em circunscrever todos os elementos desta experiência vivencial (SEVERINO, 1974, p. 32).

Dado a realidade complexa e dialética da pessoa, a base metafísica do Personalismo são os princípios das estruturas do universo pessoal. Entende-se por estrutura um sistema abstrato em que seus elementos são interdependentes e que permite, observando-se os fatos e relacionando diferenças, descrevê-los em sua ordenação e dinamismo. Trata-se de um todo composto por partes que se inter-relacionam, permitindo penetrar no complexo universo da pessoa.

Se o personalismo é uma filosofia por precisar estruturas, as estruturas da pessoa que o Personalismo descreve, dirá Severino, englobam simultaneamente, tanto o absoluto da sua transcendentalidade, como o relativo oriundo da sua encarnação no empírico. Estas estruturas não são essências, são apenas designativas, por circunscrever a condição humana. Nesse sentido, são fenomenologicamente descritivas, a fim de não esvaziar a presença ontológica real da pessoa (SEVERINO, 1974, p. 35).

Compreender estas estruturas é fundamental, afirma Moix, bem como reconhecer sua relatividade, pois nenhum problema humano se explica sem os valores, as estruturas, bem como sem as vicissitudes do universo pessoal (1968, p. 136). Nesse sentido, são as estruturas

⁴⁷ Conforme Morente, o problema fundamental de toda metafísica é se perguntar por quem existe, para responder a tal questionamento, o realismo vem afirmar a existência do mundo, das coisas que o constituem e de nós, dentro desse mundo como uma de tantas coisas. Para o autor, a forma mais pura e clássica do realismo metafísico – para quem a estrutura do ser é ao mesmo tempo do pensar (onde se fundem princípios lógicos e ontológicos), encontra-se em Aristóteles, de quem herdamos que a estrutura do ser é feita de categorias, pontos de vista dos quais podemos considerá-los, cujos aspectos lógicos são os modos, as maneiras de predicá-lo, que também são os elementos ontológicos do próprio ser (MORENTE, 1979 p. 105-108). Como para o realismo ser e pensar se fundem, a existência das coisas é dependente da existência do eu, que as vive (*Ibidem*, 1979, p. 283).

do universo pessoal destacadas por Mounier, que formam o homem integral, este que a educação personalista almeja elevar, contra toda a fragmentação e dualidade que o universo técnico-científico forjou na figura do indivíduo. Nenhum dos seus aspectos pode faltar à pessoa.

O que Mounier conquista, ao precisar as categorias do universo pessoal, é se contrapor à perspectiva técnica da objetificação do humano, que opera por meio da quantificação e da fragmentação, a partir de uma média totalmente impessoal. A proposta de Mounier será reafirmar a pessoa, não inventá-la ou construí-la, mas descrevê-la em seus aspectos mais sublimes e inalienáveis, pessoais, com fidelidade às suas capacitações e limitações, como único meio de protegê-la das alienações e demissão de si mesma, buscando revigorá-la na capacidade de resistência a toda forma de opressão e totalitarismos.

Mounier considera a pessoa em função das situações personalizantes e despersonalizantes, fora das quais todo discurso a seu respeito se torna abstrato e desmoralizante. Assim, conforme Lacroix, a questão central para o personalismo é saber qual é o mínimo de afirmações coerentes sobre a pessoa que permitirá engajar uma ação séria a seu serviço, uma vez que Mounier não vai do personalismo à pessoa, mas da pessoa ao personalismo (DOMENACH, LACROIX, GUISSARD, 1969, p. 23-25).

2.7.1 A existência incorporada e a transcendência na perspectiva do realismo integral – contra o dualismo do autômato

Na linha de uma religião que centra todas suas perspectivas na Encarnação, o sentido da terra não pode ser um sentido maldito. Aqueles que, em nome do cristianismo, a fulminam de anátemas, arrastam ainda, sem o saberem, do fundo da História, os espiritualismos de evasão, que foram o único recurso do homem interior, até o momento em que Deus pôs os dois pés na terra e plantou a árvore da Ressurreição no coração das civilizações (MOUNIER, 1959, p. 127/128 – MOIX, 1968, p. 354/355)

A ideia da existência encarnada ou incorporada é a primeira estrutura da pessoa que Mounier avalia em sua obra *O Personalismo* e se dá contra as teses que negaram o corpo ou o espírito ou que os separaram, como realidades distintas e independentes, fragmentadas, que remonta ao dualismo cartesiano, o que acabou ensejando seu domínio pela razão técnica. Para Mounier há uma união indissolúvel entre alma e corpo, entre o espírito e a matéria, entre o pensamento e a ação (MOIX, 1968, p. 79-80).

Abordar a pessoa na perspectiva do realismo integral, é buscar compreendê-la em sua totalidade, captando tanto sua condição material, sua imanência, quanto sua possibilidade

espiritual. Mounier oporá esta síntese dialética da pessoa aos que separam a *res cogitans* e a *res extensa* como independentes, quebrando todo esquema dualista (PEIXOTO, 2009, p.38). A restauração da simbiose homem/mundo, corpo/alma, subjetividade/objetividade, ou seja, a ruptura com este dualismo cartesiano que fragmentou a inteireza do homem, seria o primeiro passo para refrear o mal que tem sido instaurado pela técnica, sobretudo no que tange à objetificação e manipulação do homem para atender a seus fins de domínio pleno.

A pessoa, mergulhada na natureza, é ao mesmo tempo e inteiramente corpo e espírito (MOUNIER, 2004, p.29), possui uma condição espacial-temporal que a afirma como um “ser-no-mundo”, como um “eu-aqui-agora”, animado por uma incessante expansão e retração que é sua própria pulsação (SEVERINO, 1974, p. 50). Conforme afirma Mounier:

Não percebo minha extensão vivente desde o ponto de vista de Sirio, ou seja, em uma perspectiva astronômica. Me assento em seu coração como no centro de uma esfera – a órbita de minha atividade – e todas as coisas se ordenam em disposição radiada ao meu derredor⁴⁸ (MOUNIER, 1971, p. 286).

Mounier acreditava que a crise que pairava na Europa no segundo pós-guerra mundial, diante desse dilema dualista, era uma crise de estruturas, econômica e espiritual ao mesmo tempo, crise do homem, certamente animada pelos ideais dessa nova racionalidade técnica. Por isso, contra a celeuma entre materialistas, que acreditavam que uma mudança na estrutura econômica resolveria os problemas do homem, de um lado, e entre os espiritualistas, que acreditavam que toda crise se dá pelos valores que a animam, e esses, uma vez mudados, transformariam a sociedade, de outro, Mounier vem opor, em nome do realismo integral, uma revolução total, ao mesmo tempo espiritual e material, como possibilidade de reconduzir à reconstrução da civilização, pela via de um novo humanismo, que é em si mesmo uma vontade de totalidade que o mundo moderno, com seus ideais técnicos, cingiu (MOIX, 1968, p. 90-100).

Para Mounier, espiritualistas e materialistas participavam do mesmo erro, pois separavam o corpo e a alma, o pensamento e a ação, o *homo faber* e o *homo sapiens*. Enquanto mergulhada no mundo, em sua natureza encarnada, a pessoa não é mera espectadora passiva dos acontecimentos, mas é ser consciente das suas limitações e potencialidades. A compreensão desta realidade misteriosa dá-se na dialética entre um conjunto de *a priori*s

⁴⁸ No percibo mi extensión viviente desde “el punto de vista de Sirio”, es decir, en una perspectiva astronómica. Me asiento en su corazón como en el centro de una esfera – la órbita de mi actividad – y todas las cosas se ordenan en disposición radiada a mi alrededor (MOUNIER, 1971, p. 286).

condicionantes do seu ser existente e sua evolução, o que leva Mounier a acreditar que o homem pode exercer domínio sobre a técnica.

Contudo, ainda que a pessoa seja um absoluto, não o é desvinculada de algumas condições de servidão, tanto temporais, quanto espaciais (1968, p.134). Ela não é só resultante de suas escolhas, mas é também influenciada por sua ambiência histórica, como a família, a economia, a educação, a política, a cultura em geral, guiada pelos valores que a conduz, que em nossa realidade são técnicos.

Por outro lado, os determinismos, apesar de exercerem forte influência sobre as pessoas, não são absolutos. Se elas são o que recebem do mundo, são também o que fazem. À medida que transformam aquilo que está à sua volta, transformam a si mesmas. Pela transcendência nela inscrita, a pessoa não se limita a reducionismos, mas é possibilidade aberta. Ela tem um “estatuto histórico” e um “estatuto ontológico”, que é sua capacidade de superar suas condições empíricas. Logo, ainda não é totalmente serva da técnica (MOIX, 1968, p. 136).

Na perspectiva da existência encarnada, conforme Severino, o homem não apenas *tem* um corpo, ele *é* um corpo, o seu corpo (1974, p. 47). É ser imergente e emergente que, imerso em sua natureza material, é também capaz de projetar-se além dela, e o faz através da sua vocação e liberdade criadoras, o que lhe protege da alienação técnica ou mesmo econômica, e lhe permite construir a sua história, realizar seu movimento de personalização. Nesse aspecto, a pessoa não é somente um dado, mas é também “projeto”, que se auto constitui, num tríplice movimento de exteriorização, de interiorização e de superação das suas próprias condições e condicionamentos (MOUNIER, 1971, p. 559-568).

Nietzsche já havia afirmado que o homem é feito para superar-se, e nisso consiste sua grandeza, “que ele é uma ponte e não um fim” (NIETZSCHE, 1999, p. 211, *Assim Falou Zaratustra*). Mounier corrobora com esta ideia, para ele o homem é um “poder ser”, um desenvolvimento, um “estar-a-frente-de-si-mesmo”. Mounier chama este movimento de “transcendência”, por retratar a capacidade do existente humano de ser sempre mais do que manifesta no presente, ainda que muito distante do que pode vir a ser no futuro (1962, p. 34/35).

Enquanto mistura de “terra e sangue”, existir subjetivamente e existir corporalmente são uma única e mesma experiência, o que para Mounier não significa negar os pressupostos naturais ou mesmos científicos que orientam e simplificam a vida, mas também não implica em se anular diante deles. A pessoa se apoia na natureza para elevar-se. Deve negá-la, a princípio, como dado, para afirmá-la como obra pessoal (MOUNIER, 2004, p. 36-37). É a

consciência das coisas e de si que permitirá a ruptura com a natureza situante, as situações dadas e não escolhidas, os imperativos técnicos (SEVERINO, 1974, p. 60-61).

A orientação da pessoa para a ação, a caracteriza como ser prospectivo e que valora as finalidades almejadas. Numa perspectiva fenomenológica a razão e a reflexão são apenas “paradas ativas” que só têm sentido completo e integral enquanto etapas prévias e intensificantes da apreciação e da ação. Por isso, para Severino, ao pensamento compete tornar-se carne (*Ibidem*, p. 37). Assim, contra toda lógica do universo técnico, a consciência jamais é imparcial, objetiva ou descomprometida, bem como o caráter da pessoa também não é puro dado, mas também vontade.

Para Mounier, devemos romper com o pensamento de que tudo o que é alma é profundo e divino e tudo o que é corpo, superficial e bestial: “O homem se salva com seu corpo, e não contra ele”⁴⁹ (MOUNIER, 1971, p. 111). Por outro lado, também é um sofisma opor inteligência à força, pois um íntimo parentesco as une (*Ibidem*, p. 624). Para Mounier, há uma reciprocidade entre o psíquico e o corpóreo, dirá o autor:

Deixemos pois de representarmos ao “corpo” e ao “espírito” como aos personagens de uma figura coreográfica. O homem é em cada instante, e um dentro do outro, uma compenetração de alma e carne, consciência e gesto, ato e expressão. Se o olhar é a mais aguda palavra da alma, todo o corpo é sua voz confusa, até nos balbucios de suas secreções ocultas⁵⁰ (MOUNIER, 1971, p. 109).

Nesse sentido, complementa o autor: “(...) não há sem dúvida um só cabelo que caia de nossa cabeça sem que esboce um movimento correspondente da alma”⁵¹ (MOUNIER, 1971, p. 164).

A inserção do homem no natural não é uma deficiência, esquecimento ou uma violência ao espírito, como o apresentou Platão em sua distinção entre o mundo sensível e o mundo inteligível. O “mundo das ideias”, das puras essências, é apresentado por Platão como o mundo das verdades absolutas, portanto superior ao mundo das cópias imperfeitas que é o mundo real (PLATÃO, 2001). Conforme aborda Severino, apesar de enfrentar permanente alienação e de ser o lugar do impessoal e do objetal, o corpo é também a condição de elevação

⁴⁹ “El hombre se salva con su cuerpo, y no contra él” (MOUNIER, 1971, p. 111).

⁵⁰ Dejemos pues de representarnos al “cuerpo” y al “espíritu” como a los personajes de una figura coreográfica. El hombre es en cada instante, y lo uno dentro de lo outro, una compenetración de alma y carne, consciencia y gesto, acto y expresión. Si la mirada es la más aguda palabra del alma, todo el cuerpo es su voz confusa, hasta en los balbucios de sus secreciones ocultas (*ibidem*, p. 109).

⁵¹ “(...) no hay sin duda un solo cabello que caiga de nuestra cabeza sin que esboce un movimiento correspondiente del alma” (*ibidem*, p. 164).

do homem, o companheiro de todas as horas e caminhos. Se é obstáculo, não podemos ignorar que é também apoio (SEVERINO, 1974, p. 46-49).

Os espíritos rígidos e obstruídos é que procuram apoio para imobilizarem-se, mas mentes situadas elegem apoios para lançarem-se sempre mais alto (MOUNIER, 1971, p. 647). Este é o sentido de que a técnica não pode servir apenas aos ideais de conforto e comodidade para o homem, mais além, deve lhe servir de apoio para superar suas limitações e fornecer-lhe uma vida autêntica, na qual ele é senhor e não servo. A pessoa é criadora e pode destruir obstáculos e abrir fronteiras. Conforme o autor:

Não posso pensar sem ser e ser sem meu corpo: através dele exponho-me a mim próprio, ao mundo, aos outros, através dele escapo à solidão de um pensamento que mais não seria do que pensamento do meu pensamento. Recusando-se a entregar-me a mim próprio, inteiramente transparente, lança-me sem cessar para fora de mim, na problemática do mundo e nas lutas do homem. Através das solicitações dos sentidos, lança-me no espaço, através de seu envelhecimento ensina-me o tempo, através da sua morte lança-me na eternidade (MOUNIER, 2004, p. 37).

2.7.2 A conversão interior e a dialética entre recolhimento e ruptura no embate contra a objetificação do homem

Ainda que mudanças na estrutura individualista e burguesa, com suas ideologias de progresso desenfreado a qualquer custo sejam necessárias e se façam urgentes, nenhuma mudança exterior é possível se não se processar primeiro e profundamente no íntimo da pessoa, em seu interior. Essas transformações devem subverter seus valores, destruir suas seguranças, abalar suas antigas certezas, colocar em xeque questionamentos acerca da razão de ser e de estar neste mundo, acerca de suas posturas, posições e causas pelas quais lutar. Este é o sentido mais profundo da conversão interior, da qual fala Mounier. Enquanto essência da vida cristã, promove uma mudança radical de rota e de crenças, capaz de balançar todas as antigas estruturas do caído edifício do homem natural, pautada no ego e nos valores deste mundo.

No cristão, esta obra de transformação interior se dá de forma sobrenatural, pelo operar do Espírito Santo nos corações daqueles que se permitem romper com o velho homem do pecado, a partir de profundas e dolorosas escavações absolutamente necessárias para a elevação espiritual. Já no homem natural, no plano das estruturas do universo pessoal, esta conversão interior é efetuada pela própria razão do homem, a partir de uma deliberada manifestação de vontade que, em sua natureza encarnada, enquanto ser inteiro e total, é capaz

de enxergar a pequenez dos alicerces que amparam o mundo burguês, individualista e tecnificante.

Mounier não apenas critica as estruturas que sustentam esta racionalidade técnica, com seus aparatos de dominação, dentre os quais está a educação, mas também seus fundamentos, que se encontram no mais íntimo dos homens que as mantêm e as reproduzem. Ele é ciente da impossibilidade de se mudar o mundo, sem antes mudar o homem que o compõe. A conversão íntima, retrata a necessidade de um aprofundamento em nossas “verdades” melhor enraizadas, que amparam nossa percepção do mundo, de nós mesmos e das nossas escolhas. Mais que uma tomada de consciência, isto exige uma verdadeira obra revolucionária.

Quando voltamos com disposição de espírito para nós mesmos, sem as máscaras já enrijecidas pelos ideais deste mundo burguês capitalista, com suas técnicas, hábitos, valores, cultura, educação ou por uma exagerada auto percepção, vemos que somos coparticipes, direta ou indiretamente, dos males que nos assolam. Por isso, a primeira tarefa revolucionária da técnica espiritual deve começar no interior do próprio homem, levando os indiferentes, a uma tomada de consciência pessoal da sua própria participação no mal (*Esprit*, no. 27 de 1934, MOUNIER, 1961 b, p. 164 - *A Revolução pessoal*).

Se o mal está em nós, a revolução deve começar em nosso interior, antes de ser feita através de nós. Só então se seguiria uma revolução contra todo mito que circunda nossa civilização. A exigência deste recolhimento, esta “parada” na presença dos acontecimentos é que possibilitará uma reavaliação das técnicas e valores que orientam nosso tempo (MOUNIER, 1962, p. 23-25). Esta obra é da pessoa inteira, em uma ação conjunta, com todos e com o todo.

*Chamamos revolução pessoal esta atitude que nasce a cada instante de uma tomada da má consciência revolucionária, de uma revolta dirigida, em primeiro lugar, por cada um contra si mesmo, sobre a sua própria participação ou sobre a sua própria complacência com a desordem estabelecida, sobre o distanciamento tolerado entre aquilo a que ele serve e o que diz servir – e que se expande, no segundo tempo, numa conversão contínua de toda pessoa solidária, palavras, gestos, princípios, na unidade de um mesmo engajamento⁵² (*Esprit*, n° 27, dez/1934, 1961 b, p. 164, *A revolução pessoal*).*

⁵² *Nous appelons révolution personnelle cette démarche qui naît à chaque instant d'une prise de mauvaise conscience révolutionnaire, de une revolte d'abord dirigée para chacun contre soi, sur sa propre participation ou sa propre complaisance au désordre établi, sur l'écart qu'il tolère entre ce qu'il sert et ce qu'il dit servir – et qui s'épanouit au second temps en une conversion continuée de toute la personne solidaire, paroles, gestes, principes, dans l'unité d'un même engajement* (MOUNIER, 1961 b, p. 164).

Em *Revolução Personalista e comunitária*, Mounier elucida o quanto a ausência de uma visão mais profunda de si e do mundo circundante opera contra a pessoa, cujo produto é o indivíduo sem nome, um número permutável, sem laços, sem vocação, objeto e joguete para o ardor dos técnicos. Para o autor é o mundo do “se” do I “on” de Heidegger, mundo da irresponsabilidade, das ideias vagas, das posições neutras, do conformismo social e político, da mediocridade moral. Este indivíduo tem sido assujeitado pelos ideais de domínio técnico, que o transformou em um ser sem identidade em meio ao rebanho, inconsciente de sua miséria, servo das máquinas administrativa e econômica do capitalismo (*Esprit*, no. 28, Jan/1935, MOUNIER, 1961 b, p. 58).

No *Tratado do Caráter*, Mounier descreve a situação deste homem, voltado apenas para as coisas exteriores, despojado de seus segredos, sem auto percepção e alienado por uma civilização que está sob o governo dos ideais de domínio técnico da natureza e dos próprios homens, que busca o conforto a todo preço, mas não se pergunta pelo preço de suas inclinações:

Ao viver exclusivamente na superfície consciente, determinada e taxativa de si mesmo, o homem voltado para o exterior se forja um mundo à sua imagem e semelhança. (...) Enquanto se põe em contato com o indeterminado e misterioso, o invade o mal estar. Outra modalidade é a do homem anônimo do “se” impessoal e da tagarelice cotidiana que descreve Heidegger, o “um qualquer” que tende a considerar-se a si mesmo como uma coisa, e literalmente a esquecer-se de si mesmo, a alienar-se e dissipar-se no mundo dos objetos, das forças, dos acontecimentos, do trabalho, das relações sociais, ou, como toda personalidade com tendências históricas, no jogo aturdidor de seus próprios personagens. Como o tem mostrado especialmente Marx, as condições materiais criadas ao indivíduo pelas estruturas sociais podem estimular tal desapossamento ou alheamento até torná-lo inevitável. Porém não é somente a desordem capitalista o que impulsiona a isto, senão a totalidade de uma civilização que tem escolhido como programa fundamental o domínio técnico da natureza. Se pode muito bem suprimir a escravidão e o subjugoamento que resulta da injusta distribuição das riquezas, e manter ao mesmo tempo o estado de servidão e indigência que nasce da exclusiva preocupação de instalar-se favoravelmente entre as coisas⁵³ (MOUNIER, 1971, p. 560/561).

⁵³ Ao vivir exclusivamente en la superficie consciente, determinada y taxativa de sí mismo, el hombre vuelto hacia el exterior se forja un mundo a su imagen y semejanza. (...) En cuanto se pone en contacto con lo indeterminado y misterioso, lo invade el malestar. Otra modalidad es la del hombre anónimo del “se” impersonal y de la charla cotidiana qui describe Heidegger, el “uno cualquiera” que tiende a considerarse a sí mismo como una cosa, y literalmente a olvidarse de sí mismo, a alienarse y disiparse en el mundo de los objetos, de las fuerzas, de los acontecimientos, del trabajo, de las relaciones sociales, o, como toda personalidad con tendencias históricas, en el juego aturdidor de sus propios personajes. Como lo ha mostrado especialmente Marx, las condiciones materiales creadas al individuo por las estructuras sociales pueden estimular dicha desposesión o enajenamiento hasta volverlo inevitable. Pero es solamente el desorden capitalista lo que impulsa a ello, sino la totalidad de una civilización que ha escogido como programa fundamental el dominio técnico de la naturaleza. Se puede muy bien suprimir la esclavitud y el sojuzgamiento que resulta de la injusta distribución de las riquezas, y mantener a la vez el estado de servidumbre e indigencia que nace de la exclusiva preocupación de instalarse favorablemente entre las cosas (MOUNIER, 1971, p. 560/561)

Para Mounier, esta interiorização, este recolhimento, é apenas o começo de um processo que deve desembocar necessariamente em uma exteriorização, em uma ruptura dialética e alternada não só desta atividade solitária, mas também do dado, das situações e visões de mundo não escolhidas, a partir de engajamentos conscientes e libertadores.

Essa postura dialética deve se tornar um dever novo para este homem novo, não fragmentado, afirmando a subjetividade face ao mundo objetivo, ou ao menos ao lado dele, e promover a salvação da interioridade *no e através do* novo mundo técnico. Se por um lado o homem não pode se colocar contra este mundo, por outro, não pode deixar de criticá-lo (MOUNIER, 1962, p.75/76).

Essa exteriorização é importante também para a própria autoconsciência, nos lembra Severino, já que existir, do verbo *existere*, é sair para fora, desabrochar-se, exprimir-se. Todavia, pura exterioridade retrata apenas uma vida inautêntica e alienada, da má-fé ou da simples distração, que faz do homem um ser perdido e sem memória, sem projetos, sem decisão, levado pelos seus hábitos, funções e apetites ou por toda sorte de opressão, seja ela política, econômica, social ou mesmo técnica, pois que se oculta sob as demais. Em sua essência profunda, a pessoa se caracteriza em oposição às coisas, à pura objetividade do meio técnico no qual está inserida. É o cuidado para com a subjetividade que a diferencia do universo dos objetos, por isso, impõe-se lhe “romper o contrato com o meio, *retomar-se, recobrar-se*” para, numa atitude de recuo, melhor irromper para fora de si (SEVERINO, 1974, p. 74-78).

As técnicas modernas atacam no homem o contato com seu ser interior, esta retomada de si mesmo que permite uma ruptura com os processos alienantes do meio. Por isso, uma das mais trágicas estratégias de embrutecimento do homem por estas técnicas, para Mounier, é justamente aniquilar com toda possibilidade de edificação de fortificações interiores, forjando nele resignações burguesas, busca de conforto e segurança, ou mesmo intimidações partidárias (MOUNIER, 2004, p. 91).

Historicamente, conforme Ellul, a técnica investiu na busca da integração total do homem, o que acabou por lhe retirar sua vida interior, que ainda lhe era reservada até meados do século XX. Neste período, ainda era possível considerar duas partes no homem frente ao mundo técnico, uma submetida às regras imperiosas e exteriores da técnica, outra sua vida privada e psíquica, que lhe permitia uma parte de liberdade, de personalidade frente a ela, o que talvez tenha contribuído para a manifestação otimista de Mounier quanto ao desenvolvimento técnico. Ellul percebeu que esta tensão continuou prevalecendo, mas foi se

tornando mais rara, pois que o homem foi conciliando, a cada dia mais, seu ser total aos imperativos da técnica (ELLUL, 2003, p. 412).

Logo, Ellul concorda com Mounier que se buscou arrastar o homem cada vez mais para longe de si mesmo, da sua interioridade e recolhimento, esparramando-o na pura exterioridade, na superfície e no esquecimento de si e dos seus reais problemas, a partir da sua adaptação a um certo estilo de vida e de visão de mundo para o qual contribuíram a publicidade e a indústria do entretenimento. As diversões vêm, em grande parte, quebrando o silêncio necessário para uma retomada interior. Seus ruídos visam mascarar a angústia, muitas vezes provocada pela própria técnica (*Ibidem*, p. 382).

Todavia, será a existência de uma dimensão interior, conforme Mounier, que possibilitará ao homem não só a não esquivar-se de si por meio das distrações mundanas, mas também o rompimento com o isolamento egocêntrico que o encarcera em si mesmo (2004, p. 58). Por isso, primeiro o homem retira-se na experiência do recolhimento, da meditação e do silêncio, visto como um meio (não um fim em si mesmo), necessário à experiência autêntica, posteriormente eleva-se à comunicação e à comunhão, à vontade de se revelar. Pela vida interior nos repensamos e a nossos valores, pela exterior, interferimos nos problemas do mundo e dos outros.

Esse movimento dialético do eu ao mundo e do mundo ao eu, entre interioridade/exterioridade, é que permite ao homem escapar à condição de “coisa” de “inautêntico”, de joguete dos técnicos e se afirmar como “presença” ativa e livre, que transforma a vida egoísta em uma vida disponível. Assim, enquanto existência dialética, a pessoa não é um desenvolvimento mecânico de “potencialidades predeterminadas ou predefinidas”, não se reduz a um esquema fixo e rígido de ser. É uma contínua pulsação, que se projeta para fora de si, mas que, ao mesmo tempo, concentra-se sobre si, é abertura para o outro, sem se perder, contudo, na massificação do puro coletivo (SEVERINO, 1974, p. XIV).

Essa vida autenticamente pessoal, implica a necessidade da sua própria superação:

A interioridade demanda constante composto dialético de exterioridade. Viver intensamente é estar exposto, no duplo sentido, onde a palavra designa a disponibilidade às influências exteriores e o afrontamento característico da pessoa, a coragem de se expor. Viver pessoalmente, é assumir uma situação e responsabilidades sempre novas e ultrapassar sem cessar a situação adquirida (...) A pessoa é um movimento de superação (...). “Sua divisa não é eu (*sum*), mas acima (*sursum*)”⁵⁴ (MOUNIER, 1962, p. 58/59).

⁵⁴ L'intériorité appelle une constante composante dialectique d'extériorité. Vivre intensément, c'est être exposé au double sens où le mot désigne la disponibilité aux influences extérieures et l'affrontement caractéristique de la personne, le courage de s'exposer. Vivre personnellement, c'est assumer une situation et des responsabilités

Essa atitude inicial de recolhimento, não só permite uma autoavaliação, mas também um planejamento para a ação. Para Mounier, será a qualidade do nosso silêncio interior que iluminará nossa atividade exterior (MOUNIER, 1961 b, p. 23).

2.7.3 Disponibilidade e comunicação – Os antídotos contra o isolamento técnico

O problema do outro é uma das grandes conquistas da filosofia existencial. A filosofia clássica o deixava em um estranho negligenciamento Enumerando seus problemas de primeira linha: o conhecimento, o mundo exterior, o eu, a alma e o corpo, a matéria, o espírito, Deus, a vida futura, - a relação com o outro não figura jamais no mesmo rol que os outros. O existencialismo o promoveu em uma única vez ao seu lugar central⁵⁵ (MOUNIER, 1962, p. 78).

O individualismo burguês, que é a condição de nossa civilização técnica e capitalista, que se utiliza destas dicotomias supra citadas para gerar suas ideologias e promover sua autonomia. Ele denota a morte da pessoa, sua “dispersão” quando esta é “integração”, tensão para fora de si, para o mundo, para o outro, para o absoluto (MOIX, 1968, p. 146-148).

Nesse sentido, nossa civilização técnica tem dificultado a comunicação entre os homens, tornando-a trivial, superficial e impessoal. Conforme Ellul, o refúgio das técnicas não é apenas destruidor do contato do homem consigo mesmo, mas também das relações humanas. Além do conforto que proporcionam, as distrações condicionam à ausência de interlocutores. O homem passa a se comunicar com a máquina, num monólogo perpétuo, que o encerra na solidão (ELLUL, 2003, p. 381-382).

O rádio, a TV, hoje a Internet com suas redes sociais, só acentuam a separação entre os homens. Retira-se o *vis-a-vis*, o *tête-a-tête* nas relações que rompe com o verdadeiro diálogo, ou se o reduz a meras banalidades, descompromissadas e facilmente compartilhadas pelo senso comum. O homem é de um só golpe afastado do silêncio necessário para recobrar-se, ao mesmo tempo em que é afastado das moléstias dos próximos.

Essas técnicas de entretenimento têm a finalidade de inibir no homem o senso revolucionário. Visam subjugar-lo, adulando-o, abalando a sua percepção de mundo. Desta feita, o homem transfere seus temores irracionais a seguranças falazes, sem jamais tocar no fundo dos verdadeiros problemas da civilização moderna (ELLUL, 2003, p. 382-389).

toujours nouvelles et dépasser sans cesse la situation acquise (...). La personne, c'est un mouvement pour la dépasser (...). “Sa devise n'est pas *sum*, mais *sursum*” (MOUNIER, 1962, p. 58/59).

⁵⁵ Le problème de l'autre est une des grandes conquêtes de la philosophie existentielle. La philosophie classique le laissait dans un étrange délaissement Dénombrez ses problèmes de première ligne: la connaissance, le monde extérieur, le moi, l'âme et le corps, la matière, l'esprit, Dieu, la vie future, - le rapport avec autrui ny figure jamais au même rang que les autres. L'existentialisme l'a promu d'un seul coup à sa place centrale (MOUNIER, 1962, p. 78).

As substanciais relações se desvanecem nos coleguismos casuais e interesseiros. Neste mundo, para Mounier:

Não há mais *próximo*, só há *semelhantes*. (...) Camaradarias incertas, biológicas, agrupadas por circunstâncias ou funções, não por acontecimentos ou escolhas. Geleia sem sabor de leitores de Paris-Soir, e todos estes precipitados misturados em uma grande cidade, suspenso, instáveis: uma gota de acaso os aglomerou, uma gota de acaso os dissipará. Desolamento do homem sem dimensões interiores, incapaz de encontros⁵⁶ (MOUNIER, 1961 b, p. 50).

A pessoa não reside na autossuficiência. No *Tratado do Caráter*, Mounier recorda que o primeiro gesto de uma vida pessoal não consiste em retraimento, mas em uma tendência atrativa em direção a algum semelhante (MOUNIER, 1971, p. 456). Ainda criança, a pessoa não se descobre sozinha, mas a partir da experiência com os outros, para os quais é atirada. Sua experiência primitiva é a “experiência da segunda pessoa”. A formação da subjetividade depende, portanto, da intersubjetividade. Na comunicação descobre-se a si e constrói-se a alteridade pessoal (MOUNIER, 2004, p. 46-63).

Os olhares das operações técnicas, nos limitam a uma objetificação não só das coisas, mas também do outro, com fins utilitaristas. A atitude em uma relação entre sujeitos deve ser de disponibilidade, a pessoa se abre ao mundo e ao outro sem cálculo ou desconfianças sistemáticas. Não trato o outro como natureza, mas como liberdade, com intimidade e comunhão (MOUNIER, 1962, p. 88/89), o que está na base do projeto de uma sociedade personalista e comunitária.

A experiência fundamental do personalismo de Mounier dá-se na comunicação, afirma Severino, porque as pessoas são inseparáveis da comunidade e incompreensíveis sem ela (1974, p. 81). A realização plena, a socialização ou a relação interpessoal é condição necessária para que a pessoa alcance todo o seu ser, na experiência da comunhão. A comunicação e a comunhão estão na base do projeto de uma sociedade personalista e comunitária, que é uma “pessoa de pessoas”.

É a disponibilidade que favorece a constituição de uma verdadeira comunidade, numa reciprocidade de intercâmbio e amor. Só a ausência de transparência pode dificultar a comunicação e o relacionamento. Conforme Mounier, a causa do personalismo vai do pessoal ao transpessoal (2004, p. 90).

⁵⁶ Il n’y a plus de *prochain*, il n’y a que des *semblables*. (...) Camaraderies incertaines, biologiques, groupées par des circonstances ou des fonctions, non pas par des événements ou des choix. Gelée fade des lecteurs de Paris-Soir, et tous ces précipités mêlés dans une grande ville, suspendus, instables: une goutte de hasard les a agglomérés, une goutte de hasard les dissipera. Désolément de l’homme sans dimensions intérieures, incapable de rencontres (MOUNIER, 1961 b, p. 50).

Das afirmações anteriores, decorre que a pessoa possui uma tridimensionalidade, tanto temporal, quanto relacional. Enquanto sujeito histórico ela é passado, é presente e é futuro, enquanto ser relacional, ela é um movimento de interiorização, exteriorização e transcendência. Consigo mesma, ela é movimento dialético de interiorização, no sentido de um recolhimento para dentro de sua subjetividade a fim de recobrar-se, mas que busca sempre exteriorizar-se, em uma abertura na comunicação, cuja objetividade a leva em direção ao outro. Mas ela é também transcendente, não só no sentido de sua disposição para Deus, para o absoluto, mas também no sentido de que busca sempre superar a si e às circunstâncias hodiernas.

Essa tridimensionalidade relacional, aponta que a pessoa está ligada à comunidade, que também se constrói diante dos desafios da inserção histórica da existência humana, sustentada pela sua relação vertical em direção a Deus. Para Mounier, a própria concepção da Trindade divina traz consigo a ideia de um Ser Supremo no qual intimamente dialogam pessoas diferentes, Ser que já é, por si só, a negação da solidão (LACROIX *in* DOMENACH, LACROIX, GUISSARD e *et al*, 1969, p. 31).

Ela é em equilíbrio, em comprimento, largura e profundidade, uma tensão em cada homem entre suas três dimensões espirituais: a que sobe de baixo e o encarna em uma carne; a que é dirigida para o alto e o eleva a um universal; a que é dirigida para o largo e a leva para uma comunhão⁵⁷ (MOUNIER, 1961 b, p. 44).

O homem também transcende a si mesmo pela sua capacidade de amar. Enquanto o domínio técnico dilui o indivíduo na massa, o amor plenamente realizado é conhecimento e afirmação do outro enquanto outro: “O amor não identifica, ao contrário, cria a distinção” (MOUNIER, 2004, p. 48). Logo, o amor é, para Mounier, o *cogito* irrefutável da existência pessoal. Se amo, logo sou. “Ser é amar” (*Ibidem*, p. 46).

A pessoa é uma promessa de amizades múltiplas. Seu ser relacional não conhece limites, mistura-se com os outros numa perspectiva de universalidade. Nesse sentido, a pessoa só se encontra e se possui, quando se perde e se oferece aos outros (MOUNIER, 1961 b, p. 31).

⁵⁷ Elle est un équilibre en longueur, largeur et profondeur, une tension en chaque homme entre ses trois dimensions spirituelles: celle qui monte du bas et l’incarne dans une chair; celle qui est dirigée vers le haut et l’élève à un universel; celle qui est dirigée vers le large et la porte vers une communion (MOUNIER, 1961 b, p. 44).

Tratar o outro como objeto é tratá-lo como um ausente ou como um instrumento de disposição às operações técnicas. Ao contrário, ao tratá-lo como sujeito, como pessoa presente, indefinível e inesgotável, assumo-o como único, singular e insubstituível, como um fim e não meio, dado seu valor absoluto (MOUNIER, 2004, p. 46).

A pessoa, enquanto volume total do homem, também possui três dimensões, ela é vocação, encarnação e comunhão. Por conseguinte, os três exercícios essenciais da formação da pessoa são, para Mounier, a meditação, à procura de sua vocação; o engajamento, que é o reconhecimento de sua encarnação e o desenvolvimento da iniciação ao dom de si e à vida em comunhão. Se lhe faltar algum deles a pessoa decai (MOUNIER, 1961 b, p. 44). O problema, dirá Mounier, é que ela carece comumente de todos, o que testifica o individualismo, as tiranias coletivas, o despotismo técnico.

2.7.4 Engajamento e Afrontamento - o combate contra o aviltamento técnico

“Guerra aos homens de má vontade” – Mounier

A perspectiva revolucionária do personalismo aponta primeiro para uma revolução pessoal, através do despojamento de todos os valores individualistas burgueses que nos foram impressos, seguida por uma revolução nessa sociedade degradada em função desses valores. Este projeto do personalismo, como todo projeto revolucionário, traz uma exigência de engajamento, a verdadeira prova de uma pessoa, segundo Mounier. São as suas adesões que fazem o homem, suas escolhas, compromissos, atitudes, não meramente suas palavras (1961 a, p. 174). No estudo do caráter, Mounier afirma:

A única prova concluinte de um homem são seus atos. O valor de suas palavras, ou a autenticidade de seus pensamentos, só se revelam e verificam irrefutavelmente mediante a confirmação que suas obras documentam. E é que somos impulsionados à ação antes de refletirmos sobre ela, e impulsionados pela urgência antes de toda deliberação (...). O estudo do caráter culmina no conhecimento da ação, cuja perspectiva governa a todas as demais⁵⁸ (MOUNIER, 1971, p. 380).

⁵⁸ La única prueba concluyente de un hombre son sus actos. El valor de sus palabras, o la autenticidad de sus pensamientos, sólo se revelan y verifican irrefutablemente mediante la confirmación que sus obras documentan. Y es que somos arrojados a la acción antes de reflexionar sobre ella, e impulsados por la urgencia antes de toda deliberación (...). El estudio del carácter, culmina en el conocimiento de la acción, cuya perspectiva gobierna a todas las demás (MOUNIER, 1971, p. 380).

Esse é o sentido de que ao pensamento, para o autor, deve seguir a ação: “Um raciocínio que não arremata em uma decisão equivale a um pensamento incompleto”⁵⁹ (MOUNIER, 1971, p. 677). A decisão é a afirmação de um eu, sua faculdade central, ela reside na aceitação ou na repulsa do risco, inatingível pelo debate puramente intelectual. Por sua decisão, a pessoa responde “presente” ao chamado do mundo e assume o compromisso e os riscos da resposta que dá (MOUNIER, 1971, p. 407- 408).

É a ação que modifica a realidade exterior, forma os homens, aproxima-os uns dos outros e enriquece o seu universo de valores (MOUNIER, 2004, p. 103). A ação é o cerne da filosofia de Mounier, pois tudo quanto ele pôde apreender da realidade, foi em prol do comprometimento contra esta “desordem estabelecida” pela civilização burguesa, técnica e individualista, que impossibilita ao indivíduo alcançar a condição de pessoa. Nesse aspecto, dirá Lacroix, o Personalismo já nasceu “situado”. Recusar o engajamento é recusar a condição humana, aceitando passivamente as estruturas econômicas do mundo burguês e a mentalidade por elas gerada no espírito de seus beneficiários (DOMENACH, LACROIX, GUISSARD *et al*, 1969, p. 69-70).

Como o mundo moderno tem se colocado como inimigo da pessoa e da comunidade, o primeiro compromisso do projeto personalista para a construção de um homem e sociedade novos, deve começar pelo desvelamento das ilusões que esse sistema nos tem inculcado. Diante da ameaça cada vez mais crescente da razão técnica e do seu poderio, deve decorrer de nossa consciência não só a reflexão, mas sobretudo o afrontamento, que denota uma capacidade de escolha responsável a cada momento da existência. Existir pessoalmente é também dizer não, é protestar. O progresso social não pode ocorrer sem luta e combate. Para Mounier, toda sociedade nasce, vive e exprime luta e relações de forças.

Ser não é só amar, mas é também afirmar-se. Não só o acolhimento, mas também a ruptura, a reviravolta, são categorias essenciais da pessoa (MOUNIER, 2004, p. 68-71). Sob pressão, o homem apresenta suas respostas às provocações vindas do mundo exterior, não só se expõe ou se exprime, mas também afronta o adestramento e o aviltamento originados por toda forma de opressão (SEVERINO, 1974, p. 62).

Para não sucumbir sob o peso das adesões, à adaptação, ao conformismo ou à alienação é necessário encarar, enfrentar as circunstâncias adversas, o que é um privilégio inalienável da pessoa. Conforme Severino, existir pessoalmente exige por vezes oposição, rupturas e afastamentos (SEVERINO, 1974, 75). No mundo moderno, contudo, com seus

⁵⁹ “Un raciocinio que no remata en una decisión equivale a un pensamiento incompleto” (MOUNIER, 1971, p. 677).

ideais de conforto e eficiência, afirma Mounier que a maioria das pessoas “prefere a escravidão na segurança ao risco na independência, a vida material e vegetativa à aventura humana” (2004, p. 73).

Conforme Mounier, a pessoa tem um elevado chamado existencial, que é atingir o extraordinário, o que não exige que seja em lugares distantes, mas no próprio centro da vida cotidiana, onde é confrontada diariamente a responder aos estímulos que recebe do mundo (MOUNIER, 2004, p. 68). Afrontar implica força, decisão, renúncia, afirmar suas fidelidades e oposições, o que se dá na temporalidade da realidade concreta, enquanto ser situado aqui e agora, ainda que ao custo das comodidades adquiridas. Conforme Severino, esta força está mais na perseverança do que no ataque, a duração é sua medida (1974, p. 77).

Afrontar significa então não neutralizar-se no silêncio e na indiferença, abdicando da singularidade e sucumbindo à massa. As transformações que desejamos somente ocorrerão se as confrontarmos. Nossas recusas devem ser manifestas contra a objetificação do homem e dessa desordem estabelecida pelos seus ideais fundantes. Nesse sentido, apenas afrontando os valores dessa racionalidade técnica, é que podemos nos libertar deles. Conforme Peixoto, o conflito, para Mounier, é a “mola propulsora de toda a realidade histórica” (PEIXOTO, 2009, p. 45).

2.7.5 Da liberdade solitária do individualismo liberal à liberdade solidária do personalismo

(...) de que coração acalmado eu vou poder demonstrar a este desempregado que é por livre contrato de trabalho que ele se encarregou de alimentar com oito francos por dia a pequena família que uma feliz sorte lhe deu; a este soldado japonês que é por livre contrato de sociabilidade que ele aceita quebrar o Chinês; e aos pensionários desta sorridente prisão de Genebra onde visitou um dia Rousseau que suas cadeias são a mais fantástica criação de sua liberdade. Liberdades que se equilibram, mas onde está a balança, onde o debate entre quem pratica usura e os comerciantes desesperados, entre o trustee e o empresário isolado, entre o vencedor e o vencido, entre as companhias e eu cliente do caminho de ferro, do telefone, da segurança social? Laissez faire, laissez passer: deixai fazer, deixai passar o mais forte⁶⁰ (MOUNIER, 1961 b, p. 30).

⁶⁰ (...) de quel coeur apaisé je vais pouvoir démontrer à ce chômeur que c’est par libre contrat de travail qu’il s’est chargé de nourrir avec 8 francs par jour la petite famille qu’un heureux sort lui a donnée; à ce soldat japonais que c’est par libre contrat de sociabilité qu’il accepte de casser du Chinois; et aux pensionnaires de cette souriante prison de Genève où visitai un jour Rousseau que leurs chaînes sont la plus étonnante création de leur liberté. Libertés qui s’équilibrent: mais où est la balance, où est-il le débat entre l’usurier et le commerçant aux abois, entre le trust et l’entrepreneur isolé, entre le vainqueur et le vaincu, entre les Compagnies et moi client du

A liberdade é outra categoria essencial da pessoa, que tem sido anulada pelos ideais técnico-científicos. Contudo, para Mounier ela tem a possibilidade de ser resgatada pela escolha pessoal, uma vez que não se encontra em nenhuma parte dada e constituída: “É a pessoa que se faz livre, após ter escolhido ser livre” (MOUNIER, 2004, p. 77). Há, para o autor, um *espírito de liberdade*, sem o qual o homem não passa de um objeto, de um brinquedo sob a alienação das forças impessoais, como da técnica (*Ibidem*, p. 82). Para Severino, esse espírito é um apelo à originalidade da existência pessoal, sempre em luta contra a alienação e as servidões da existência (1974, p. 71).

A liberdade deve ser criação, ao mesmo tempo libertadora e personalizante. Esta liberdade se diverge totalmente daquela apregoada pelo individualismo liberal, que é uma ilusão. Enquanto apenas declarativa e formal, ela se recusa à maioria. A esta pseudoliberalidade, contrapõe Mounier a ideia de uma liberdade solidária, a partir da qual só nos tornamos livres pela liberdade dos outros, enquanto pessoas situadas e valorizadas que personalizam o mundo e a nós mesmos. Ela é uma conquista, não um dom, ou uma condenação, como afirmou Sartre (MOUNIER, 2004, p. 78-81).

A liberdade da qual fala Mounier não é absoluta, pois essa não existe, mas é limitada pelas relações interpessoais e pelas situações concretas (MOUNIER, 2004, p. 77). Conforme Peixoto, ainda que não seja o Estado quem a cria ou distribui, pode e deve favorecer-lhe o exercício, mas quem primeiramente a obstaculiza é a própria pessoa, que deve superar suas inseguranças, bem como também suas acomodações, seguranças e indiferenças (PEIXOTO, 2009, p. 47).

No plano interior, entretanto, é possível uma liberdade total, segundo Severino (1974), enquanto fonte viva do ser. Para o autor há duas grandes dimensões da liberdade, esta libertação nos permitirá realizar uma personalização, tanto própria, como do mundo e dos outros, permitirá libertar e transformar o mundo à nossa volta (SEVERINO, 1974, p. 70). Neste sentido, esta liberdade interior plena pode nos libertar dos dados opressivos de nossa situação técnica, a partir do momento em que a utilizarmos intencionalmente, priorizando os valores humanos sobre os naturais. Assim, a consciência pode se sobrepor à facticidade das coisas, através da livre escolha da pessoa, denotando sua transcendentalidade diante dos condicionamentos. Para Mounier, o homem não é só um escravo da técnica, ele pode e deve se colocar como seu senhor.

Essa liberdade não é só conquista de autonomia, mas também adesão, numa luta onde cada etapa se consolida por escolhas conscientes e engajadas, por isto ela deve ser sempre reconquistada (*Ibidem*, p. 71-72). Dirá Mounier que o homem livre é o homem responsável. A liberdade, assim entendida, não isola os homens, como a do liberalismo burguês, mas os une, permitindo o afrontamento dos decadentes ideais de domínio por ele imposto, mantido e perpetuado por suas instituições, como a educação (2004, p. 84).

O centro dessa liberdade é o coração vivo das pessoas, o verdadeiro *habitat* dos valores, aos quais adere pela livre escolha (MOUNIER, 2004, p. 89). Para Severino, os valores são como que a moeda não entesourável da existência, que se deve conquistar a cada instante. Porém, essa liberdade não se concretiza contra os determinismos ou condicionamentos, mas sobre eles e com eles, é o privilégio da transcendência da pessoa (SEVERINO, 1974, p. 65-69).

2.8 Do pessoal ao transpessoal - a comunidade de pessoas

Do indivíduo atomizado, elemento rigorosamente isolado, submerso na massa, foi sendo retirada a liberdade, agora transferida para o domínio técnico. A ruptura dos grupos sociais, sua aglomeração nas grandes cidades, foi fundamental para o nivelamento do homem e para o progresso técnico. Dissolvem-se os liames próprios de uma comunidade (ELLUL, 2003, p. 57-58). Este mundo impessoal e anônimo do individualismo liberal e técnico, que formou uma multidão solitária e egoísta, acabou gerando a necessidade do despertar da consciência do eu e do nós, fundantes da comunidade.

O personalismo mounieriano vem afrontar a crise da civilização técnica, que é totalitária e serve a fins técnicos. Afirma que o destino individual da pessoa é inseparável de seu destino comunitário. Preocupada com a singularidade da pessoa e com a complexidade do ser, a comunidade personalista se distingue das agregações de indivíduos que correspondem à massa do individualismo, bem como das ideias de coletividade. Engaja-se na luta contra a civilização burguesa, que se fixa no primado do conforto e do dinheiro, que só traz separações e nivela as resistências:

(...) comercializando toda troca, falseando as palavras e os comportamentos, isolando sobre ele mesmo, longe das vivas reprovações da miséria, em seus bairros, em suas escolas, em seus costumes (...) nas suas relações (...). Não há mais sobre o altar desta Igreja que um Deus sorridente e ignobilmente simpático: o Burguês. O homem que perdeu o senso do Ser, que não se movimenta que entre coisas, e coisas utilizáveis, destituídas de seus mistérios. (...) O conforto é para o mundo burguês o que o heroísmo era no

Renascimento e a santidade na Idade Média: o valor último, móvel da ação⁶¹
(MOUNIER, 1961 a, p. 16).

Esses novos valores decorreram do projeto iluminista de emancipação de uma sociedade dogmática e estática. Para Mounier, os juristas e os filósofos do séc. XVIII acreditaram na edificação de uma sociedade racional. Uns a queriam fundar com base no pensamento impessoal, outros, fundar a sociedade jurídica por contrato, também impessoal, baseada na convenção. Pensavam que a instrução obrigatória, a organização econômica e industrial, o direito, trariam infalivelmente, a paz universal. A esses ideais seguiu-se um mito corrente nos séculos XVIII e XIX, o de que a legislação e a educação ajustariam os interesses divergentes do homem iluminado, o que era apenas ilusão (MOUNIER, 1988, p. 87; *Esprit*, no. 28, Jan/1935, p. 103, *apud* MOIX, 1968, p.151/152; MOUNIER, 1961 b, p. 62).

Contudo, a própria experiência iria demonstrar que o saber não transforma os corações, que o direito formal pode sufocar desordens persistentes, que a organização e a ideologia, quando desprezam o absoluto pessoal, levam à crueldade e à guerra e que não se pode estabelecer a universalidade esquecendo a pessoa (MOUNIER, 2004, p. 53).

Por tais razões, Mounier apresenta suas críticas a esses valores e métodos burgueses, enquanto afirma a possibilidade da pessoa viver fora das categorias da acumulação material e na gratuidade e absurdidade que a distingue da razão científica e do dogmatismo lógico, lembrando que a sociedade não é contrato, mas compromisso vivo (MOUNIER, 1988, p. 91).

Todos esses ideais iluministas levaram apenas ao domínio técnico do homem sobre a natureza e sobre o próprio homem, criando sérias desordens. Como a lei da técnica vem acompanhada da modelação do homem, o próprio Estado acabou por assumir todas as técnicas da organização social, e foi se tornando a autoridade todo-poderosa (ELLUL, p. 227-241). O Estado se torna o aparelho circulatório da técnica, cujo projeto de dominação contempla um homem cada vez mais integrado na sociedade, uniformizado intelectualmente e com necessidades coletivizadas (*Ibidem*, p. 152-181). Será do comportamento global e padronizado do homem que a técnica extrairá seus meios de ação: sua obediência espontânea, sua conformidade com certos tipos gerais, seus reflexos idênticos, da opinião pública, do

⁶¹ (...) en commercialisant tout échange, en faussant les paroles et les comportements, en isolant sur lui-même, loin des vivants reproches de la misère dans ses quartiers, dans ses écoles, dans ses costumes (...) dans ses relations (...). Il n'y a plus, sur l'autel de cette morne église, qu'un dieu souriant et hideusement sympathique: le Bourgeois. L'homme qui a perdu le sens de l'Être, qui ne se meut que parmi des choses, et des choses utilisables, déstituées de leur mystère. (...) Le confort est au monde bourgeois ce que l'héroïsme était à la Renaissance et la sainteté à la chrétienté médiévale: la valeur dernière, mobile de l'action (MOUNIER, 1961 a, p. 16).

cálculo de probabilidade, da estatística, do comportamento da maioria (ELLUL, 2003, p. 221).

Nesse sentido, a equalização dos homens se dá com vias a seu domínio pela técnica, mas não ocorre no que tange à efetivação dos seus direitos pessoais inalienáveis e na garantia das suas dignidades intrínsecas enquanto pessoas. Converte os grupos em força numérica fortemente sugestível. Os ideais iluministas de igualdade política é um mito inalcançável para a técnica, que conduz à separação de uma multidão cada vez mais numerosa de serventes e uma minoria de dirigentes, tendente a criar uma nova aristocracia. Esta democracia aparente, é perceptível nas premissas das propagandas de governo, cujo uso intensivo destrói a faculdade de discernimento do cidadão.

Esse Estado máquina, tem suas correspondências diretas na própria sociedade, que se constitui sobre as técnicas e no próprio coração dos homens, que se tornaram adoradores da eficiência, da velocidade e da ordem. A técnica, segundo Ellul, é que conduz o Estado a fazer-se totalitário, a absorver a vida inteira do homem (*Ibidem*, p. 269-294).

Moix chama o liberalismo de “coveiro da liberdade” e lembra que Mounier jamais foi condescendente para com a democracia liberal e parlamentar, que transformou os homens em escravos das suas próprias liberdades, despojados da sua alma e do seu sustento, submissos ao impiedoso poder do capital e da tirania das desordens “majoritárias (MOIX, 1968, p. 231-233).

Mounier alerta que nossa democracia é ditatorial e se esconde sob a máscara numérica da vontade de uma pretensa “maioria”, assembleia soberana, em nome de um poder impessoal, que age por ocultação, de si e da realidade (1988, p.89/90). A vontade subjetiva de um só homem ou do número, não são infalíveis, mas duas maneiras de tomar o relativo, pela realidade mesma. Contra este engano Mounier oferece a perspectiva do regime personalista, que visa assegurar a cada pessoa de fato, e não por delegação coletiva, seu posto de autonomia e responsabilidade eficaz no organismo coletivo (*Esprit*, no. 35-36, ago/set 1935, *in* 1988, p. 88-92).

Sob as máscaras da impessoalidade do contrato e do pensamento, se ocultam injustiças perenes (MOUNIER, 1961 b, p. 62). Nessa democracia reina a tirania oculta do dinheiro, da imprensa, do jogo das ideias. Sob a ilusão da liberdade tanto espiritual, quanto política, a única que realmente prevalece é a econômica (*Ibidem*, p. 86).

Mounier concorda com o pensamento de Marx, quanto ao fato da democracia liberal estar entregue à oligarquia dos ricos, que ditam suas vontades de classe nos bancos e indústrias, nos postos de comando da política, da imprensa, da cultura. Para os autores, não só

a igualdade é apenas jurídica, mas também a democracia capitalista, pois dá ao homem liberdades cujo uso o próprio capitalismo retira. Dirá Mounier:

Quando o individualismo e o capitalismo se afirmam como defensores da pessoa, da iniciativa e da liberdade, eles cometem a mesma mentira que quando eles se afirmam como defensores da propriedade. Eles defendem a palavra, para melhor expropriar a coisa⁶² (1961 b, p. 45).

Hoje, com a política intervencionista do Estado como salvador da economia, que tem abarcado todas as técnicas de controle organizacionais, corre-se o risco de, em lugar do proletário elevar-se à condição de homem, como esperava Marx, ocorra o pior, toda a sociedade começar a se proletarizar pela grande opressão do poder que exerce os tecnocratas, funcionários a serviço do Estado totalitário, que tem se transformado hoje em classe dominante e se escondido atrás da técnica, sob o mito da industrialização (MOUNIER, 1961 a, p. 129/130).

Para Mounier, num primeiro momento, as exigências revolucionárias individualistas da Renascença reclamaram as necessidades legítimas da pessoa, pois se constituíram contra um aparelho social que se tornou pesado demais, contudo, esses ideais pessoais afundaram num individualismo burguês que acabou por promover, como consequência, o isolamento do indivíduo. O individualismo primeiro isolou o homem de seus valores mais sublimes, depois da comunidade. (MOUNIER, 1961 a, p. 14-19).

O mundo moderno promoveu um afundamento coletivo, uma despersonalização massiva, abandonando a pessoa ao anonimato. Fundado sobre o divórcio do espírito e da matéria, do pensamento e da ação (MOUNIER, 1961 b, p. 49), este novo humanismo burguês e individualista, fechou as nações e os indivíduos sobre reivindicações de interesse ou de prestígio (MOUNIER, 1961 a, p. 147). O contraponto oferecido pelo personalismo de Mounier para com este individualismo abstrato, que só oferece uma visão caricatural da pessoa, enquanto a oprime e lhe retira toda possibilidade de comunhão, será o de buscar reencontrar as fontes profundas tanto da personalidade, como da comunidade, através de um regime personalista e comunitário (MOUNIER, 1961 b, p. 73).

Para Mounier, tanto a despersonalização do mundo moderno, como a decadência da ideia comunitária, constitui uma só e mesma degradação. Elas sucumbem ambas ao mundo da

⁶² Quand l'individualisme et le capitalisme s'affirment en défenseurs de la personne, et de l'initiative, et de la liberté, ils commettent le même mensonge que quand ils s'affirment en défenseurs de la propriété. Ils défendent le mot, pour mieux exproprier la chose (MOUNIER, 1961 b, p. 45).

impessoalidade, das massas, das posições neutras e do conhecimento objetivo e técnico, onde os totalitarismos encontram solo fértil para se instalarem (MOUNIER, 1961 a, p. 57-58). Esse mundo uniforme da massa é o espaço ideal de exploração do homem pelo sistema capitalista e da sua alienação quanto à sua participação na sustentação deste sistema. Conforme o autor, não há comunidade possível em um mundo onde não há mais próximos, mas apenas semelhantes: “É para a massa que escorrega uma democracia liberal parlamentar esquecedora do que a democracia era primitivamente uma reivindicação da pessoa”⁶³ (MOUNIER, 1961 a, p. 58).

A indiferença é um dos maiores males que afetam as sociedades modernas, tanto para com uma verdadeira percepção de si e de sua inserção nesse mundo, bem como para com as questões que dizem respeito à comunidade. Para Mounier esses descasos, culturalmente inculcados no homem, devem ser banidos a partir da criação de hábitos novos, possibilitando enxergar todos os problemas humanos do ponto de vista do bem da comunidade e não dos caprichos do indivíduo (MOUNIER, 1961 b, p. 34). Por isso, vem Mounier afirmar:

O primeiro ato de minha iniciação à vida pessoal é a tomada de consciência de minha vida anônima. O primeiro passo, correlativo, de minha iniciação à vida comunitária é a tomada de consciência de minha vida indiferente: indiferente aos outros porque é indiferenciada dos outros. Nós estamos aqui sob a base onde começa a vida solidária da pessoa e da comunidade⁶⁴ (MOUNIER, 1961 a, p. 58).

No processo revolucionário, uma mudança apenas nas estruturas exteriores podem favorecer, mas jamais criar o homem novo (MOUNIER, 1961 a, p. 11). Em decorrência, para Mounier, toda revolução material fecunda deve ser fundamentada e orientada espiritualmente, extrapolando os limites de uma mudança apenas nos contextos social, político ou econômico (MOUNIER, 1961 a, p. 40). O homem só se realiza como pessoa quando adere a valores que o projetam acima de si mesmo (MOUNIER, 1961 b, p. 53).

Segundo Mounier, o erro cometido pela Revolução Francesa foi o de ter negligenciado o próprio autor da Revolução, o homem. O desconcerto da democracia ante o fracasso da liberdade e ao fenômeno das massas, deve-se à ausência de estrutura espiritual

⁶³ C'est vers la masse que glisse une démocratie libérale et parlementaire oublieuse de ce que la démocratie était primitivement une revendication de la personne (MOUNIER, 1961 a, p. 58).

⁶⁴ Le premier acte de mon initiation à la vie personnelle est la prise de conscience de ma vie anonyme. Le premier pas, corrélatif, de mon initiation à la vie communautaire est la prise de conscience de ma vie indifférente: indifférente aux autres parce qu'elle est indifférenciée des autres. Nous sommes ici au-dessous du seuil où commence la vie solidaire de la personne et de la communauté (MOUNIER, 1961 a, p. 58).

interior no homem e nos sistemas que o envolvem. Afirma Mounier: “O fracasso da democracia individualista não é o fracasso da democracia, é o fracasso do individualismo”⁶⁵ (MOUNIER, 1988, p. 77).

Por todas as razões precedentes é que, em Mounier, a Revolução deve ser primeiramente personalista, para só depois ser comunitária. De nada adiantaria apenas buscar a transformação das estruturas, sem mudar o homem que as compõem, pois a raiz dos males que as assolam prevaleceria e as reconduziriam a novas quedas. A decadência da civilização, para Mounier, não é só de ordem econômica ou técnica, mas sobretudo de ordem moral, bem como social. Nesse sentido qualquer Revolução exige o resgate das estruturas do universo pessoal, a começar por uma conversão total e contínua do homem, tanto em sua ação, quanto em sua vontade de reconstrução da própria civilização.

Os princípios revolucionários se instalam a partir de uma inquietude que leva a uma tomada de consciência, tanto de uma desordem exterior, cientificamente estabelecida, e mais ainda do sujeito, quanto à sua própria participação na desordem, até aqui inconsciente. Onde a exigência de uma ruptura total, não arranjos ou negociações, com todos os aparelhos da desordem, inclusive para com a educação burguesa, para que a ação revolucionária seja eficaz (MOUNIER, 1961 a, p. 159-163).

Nessa comunidade personalista, a pessoa é concebida como uma unidade vital, aberta a relações interpessoais, com Deus, seu fundamento e meta, e também com a comunidade, na qual ela se realiza. A comunidade deve promover e favorecer o crescimento e a autenticidade de cada pessoa em direção à sua realização, proporcionando a aprendizagem do próximo como pessoa. Por estas razões, a pessoa tem o dever de sacrificar sua individualidade às promessas da comunidade, e não às sociedades de interesses materiais. Assim, uma comunidade autêntica é “pessoa de pessoas” (MOUNIER, 1961 b, p. 62; 1961 a, p. 60).

Comprometida com fornecer a possibilidade de se viver como pessoa, desenvolver suas potencialidades, com a iniciativa da vida espiritual, a comunidade personalista se baseia no amor, na plena comunhão, na responsabilidade mútua. Nesta nova comunidade o lugar de cada um seria insubstituível e ao mesmo tempo harmonioso no todo (MOUNIER, 2004). Mas como o amor é uma atitude de “otimismo trágico”, pois implica em acreditar além das inúmeras probabilidades de decepção, esta comunhão também implica em riscos. Na tentativa de estabelecer uma ponte com o mundo, a pessoa deve assumir decisões e escolhas com

⁶⁵ “El fracaso de la democracia individualista no es el fracaso de la democracia, es el fracaso del individualismo” (MOUNIER, 1988, p. 77).

margens de incerteza, que anularão outras escolhas. Contudo, é na escolha responsável que a pessoa se constrói e se afirma, que demonstra o seu poder sobre o universo dos valores.

Ainda que a ciência, a razão objetiva, o direito sejam mediadores necessários das comunicações humanas, por si sós, são incapazes de assegurar uma plena comunidade pessoal (MOIX, 1968, p. 152). Se faz necessário descentrar nosso universo endurecido pelas linguagens impessoais da ciência, do direito, das utilidades técnicas e do individualismo. Só assim resgatamos as relações entre os homens da sua usurpação como relação entre coisas (MOUNIER, 1988, p.91). Conforme Mounier:

Em uma perfeita comunidade pessoal cada pessoa se realizaria na totalidade de uma vocação continuamente fecunda, e a comunhão do conjunto seria uma resultante de cada uma destas vitórias singulares. Contrariamente ao que se passa nas sociedades vitais o lugar de cada um seria *insubstituível* e essencialmente desejado para a ordem do todo. Só o amor seria o liame, e não alguma coação, algum interesse vital ou econômico, alguma instituição extrínseca. Cada pessoa sendo promovida aos valores superiores que a realizam, encontraria os valores superiores objetivos comuns à linguagem que a religa a todas as outras⁶⁶ (*Esprit*, no. 28, Jan/1935, 1961 b, p. 62 - *Revolução comunitária*).

Nesse sentido, na comunidade pessoal não há filosofia do “eu”, mas do “nós”, o individualismo cede lugar à necessidade das estruturas coletivas, comunitárias, em oposição às coletivistas (MOUNIER, 1961 a, p. 60; MOIX, 1968, p. 154). Diferentemente das sociedades jurídicas contratuais, fundadas sobre os pretensos valores humanos desumanizados, despersonalizados, para Mounier, a melhor parte do homem está nesta necessidade primordial, seu verdadeiro pão cotidiano: “o desenvolvimento de uma vida interior no seio de uma vida comunitária”⁶⁷ (MOUNIER, 1961 b, p. 106). Esse desenvolvimento será viabilizado por uma educação personalista que estimulará todas as potencialidades inerentes ao ser pessoal.

⁶⁶ Dans une parfaite communauté personnelle chaque personne s’accomplirait dans la totalité d’une vocation continuellement féconde, et la communion de l’ensemble serait une résultante de chacune de ces réussites singulières. Contrairement à ce qui se passe dans les sociétés vitales la place de chacun serait *insubstituable* et essentiellement voulue par l’ordre du tout. L’amour seul en serait le lien, et non pas aucune contrainte, aucun intérêt vital ou économique, aucune institution extrinsèque. Chaque personne y étant promue aux valeurs supérieures qui la réalisent, trouverait dans les valeurs supérieures objectives communes le langage qui la relie à toutes les autres (MOUNIER, 1961 b, p. 62).

⁶⁷ “l’épanouissement d’une vie intérieure au sein d’une vie communautaire” (MOUNIER, 1961 b, p. 106).

CAPÍTULO III

A EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA RAZÃO TÉCNICA FACE À EDUCAÇÃO PERSONALISTA

O fim de toda sociedade é o estabelecimento dos melhores meios para educar a cada um na eleição livre, na ação responsável e na comunidade aceita (MOUNIER, 1988, p. 119).

O personalismo de Mounier, a partir do realismo integral, que busca captar a pessoa tanto em sua imanência, quanto em sua transcendência, se contrapõe às dualidades construídas pelos ideais de domínio técnico, como entre corpo/alma ou homem/mundo. Por terem sido apresentadas como realidades distintas, essas dicotomias acabaram promovendo uma visão deturpada dos verdadeiros fins aos quais deveriam servir o conhecimento científico, que é o próprio homem. Por outro lado, também isolaram o homem do mundo, dos outros e de si mesmo, afastando-o da condição de sujeito do processo histórico e relegando-o ao papel de mero objeto de cálculos e previsões utilitaristas dos dispositivos por ele mesmo criados.

A burguesia capitalista se serviu dessas fragmentações para promover e acentuar o individualismo, como condição para a potencialização de seus benefícios econômicos. Como consequência, a competitividade e atitudes egoístas de enriquecimento e prestígio individual foram destruindo aos poucos todo liame social. Nesse contexto a técnica, enquanto ciência aplicada, reordenou as relações do homem com o mundo social e do conhecimento, a partir de todo um aparato de organização do qual o homem foi se tornando apenas um de seus objetos.

A máquina administrativa do Estado, por sua vez, acabou se colocando por trás dessas organizações, buscando intensificar o seu poder, passando a se guiar por vias utilitaristas de êxito e eficácia, com base em resultados apreciáveis quantitativamente. Estas ideologias fortaleceram a autonomia da técnica e de seus valores, em detrimento da autonomia do homem e dos valores humanos, prevalecendo o que é objetivo, operacional, eficaz e útil para os ideais de progresso, ainda que distantes das singularidades mais sublimes da pessoa.

Mounier propõe compreender o homem a partir da indissolubilidade entre objetividade e subjetividade, com a finalidade de construir um homem novo, não mais fragmentado, porém livre e engajado, capaz de se contrapor à racionalidade técnica, que se alheou dos verdadeiros fins aos quais deveria servir desde seu surgimento, ou seja, para o progresso espiritual do homem e da comunidade.

Como a existência humana em toda sua potencialidade se vê ameaçada por estes valores a serviço do mercado e do lucro, Mounier propõe a volta para o todo, numa perspectiva globalizante, reafirmando a pessoa não como o autômato dos técnicos, com atitudes previsíveis e passível de manipulações objetificantes, mas como um centro de criação, capaz de destruir obstáculos e abrir fronteiras. Como educador, Mounier propõe ao mesmo tempo uma reflexão estrutural, ética e global acerca do ser humano. A educação, nesse sentido, será a via de acesso ao resgate do ser pessoal, hoje despersonalizado e desumanizado por estes movimentos tecnificantes.

Como para Mounier a técnica só pode romper com a vida sob a direção do espírito, o autor proporá a elevação do homem a partir de uma educação que enriqueça suas potencialidades não apenas cognitivas ou técnicas, mas também afetivas, pró-ativas e sociais. Essa educação buscará ampliar a capacidade crítica da pessoa, a fim de que ela possa fazer escolhas mais profundas e responsáveis, que excedam os pequenos interesses imediatistas e apazíveis, ofertados pela sociedade de consumo. Enquanto o meio por excelência de construção e transformação do homem, a educação contribuirá fortemente para a restauração do homem em sua condição de pessoa, o que lhe permitirá se contrapor a toda impessoalidade, tanto do conhecimento, quanto das relações e das organizações que a enaltecem.

A educação personalista de Mounier buscará resgatar a pessoa em sua subjetividade autônoma, cuja corrosão tem contribuído para uma utilização da técnica em prol do mundo material, em detrimento do humano. Ela buscará promover o crescimento espiritual do homem, a partir do reconhecimento dos mistérios do ser pessoal em sua amplitude, significativamente presentes em suas estruturas. Só um homem personalizado poderá se comprometer responsabilmente com o desenvolvimento técnico e colocar sempre como centro e finalidade última, não aquisições materiais ou progresso irrefreável, mas o homem e a comunidade de pessoas.

Para a concretização desses ideais, conforme Mounier, é imprescindível romper com a abstração matemática que acentuou o tecnicismo, gerando uma visão apenas materialista da técnica que, desde seus primeiros progressos, trouxe sérios danos ao homem e à natureza.

Ainda que uma mudança nas estruturas políticas, econômicas e sociais sejam necessárias, uma educação personalista contribuirá fortemente para uma mudança na direção dos valores que devem nortear a civilização técnica.

Os fins perseguidos pela razão técnica, como única medida de valorização da ação do homem no mundo, não consideram os meios dos quais se servem, nem colocam o próprio homem como sujeito de elevação. Como revolucionária, a educação de Mounier trabalhará as estruturas interiores do homem, para que, emancipado, tenha reais condições de interferir nas estruturas externas, sociais, políticas ou econômicas, nas quais ele se insere.

3.1 Educação: da paidéia à sociedade do conhecimento – Da razão de domínio

Para os gregos antigos, a educação tinha um sentido de Paidéia, como formação de um elevado tipo de homem (JAEGER, 1995), a partir do cuidado com a natureza, com os deuses, com o corpo e com a alma das crianças. Esta educação, pressupunha um ideal consciente de formação total do homem, como parte integrante da humanidade. Segundo Chauí, tratava-se do cultivo “do espírito das crianças para tornarem-se membros excelentes ou virtuosos da sociedade pelo aperfeiçoamento e refinamento das qualidades naturais (caráter, índole, temperamento)” (1995, p. 292).

O termo Paidéia vem de *paidos* (criança), que faz alusão tanto à “criação de meninos” quanto à própria cultura construída a partir da educação. Conforme Jaeger (1995), os gregos deram o nome de paidéia a todas as formas e criações espirituais e ao tesouro completo da sua tradição, tal como nós designamos pela palavra latina “cultura”. Para traduzir o termo paidéia, não se pode evitar o emprego de expressões modernas como civilização, tradição, literatura ou educação. Nenhuma delas, entretanto, abarca sozinha a abrangência do termo, que engloba o emprego de todas elas de uma única vez. Por outro lado, paidéia não designa unicamente a técnica para preparar a criança para a vida adulta, mas é também resultado do processo educativo que se prolonga por toda a vida, muito além dos anos escolares. Seu resultado é um espírito plenamente desenvolvido.

Como afirma Jaeger (1995), era opinião geral que Homero, através da poesia, foi o educador de toda a Grécia. Homero, ainda que por trás dele existam vários poetas, os *rapsodos*, é considerado o pai da cultura helênica, numa época em que os deuses já não bastavam para explicar tudo e os homens procuravam des-velar os mistérios da *physis*,

mediante o *logos*. Sua poesia foi educativa por ter suas raízes mergulhadas nas camadas mais profundas do ser humano.

Segundo Jaeger, a poesia grega não nos dá apenas um fragmento qualquer da realidade, ela nos dá um trecho da existência, escolhido e considerado em relação a um ideal determinado (JAEGER, 1995, p. 61-84). Assim, as epopeias homéricas retratam os homens que representam a elevação cultural e moral de sua época. Trata-se do ponto de vista de uma aristocracia urbana, guerreira e civilizada. O valente é sempre o nobre, o homem de posição elevada que vê na luta e na vitória a sua distinção e a própria essência de sua vida.

No retrato homérico das últimas guerras troianas, datadas de 1260 a 1250 a. C., o herói Aquiles representa o mais alto ideal de nobreza, virtude e excelência. Homero não concebe o herói vivendo em paz, ele pertence ao campo de batalha (JAEGER, 1995, p. 29). O herói homérico está impregnado de autoestima e deseja antes viver um breve período no mais alto gozo a passar uma longa existência em indolente repouso. Prefere uma vida breve por um fim nobre, a uma vida longa por nada. Platão e Aristóteles tomam como modelo ideal a aristocracia homérica, quando reconhecem que a *areté* só pode atingir a perfeição em almas seletas de heróis e grandes homens, que se elevam acima da massa alienada e ordinária (JAEGER, 1995, p. 52).

O objetivo pedagógico e ético dessas epopeias era servir de exemplo para a juventude e seus descendentes. O exemplo era o guia da ação, em um tempo cujo valor pedagógico, ético e religioso, como a sabedoria dos provérbios, era transmitido de forma oral, de geração em geração. A educação converte-se em formação (*paidéia*), como modelação do homem integral de acordo com o paradigma de sua classe. O jovem consciente de seu padrão deve aderir a esse adestramento distinto, mediante o conselho constante e a direção espiritual, característica da nobreza de todos os tempos e povos (JAEGER, 1995, p. 29-32).

A educação grega também era indissociável da política, cujo ideal era construir o homem como homem e como cidadão, primando por sua autonomia e autodeterminação, enquanto ser digno, bem governado e bom governante. Esta educação não buscava ensinar ofícios, mas treinar a liberdade e nobreza, ajudar o homem a realizar sua excelência, tornando-o no que já era. Centrava-se na formação integral, corpo e espírito, com ênfase no preparo esportivo e intelectual (JAEGER, 1995).

Por pertencer a uma sociedade escravista, os gregos desvalorizavam a formação profissional e o trabalho manual. Enquanto a técnica se achava associada à prática dos escravos, o cultivo desinteressado da força física e a atividade intelectual permaneciam privilégio das classes ociosas. O ócio digno significava a disponibilidade de gozar do tempo

livre, privilégio daqueles que não precisavam se preocupar com a própria subsistência, de onde vem o termo escola (*scholé*), que era o lugar do ócio (JAEGER, 1995, p. 50).

As epopeias influenciaram fortemente a cultura grega e a educação, sobretudo no período arcaico e na época clássica. Todavia, o ideal grego original de educação e o sentido da *areté* sofreram significativas alterações. Ao conceito de *areté*, cujo significado contemplava a ideia de coragem, força e rapidez no campo de batalha, bem como a excelência e a superioridade que eram alvos supremos do herói, a partir do século V a. C., é acrescentado a ideia de virtude do cidadão da *polis*, que agora deve saber falar e persuadir. A educação deverá formar para expor os argumentos com consistência e para a obediência às leis. A antiga educação, consistente em ginástica e música, torna-se insuficiente e é agora acrescida da astronomia, geometria, aritmética, retórica, gramática e dialética.

Essa situação original dos ideais formativos foi sendo pouco a pouco transformada e reduzida. Sofre grande impacto na Idade Moderna, com a ascensão da burguesia e sua lógica de domínio que, a fim de potencializar os interesses do capital, se serviu de todas as áreas não só do fazer, mas também do saber humano, aliando conhecimento e técnica no campo da ciência, das instituições sociais e posteriormente das tecnologias empresariais, eliminando cada vez mais o espírito crítico.

Com os avanços dos êxitos quantitativos obtidos pelos ideais técnicos, ocorreu o que Mounier chamou a “demissão” da pessoa, cada vez mais inconsciente de si, deturpada em seus valores e indiferente aos outros e ao mundo circundante. As ciências se orientaram para uma função utilitarista. Mesmo as ciências humanas, que surgiram em decorrência dos novos problemas do homem e da sociedade em crise, também sucumbiram aos princípios que regem as ciências da natureza, como a objetividade ou a experimentação, de modo incoerente com a característica de seus objetos, o homem e a sociedade, irrecortáveis, mutantes e históricos.

Buscando a conformação dos homens ao progresso técnico, a sociologia, a psicologia, dentre outras ciências humanas, no contexto histórico em que surgiram, não tiveram por ocupação a resolução dos problemas humanos em uma sociedade em crise e desordem, mas se limitaram a administrá-los, geri-los, em consonância com os novos interesses e valores em voga.

Desde então, as ciências humanas, muitas vezes, promovem a aplicação de determinadas técnicas, visando responder às demandas sociais, a partir de uma adaptação ou readaptação dos indivíduos à prática social global. A visão técnica elabora as condições ideais de existência, inspirando a percepção tecnocrática e funcionalista de nossa época. Nelas, o método e o resultado se pautam pela eficácia e pelo êxito (ELLUL, 2003, p. 181).

Na base desta nova ordem, imperam os ideais positivistas, cuja perspectiva só valoriza o que pode ser medido, quantificado e que traz resultado prático, útil e imediato aos problemas apresentados pela nova realidade social. Busca-se a extensão dos métodos utilizados nas ciências naturais à compreensão dos fenômenos sociais, que se baseiam na objetividade, neutralidade, observação e experimentação, cuja invariabilidade independe da vontade e da ação humana. Como se guiam pela ideia de que a ordem é a condição para o progresso, segundo a concepção de Comte (1973), todo conflito é apresentado como não tendo sua origem na economia capitalista, nas contradições entre capital e trabalho, mas na anarquia ou desordem, na insubmissão.

A perspectiva técnica de objetificação do humano opera por meio da quantificação e a partir de uma média totalmente impessoal. Dirá Mounier: “a ciência positiva de tipo cartesiana não admite existências qualitativas. Esforça-se por reduzi-las a relações de espaço e a forças impessoais. Para tanto, construirá uma imagem da média tão geométrica quanto seja possível”⁶⁸ (MOUNIER, 1971, p. 70). Essas forças impessoais da técnica, ao se dirigirem contra a pessoa, a converte em ser abstrato, fragmentado, disperso em uma multiplicidade de peças individualizadas, a fim de facilitar os procedimentos que atuarão em sua intervenção (ELLUL, 2003, p. 390).

Logo, a técnica traz uma visão reducionista das complexas dimensões da realidade, sem sentido da totalidade. Nascida no contexto dos ideais liberais, a racionalidade tecnicista adotou como modelo de organização a empresa e como condição de funcionamento as leis de mercado. Sua busca desenfreada por mais eficácia, eficiência e produtividade, exige a prática sistemática da competição do indivíduo com os outros e consigo mesmo, que se alicerça nos ideais individualistas burgueses, enquanto os enaltece.

Marilena Chauí, em *Que é ser educador hoje? Da arte à ciência: a morte do Educador* (1986), afirma que o pensamento científico tornou-se um artificialismo absoluto porque é puro operacionalismo, concebido sob o modelo de máquinas humanas, num mundo dominado pelo progresso técnico. O progresso técnico, com todas as suas benesses, desabitou a vida dos homens, dando-lhes mais coisas, mas não mais ser. Para a autora:

⁶⁸ Mas la ciencia positiva de tipo cartesiano no admite existencias cualitativas. Se esfuerza por reducirlas a relaciones de espacio y a fuerzas impersonales. Por lo tanto, construirá una imagen del medio tan geométrica como le sea posible (MOUNIER, 1971, p. 70).

Resultado da exploração física e psíquica de milhões de homens, mulheres e crianças, da domesticação de seus corpos e espíritos por um processo de trabalho fragmentado e desprovido de sentido, da redução de sujeitos à condição de objetos sócio-econômico, manipuláveis politicamente e pelas estruturas da organização burocrático-administrativa, o “progresso” sequestra a identidade pessoal, a responsabilidade social, a direção política e o direito à produção da cultura por todos os não-dominantes (CHAUÍ, 1986, p.56/57).

Da cultura agora instrumentalizada, emerge uma educação reprodutora das relações de classe e sistemas ideológicos. Nela, confundem-se conhecimento e pensamento. Afirma Chauí, enquanto conhecer é apropriar-se intelectualmente de um campo dado de fatos ou de ideias que constituem o saber estabelecido, pensar é ir além, é desentranhar o que é opaco, mas que se oferece como matéria para o trabalho da reflexão. Enquanto o conhecimento se move na região do instituído, o pensamento se move na região do instituinte (CHAUÍ, 1986, p. 60).

Essa racionalidade agora administrada e administrativa, que visa a uma eficácia quantitativa, acabou por extinguir toda oposição entre humanismo e tecnicismo. Chauí chega a comparar o homem moderno como um ancestral do tecnocrata, uma vez que o humanismo nasce como ideal de domínio técnico sobre a natureza pela ciência, e sobre a sociedade, pela política. Na condição de sujeito do conhecimento, isto é, de consciência instituidora de representações, o homem moderno cria um conjunto de dispositivos teóricos e práticos, fundamentados na ideia de objetividade como determinação completa do real. Nesse sentido, a ciência e a técnica, agora convertidas em representações controláveis, passam a manipular as coisas, “recusando-se a habitá-las” (CHAUÍ, 1986, p. 62).

3.2 A racionalidade técnica na educação brasileira

No século XX, com maior intensidade, as ciências e as técnicas foram transformadas em forças produtivas e integradas à economia. Por necessidades históricas emerge, em contraposição aos iniciais ideais liberais burgueses que primavam pela não intervenção do Estado nas fruições privadas, um Estado que foi se tornando cada vez mais partícipe dos interesses sociais, negligenciados e esquecidos pelo capitalismo em expansão. A fim de potencializar seus interesses e buscando estender a sua força vital numa economia cada vez mais globalizada, o Estado foi adquirindo uma face cada vez mais assistencialista. A educação passa a ser de domínio público (TARDIF, 2002, p. 43).

Conforme Ellul, o Estado se colocou atrás da organização de domínio técnico a fim de potencializar sua capacidade de regulação dos divergentes interesses econômicos e sociais.

Abarcando todos os elementos técnicos das organizações, previamente preparados por especialistas, da economia à organização pedagógica na educação, o Estado aumentou seu potencial técnico, dado a solidariedade entre as técnicas, que permite seu crescimento em proporções geométricas (ELLUL, 2003, p. 242).

Como, para Ellul, tudo o que há na civilização técnica deve servir a um fim técnico, buscou-se não só nas estruturas exteriores impostas pela técnica a modificação dos elementos componentes da civilização, mas também no aumento da sua influência interna sobre o homem. Para tanto, as atividades intelectuais, artísticas e morais foram unidas e eliminado paulatinamente o conflito de forças do qual a técnica seria uma delas, convertendo o homem em um de seus objetos (ELLUL, 2003, p. 132-134).

O grande objetivo das técnicas do homem, para Ellul, é sua adaptação ao mundo já instituído. Para a consecução desse propósito, as técnicas da escola buscam direcionar a criança a um certo conformismo social. O ensino vai perdendo seu valor humanista ou qualquer outro valor, e passa a ter só uma finalidade: fazer técnicos. O que se ensina deve ser útil para a vida, mas como a vida atual é técnica, o ensino deve ser técnico (*Ibidem*, p. 350-351).

O Estado coordena, pela unificação e planificação, todo o conjunto técnico, a fim de equilibrar as diferentes forças sociais e técnicas, retirando a autoridade dos interesses privados. Ainda que o Estado não seja o cérebro que as dirige, conforme Ellul, ele é o aparato que as relaciona e confronta entre si, promovendo a progressão acelerada da técnica (2003, p. 309-316).

Esta perspectiva intervencionista do Estado também atingiu a administração pública brasileira, cujas ideias encontram-se no plano diretor da Reforma do Aparelho do Estado (BRASIL, 1995, p. 16). Mas o que se tornou a regra de ouro da competitividade entre as nações, e pressuposto de desenvolvimento, foi esta nova racionalidade técnica, que opera com vias a aliar e potencializar ao máximo progresso técnico e crescimento econômico.

No Brasil, a apreciação do conhecimento técnico e tecnológico como fatores fundamentais de aceleração de crescimento e melhor capacitação e inclusão da grande massa trabalhadora deu-se com os ideais da educação profissional, instituída em 1909, sob o governo de Nilo Peçanha, pelo Decreto no. 7.566. Essa educação, resultante da visão sócio-econômica do neoliberalismo, que caracteriza a consolidação do sistema capitalista de produção, fundamentada no individualismo e na competitividade, tinha como objetivo potencializar a concorrência no mercado (Brasil, CNE/CEB, 1999).

Todavia, a atenção para uma pedagogia tecnicista, pautada no pressuposto de neutralidade científica, e inspirada nos princípios de racionalidade, eficiência e produtividade, acentuou-se no fim da primeira metade do século XX, advogando a reordenação do processo educativo, de maneira a torná-lo objetivo e operacional. De forma semelhante ao que ocorreu no trabalho fabril, buscou-se a objetivação do trabalho pedagógico, com ênfase no aprender a fazer, organizado de forma parcelada (SAVIANI, 1989). Forjou-se uma perspectiva escolar dualista, que acabou por fazer separação entre formação, no sentido de formação integral e profissionalização, visando apenas à posse de certas habilidades técnicas num campo específico.

A escola tecnicista resultou da forte influência positivista na Educação no Brasil republicano, que ressurgiu e se intensificou na década de 70 do século passado. Numa perspectiva positivista a escola passou a privilegiar o que é “prático, útil, objetivo, direto e claro”, guiada pela ascensão dos valores que permeiam as ciências exatas: seleção, hierarquização, observação, controle, eficácia e previsão. Essa escola tecnicista tinha como objetivo a formação de operários para uma rápida inserção no mercado de trabalho, a partir das mesmas exigências e valores das empresas (ISKANDAR & LEAL, 2002, p. 3).

Com a extensão à escola dos critérios de produtividade na Indústria, em fins dos anos 70 e início dos anos 80, a educação foi reduzida em sua altivez e profundidade e controlada por uma avaliação pautada pelos resultados, numéricos e quantitativos. Tal fato gerou uma organização racional da escola, a fim de minimizar as interferências subjetivas que poriam em risco sua eficiência. Nela, professor e aluno ocupam posição secundária, meros executores de um processo cuja concepção, planejamento, coordenação e controle ficam a cargo de especialistas, supostamente habilitados e imparciais (TARDIF, 2002).

Essa educação, racionalizada e planejada pelo Estado, gerou como consequência a formação rápida de professores e a especialização dos saberes (TARDIF, 2002, p. 43). Vimos emergir uma relação clientelista, onde o saber passa a ser visto como produto a ser vendido com êxito no mercado, e o educando como um cliente a consumi-lo. Nesse processo de consumo dos saberes escolares para inserção rápida no mercado de trabalho, a função do professor foi deixando de ser a de formar indivíduos, e foi se tornando a de equipá-los para a concorrência (TARDIF, 2002). O aspecto humano da educação foi relegado à operatividade técnica dos meios de uma organização que acaba por subsumir tanto o educador, quanto o educando.

Conforme disse Chauí, as reformas do ensino no Brasil após 1968 denotam uma aliança entre uma certa concepção de ciência, tecnologia, profissionalização e progresso, que

revelam a morte da pedagogia como arte de ensinar. O novo papel da escola não se limitará apenas à reprodução das ideologias e das relações de classe, mas também buscará criar, em pouco tempo e a baixo custo e nível, uma reserva de letrados. A pedagogia será transformada em ciência, o educador em cientista prático (técnico) e o aprendizado em criação de força-de-trabalho. Tendo a competência como condição e fruto do progresso, a educação torna-se intimidadora, social e politicamente (CHAUÍ, 1986, p. 57-58).

Saber e poder identificam-se. Da divisão social do conhecimento tecnológico, todos são reduzidos à condição de meros executantes de um saber cuja origem, sentido e finalidade lhes escapa. Seja pela banalização e vulgarização dos resultados científicos, seja através da escola, há a interposição da fala dos especialistas: “Estas falas científicas ou técnicas têm a finalidade de tornar a realidade absolutamente transparente, dominável, controlável, previsível (...)”, promovendo um rombo à capacidade de resistência (CHAUÍ, 1986, p. 59). Busca-se “*dar a conhecer para que não se possa pensar*. Adquirir e reproduzir para não criar. Consumir, em lugar de realizar o trabalho da reflexão” (*Ibidem*, p. 62).

Conforme Olgária Matos (2009), nos anos 60 do século passado a universidade tinha o objetivo de formar cientistas, enquanto um intelectual que fazia da pesquisa não uma profissão, mas uma vocação. A pesquisa, por sua vez, mantinha sua autonomia com respeito às determinações materiais e do mercado. Hoje a universidade converte a pesquisa em uma produtividade quantificada do conhecimento, adaptando-se à obsolescência permanente das revoluções técnicas, promovidas pelas inovações industriais que visam lucro. A temporalidade do mercado confisca hoje o tempo da reflexão, que antes era a longo prazo. O intelectual cultivado foi destituído pelo especialista e seu conhecimento particularizado, cujo discurso se limita a formulações técnicas, ligadas à sua utilidade prática.

Segundo o novo paradigma econômico e produtivo, conhecimento e informação se tornaram sinônimos de poder e riqueza das nações e requisitos de competitividade, o que, conforme Bernheim e Chauí, acabou por encorajar a tendência a tratá-los meramente como mercadorias, sujeitas às leis do mercado e abertas à apropriação privada (2008, p.7). Submetida a estratégias e programas de eficiência organizacional, a universidade hoje é avaliada com base em indicadores de produtividade e projetada para ser flexível, definida por padrões completamente alheios ao conhecimento e à formação intelectual (BERNHEIM e CHAUÍ, 2008, p. 8-12).

Para os autores, estamos vivenciando, no século XXI, uma compressão espaço-temporal: tudo tem ocorrido a uma alta velocidade, o tempo da graduação, da pós-graduação, gerando uma necessidade de renovação constante do conhecimento. Tudo está acontecendo

aqui e agora, sem distância, fronteiras, passado ou futuro (BERNHEIM e CHAUI, 2008, p. 10-12), como consequência, se encontrando cada vez mais distantes a realidade e o conhecimento que se produz sobre ela. O trabalho acadêmico, na perspectiva de uma organização fragmentada, que prima pela especialização, só poderá ser avaliado em termos de custo-benefício, pois que regulado pela ideia de produtividade, que leva em conta o tempo, o custo e quanto foi produzido (*Ibidem*, p. 13).

Tal postura nos remete à crítica feita por Marx quanto ao trabalho alienado, rotineiro e aviltante que exerce os que se ocupam dos trabalhos manuais nas grandes indústrias, que hoje tem coincidido até mesmo com o trabalho intelectual, ainda que fora delas ou mesmo não auferindo lucros. Conforme Marx abordou, no chão da fábrica:

O movimento do pêndulo tornou-se a exata medida da atividade relativa de dois operários, da mesma maneira que o é da velocidade de duas locomotivas. Então, não há por que dizer que uma hora de um homem equivale a uma hora de outro homem, deve-se dizer que o homem de uma hora vale tanto quanto outro homem de uma hora. O tempo é tudo, o homem não é nada – quando muito, a carcaça do tempo. Não se discute a qualidade. A quantidade decide tudo: hora por hora, jornada por jornada (MARX, 1982, p. 58).

A visão capitalista tem limitado a educação e o conhecimento, reduzindo os homens a especialistas minuciosos e técnicos, produtores de artigos ou outros “materiais” de pesquisa mensuráveis por uma prática quantificadora. Essa quantificação produtiva é incompatível com o trabalho acadêmico. Uma das grandes consequências do domínio técnico parece ter sido a de reduzir o trabalho intelectual na academia, a uma função meramente operacional. Mais um golpe é desferido contra a arte de pensar, destituindo o conhecimento de sua condição emancipatória, e convertendo os grandes pensadores em meros operadores de meios que lhes escapam, em prol de fins que eles ignoram e aos quais são mesmo indiferentes. A esses produtores de pesquisas, falta a “chama interior” e a “amplitude de olhar” que só os “descobridores” têm, afirma Mounier (1961b, p. 310).

No chão das escolas, essa prática deve ser urgentemente repensada. Uma educação que se pretende verdadeiramente formativa, deve mesmo transcender os espaços físicos da escola e destituir o homem da condição de coisa, da qual se exige muitas vezes grandes sacrifícios em nome do progresso técnico. Mounier vem claramente apontar que o homem não é uma máquina, assim como o conhecimento não é pura erudição abstrata e impessoal. São realidades vivas e concretas, que se interagem constantemente.

Ravitch (2011) aponta o *New Public Management*, modelo de gestão empresarial norte americano, fortalecido nos anos 70 do séc. XX, como o grande responsável pela perspectiva tecnicista do discurso neoliberal de qualidade na educação. Esse modelo prioriza o desempenho de produtividade, a partir de indicadores de eficiência e eficácia com foco nos resultados. Sua visão é de responsabilização meritocrática e gerencialista, aos moldes privados.

Freitas reitera essa análise de Ravitch e acrescenta que uma das suas maiores deficiências é desconsiderar o ponto de partida, a igualdade de condições iniciais dos que são submetidos a seus critérios de avaliação. Nessa proposta de gestão, afirma o autor, o que faz a diferença entre as pessoas é o esforço pessoal, o mérito de cada um, nada se diz sobre o ponto de partida. Na escola, diferenças sociais são transformadas em diferenças de desempenho (FREITAS, 2012, p. 383).

Bourdieu e Passeron (1975) alertaram para o fato de que a escola está a serviço dos grupos dominantes e reproduz seus ideais de domínio. Nessa perspectiva, a meritocracia é o privilégio supremo da burguesia de não aparecer como privilegiada. A ação pedagógica e o sistema de ensino, fontes de violência simbólica, servem à manutenção e conservação da ordem social e à reprodução. Para Bourdieu e Passeron o sistema escolar, ao invés de transformar a sociedade e permitir a ascensão social, ratifica e reproduz as desigualdades, reforçando, por dissimulação, as relações de força material (BOURDIEU, 1997, p. 22).

Em decorrência desta lógica produtivista reinante hoje em nossa civilização técnica, cujos critérios se baseiam em competências, eficiência, especializações, as pessoas se empenham na corrida para se tornarem cada vez mais competitivas no mercado de trabalho. Buscando certa “distinção” perante seus concorrentes, procuram sempre por novos diplomas. Esta busca por certificações tem se agigantado, dado a necessidade de inserção e adaptação num mercado de trabalho cada vez mais acirrado e polivalente, reabastecido constantemente com novas tecnologias (BOURDIEU, 1998 a, p. 59).

Paradoxalmente, ter um diploma na nossa realidade atual já não é garantia de emprego, nem de mobilidade social, e esta insegurança quanto às posições sociais ou mudança de classe tem gerado uma crise de valores, legando ao indivíduo a responsabilidade pela aquisição de capacitações para se situar neste mercado de trabalho oscilante. Contudo, embora mantendo os indivíduos no interior das escolas, relega-os a um ensino desvalorizado e outorga-lhes diplomas sem valor no mercado (BOURDIEU, 2007, p. 124). Afirma Bourdieu: “Fora do mercado propriamente escolar, o diploma vale o que, do ponto de vista econômico e social, vale seu detentor” (*ibidem*, p. 127).

Na perspectiva do personalismo de Mounier, as razões que orientam essa busca desenfreada por certificações ou que permeiam os ideais de gestão empresarial na educação, encontram-se nos interesses capitalistas que regem nossa civilização técnica. Esses interesses promoveram uma cultura e uma educação popular dirigidas sobre a utilidade, orientando-as não para um aperfeiçoamento próprio, mas por sua função econômica (MOUNIER, 1961 a, p. 95).

A cultura burguesa não só promove a separação entre as pessoas, mas também dissocia sabedoria e conhecimento, cujo conteúdo é substituído pela força e pelos procedimentos. A ciência se converte em pura erudição. Por essas razões, Mounier critica a intelectualização acadêmica. Para o autor, das instituições educacionais decorrem projetos que não consideram as pessoas, que são substituídas por colecionadores de saberes, nem têm a preocupação com o mundo do conhecimento.

Atrás da ideia de liberdade que a educação aos moldes positivistas apregoa, encontra-se uma minuciosa vigilância e um completo modelamento interior da criança, habituando-a a uma servidão prazerosa, conformando-a e adaptando-a aos valores compartilhados por essa sociedade. Conforme Ellul, seu paradoxo consiste em objetivar homens felizes em um meio que normalmente deveria fazê-los desgraçados, caso não fossem trabalhados e modelados para ele. Nesse sentido, o que parece ser o auge do humanismo, é apenas o auge da submissão do homem, preparado desde cedo para ser exatamente o que a sociedade espera dele (ELLUL, 2003, p. 351).

A civilização burguesa, com seus ideais de domínio técnico, minou a educação do interior, expulsando não apenas o esforço que ela requer, mas também a realidade transcendente que a mede. Por desconhecermos esta realidade transcendente, dirá Mounier:

nós assistimos a um afundamento massivo e lento da metafísica na história e na psicologia; das artes maiores sobre as artes menores; da contemplação na emoção; da ciência na erudição; do senso da verdade no gosto da análise; dos governos nas combinações; da vida privada nos fatos diversos. Estes saberes separados da sabedoria são prerrogativas das quais se revestiu ridiculamente uma pretensa “elite” para assentar sua suficiência e fechar suas fronteiras. (...) No topo da degradação, ela se desinteressa de todo conteúdo para não mais jogar que com as formas e os procedimentos⁶⁹ (1961 a, p. 93/94).

⁶⁹ nous assistons à un effondrement massif et lent de la métaphysique dans l’histoire et la psychologie; des arts majeurs sur les arts mineurs; de la contemplation dans l’émotion; de la science dans l’érudition; du sens de la vérité dans le goût de l’analyse; des gouvernements dans les combinaisons; de la vie privée dans le fait divers. Ces savoirs séparés de la sagesse sont des prérogatives dont s’affuble une prétendue “elite” pour asseoir sa suffisance et fermer ses frontières. (...). Au bout de la déchéance, elle se désintéresse de tout contenu pour ne plus jouer qu’avec les formes et les procédés (MOUNIER, 1961 a, p. 93/94).

Marcuse afirma que, na sociedade contemporânea, de cunho positivista, a direção dada ao progresso científico e técnico geram uma educação afirmativa, na qual a pessoa deixa de ser uma fonte de conquista e passa a ser uma fonte de renúncia (MARCUSE, 1997, vol I, p. 122). Acrescenta Adorno que, uma das armas fundamentais da razão instrumental é se servir da educação como veículo de adaptação e integração dos indivíduos, padronizando suas mentes e anulando o seu aspecto de independência crítica, dificultando as resistências e conformando-os ao pré-estabelecido (ADORNO, 1995, p. 26). Contrariamente à virtude do ideal formativo grego, o herói moderno é entorpecido pela acomodação e conforto oferecidos pela ciência e tecnologia agora triunfantes e vitoriosas.

3.3 A educação personalista como contraponto à objetificação técnica do homem

A perspectiva técnica que absorveu o mundo da cultura e da educação, reduzindo o conhecimento à pura erudição, a formação integral às especialidades fragmentadas e a gestão escolar às concentrações empresariais, somados à idolatria do êxito, da eficácia e da eficiência, extensivos a toda produção humana, fez da civilização o leito de uma mediocridade espiritual sem precedentes.

Essa condição do homem e da civilização muito inquietava Mounier, que vê na formação do homem um meio de recondução da ordem dos acontecimentos. Porém o autor não discute a educação isoladamente, em uma obra única ou em um conjunto de obras pertinentes ao assunto. Enquanto espaço necessário para a formação, efetivação e perpetuação de uma comunidade de pessoas, capazes de resistência a todo imperativo técnico, a educação está presente em grande parte de suas obras, ainda que de maneira parcial.

A pedagogia da pessoa, para Mounier, é a pedagogia da vida comunitária. Não há como se mudar uma sociedade sem efetivas transformações na política e na educação, esta última por ser a base na qual a pessoa se forma em sua integralidade. Para o autor, a razão instrumental, utilitária e objetificante, deve ser personalizada e personalizar a razão, é trazer outras dimensões que não só racionais ou técnicas, prevalecentes em nosso sistema educacional.

Segundo Mounier, a educação, a partir das diretrizes pedagógicas oriundas do Iluminismo, com sua racionalidade técnica, visa apenas proliferar e perpetuar este espírito burguês, voltado apenas para a visão individualista de riqueza e prestígio social. Nessa perspectiva, os indivíduos se conduzem para esta busca desenfreada por diplomação e

especializações cada vez mais crescente, em um mercado oscilante. Essa educação reduz as potencialidades da pessoa ao seu aspecto meramente técnico ou como um instrumento de produção, adaptado à ordem, às normas sociais e morais dominantes, com o foco para sua ascensão social, ainda que muitas vezes ela não ocorra de fato.

Essa orientação mercantil das propostas pedagógicas neoliberais, não objetiva a promoção e humanização dos homens como pessoas, mas como coisas a serem utilizadas e manipuladas com êxito no mercado, “elite qualificada” cuja preocupação se volta apenas para o “sucesso profissional, sem uma visão crítica das estruturas geradoras das desigualdades sociais e, portanto, da exclusão” (PEIXOTO, 2009, p. 65). Pautada hoje por valores mercadológicos, em um contexto econômico em rápida e constante mutação, a educação se converte em produto como qualquer outro. As pessoas, na condição de vendedoras e consumidoras desse produto, buscarão uma formação polivalente para atender às suas sempre novas requisições.

Assim, sob a égide do capital, as instituições de ensino de modo geral têm se tornado espécies de agências de serviços, que buscam atender às demandas do mercado, através de uma formação especializada que não humaniza, não contribui para o indivíduo constituir-se como pessoa, como sujeito autônomo. As instituições de ensino têm contribuído, de fato, para o adestramento e reificação do ser humano, se contentando em profissionalizar, e mal, técnicos, especialistas que compreendem cada vez mais de um fragmento da realidade que lhes compete profissionalmente, mas cada vez menos da visão do todo.

Pelas razões precedentes, Mounier não se limitou a combater o regime capitalista e apontar as insuficiências da racionalidade técnica hoje imperante, mas trabalhou igualmente pela viabilidade da construção de novas instituições, avessas à mutilação do homem (MOIX, 1968, p. 39). Neste processo que se dá na cidade, na comunhão entre as pessoas, a obra educacional é fundamental:

Para uma cidade que quer favorecer a eclosão da pessoa, como para uma cidade que quer sujeitar as pessoas, a obra essencial começa com o despertar da pessoa: desde a infância. Também as instituições educativas, com as instituições segundo a vida privada, são daquelas às quais os personalismos dão a maior importância (...) ⁷⁰ (MOUNIER, 1961 a, p. 70).

⁷⁰ Pour une cité qui veut favoriser l'éclosion de la personne, comme pour une cité qui veut s'asservir les personnes, l'oeuvre essentielle commence à l'éveil de la personne: dès l'enfance. Aussi les institutions éducatives, avec les institutions régissant la vie privée, sont de celles auxquelles les personalismes attachent la plus grande importance (MOUNIER, 1961 a, p. 70).

Os sistemas educativos, resultantes dos ideais de domínio técnico, fizeram dos homens a cristalização de hábitos culturais objetificantes. Sob o pretexto de dar segurança e um direcionamento útil às escolhas profissionais, a educação técnica nivela as diferenças, age de modo impessoal, opera por meio de abstrações que domesticam e sequestram as pessoas, a começar pela infância. Não atentando para as diferenças de personalidades e vocações, impõe-lhes os interesses dos adultos pela impessoalidade do conhecimento. Conforme Mounier:

Pode-se dizer da nossa educação que ela era em larga escala um “massacre dos inocentes”: desconhecendo a personalidade da criança como tal, impondo-lhe um resumo das perspectivas do adulto, as desigualdades sociais forjadas pelos adultos, substituindo o discernimento dos caracteres e das vocações pelo formalismo autoritário do saber (2004, p. 133).

Mounier esclarece que o fundamento da ação educativa deve se apoiar sobre a filosofia das luzes, que repousa sobre o princípio da necessidade, ainda urgente para o homem, de se emancipar o quanto antes e melhor, de todo estado de menoridade. Contudo, adverte que a emancipação preconizada pelos ideais iluministas acabou, de fato, desviando-se em individualismo, propriedade e auto-satisfação, retirando a solidariedade das relações humanas, agora mediatizadas pelo poder do dinheiro.

Idólatra do conforto material e da segurança, aperfeiçoados continuamente por novas tecnologias, a burguesia a eles tudo subordina, inclusive o próprio homem, sucumbindo sua dignidade ao reduzi-lo a um puro instrumento deste sistema capitalista e técnico, assujeitado à perseguição ou à produção de pretensos bens que sufocam o bem supremo, que é ele próprio. Por estas razões, para Mounier, a educação deve se vincular a um novo renascimento, a partir de uma revolução personalista.

Contra os riscos da “morte” da pessoa que permeiam os sistemas ideológicos oriundos desta racionalidade técnica e suas formas de reprodução por ele organizadas, dentre os quais está a educação, Mounier propõe uma filosofia prática, a serviço do desenvolvimento e libertação da pessoa. Nela, leva-se em consideração a relação do homem consigo mesmo, com os outros enquanto próximos (e não apenas semelhantes), com o mundo circundante e com a própria transcendência. Suas críticas à educação burguesa visam demonstrar em que e como o personalismo está a serviço do desenvolvimento holístico do homem, da sociedade e do mundo atual.

Sob a ótica de Mounier, a educação que pretende se inspirar na dinâmica do personalismo, deve se libertar de duas categorias de cadeias: primeiro do culto do indivíduo,

do individualismo que nos seduz; em seguida, do culto da coletividade, que se revela na realidade como o cemitério da pessoa livre e responsável, aberta e disponível para o outro. O personalismo visa impulsionar a civilização para além dela mesma, transcendendo toda forma de auto-satisfação e de regozijo, a partir de uma visão interpessoal e intercultural, na busca da realização de um mundo mais humano.

Do precedente, podemos inferir algumas implicações pedagógicas na proposta de Mounier de tratar a pessoa como sujeito, como ser presente, reconhecendo que não se pode defini-la, nem classificá-la, uma vez que é inesgotável. Por outro lado, também reconhecê-la e afirmá-la enquanto outro, ser singular e insubstituível, impassível de toda forma de reducionismos ou previsões infalíveis, como pretendem os ideais de dominação da razão técnica (MOUNIER, 2004, p. 49). Uma educação que tem como preocupação primordial a formação da pessoa livre e consciente, não do homem abstrato, pode conduzi-la à resistência contra todo processo de aviltamento e objetificação (*Ibidem*, p. 83).

3.4 A educação personalista: o desenvolvimento da vida interior no seio da vida comunitária

Por todas as razões supracitadas, na comunidade personalista deve-se abandonar por completo toda a opulenta cultura e educação burguesas. Para Mounier não há negociação possível com processos que promoveram sérios danos à dignidade da pessoa, ao primar pelo reinado das coisas e do capital sobre o humano e sobre substanciais relações sociais. Não se pode fazer arranjos nesta educação, uma vez que ela não é voltada para seres singulares, mas concentra-se em formar indivíduos, a partir de uma média quantitativa, em geral padronizadora e niveladora das diferenças. Afirma Mounier: “Nós não refazemos sua educação: nós permaneceremos, sem dúvidas, seres híbridos”⁷¹ (1961 a, p. 97).

A cultura e a educação personalista têm em vista sempre a pessoa, na inteireza de todas as estruturas do universo pessoal, ou seja, na sua tridimensionalidade existencial, enquanto ser carnal, espiritual e transcendente, na dinâmica entre recolhimento e ruptura com o dado, enquanto ser de comunicação e de liberdade, de relações sociais engajadas e responsáveis, para com a natureza e para com a comunidade. Mounier reconhece que só existe cultura metafísica e pessoal, metafísica por visar acima do homem, acima da utilidade e da função social. Pessoal, por objetivar um enriquecimento interior do sujeito, e não um crescimento de seu “*savoir-faire* ou de seu *savoir-dire*” (MOUNIER, 1961 a, p. 98).

⁷¹ “On ne refait pas son éducation: nous resterons sans doutes des êtres hybrides” (MOUNIER, 1961 a, p. 97).

Se a educação burguesa, com sua razão técnica e objetificante, opera por meio do entorpecimento da visão crítica, a partir da fragmentação não só da realidade, mas também do próprio homem, gerando atitudes hostis de competitividade, egoísmos, dissensões, exclusões e indiferenças, a educação deve servir para o engajamento e não para suspender o julgamento e a ação (MOUNIER, 1961 a, p. 94).

A fim de romper com os imperativos dualizantes da razão técnica a educação, para Mounier, deve se orientar por alguns princípios centrais. Um deles é o de que a pessoa é permanência aberta, jamais engessada, envolta em uma dialética infinita entre sua interiorização e seu esforço de exteriorização, estruturada enquanto ser integral, cuja inteligência assume as formas das categorias do universo pessoal. Deve também considerar que a pessoa não é um ser isolado, mas de relação com a comunidade. Nesse sentido, a educação deve levar em conta, por exemplo, que a inteligência não é obra solitária, mas desenvolve-se na comunicação.

Toda rejeição aos meios propostos pela civilização ou qualquer mudança nas estruturas externas, serão consoantes com a altura dos valores diretores das nossas ações (MOUNIER, 1971, p. 336/337). Desse modo, para Mounier, o trabalho de transformação do homem não se dá primeiro de forma externa, uma vez que não são as instituições que fazem o homem novo, mas deve passar inevitavelmente pela conversão interior, pois só um trabalho pessoal do homem sobre ele mesmo, no qual ninguém pode substituir ninguém, é que poderá promover qualquer mudança (MOUNIER, 1961, p. 177). Por isso Mounier percebe que a revolução personalista não pode ser apenas comunitária, mas também pessoal, e uma das maiores fontes de formação e transformação da pessoa é a educação.

Para o personalismo, a relação pedagógica dá-se na comunidade, porque a pessoa é, além de um ser-para-si, também um ser-para-o-outro e um ser-com-o-outro. Conforme Andreola, por ser a pessoa uma “exigência ontológica”, todo autoritarismo lhe é vedado, pois que é uma forma de apropriação, que transforma o educando em “coisa” ou “objeto”, quando ele é uma pessoa. Enquanto pessoa, sua educação deve realizar-se numa comunidade cujas relações são de “liberdade, de intercâmbio, de diálogo, de doação e de amor” (ANDREOLA, 1990, p. 61), já previstas na integralidade do universo do ser pessoal, manifestas em sua estrutura. Como para a visão personalista e comunitária de Mounier, a pessoa é valor básico e mola propulsora do dinamismo social, a educação se apresenta como um processo contínuo de personalização.

Enquanto um educador, Mounier se assemelha ao prisioneiro que se liberta da caverna no mito de Platão (1989). Não se contentando apenas com a contemplação solitária da

luz da verdade, parte para a ação ética, política e pedagógica, retornando à caverna a fim de despertar os demais que ainda se encontram acorrentados. Mounier engaja-se na causa da transformação do homem, a partir de um grito de alerta contra uma civilização em desordem.

Educar, para Mounier, conforme Andreola é uma missão não só socrática, mas também profética:

uma função profética, de testemunho, de guia, segundo muitos outros. Função sobretudo de diálogo com todos os homens (...). A função socrática é recíproca: de ambos os lados há a ação de suscitar, de provocar, de despertar, e a re-ação, de acordar. É um educar e educar-se, no sentido original da palavra *e-ducere*: uma ação maiêutica (sempre socrática): retirar do outro e de si mesmo a palavra e a verdade, não inatas, mas descobertas e criadas pelo apelo de fora e pelo desabrochar (de dentro). É a verdadeira educação, que provoca e suscita a existência da pessoa (1990, p. 69).

Neste sentido, a realidade dos interesses ocultos ou explícitos na prática educacional hoje, burguesa e elitista, com seus ideais técnicos de eficácia e êxito, pautados pelo resultado numérico, devem ser reavaliados. Os pressupostos que a definem e a prática que concretiza esta educação técnica e objetificante, se contrapõem e dificultam o acesso da pessoa a uma vida interior, promovendo a opressão e a anulação de sua espontaneidade e generosidade (MOUNIER, 2004, p. 44-45). Por isso, um papel fundamental da educação, será trabalhar o caráter do educando, a partir novas perspectivas e valores totalmente distintos dos valores burgueses, que o despertará para uma real percepção de si, dos outros e do mundo hodierno.

3.4.1 A educação no aprimoramento do caráter e no respeito às singulares diferenças – pela não abstração ou impessoalidade técnica

Se a perspectiva do domínio técnico uniformiza os homens para planificá-los a partir de modelos comuns, a visão fenomenológica de Mounier afirma a unicidade e singularidade própria de cada pessoa em particular. Nesse sentido, o *Tratado do Caráter* não apresenta uma série de tipos entre os quais a pessoa pode se reconhecer. Nessa obra, Mounier afirma se interessar por uma tipologia dos caracteres, mas reconhece que, enquanto os tipos são cristalizações sólidas, o caráter não é um fato, mas um ato (MOUNIER, 1971, p. 58). Do mesmo modo que o conhecimento e a verdade não são completos, também o caráter é flexível, não rígido. Para Mounier, há um dinamismo propulsor que a tudo rege prospectivamente, não estaticamente.

Ainda que o caráter apresente constâncias, trata-se de um conceito com limites variáveis, ainda não consolidados e susceptíveis de transformações, e não de um modelo

estrito ou fixo. Para Mounier o caráter é como o desenho da insuficiência da personalidade, nós só somos típicos, na medida onde faltamos em sermos plenamente pessoais. Para o aprimoramento do caráter, Mounier convida a ultrapassar os determinismos do mundo técnico, que acabaram por promover uma visão de homem padronizada, rígida, universal e abstrata, logo, impessoal, como forma de melhor nos aproximarmos dos mistérios da singularidade pessoal, sua fonte de enriquecimento interior.

Para Mounier, muitos são os mecanismos de nossa civilização técnica que corroboram em dificultar a compreensão das fórmulas caracterológicas individuais, que vão da educação a construções pessoais conscientes, mas há complexidades, contradições e ambivalências, que brotam do inconsciente e escapam ao domínio do sujeito (MOUNIER, 1971, p. 65). A própria palavra “caráter” encerra uma ambiguidade por designar ao mesmo tempo as condições dadas e mais ou menos impostas, mas também e felizmente, a força e a potência com que as dominamos (*Ibidem*, p. 49). Para o autor, buscar conhecer o caráter é fundamental, pois permite reagir ante ele, optar sobre o próprio destino, afrontar toda forma de aviltamento oriunda das determinações técnicas e que visam reduzir nossas potencialidades pessoais (1971, p. 718).

Como a contradição e a ambiguidade são signos da transcendência da existência pessoal, em um caráter, para Mounier, não há signos absolutos. Todo modo de ser resulta das relações com o meio e nelas se exprime. Nesse sentido, não existe caráter do homem isolado, fora de seu contexto histórico e social. O homem concreto, como com justeza afirmou a fenomenologia alemã, para Mounier, é um “eu-aqui-agora” (1971, p. 66-74).

Segundo Mounier, os engenheiros, pesquisadores e pedagogos, ainda que tenham consciência do quão complexa é a máquina humana e acreditem na necessidade de se lhe aplicar técnicas individuais para obter dela um adequado rendimento, objetivam-na como um objeto, um material mensurável e utilizável, próprio da razão de domínio que os inspira, a partir de sua visão técnica e normatizadora. Contudo, dirá Mounier, toda e qualquer fórmula caracterológica, isto é, fixa, qualquer que seja sua penetração e perspicácia, sempre verá sua inflexibilidade ameaçada pela imprevisível iniciativa do ser espiritual (1971, p. 684).

Esses técnicos, engenheiros ou pedagogos, mesmo que apresentem bons ideais, como o de construir uma sociedade harmônica, organizada, investindo no homem para que este dê a melhor resposta possível no tocante ao seu desenvolvimento individual e sua boa contribuição para o progresso social, não se questionam se o homem é feito para esta adaptação ou se, essencialmente, seu papel mais profundo não seria o de lançar-se sempre para além de si mesmo, diante da inquietude que lhe é característica e positiva.

Obstaculizando no homem sua faculdade de transcender-se, a racionalidade técnica acaba por se servir dele como um laboratório a ser utilizado com êxito no mercado, rendendo-lhe bons frutos e perpetuando assim a sua lógica de domínio. Conforme Mounier:

Os engenheiros e os pedagogos, os racionalistas e os tecnocratas de boa vontade, creem às vezes responder à exigência personalista propondo uma sociedade na qual as massas humanas não sejam tratadas como rebanhos, e que proporcionarão em troca, a cada indivíduo, um ajuste exato a suas condições de vida e a suas disposições particulares, mediante o emprego generalizado da eugenia, o certificado sanitário, a higiene, a orientação profissional e o laboratório de psicotécnica. Muito fora de nosso pensamento está o subestimar toda a bem aventurança e a ordem que podem trazer estas proveitosas disposições. Porém forçoso é comprovar que o tipo do perfeito adaptado, musculoso e satisfeito, sem inquietude e sem contratempos inopinados, com o qual sonham os mais cândidos adeptos da nova educação e da racionalização humana, nem sempre se tem mostrado como o melhor habilitado para acometer as mais elevadas tarefas da humanidade. A questão prévia – A que não podem aludir nem o psicólogo, nem o educador – consiste em saber se o homem é feito para adaptar-se nesse sentido predeterminado, e cair a continuação na letargia, para ganhar seu equilíbrio e de imediato seu retiro; ou se, pelo contrário, nasceu para viver como um perpétuo inadaptado – ou melhor, um perpétuo subadaptado -, obtendo desta subadaptação o ‘movimento para ir sempre mais longe’, e conservando assim seu porvir repleto de possibilidades⁷² (1971, p. 337).

3.4.2 Uma Educação popular com relevância prática e comunitária

Se os ideais técnicos dissociam sujeito e objeto, conhecimento e mundo, teoria e ação, ora priorizando um em detrimento do outro, dependendo dos interesses em jogo, a fim de impedir a visão e a coesão do todo, muitas vezes a partir de uma educação que forma alguns para o exercício de tarefas intelectuais e outros para tarefas manuais, a educação personalista de Mounier busca romper com essas dicotomias. Partindo do pressuposto de que o homem não é um espetáculo ou objeto de pensamento, mas um mistério vivo aqui e agora, ser em situação, inserido nos acontecimentos históricos, a educação personalista aponta a necessidade da integração entre a teoria e a prática social e existencial.

⁷² Los ingenieros y los pedagogos, los racionalistas y los tecnócratas de buena voluntad creen a veces responder a la exigencia personalista proponiendo una sociedad en la que las masas humanas no fueran tratadas como rebaños, y que proporcionarán en su cambio a cada individuo un ajuste exacto a sus condiciones de vida y a sus disposiciones particulares, mediante el empleo generalizado de la eugenesia, el certificado sanitario, la higiene, la orientación profesional y el laboratorio de psicotecnica. Muy alejado de nuestro pensamiento está el subestimar toda la dicha y el orden que pueden aportar estas provechosas disposiciones. Pero forzoso es comprobar que el tipo del perfecto adaptado, musculoso y satisfecho, sin inquietude y sin contratiempos inopinados, con el que sueñan los más cândidos adeptos de la nueva educación y de la racionalización humana, no siempre se ha mostrado como el mejor pertrechado para acometer las más elevadas tareas de la humanidad. La cuestión previa – que no pueden eludir ni el psicólogo ni el educador – consiste en saber si el hombre está hecho para adaptarse en ese sentido predeterminado, y caer a continuación en el letargo, para ganhar su equilibrio y de inmediato su retiro; o si, por el contrario, ha nacido para vivir como un perpetuo inadaptado – o, mejor, un perpetuo sub-adaptado -, obteniendo de esa “sub-adaptación” el “movimiento para ir siempre más lejos”, y conservando así su porvenir repleto de posibilidades (MOUNIER, 1971, p. 337).

Uma educação personalista tem por missão se transformar em uma teoria da ação, a serviço da promoção da pessoa e da humanidade, e não limitar-se a meras atividades especulativas cristalizadas em disciplinas de ensino, em sistemas de reprodução. A educação, nesse contexto, deve elaborar projetos com relevância prática e social, levando primordialmente em consideração a promoção da pessoa. A aprendizagem deve ocorrer nas relações humanas, que são eminentemente contraditórias, favorecendo à pessoa a consciência crítica e a capacidade de resistência.

É preciso lembrar que o personalismo, que Mounier sempre recusou instituir como doutrina, é incompatível com a prescrição e imposição, de modo unilateral e definitivo, de um sistema educativo, pelo risco de reduzir a parte do imprevisível reconhecido como humano. Pelo contrário, a educação personalista coloca-se contra esta ditadura burguesa mascarada, individualista e técnica, que promete a liberdade, mas lhe nega os efeitos.

O objetivo da educação personalista não é fazer, fabricar em série seres comportados, conformados e maleáveis pelas diversas técnicas oriundas dos poderes culturais, religiosos, econômicos ou políticos, como afirma o autor “bons patriotas, ou pequenos fascistas, ou pequenos comunistas, ou pequenos mundanos”⁷³. Tampouco a educação, para Mounier, tem o objetivo de formar a criança para adaptar-se ao preenchimento de uma função no sistema social. Ela “não diz respeito nem ao cidadão, nem à atividade, nem à personagem social”⁷⁴ A educação “tem a missão de *despertar* pessoas capazes de viver e de se engajar como pessoas”⁷⁵ (MOUNIER, 1961 a, p. 71). Questiona o autor:

Por quê se educa a criança? Esta pergunta depende de outra: qual é o fim dessa educação? Este não consiste em *fazer*, mas sim em *despertar* pessoas. Por definição, uma pessoa suscita-se por apelos, não se fabrica domesticando. A educação não pode ter como fim moldar a criança ao conformismo de um meio familiar, social ou estatal, nem se restringirá a adaptá-la à função ou papel que lhe caberá desempenhar quando adulto. A transcendência da pessoa implica que a pessoa não pertença a mais ninguém senão a ela própria: a criança é sujeito, não é nem *RES societatis*, nem *RES familiae*, nem *RES ecclesiae*. No entanto não é sujeito puro isolado. Inserida em coletividade, forma-se nelas e por elas. (...) (MOUNIER, 2004, p. 133).

Conforme Peixoto, a função da educação, para Mounier, é “alertar” as pessoas para a gravidade da crise da civilização burguesa ocidental, que transformou a razão numa razão utilitarista. Seu objetivo não é formar o homem, no sentido de “fazê-lo”, mas é um apelo ao

⁷³ “de bons patriotes, ou de petits fascistes, ou de petits communistes, ou de petits mondains” (MOUNIER, 1961 a, p. 71).

⁷⁴ “L’éducation ne regarde essentiellement ni au citoyen, ni au métier, ni au personnage social” (*Ibidem*).

⁷⁵ “Elle a mission d’éveiller des personnes capables de vivre et de s’engager comme personnes” (*Ibidem*).

despertar da nossa alienação e indiferença, a partir de uma “tomada de consciência”, e de uma atitude de engajamento e afrontamento, no combate a estas estruturas. Disto resulta o chamado para a necessidade de se refazer a Renascença, ou seja, recolocar o homem como pessoa (e não como indivíduo), como centro de todas as estruturas políticas, econômicas e sociais. Esse despertar significa desenvolver nos seres humanos, submetidos ao processo educativo, enquanto contingência histórica em permanente formação e devir, a consciência do respeito e da valorização de si e do outro como pessoa, a partir da singularidade de toda dimensão pessoal (PEIXOTO, 2009, p. 69-74).

Mounier se opõe ao totalitarismo dos sistemas educativos e da escola que, em lugar de preparar progressivamente a pessoa para uso de sua liberdade e responsabilidade, a esteriliza no início, dobrando a criança ao “morno hábito de pensar por delegação, de agir por ordenamento, e de não ter outra ambição que de ser enquadrado, tranquilo e considerado em um mundo satisfeito” (MOUNIER, 1961 a, p. 71).

A educação personalista vem se colocar contra a opressão de uma educação autoritária e domesticadora, do tipo “bancária” (FREIRE, 1981) e a serviço da alienação. Ela se opõe à assimilação mecânica da educação neoliberal, destituída de liberdade e preocupação para com o educando como pessoa. Mounier propõe uma educação autêntica e humanizadora, em prol da “liberdade ontológica” das pessoas, a fim de lhes desenvolver, elevar verdadeiramente.

Enquanto a educação técnica e mecanicista, ao negar a rica experiência do diálogo, promove indivíduos solitários, conforme Peixoto, negando-lhes “a própria essencialidade do homem, a condição de ser para a comunicação”, na educação personalista a aprendizagem se volta para uma liberdade situada no contexto da relação e da comunicação pedagógica. É numa relação de alteridade libertadora, em que o outro é pessoa e não objeto, que a educação assume uma dimensão de humanização (PEIXOTO, 2009, p. 81).

Pela transcendência que lhe é inerente, a pessoa só pertence a si mesma, enquanto sujeito, não como objeto ou coisa. Nesse sentido, a educação personalista busca conjugar, no melhor e ao mesmo tempo, a liberdade das pessoas e sua solidariedade na humanidade. Os valores nos quais vivem os homens e as sociedades não são “coisas em si”, realidades impessoais, atemporais, como as coloca o domínio técnico, mas realidades subjetivas, intersubjetivas que Mounier chama “transpessoais”, pois que ligadas às pessoas vivas, em suas relações recíprocas. Elas visam elevar os indivíduos acima dos seus isolamentos, além das suas particularidades, para os inscrever em um engajamento mais global, comunitário, universal.

Contra esta educação do tipo doutrinária, a educação deve ser popular segundo o personalismo de Mounier. Nela, valoriza-se a cultura local, contra a universalização de valores (MOUNIER, 1961 a, p. 97). É necessário que haja um projeto educacional para cada realidade, presente na vida cotidiana das pessoas. No entendimento de Moix, a educação personalista ainda que dê linhas diretivas de conduta, estas devem ser sempre retomadas e readaptadas. A vida pessoal, a vida privada e a vida pública, precisam ser transfiguradas (MOIX, 1968, p. 183).

Neste sentido, a verdadeira educação não poderá ser a ação exterior de um sistema de valores, ainda que nobre, sobre o sujeito ou uma violência do grupo sobre a pessoa para conformar sua mente, sua linguagem e seu comportamento às exigências dos adultos dominantes ou dos seus ideais de domínio. A educação personalista buscará proporcionar uma autopromoção da pessoa, apoiada sobre uma Inter promoção de pessoas. Seguindo uma linha de liberdade que se dá na abertura ao imprevisível, buscará conjugar os fios visíveis e invisíveis que tecem a teia misteriosa e singular do ser humano.

3.4.3 O processo do conhecimento e o lugar da formação da pessoa na educação personalista

Para Mounier, a inteligência é inseparável do homem carnal. Ainda que orientada para o conhecimento desinteressado do universo, se aplica a resolver, mediante tal compreensão, as situações inusitadas ou imprevistas que nem o instinto, nem os automatismos adquiridos lhe permitem solucionar (MOUNIER, 1971, p. 599).

A inteligência se desenvolve na comunicação. Assim como as demais atividades pessoais, a inteligência não se define nem se exerce no isolamento. A atividade social é elemento constitutivo da operação intelectual. Todo pensamento que se embriaga com sua própria suficiência e recusa a confrontação corre o risco de cair em desvarios. Para Mounier, egocentrismo é egolatria, mesmo que intelectual. Bloqueia a vida pessoal sobre uma imagem imóvel do eu, privada de contínua retificação quanto às suas perspectivas e com referência aos valores superiores, o que se opera no contato com os outros (MOUNIER, 1971, p. 659-691).

Por outro lado, o conhecimento também é vivido, sentido, e não apenas pensado. A verdade não constitui para o pensador subjetivo apenas um deleite dos olhos, mas também uma alegria do coração. Ele só consegue ouvi-la, quando ela palpita em sua alma vivente (*Ibidem*, p. 661). Mounier recorda Sartre, para quem reduzir o conhecimento à pura racionalidade é rebaixar a consciência, pois enquanto pura representação, o conhecimento é

apenas uma das formas possíveis da consciência: “Conhecer ‘é explodir em direção a’, libertar-se da húmida intimidade gástrica para marchar além, mais além de si, rumo ao que não é um mesmo; além (...)”⁷⁶ (Sartre, *Nouvelle revue française*, 1o. Jan. 1939, *apud* MOUNIER, 1971, p. 313).

No processo do conhecimento, Mounier entende que o imaginário também exerce papel importante. Para Sartre ele representa o sentido implícito do real (Sartre *L’imaginaire*, Gallimard, 1940, *apud* Mounier, 1971, p. 379). Assim, o imaginário não retrai ou isola, mas restitui a consciência ao estado de ingenuidade profética, a conduz à realidade total, por caminhos mais fecundos que os da percepção ou do conceito solitário:

“Fecha os olhos, e verás” (Joubert). A consciência que unicamente se volta para fora é uma consciência cega e limitada. Ao retroceder momentaneamente aquém dos conhecimentos dispersos dos sentidos e do intelecto, o eu não se desprende da essência do mundo nem se erradica de sua própria carne; muito pelo contrário, se concentra sobre si mesmo para intuir e compreender, ao mesmo tempo que para ser e fazer com a íntegra plenitude de sua pessoa⁷⁷ (MOUNIER, 1971, p. 375).

Por essas razões, a pedagogia personalista será tanto formal, quanto informal, promovendo um convite à comunicação não só dos homens entre si, mas também das diferentes áreas do conhecimento. Para Mounier, o problema da educação não se reduz ao problema da escola, esta é apenas um instrumento educador entre outros, não o principal (MOUNIER, 2004, p. 133).

Como medida de precaução, para melhor proteger a criança, é preciso fazer concorrer em sua educação elementos diversos: família, escola, corpo educativo, Estado, por meio de um certo equilíbrio de poderes, a fim de evitar qualquer forma de abuso ou tirania (MOUNIER, 1961 a, p. 88/89). A criança deve ser educada pelas vias da experiência pessoal, cujo ensino será progressivamente interiorizado pelo sujeito que o recebe, onde a família deverá suplementar o corpo educativo (*Ibidem*, p. 74).

Para Mounier, o que o homem recebe como formação a partir do meio, exercerá forte influência sobre ele, mas não determinará o que ele será, pois ele também sofrerá a influência das suas próprias escolhas. Essa posição de Mounier caracteriza o seu otimismo diante dos

⁷⁶ “Conocer, es ‘estallarse hacia’, desasirse de la húmeda intimidad gástrica para marcharse allá, más allá de sí, hacia lo que no es uno mismo; allá, cerca del árbol y con todo fuera de él (...)” (MOUNIER, 1971, p. 313).

⁷⁷ “Cerrad los ojos, y veréis” (Joubert). La conciencia que únicamente se vuelca hacia afuera es una conciencia ciega y limitada. Al replegarse momentáneamente aquende los conocimientos desperdigados de los sentidos y el intelecto, el yo no se desprende de la esencia del mundo ni se erradica de su propia carne; muy por el contrario, se concentra sobre sí mismo para intuir y comprender, a la vez que para ser y obrar con la íntegra plenitud de su persona (*Ibidem*, p. 375).

dispositivos técnicos, cujo domínio, para o autor, não é total. Se por um lado a pessoa faz parte do meio, por outro pode se sobrepor a ele a partir de sua singularidade pessoal, pois ela conquista o poder de constranger o meio para seus próprios fins. Nesse sentido, a técnica pode retomar seu valor original enquanto um instrumento a ser utilizado pelo homem, para promover seu progresso e aperfeiçoamento, e não para subjugar-lo às suas forças impessoais irrefreáveis.

Assim, para o autor, não é o ambiente que é formativo, ainda que seja vivificante, mas sim as situações vividas pelo homem. No fim das contas, ele será formado pelas próprias experiências. Por isso, dirá:

O meio sugere, propõe, ocasiona, ou, empregando um termo mais ativo, *provoca* a atividade modelante da pessoa; por si mesmo não dá forma ao mundo humano. As influências causais que dele partem requerem, para constituir um meio humano, chegar a ser *experiências* vividas pelo homem, únicas criadoras do ambiente. É este rodeio que transforma a pertença em *encarnação*, o que faz de todo âmbito humano, desde os humores e o sangue até o céu estrelado por sobre nossas cabeças, a carne palpitante de nossa vida⁷⁸ (MOUNIER, 1971, p. 73).

Uma pertença ao meio preponderante sobre o domínio do mesmo, reflete a impessoalidade instalada nas atitudes psíquicas (MOUNIER, 1971, p. 75). Esta é a lógica a partir da qual opera os interesses técnicos, cujo objetivo é a padronização dos indivíduos, a fim de melhor lhes manter sob controle e potencializar seus ideais de domínio e êxito. Mas enquanto ser de escolhas, a pessoa tem o poder e o dever de sobrepujar o dado, transcender as situações aviltantes e reconstruir sua história com outras bases, mais humanas que materiais, mais ricas que lucrativas e mais vivificantes que calculadoras.

3.4.4 A perspectiva do engajamento na educação para o combate

Como Mounier tem como objetivo a formação de fortes guerreiros, preparados para vencer todo conformismo, comodismo, apego ao conforto e às ideologias nocivas ao homem e às relações sociais do mundo técnico burguês, a educação para as crianças não deve se dar para a vida fácil. Elas devem ser preparadas para a vida de sofrimento, para o exercício de

⁷⁸ El medio sugiere, propone, ocasiona, o, empleando un término más activo, *provoca* la actividad modelante de la persona: por sí mismo no da forma al mundo humano. Las influencias causales que de él parten requieren, para constituir un medio humano, llegar a ser *experiencias* vividas por el hombre, únicas creadoras de ambiente. Es este rodeo que transforma la pertenencia en *encarnación*, el que hace de todo ámbito humano, desde los humores y la sangre hasta el cielo estrelado por sobre nuestras cabezas, la carne palpitante de nuestra vida (MOUNIER, 1971, p. 73).

uma vocação responsável, que não se limita à satisfação dos seus desejos individuais e egoístas, mas leva em consideração os outros e a própria comunidade.

No plano do conhecimento, dirá Mounier, o sofrimento e a aflição são ingredientes essenciais e também reveladores da vida pessoal. Eles nos voltam para a interioridade, enquanto que nossos sentidos ou mesmo a razão, tendem a nos lançar para fora de nós mesmos. Como afirma o autor: “a dor é inseparável das opções exigentes em matérias transcendentais (...) só conhecemos o que de algum modo padecemos”⁷⁹ (MOUNIER, 1971, p. 559).

Educar para as adversidades da vida é uma das maiores fontes de enriquecimento do homem, que leva, após as provas, a estágios mais elevados de aprendizagem e crescimento. Mounier apresenta as razões que fundamentam essa perspectiva pedagógica para as crianças:

Há que ensiná-los docemente que ninguém deve evitar os golpes e as feridas e que somente quando os aceitamos chegamos a ser dignos daquilo que eles querem de nós. Há que ensiná-los a respeitar, não nossa vontade, senão conosco, as chamadas desconhecidas que nos vêm da vida ou de Deus (eu não sei como dizes tu), que nos enriquecerão mais que todos nossos pequenos cálculos e todas nossas pequenas previsões⁸⁰ (MOUNIER, 1988, p. 696).

Ele adverte que sempre temos uma tendência a projetar nossas dificuldades em nossos filhos e a querer poupá-los dos sofrimentos pelos quais passamos. Todavia, nos aconselha a triunfar sobre as ansiedades e preocupações excessivas quanto ao amanhã. Recorda-nos que a vida é uma aventura aberta e exposta, contra todos os cálculos e previsões que possamos fazer. O futuro é inevitável e imprevisível, logo todo nosso empenho será apenas uma tentativa.

O fundamental na educação da criança é o esforço para o desenvolvimento da sua força interior, para que ela mesma possa lidar com as adversidades que porventura venham a sobrevir. Nenhum cálculo, nenhuma intervenção, como os advindos do domínio técnico, podem predeterminar o futuro, que permanece um mistério. Nosso dever é fortalecer a criança interiormente, para que se desenvolva bem em qualquer circunstância (MOUNIER, 1988, p. 931).

⁷⁹ “el dolor es inseparable de las opciones exigentes en materias transcendentales, (...). Tanto, que sólo conocemos lo que de algún modo padecemos” (MOUNIER, 1971, p. 559).

⁸⁰ Hay que enseñarles dulcemente que nadie debe evitar los golpes y las heridas y que solamente cuando los aceptamos llegamos a ser dignos de aquello que ellos quieren de nosotros. Hay que enseñarles a respetar, no nuestra voluntad, sino, con nosotros, las llamadas desconocidas que nos vienen de la vida o de Dios (yo no sé cómo dices tú), que nos enriquecerán más que todos nuestros pequeños cálculos y todas nuestras pequeñas provisiones (MOUNIER, 1988, p. 696).

Por essas razões, diante do que sabemos e do que ignoramos, entre as clarezas e o mistério, quanto ao conhecimento no que tange à formação de uma pessoa, devemos manter o equilíbrio e o diálogo entre duas atitudes vitais, a de lançarmos expectativas, mas conservando, contudo, também a desenvoltura, sermos cautelosos, todavia, também espontâneos, nos colocando como disponíveis e partícipes de seu desenvolvimento. Com relação a esse propósito, Mounier nos recorda o ensinamento de Rousseau no *Emílio*, tudo o que podemos fazer através dos cuidados, é aproximarmo-nos mais ou menos da meta, porém será “preciso ter boa estrela para ‘alcançá-la’”⁸¹ (MOUNIER, 1971, p. 68).

O que se deve construir como valor é a abertura para o outro, a sinceridade e a lealdade dentro da comunidade. A educação personalista não formará o homem para o conforto, mas para o afrontamento, o engajamento e a transformação. O engajamento pressupõe estratégias para a ação, bem como atitudes de ruptura e protesto. O engajamento permitirá recuperar a dignidade do homem e despertar nele a pessoa, bem como a percepção e valorização do outro enquanto outro. Ele é um grito de alerta, um chamamento à conversão, ao *réveil*.

Um projeto social transformador, pessoal e comunitário, deve se voltar para a conscientização através da conversão integral e contínua da pessoa. Na educação personalista, interioridade e exterioridade dialogam. O recolhimento permite uma reflexão sobre a ação pedagógica, que não é fuga, mas conquista ativa, que gera a intuição de projetos coletivos. Nesse sentido, pensamento e ação, razão e carne, andam juntos, já que o pensamento autêntico é intermediário ativo entre duas ações (MOUNIER, 1971, p. 676).

Nesse contexto, é importante formar o educando para o combate, entretanto, necessário se faz manter um certo equilíbrio, instruindo-o também para a prudência e moderação. O ideal é adotar políticas flexíveis que lhe permitam cultivar a paz, enquanto se lhe ensina as virtudes da guerra. As precedentes reflexões assinalam um itinerário para o educador, como ele próprio afirma:

Se se rejeita com aspereza ao instinto combativo, se o exaspera; e se o torna infecundo, esteriliza ao homem. Deve adotar-se com o acometimento – e em geral com todo o grupo das tendências afirmativas – uma política flexível que se resume em três proporções: normalização dentro dos limites variáveis traçados pelos temperamentos e as vocações; integração no conjunto da atividade, de maneira que se liquidem em tom vital sem estalar uma explosão destruidora; e sublimação pelas diversas vias do desporto, dos concursos, do mando, do jogo e do heroísmo⁸² (MOUNIER, 1971, p. 558).

⁸¹ “pero es preciso tener buena estrella para alcanzarla” (MOUNIER, 1971, p. 68).

⁸² Si rechaza con aspereza al instinto combativo, lo exaspera; y si lo vuelve infecundo, esteriliza al hombre. Debe adoptarse con la acometividad – y em general con todo el grupo de las tendencias afirmativas – una política

3.4.5 A vocação pessoal face à especialização técnica

Assim como o Estado ou a ciência experimental e a técnica não são neutros, a educação personalista, que diz respeito à formação integral da pessoa, enquanto unidade inseparável de corpo e espírito, pensamento e ação, também não pode ser neutra. Uma escola que se atesta neutra, o que de fato não existe, dirá Mounier, deixa difundir no ensino qualquer doutrina feita ao espírito do dia. Se hoje se difunde a moral burguesa, com seus valores técnicos, de classe ou de dinheiro, seu nacionalismo, sua concepção de trabalho e de ordem, isso se deve à pretensa impessoalidade do conhecimento científico ou mesmo dos interesses dominantes que se ocultam por trás da ideia de “liberdade” contratual ou da “vontade geral” (MOUNIER, 1961 a, p. 71-72).

A impessoalidade da educação burguesa, com sua racionalidade técnica, opera por meio da expropriação não só das singularidades pessoais, como também do compromisso para com a verdade do conhecimento. Contrariamente a essa concepção liberal e ideológica, que usa a educação para entorpecer as mentes e lhes retirar o espírito crítico, a educação personalista é intervencionista no objetivo constante do desenvolvimento da pessoa (*Ibidem*, p.88/89).

Na intervenção da educação personalista, em parte as ciências exatas e as técnicas terão um papel a desempenhar, mas a crença nestas ciências não é absoluta, pois para Mounier, o papel primordial da escola, desde o início, é ensinar a viver, e não a acumular conhecimentos exatos e técnicos dum *savoir-faire*. Não se ensina a viver a partir de instruções impessoais ou por verdades codificadas, advindas do pressuposto racionalista, sem a sanção da experiência pessoal que as integra, no sujeito que as recebe, em uma vida guiada por valores humanos, em um mundo constituído de pessoas (MOUNIER, 1961 a, p. 41).

No mundo dos determinismos técnicos como no das ideias claras, a pessoa não tem lugar, o que enfraquece sua defesa contra as ingressões desses organismos. Essa educação burguesa ignora propositalmente o fim último da educação, que é o engajamento vivo da pessoa, bem como os meios apropriados para se atingir essa finalidade. Ela se limita aos fins práticos do organismo social: a preparação técnica do executor e a formação cívica do cidadão (MOUNIER, 1961 a, p. 72).

flexible que se resume em tres proposiciones: normalización dentro de los limites variables trazados por los temperamentos y las vocaciones; integración en el conjunto de la actividad de manera que se liquiden en tono vital sin estallar en explosión destructora; y sublimación por las diversas vías del deporte, de los concursos, del mando, del juego o del heroísmo (MOUNIER, 1971, p. 558).

Assim como a educação personalista não é neutra e não se limita a uma formação técnica, tampouco será para a preparação para o exercício de uma profissão ou função, pois, para Mounier, a pessoa se constitui sempre além das funções que executa, e sempre lutando contra as limitações delas advindas (MOUNIER, 1961 a, p. 71-82).

Uma educação técnica ligada ao utilitarismo, padronizadora e universalizante jamais obterá êxito, pois a atividade deve ligar-se aos desejos e necessidades individuais. A regra para um trabalho eficaz é a de que a pessoa possa querer tudo o que faz, ainda que não faça somente o que queira. Nesse sentido, humanizar a pessoa exige que o trabalho escolar, ou industrial, estabeleça vínculos íntimos entre a atividade e os desejos e necessidades individuais (MOUNIER, 1971, p. 430). Nesse sentido, buscar-se-á desenvolver no educando sua singular vocação.

Enquanto uma nova pessoa, a criança é uma promessa exigente. O papel da educação personalista será o de romper com as segregações egoístas e fechadas, próprias das sociedades burguesas, através do desenvolvimento, em meio à ternura e à entrega, da sua vocação pessoal (MOUNIER, 1988, p. 695). Porém, essa singular vocação não pode jamais ser confundida com a distinção hierárquica de classes ou de ocupações presentes nas sociedades capitalistas, nem com o conformado cumprimento de uma função nesta civilização técnica.

A vocação é uma descoberta da própria pessoa, reflete seu ser, logo também não diz respeito à escolha de uma especialidade técnica que venha a trazer ao indivíduo uma posição rentável ou prestígio no mercado de trabalho, tornando-o apenas mais um número na contabilidade geral dos ideais de domínio e progresso técnico. Essa vocação é a singular aptidão da pessoa, que a distingue das demais, a faz realizada e colaboradora na comunidade livre de pessoas engajadas e responsáveis.

O temperamento original da pessoa é que participa na eleição das escolhas ocupacionais, o que nenhum exame de aptidão técnica é capaz de avaliar (MOUNIER, 1971, p. 86). Contudo, essa vocação será facilitada pelo processo educacional, que irá armar a pessoa, por vezes desarmá-la, para que ela possa encontrar o seu próprio talento e a sua missão no mundo das ocupações de trabalho (MOUNIER, 1961 a, p. 50). É a singularidade de sua vocação, que faz da pessoa um ser independente, que adere livremente a uma hierarquia de valores e se engaja com responsabilidade, através de uma contínua conversão (*Ibidem*, p. 46).

No desenvolvimento das suas vocações, a educação deve ajudar as crianças a libertarem-se do apego e da dependência dos seus pais e tornarem-se responsáveis pelo próprio destino. Como a educação é uma aprendizagem da liberdade, que não é um dado, mas

uma conquista, a família exercerá apenas a função tutorial da vocação da criança, mas jamais lhe determinará as escolhas (MOUNIER, 1961 a, p. 88). Seu compromisso é formar a pessoa como pessoa, levando em consideração todos os aspectos da estrutura do universo pessoal.

Se as aptidões determinam a capacidade intelectual da pessoa, o caráter, por sua vez, poderá suscitá-las ou inibi-las. Percebe Mounier que certas destrezas, como habilidades de ordem técnica ou capacidade especializada em uma atividade específica, não são dados inatos ou independentes do resto da personalidade, mas podem ser suscitados ou inibidos a partir de impressões afetivas de adestramento na infância, às quais a criança dará sua assinatura ou repudiará inconscientemente, como resultado de episódios incidentais que influirão em toda sua formação futura. Todavia, diante de qualquer fracasso quanto a uma mestria necessária e influente em sua formação futura, um professor afetuoso tem o poder de restaurar danos cognitivos anteriormente infligidos ao educando. Assim, o afeto é primordial na relação ensino-aprendizagem. Diz Mounier: “O apego a um professor pode, pelo contrário, promover reeducações em casos onde todas as tentativas anteriores haviam resultado infrutuosas”⁸³ (1971, p. 599).

Contudo ele reconhece a importância das especializações para o fortalecimento e consolidação dos traços particulares da vocação pessoal, no entanto, também acredita que uma excessiva diferenciação bloqueia as virtualidades da pessoa e a reduz à sua função, técnica ou social, restringindo-lhe a sua liberdade de porvir (MOUNIER, 1971, p. 561).

No quesito vocação, a despeito de todos os elementos envolvidos no seu desenvolvimento, será a pessoa a grande responsável pela escolha de seu destino. O regime jurídico, social e econômico deverá exercer o papel de lhe assegurar isolamento, proteção e lazer que lhe permitirão reconhecer, em plena liberdade espiritual, essa vocação. Seu papel será o de ajudar a criança, sem coação, a partir de uma educação sugestiva, a sair dos conformismos e dos erros da má orientação; de lhe fornecer os meios materiais necessários ao desenvolvimento desta vocação (MOUNIER, 1961 b, p. 41).

3.4.6 O papel da família, do Estado, da escola e do corpo educativo na educação personalista

A personalização da pessoa e do mundo não caberá apenas à educação. Ela poderá também ser possibilitada por ações políticas. Transformações políticas são imprescindíveis para a consecução do projeto pedagógico de Mounier, ainda que a pessoa prevaleça como sua

⁸³ “El apego a un profesor puede por el contrario promover reeducaciones en casos donde todas las tentativas anteriores habían resultado infructuosas” (MOUNIER, 1971, p. 599).

finalidade essencial e primordial. Não é possível abordar suas propostas educativas, sem considerar seus ideais políticos e econômicos.

Para afastar a opressão do aparelho social, econômico, científico e técnico contra a pessoa, uma vez que as sociedades são, na maioria, uma multiplicação das desordens do indivíduo, o autor buscou definir um “Estado pluralista” sobre o plano político e uma “economia descentralizada”, que prioriza a pessoa, sobre o plano econômico, a fim de assegurar, com a criação de organismos comunitários, o desenvolvimento e a liberdade necessários à sua salvaguarda (MOUNIER, 1961 b, p. 66).

O projeto político de Mounier visa à abolição das classes sociais fundadas a partir da divisão social do trabalho (2004, p. 122). A economia personalista é uma economia descentralizada em prol da pessoa, por ser animada pelo primado do trabalho sobre o capital e do serviço sobre o lucro. O trabalho não é o valor primeiro do homem, para Mounier, porque ele não é toda sua atividade, nem sua atividade essencial. A vida da inteligência e do amor lhe é superior em dignidade espiritual.

A primazia do serviço prestado sobre o lucro na produção, a produção sobre o consumo, e o consumo sobre uma ética das necessidades humanas recolocada na perspectiva total da pessoa, caracterizam a economia personalista (MOUNIER, 1961 a, p. 111-123). Essa economia é totalmente contra toda forma de fecundidade do dinheiro.

Não se trata de “suprimir o capital”, mas de restabelecer uma relação de valor essencial: o capital é apenas “material” econômico. Um material nem governa, nem prolifera. *O trabalho é o único agente propriamente pessoal e fecundo da atividade econômica; o dinheiro não pode ser ganho que em ligação pessoal com um trabalho, (...)*⁸⁴ (MOUNIER, 1961 a, p. 115).

Se o liberalismo é fundado sobre a ideia de satisfação de necessidades mais artificialmente criadas que reais, a perspectiva personalista reclama um consumo voltado para a necessidade vital estrita. Ela enaltece um certo desapego, um gosto pela simplicidade, um estado de disponibilidade e de leveza (MOUNIER, 1961 a, p. 112-113).

Em *Revolução personalista e comunitária*, Mounier aborda alguns princípios básicos que visam proteger a pessoa de toda objetificação e redução das suas potencialidades e reafirmá-la enquanto um absoluto. Dentre eles encontra-se que a pessoa não é um meio e

⁸⁴ Il ne s’agit pas, on le voit, de “supprimer le capital”, mais de rétablir un rapport de valeur essentiel: le capital n’est que du “matériau” économique. Un matériau ni ne gouverne ni ne prolifère. *Le travail est l’unique agent proprement personnel et fécond de l’activité économique; l’argent ne peut être gagné qu’en liaison personnelle avec un travail; (...)* (MOUNIER, 1961 a, p. 115).

portanto não é um objeto intercambiável. Não há nem espírito, evento, valor ou destino impessoal.

Para Mounier os poderes devem definir e proteger os direitos fundamentais que garantam a existência pessoal, dentre eles está a liberdade, não só de movimento, palavra ou associação, mas também de educação (MOUNIER, 2004, p. 73). Para assegurar essas medidas protetivas, uma transformação política e econômica se faz necessária. Todavia, a escola não está apenas nas mãos do Estado, que não detém o monopólio sobre a educação, mas deve ser pluralista, sempre lutando contra o arbitrário, a partir de um estatuto flexível, em colaboração com o corpo de professores e a família do educando.

A família subordina-se primeiramente ao bem da criança, só secundariamente ao bem comum da cidade. O papel do Estado será o de cobrar da escola a devolução dos investimentos, bem como de proporcionar uma educação não dogmática, exercendo um poder de intervenção até sobre as instituições privadas (MOUNIER, 1961 a, p. 74-76).

O conteúdo a ser ministrado será fruto da elaboração de certos manuais comuns, redigidos em colaboração e com imparcialidade, por membros das diversas escolas. Para Mounier, toda escola entraria nesse movimento de espírito em prol da promoção de profundas transformações pedagógicas, a partir do primado da educação pessoal sobre a erudição e a preparação para o *métier* ou a educação de classe (MOUNIER, 1961 a, p. 76-77).

Em suma, o objetivo da educação, consiste em introduzir no educando lucidez, ordem, criticismo e metas (MOUNIER, 1971, p. 578). Entretanto, não serão os tecnocratas que libertarão as crianças de todo um processo educativo aviltante, que tem como finalidade última objetificá-las para sua utilização técnica no mercado. Tal Revolução contará com dois grupos, segundo Mounier: de um lado, contra o intelectual burguês serão convocados para o engajamento os “intelectuais orgânicos”, burgueses comprometidos com a transformação social, e que representam uma autodestruição do velho intelectual, a serviço da classe dominante e, de outro, o grupo dos operários, camponeses, o povo que guardou o senso direto do homem a salvo da deformação política, uma classe trabalhadora que possui maturidade política, audácia de visões e capacidade de sacrifício (ANDREOLA, 1985, p. 123).

Escreve Mounier que a capacidade política das massas operárias é insuficiente e explica, em larga escala, o nascimento dos regimes ditatoriais ou de domínio técnico. Como a verdadeira revolução só se faz através de uma pedagogia, é preciso educar o povo (MOUNIER, 1988, p.184, Praga, fev. 1948).

3.4.7 Os infortúnios do adestramento da educação autoritária

Mounier se posiciona contra toda forma de adestramento em matéria de educação. Produz inibições intencionais no adulto, tolhendo-lhe a motricidade original, produzindo seres forçados, sem graça e desiludidos, paralisados no comportamento, sem criatividade ou espontaneidade (MOUNIER, 1971, p. 189). No mesmo sentido, produzir, por obra de intimidação nos sistemas educativos demasiado autoritários, repreensões brutais, além de tolher a expressão das pulsões naturais, desloca a totalidade do edifício psíquico. Um de seus principais efeitos, dirá Mounier, é o de retrainir a libido sobre si mesma e divorciar o sujeito das relações normais de sua vida, envenenando-o com sentimentos parasitários de inferioridade, de humilhação e de submissão (*Ibidem*, p. 338- 339).

Um outro nefasto reflexo que a educação autoritária pode produzir, são inabilidades intelectuais. Por isso, muitas vezes o que chamamos de incompetência, nem sempre constitui um signo de inaptidão congênita, mas é fruto dos exageros de autoridade em educação e no ensino, que formam, desde a infância, seres inibidos, conformistas, rotineiros e convencionais, despojados de todas as suas faculdades de iniciativa (MOUNIER, 1971, p. 626). Para Mounier, certos erros pedagógicos explicam, em parte, algumas inibições, imperícias, torpezas e retraimentos da inteligência, ainda que a complexidade do real nos subsuma, com frequência, em cruéis incertezas (*Ibidem*, p. 676).

Os ideais de domínio da racionalidade técnica também operam por meio do adestramento. Atrás de uma aparência de liberdade e respeito às individualidades, acaba promovendo uma uniformização e uma violência velada, que impede o real desenvolvimento da criança, inibindo sua iniciativa, criatividade e espontaneidade, até adaptá-la a um dos modelos comuns e torná-la condescendente com seus ideais de domínio, a ponto de fazê-la desejar exatamente o que a sociedade espera dela, ou seja, tornar-se um indivíduo enquadrado em seus esquemas já pré-moldados, especialista passivo, bem sucedido, que vive uma vida confortável, satisfeita e sem grandes perspectivas para além das puramente materiais ou de prestígio social. O mundo do “man” do qual falou Heidegger, da impessoalidade e da indiferença.

Como, para Mounier, o conhecimento chega à criança através do afeto, podemos lhe bloquear o acesso, caso ela venha a se sentir rejeitada pelo desprezo, pela maldade, pela opressão ou pela indiferença habitual. Ela tenderá, inconscientemente, a construir uma vida retraída, distante da própria realidade que lhe foi, de algum modo, recusada (MOUNIER, 1971, p. 338).

Lembra Mounier que, no curso da história, o que ainda é bastante frequente, não foram poucos na propaganda ou no ensino que, pela intensidade do prazer que têm em dominar, acabaram transformando o serviço da verdade em um governo temporal dos espíritos (*Ibidem*, p. 667). Essa atitude acabou proliferando o número de dominadores, porque, em matéria de educação, mais que em qualquer outro terreno, o semelhante suscita ao semelhante (MOUNIER, 1971, p. 536).

Como o autoritarismo na educação, bloqueia o acolhimento intelectual do educando, uma educação personalista deve ser criadora, romper com o autoritarismo e formalismo, favorecer a acolhida intelectual e a amplitude da reflexão, através de um meio tolerante e progressista (MOUNIER, 1971, p. 106). Para se atingir esse propósito, uma educação dialógica é fundamental. O professor se compromete a passar o conhecimento, mas não faz de si o dono do saber e da verdade, mas abre espaço para o diálogo. Busca a fundamentação dos saberes, o desenvolvimento da pessoa. O aluno, em contrapartida, deve dar conta do conhecimento a ser trabalhado. Entretanto, o favorecimento dessa acolhida intelectual, também exige disciplina. Mounier propõe o equilíbrio entre a autoridade e a flexibilidade (*Ibidem*, p. 96).

Mounier propõe um método à maneira socrática e rousseauiana, não ensinar uma verdade à criança, mas mostrar-lhe como se deve proceder para descobri-la. Assim como Sócrates, através da maiêutica, levava seus interlocutores à descoberta da verdade, também o educador do *Emílio* propõe o constante estímulo desta iniciativa mental, que Mounier aborda como superior. Lembra Mounier que o propósito de Rousseau não é o de inculcar no educando toda a substância da cultura, mas priorizar a boa assimilação do conteúdo adquirido, a ponto de lhe permitir converter-se em uma espécie de novo autor (MOUNIER, 1971, p. 658).

Por tais razões, Mounier afirma nunca ser demasiado exortar os educadores para que não protejam por demais as crianças de suas iniciativas para a ação, pois elas aprenderão através das suas próprias experiências, boas ou ruins, tanto pelos êxitos, como pelos fracassos. Para o autor, a iniciativa se aprende pela iniciativa e as consequências felizes ou desafortunadas das tentativas da criança têm mais força pedagógica que os conselhos, admoestações e advertências que se lhe possam dar (1971, p. 413).

3.4.8 Educação física e intelectual – A contra face da dualidade na educação (dualismo cognitivo)

Como na filosofia de Mounier, corpo e alma, teoria e prática são inseparáveis, a perspectiva personalista dá a ambos igual atenção. A pessoa não é só intelecto, mas também corpo, corpo e alma compartilham nela uma existência indistinta. O *Tratado do caráter* evoca que o espiritual em si é carnal. Mounier mostrou o homem enraizado, envolvido por todos os lados com o todo circundante, influenciado pelo meio, pelo clima, pela herança histórica, pela educação, pela família, pela sua história inicial particular e por todas as relações sociais.

Para Mounier, a pessoa é um ser situado em um lugar e em um tempo que, em parte, a condicionam, pois é locatária de um universo já constituído antes mesmo de sua aparição (*Esprit*, no. 103, ago/1941, MOIX, 1968, p. 135). Se somos resultados do processo histórico, levamos no rastro de nossos passos todas as aquisições que nos legou a coletividade (MOUNIER, 1971, p. 340). Contudo, a pessoa tem sua livre autodeterminação, que não a limita a nenhum condicionamento, mas permite sua eclosão para outras formas de existência mais conformes a seu ser pessoal.

Essa ideia advinda de nossa sociedade, herdeira dessa razão tecnicista que faz separação entre alma e corpo, é errônea, assim como é errado superestimar ou subestimar um em detrimento do outro, o que só uma cultura da consciência do próprio corpo, análoga ao cultivo do espírito poderá evitar (MOUNIER, 1971, p. 112). Não há hierarquia entre alma e corpo:

Pouco importa que o corpo preceda ou siga. O que interessa, é com que disposições o faz. Posso ser seu escravo ou seu amo, seu tirano ou seu educador, um educador que, como todo verdadeiro mentor, é ao mesmo tempo discípulo e educado. Meu corpo é meu, para que eu seja, por meio dele; (...) ⁸⁵ (MOUNIER, 1971, p. 113).

Diferentemente da educação promovida pela racionalidade técnica, que visa nivelar as diferenças, Mounier enfatiza que uma educação personalista deve considerá-las e respeitá-las enquanto tais. Como as questões corporais influenciam fortemente no comportamento do educando, e pelo fato de a alma do educando estar amalgamada com o seu corpo, para Mounier, as diferenças físicas e orgânicas devem ser tratadas como diferenças, estando o educador ligado a elas. Com a identificação das diferenças, entre idades e sexos, às vezes até

⁸⁵ Poco importa que el cuerpo preceda o siga. Lo que interesa, es con qué disposiciones lo hace. Puedo ser su esclavo o su amo, su tirano o su educador, un educador que, como todo verdadero mentor, es al mismo tiempo discípulo y educado. Mi cuerpo es mío, para que yo sea por medio de él; (...) (MOUNIER, 1971, p. 113).

mesmo entre um mesmo grupo, como entre os adolescentes, métodos e táticas variadas deverão ser empregados, o que poderá evitar muitos dissabores (MOUNIER, 1971, p. 151/152).

Como a educação começa na infância, deve ser diferenciada desde o princípio. A criança deve ser tratada como criança. Nesse sentido, Mounier critica o racionalismo moderno que tende a negar os tempos e as diferenciações que não se deixam reduzir às claridades da razão adulta. Outro alvo de suas críticas será um certo superadulthood, bastante comum em uma educação exclusivamente formal ou utilitária, composto de depreciação ou indiferença para com a infância (*Ibidem*, p. 150-153). Para Mounier, o situar-se em seu âmbito humano configura o primeiro ato criador da criança, e encontrar sua justa posição constitui o primeiro dever dos educadores, a fim de lhes evitar uma visão falseada da vida e dos homens (MOUNIER, 1971, p. 596/597).

Como razão e carne andam juntas, Mounier elucida a importância da educação física. Por desenvolver a iniciativa muscular, ela favorece a atividade, enquanto que a fragilidade ou mesmo a falta de exercício a dificulta (MOUNIER, 1971, p. 381). Só podemos escapar a este dualismo, ou mesmo a esta superestimação ou subestimação do corpo ou do espírito através de uma cultura que leve à consciência do próprio corpo, análoga ao cultivo do espírito, ambos indispensáveis para a harmonia psíquica (*Ibidem*, p. 112). Excesso de intelectualidade é grave e deve ser equilibrado com um exercício paralelo da ação (MOUNIER, 1971, p. 403). Rousseau tão bem afirmou que só quem lida bem com o corpo, concebe bem as realidades espirituais (MOUNIER, 1971, p. 331).

3.4.9 A ética personalista na educação

Na perspectiva de Ellul (2003), decorrente da instauração do fenômeno técnico, que se dá a partir de uma mudança de atitude de toda uma civilização e não apenas por suas invenções, a técnica segue seu rumo independente e desprovida de todo juízo de valor, em qualquer um de seus instrumentos, inclusive na educação (2003, p. 50). A operação técnica é totalitária. O que é técnico não analisa os meios, senão os resultados (*ibidem*, p. 392). No mundo técnico a questão não é a legalidade da sua ação, ou a ideia de bem ou mal ao qual se destinaria, mas a eficácia, o êxito, sem ser obstaculizada por qualquer consideração.

Segundo Ellul, são as necessidades internas da técnica que a determinam, não as externas. Ela é autônoma e se basta a si mesma, tem suas leis particulares e suas determinações próprias. Sua autonomia se estende à moral e aos valores espirituais, não

suportando nenhum juízo ou limitação. A técnica “se situa além do bem e do mal”, ela não é nem boa, nem má em si mesma, não é nada em si, cria novos valores, influi no gosto e nos gestos dos homens. Por não ser neutra, constrói uma moral nova. Como criadora de civilização, as leis às quais obedece uma organização técnica, não é a do justo ou do injusto, mas da eficácia (ELLUL, 2003, p. 137-139).

Mounier concorda com Ellul e compreende que a moral que permeia o universo técnico é destruidora do impulso vital do homem, igualmente importante na escolha de valores. Ela visa difundir a sua lógica de domínio, que é utilitarista, individualista e gananciosa. Contudo não aponta uma ausência de moralidade, mas a chama de falsa moralidade, difundida ao longo dos tempos por processos educativos que sempre operaram pela impessoalidade, tanto dos homens quanto do conhecimento, ocultando as suas verdadeiras intenções de controle e inibindo no homem toda iniciativa criadora e sua capacidade de resistência.

Para Mounier, a educação que herdamos e reproduzimos foi fundamentada em um jogo de falsos valores e ideais, em muito desconectados da própria realidade do homem. Pautada no sentimentalismo, em uma *finesse* polida e hipócrita piedade, não buscou formar o homem na decisão, na fé, no vigor intelectual e na sinceridade afetiva. Essa é uma das grandes críticas de Nietzsche. Em *Para além de bem e mal*, ele descreve a moral europeia como uma moral de animal-de-rebanho (1999, p. 321). Complementa em outra obra, *Genealogia da moral*, que o levante dessa “moral de escravos”, começa com o ressentimento que cria valores, vedando a ação e reação dos homens (1999, p. 343). O *Crepúsculo dos Ídolos* a denuncia como negação de vontade de vida e instinto de decadência (1996, p. 48).

Mounier corrobora com a visão de Nietzsche no que tange à sua crítica da moral europeia. Essa moral criou fracos, em vez de educar para a plenitude viril. A submissão acrítica e passiva aos totalitarismos já consolidados pelo domínio técnico atesta essa resignação. A fim de evitar esta redução da potencialidade combativa no educando, Mounier proporá, paralelo ao exercício dos músculos e do intelecto, o fortalecimento moral (MOUNIER, 1971, p. 562).

Se, por um lado, a educação deve refinar os tratos, por outro não deve negligenciar o papel da pulsão instintiva, criadora e pessoal, bem como não deve confundir medíocres domesticações, com as nobres disciplinas do ascetismo moral. Conforme Mounier, Freud denunciou os estragos produzidos pela repressão dos instintos, muitas vezes a serviço do mais inferior de todos eles, como sendo absoluto, que é o instinto de segurança e retraimento, o que provoca o naufrágio não só da vitalidade, mas também da personalidade (MOUNIER, 1971,

p. 124). A vida primitiva, com suas intempéries, desenvolveu no homem uma emotividade primária diferente, porém tão essencial, quanto à que nossa cultura e educação refinada pôde elaborar (MOUNIER, 1971, p. 228).

Freud buscou apresentar as pulsões instintivas, em nossa cultura bastante sublimadas, contra as sistematizações entre idealistas e racionalistas, que pretenderam afastar o homem de toda animalidade, supondo-o como um ser civilizado por natureza. Jung, um discípulo seu, complementa o pensamento do mestre. Conforme Mounier, Jung acrescenta, com acerto, que a maior parte das sistematizações intelectuais são instrumentos fabricados pelo medo de viver e destinados a proteger-nos dessa experiência palpitante. Assim, qualquer educação que aspira a uma pureza sublime, que quer fazer dos homens bem aventurados, o faz para não se comprometer (MOUNIER, 1971, p. 350).

Essa moral burguesa impessoal, que tem por pressuposto a generalização padronizadora, foi construída e alimentada pelos ideais de domínio técnico. Ela é primitiva, coletiva, assertiva, tem o afã de tranquilidade, tende para a covardia e se esquivava do combate.

Para Mounier, a moral é atividade interior e única, exclusiva da história pessoal de cada um, onde não cabe um imperativo categórico kantiano⁸⁶, seu ambiente próprio é a zona do secreto e do retiro. Assim, ela é obra pessoal de escolha própria e diante de cada circunstância específica. Todo costume moral nos confrontará sempre com situações inusitadas, que no espaço e tempo em que chegarão a nós, trarão novos desafios e demandarão novas escolhas, a partir de nossa presença enquanto eu-aqui-agora. Portanto, para que a vida moral possa afrontar o embate das forças obscuras que nos advém, é necessário que ela se consolide sobre uma personalidade ativa, na qual se equilibram o vigor vital e a energia espiritual (MOUNIER, 1971, p. 688-717).

Para Mounier, espíritos inibidos, carentes de toda forma de escape, tanto da agressividade, quanto da sublimação, acabam procurando, para justificar suas debilidades, compensações imaginárias de alto prestígio e pouca dificuldade, em uma reputação pública isenta de riscos, como é o caso dos que se refugiam sob os imperativos do progresso ou do desenvolvimento irresponsável da técnica. Estes protótipos éticos burgueses, acabam por romper com a verdadeira vida moral, que é de fato risco, escolhas dilacerantes, embates

⁸⁶ Kant, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, aponta que o homem, como consciência moral, é um ser ativo, criador e legislador. Para o autor, a lei moral deve agir tendo por base um imperativo, categórico, que se coloque como centro norteador das ações em qualquer situação que se apresente ao sujeito moral e livre, sem nenhuma inclinação interna ou externa. Diante das situações, ele deve sempre se perguntar se a máxima de sua ação pode se tornar uma lei universal. Conforme afirma Kant: “Temos que *poder querer* que uma máxima da nossa ação se transforme em lei universal: é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral (1980, p. 131).

dolorosos e ações vivificantes, que exigem de nós esse espírito altivo. Para Mounier, esse comportamento esquivo e descompromissado do homem burguês, repleto de boas maneiras e *finesse*, não passa de uma caricatura da verdadeira moralidade:

Esta retirada estratégica e honrosa, por frequente que seja, só institui uma caricatura da vida moral. Traduz a precedência, a dissimulação, a alienação e eclipse e o farisaísmo, enquanto a vida moral é peripécia, franqueza, superabundância afirmação e lucidez. Os protótipos éticos se encontrarão mais facilmente entre os apaixonados que nesta quintessência do mundo burguês que é o bom aluno convertido em bom cidadão, bom esposo e bom pai, que nada infringe à força de não ser nada. A moralidade não consiste, como parece às vezes supor-se, em aplicar regras automáticas a situações pré-calculadas ou sobressabidas, de tal maneira que o azar e os perigos fiquem eliminados quanto possível. A consciência ativa de nosso dever, pelo contrário, nos oferece a cada dia mais conflitos desgarradores, alternativas angustiosas e ocasiões singulares de aventura e de grandeza que o que poderíamos sublinhar⁸⁷ (MOUNIER, 1971, p. 690).

Escolhermos uma linha de conduta dominante, a partir de valores aceitos por nós, não equivale necessariamente a optar por uma direção exclusiva. No final, o que caracterizará nossas escolhas, será nossa ação e não nossas intenções, por mais puras que pareçam. O que é de índole moral é a decisão de conduzir as tendências naturais para sua perfeição ou decadência, posso permitir que se expresse de forma inferior e rudimentar, ou elevá-la a uma ampla riqueza de valores sublimes. O campo da moralidade é particular e exclusivo, não uniforme e compulsivo (MOUNIER, 1971, p. 723).

A decisão por mais de um caminho no campo moral, trata-se, para Mounier, de uma diplomática flexibilidade, e não de um enrijecimento de caráter, valor propulsor de sucesso pessoal do agente, que não deve jamais negligenciar os vetores diretores fundamentais que o impulsionam. Este novo imperativo, Mounier o resume assim:

*Conduza cada uma das tuas inclinações pelo mapa que te brinde mais riqueza e acessibilidade; despoja-a das suas rigidezes e exclusivismos; aficiona-te a moldar e harmonizar teu caráter por meio das disposições antagônicas, sem deixar de mantê-lo firmemente em sua orientação fundamental*⁸⁸ (MOUNIER, 1971, p. 725).

⁸⁷ Esta retirada estratégica y honorable, por frecuente que sea, sólo instituye una caricatura de la vida moral. Trasunta la prudencia, el disimulo, la atenuación, el eclipse y el fariseísmo, mientras la vida moral es peripeicia, franqueza, superabundancia, afirmación y lucidez. Los prototipos éticos se encontrarán más fácilmente entre los apasionados que en esta quintaesencia del mundo burgués que es el buen alumno convertido en buen ciudadano, buen esposo y buen padre, que nada infringe a fuerza de no ser nada. La moralidad no consiste, como parece a veces suponerse, en aplicar reglas automáticas a situaciones precalculadas o sobressabidas, de tal manera que el azar y los peligros queden eliminados en lo posible. La conciencia activa de nuestro deber, por el contrario, nos ofrece a cada día más conflictos desgarradores, alternativas angustiosas y ocasiones singulares de aventura y de grandeza que lo que podríamos sobrellevar (MOUNIER, 1971, p. 690).

⁸⁸ *Encauza a cada una de tus inclinaciones por el derrotero en que te brinde más riqueza y accesibilidad; despojala de sus rigideces y exclusivismos; aficiónate a modular y armonizar tu carácter por medio de las*

3.5 Desespero otimista, pessimismo ativo ou otimismo trágico?

As propostas pedagógicas de Mounier constituem a contra face da atuação educacional na realidade pautada pela racionalidade técnica. Elas fazem parte de um todo interligado que se opõe radicalmente aos ideais burgueses, capitalistas e individualistas que servem à perpetuação dessa lógica de domínio. Uma vez que as organizações, como a educacional, já não servem hierarquicamente aos interesses econômicos e estatais, segue a possibilidade de superação da razão técnica como única medida de valoração das ações e relações dos homens, pautadas agora no respeito mútuo, na colaboração e no interesse do todo.

Todavia, ainda que transformações na ordem econômica e política sejam lentas e difíceis, é possível começar uma transformação no interior do homem, e essa será a grande obra da educação personalista. Nela a pedagogia não se degrada em ciência, o conhecimento em acúmulo de saberes, nem a escola em mercado de certificações, enquanto promotora de especialidades segregacionistas. Essa educação é obra intensa e atemporal. Está ligada no fluxo contínuo da personalização do homem e da comunidade. Sua função é colaborar com a edificação e resgate da tridimensionalidade do ser pessoal, no exercício de sua liberdade e de sua singular vocação.

Esses ideais formativos do personalismo de Mounier afrontam diretamente os objetivos que permeiam a educação burguesa capitalista, que se pauta na razão técnica e que opera pela via da impessoalidade, da objetificação e da uniformização, visando a conformação do homem à política do êxito e da eficácia, com base em resultados quantitativos.

Essa educação burguesa, que opera pela busca do conforto a ser perseguido na escolha de funções rentáveis no mercado das profissões, gera competitividade e rupturas nas relações humanas, enquanto reduz o homem à pura exterioridade, convertendo-o em uma pequena peça na engrenagem do mundo já completamente fragmentado e esfacelado do conhecimento, do qual ele não é partícipe, mas apenas receptor passivo e reproduzidor de seus jogos desumanos. A educação personalista não busca o conforto, interesses individualistas e egoístas, ou o progresso sem ter como finalidade o próprio homem. Nisso, ela é absolutamente revolucionária e inovadora, podendo, de fato, recolocar a questão da técnica como valor a serviço da pessoa.

Muitas vezes definida como um “pessimismo ativo”, Mounier opta, para exprimir a mesma paradoxal antinomia da crença no homem e no desenvolvimento técnico, por nomeá-la

disposiciones antagónicas, sin dejar de mantenerlo firmemente en su orientación fundamental (MOUNIER, 1971, p. 725).

de um “otimismo trágico”, que também aponta para os complexos caminhos da evolução histórica (MOUNIER, 1948, p. 245 e 1959, p.13). Trata-se de continuar acreditando no homem, para além de toda evidência lógica. Nesse sentido, a educação seria uma fé a se abraçar, um risco a correr, mas que deve desenvolver no homem aspectos humanos, como amores e sentimentos, e não apenas pretensão de si e desejo de poder, mas de ser.

A pessoa elevada a partir dos princípios personalistas, pautados no respeito às diferenças, na integralidade de seu ser pessoal e singular, único e insubstituível, será capaz de resistir a todo domínio que possa trazer sérios prejuízos à sua dignidade ou diminuí-la nas suas potencialidades, como opera a educação oriunda da racionalidade técnica.

Estruturada nas categorias do universo pessoal, alicerçada em valores mais sublimes que os meramente materiais, como o humano, aliançada com a comunidade e desenvolvida no respeito à sua singular vocação, com responsabilidade para como o todo circundante, a pessoa, em sua liberdade criadora e cheia de iniciativas, terá a capacidade de edificar um mundo à altura de sua grandeza, e não mais se rebaixará ao que lhe é ofertado pelas limitações do universo técnico, objetificante e redutor de suas potencialidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A razão cartesiana, que outrora fora uma prerrogativa humana de emancipação, acabou por se tornar um instrumento de desenvolvimento da sociedade técnica. Em decorrência, os ideais iluministas e positivistas, que fizeram da ciência e da técnica as sedes da verdade e os únicos meios para a solução dos problemas do homem e para o progresso, promoveram apenas obscurantismo e desordens, dificultando o movimento de personalização.

Construiu-se um projeto de racionalidade para a “humanidade” que, em sua universalidade e impessoalidade, negligencia os indivíduos singulares, conforme denuncia o personalismo de Mounier. A ideia individualista de liberdade, autonomia e independência dos homens para consigo mesmos e para com a sociedade, manifesta-se apenas como uma mentira funcional, necessária ao desenvolvimento desta sociedade técnica, o que implicou na perda do sentido de ser pessoa, de pertença ao grupo e da necessidade de endereçamento ao outro.

No lugar da pessoa na plena posse de todas as suas potencialidades, verdadeiramente autônoma, livre e engajada, vimos surgir um indivíduo isolado, fragmentado, enfraquecido e subserviente aos ideais do domínio técnico. O homem perdeu o domínio da condução do desenvolvimento técnico e se viu esfacelado pelos valores por ele enaltecidos, completamente alheios aos valores humanos.

A razão técnica, cujo valor é a operacionalidade e funcionalidade, não se põe a conhecer, mas servir, pela via da instrumentalização, a um projeto reificante do mundo e do próprio homem. Radicada no aparelho produtivo, essa racionalidade dificulta a emancipação das pessoas, enquanto lhes rechaça as diferenças e impede toda transcendência, obstaculizando a dialética do ser pessoal, muitas vezes limitando a pessoa a uma interiorização solitária ou a uma exteriorização evasiva de si mesma. Na perspectiva de Mounier, somente o ser pessoal, na sua inteireza, é capaz de romper com todo processo aviltante do meio, que o reduz à condição de objeto, e construir o próprio destino, na condição de sujeito.

Diante do sujeito convertido em indivíduo, de um lado, e de outro a razão convertida em forma, o domínio instrumental da razão gerou apenas afirmatividade, dificultando o estranhamento e a indagação, bem como reações aos valores predominantes nessa sociedade

técnica, que se tornaram o modelo hegemônico ideal a ser perseguido e louvado pelo homem moderno.

Na perspectiva de Ellul (2003), não resta nada a ser feito pelo homem para mudar os rumos dos acontecimentos, nem mesmo a educação poderia transformar a ordem de uma razão que busca sempre o aperfeiçoamento desenfreado e se torna cada vez mais técnica e eficaz. Conforme o autor, uma razão técnica buscará a restauração do homem pela própria técnica, que gerou e alimenta seu assujeitamento, sendo inútil buscar humanizá-la ou moderá-la. Nesse sentido, a educação será apenas mais um aparato técnico de domínio do homem sobre o homem.

Em nosso universo dominado pela técnica, a educação opera como técnica de conformação e adesão do indivíduo a essa nova realidade, fragmentando a inteligência humana em diversas especialidades. Desse ângulo de análise, buscar humanizar a educação será um projeto estanque, por ser ela dirigida para um determinado tipo de homem que é uma criação técnica e por menosprezar sua vida interior (ELLUL, 2003, p. 327-340). Chauí, por sua vez, vem declarar a inexistência de uma oposição entre humanismo e tecnicismo, uma vez que a fonte de seu nascimento é o domínio técnico sobre a natureza e sobre a sociedade, pela ciência e pela política (1986, p. 62).

Nessa perspectiva, a educação, enquanto uma técnica de ação sobre o homem, busca romper-lhe em fragmentos, dissociar sua inteligência e ação, devolvendo-lhe apenas sua unidade abstrata. A adaptação desse homem aos ideais técnicos é produto de um cálculo perfeito, de um conhecimento exato, ao qual, para Ellul, é impossível escapar. Segundo o autor, tudo já estaria dominado, tudo seria ordem, não havendo mais resistência. As mais secretas palpitações do homem e seus impulsos, já teriam sido todos analisados, utilizados e polidos pela operação técnica, restando-lhe apenas uma rebelião estéril, ou um sorriso condescendente (ELLUL, 2003, p. 400-430).

De fato, na visão de Mounier, a educação oriunda dos ideais desta racionalidade técnica tem formado seres para o mercado, para a competitividade e para a subserviência acrítica, técnicos divorciados do espírito, demitidos de si mesmos. Sua ação sobre o homem o tem destituído de sua integralidade, liberdade, capacidade crítica e de engajamento, tanto em suas próprias causas, como nas do mundo. Pela ação da educação fundamentada na essência dessa racionalidade técnica, verdadeiramente o homem tem sido aniquilado do interior.

Mounier, contudo, permanece otimista, mesmo diante do reconhecimento dos estragos já provocados pela ação da instrumentalização da razão. Em manifesto contra essa situação de não estranhamento, individualismo, descaso, violência e toda forma de

totalitarismo, em uma realidade contraditória que se produz pela ocultação dos reais mecanismos de dominação, a perspectiva do personalismo de Mounier nos convoca a protestar contra essa afirmatividade do sujeito e da razão e rejeitar todo enaltecimento inconsequente do progresso técnico que, ao sustentar o indivíduo, acabou promovendo seu assujeitamento e dificultando a emergência da pessoa.

O projeto pedagógico de Mounier visa restabelecer a autonomia da pessoa, a partir da afirmação da sua singularidade e irredutibilidade diante dos ideais de domínio técnico. Sua proposta de Educação é um meio por excelência para se efetivar o processo de personalização, que deve ser contínuo e não se esgotar no ambiente escolar. É na sua inteireza que a pessoa, formada com bases sólidas e em conformidade com suas características humanas, não mecânicas, pode se afirmar diante dos condicionamentos impostos pelos interesses objetificantes da técnica e do capital, bem como pode conduzir livremente sua própria história.

O personalismo de Mounier não se posiciona contra o desenvolvimento técnico, pelo contrário, reconhece nele um meio de facilitar e aperfeiçoar as condições da existência humana, mas adverte para a necessidade de que a pessoa seja seu condutor, e não mero objeto das suas artimanhas, muitas vezes desumanas e utilitaristas. O otimismo de Mounier quanto ao progresso técnico advém da sua crença no fato de que a técnica transcende a exploração das forças materiais pelas ciências físico-matemáticas, podendo vir a ser uma forte aliada no desenvolvimento do homem e da sociedade (1961a, p. 105-106).

A inquietude de Mounier quanto aos rumos do desenvolvimento técnico, sucede da sua servidão aos interesses econômicos, que geraram uma moral e uma educação constituídas com base nos princípios de uma racionalidade utilitarista e produtivista, que não se questiona sobre os meios que emprega na persecução dos seus fins. Essa razão, em busca de eficácia e êxito em seus resultados, que só avalia o homem pela produtividade, acabou desenvolvendo o orgulho, a inveja e a autoexaltação.

Mounier reconhece que todo progresso técnico traz em si um fardo ético, pois ao mesmo tempo que introduz seguranças e inovações, semeia igualmente novas incertezas e inquietudes, o que deve nos levar sempre a uma avaliação e reavaliação das coisas. Em nosso contexto, a noção de progresso está em crise, pois o que é moderno não coincide mais com o que é humano. O divórcio entre o homem e a natureza e entre os homens, provocado pelo domínio técnico, bem como a consequente ampliação da insignificância do homem e do mundo, começam a exigir sérias reflexões éticas.

Essa racionalidade técnica que se coloca além do bem e do mal, que não permite limitações ou juízos de valor, deve ser colocada em pauta, pois está em causa a própria destruição do homem que a criou e a alimenta. Em vez de progresso e aperfeiçoamento, cabe-nos pensar agora em conservação. O saber, o poder e o fazer devem ser direcionados com uma visão do todo e de todos, mediados por uma educação engajada na causa da emancipação do homem e da humanização do mundo, dos valores, do conhecimento, da produção.

Mesmo Ellul (2003), ainda que acredite que a técnica já estabeleceu o seu domínio, reconhece a necessidade de o homem colocar em pauta o preço do seu poder. Os ideais técnicos e a educação deles originada, que têm se colocado contra a pessoa, precisam ser repensados a partir de novos vetores diretores que levem em consideração o desenvolvimento da pessoa, não apenas como produtor ou produto, mas como espírito, e essa tarefa Mounier empreendeu com excelência.

Na ótica de Mounier, se a pessoa se serve da condição material por conta da sua natureza carnal, ela continua sendo também um ser espiritual. A proposta educativa de Mounier tem em vista a ruptura com esta educação de fracos, de escravos, como diria Nietzsche, e a ocupação com a elevação não apenas técnica, mas sobretudo espiritual do homem. Como o homem não é um ser fragmentado, avaliável apenas por suas funções ou papéis a exercer na sociedade, será na completude do seu ser, a partir de ações e escolhas responsáveis e livres, no exercício da sua singular vocação, que ele será capaz de realizar um mundo mais humano e conforme à sua natureza de pessoa.

Uma pessoa não fragmentada, em sua inteireza, colocará todas as suas reais necessidades na balança, e pela sua transcendência, orientará suas condutas e objetivos sempre acima das satisfações imediatas, ofertadas e glorificadas pela sociedade técnica. A essência cristã do pensamento de Mounier, o faz vislumbrar o homem além de sua existência carnal e a técnica, além de sua essência utilitarista e dominadora. Se a técnica serve ao capitalismo na sociedade burguesa, liberal e individualista, na comunidade personalista não haverá mais lugar para seu império, já que os valores serão transmutados pela primazia da pessoa e da comunidade.

Do mesmo modo como uma pessoa ultrapassa a soma das personagens interiores que a animam, a comunidade personalista, extrapola a soma dos indivíduos que a compõem (MOUNIER, 1961 b, p. 56). Como se trata de uma comunidade espiritual, nela os valores espirituais são prioritários, se encontram acima da sua ciência ou das suas técnicas. Dirá Mounier:

(...) uma civilização não toma sua alma e seu estilo essencial nem só do desenvolvimento de suas técnicas, nem só do rosto dos seus ideólogos dominantes, nem mesmo de uma vitória feliz das liberdades conjugadas. Ela é primeiro uma resposta metafísica a um chamado metafísico, uma aventura de ordem do eterno, proposta a cada homem na solidão de sua escolha e de sua responsabilidade⁸⁹ (1961 a, p. 9/10).

Para Mounier, a civilização e a cultura devem ser metafisicamente orientadas, pautadas em um trabalho que vise acima da produção, em uma ciência que vise acima da utilidade e uma vida espiritual que leve o homem além de si mesmo. Só assim será possível não apenas promover um homem novo, mas também uma ordem nova (MOUNIER, 1961 a, p. 10).

Lembramos que o progresso para o cristão não é para o conforto, para a comodidade, para a segurança vazia de espiritualidade. Pelo contrário ele é combate, e nesse sentido, uma educação que se quer eficaz e consoante com a real condição da pessoa, deve ser uma educação voltada também para a formação de fortes guerreiros, capazes de lutar pelo não aviltamento e pela instauração de um mundo de pessoas de carne e espírito, de “terra e sangue”, não de engrenagens.

As propostas pedagógicas encontradas no personalismo de Mounier em muito se assemelham com o ideal grego clássico de educação, comprometido não apenas com a formação integral da pessoa, mas também com a sua condição de guerreiro, onde a força, a coragem e a virtude são valores primordiais dos nobres, que fazem da existência um campo de batalha e não se resignam a uma vida conformista, tranquila e sem glórias. Nesse ideal, a pessoa singular não sucumbe à força impessoal do número, nem a valores inumanos.

Nesse sentido, podemos afirmar que, assim como o humanismo personalista, a educação personalista é aristocrática e anti-igualitária (MOUNIER, 1961 a, p. 53). Ela não só se constitui no respeito às diferenças, mas também é alheia ao senso comum condutor da grande massa, em sua universalidade abstrata.

A via inicial de acesso a toda possibilidade de transformação dos valores que predominam em nossa sociedade técnica, como na política ou na economia, encontra-se no desenvolvimento da pessoa, para o qual contribuirão os ideais formativos de Mounier. Contudo, a perspectiva de Mounier não visa a produzir sínteses sobre essa realidade contraditória que é a pessoa. Pelo contrário, como permanência aberta, a pessoa está sempre

⁸⁹ (...) une civilisation ne tient son âme et son style essentiel ni du seul développement de ses techniques, ni du seul visage de ses idéologies dominantes, ni même d’une réussite heureuse des libertés conjuguées. Elle est d’abord une réponse métaphysique à un appel métaphysique, une aventure de l’ordre de l’éternel, proposée à chaque homme dans la solitude de son choix et de sa responsabilité (MOUNIER, 1961 a, p. 9/10).

em construção, a fazer-se e a refazer-se, numa eterna dialética entre recolhimento e ruptura, que resulta em engajamentos responsáveis e conscientes, em um mundo que não se apresenta como um espetáculo, mas do qual ela é copartícipe em sua existência encarnada.

De outra parte, o personalismo de Mounier não busca revelar respostas estáticas sobre a pessoa enquanto sujeito e objeto do conhecimento, mas o não-saber. Sua proposta pedagógica se dá a partir da constituição e resgate de sujeitos que, do ponto de vista epistemológico, sejam capazes de suportar a angústia que a incompreensão traz, os vieses do não-saber, a dor da incompletude, da contradição e que, por outro lado, também possam contestar esses “sistemas de tranquilidade” que sucumbiram à crença no progresso ilimitado da razão técnica.

Nesse sentido, resgata o projeto cartesiano de estender a dúvida às “verdades” que sustentam essa realidade e aos mistérios do ser, resultante da angústia inerente a toda consciência inquieta. É latente no pensamento de Mounier que o homem não é feito para a felicidade, mas para a inquietude. As comodidades apresentadas pelos ideais técnicos são obstáculos para o alcance de uma comunidade composta de pessoas efetivamente livres e engajadas. No mundo do conforto, como afirmou Mounier, “um dilúvio de fogo e de tormenta parece negar-nos a terra prometida pela organização científica da abundância e da segurança” (MOUNIER, 1961b, p. 315). Quem traz o mundo dentro de si, enquanto mistura de “terra e sangue”, dificilmente se sentirá satisfeito onde tudo parece ruir, sobretudo o próprio homem.

Assim como o homem é um mistério impassível de previsões objetificantes, a pretensa objetividade científica e técnica, é apenas uma covardia intelectual que foge da verdade viva. O verdadeiro conhecimento inquieta e intranquiliza, incita ao combate, afronta o espírito objetivista científico, nivelador dos homens e galardoador do conforto e da segurança (MOUNIER, 1971, p. 611).

Se a educação burguesa tem obstaculizado no homem sua capacidade de espantar-se, necessária para a afirmação da sua autonomia e capacidade de resistência, a possibilidade da dúvida, dirá Lacroix (1960), é a afirmação virtual da primazia da pessoa, da sua tomada de consciência. É a dúvida que tem por objetivo afastar todo dogmatismo, toda adesão imediata, espontânea e irrefletida sobre as coisas, permitindo uma asserção mediata e refletida, pessoal, acionada pelo poder da negatividade do espírito.

Por outro lado todo conhecimento, conforme Lacroix, é uma forma de crença, um misto de “ciência e de fé”, um risco “audaciosamente corrido” que se legitima com a obra

terminada. Para o autor, precisamos saber que cremos, e não crer que sabemos, por isso conclui que toda vontade de crer, deve se transformar em vontade de duvidar (LACROIX, 1960, p. 81-104).

Logo, para Mounier (1971), o papel do conhecimento e da educação não é trazer ao homem tranquilidade e segurança, mas inquietude e engajamento. Diante de uma realidade complexa e ininteligível, todo projeto educacional deve levar em conta a ambivalência da razão. O Personalismo, afirma Lacroix, é a “Filosofia da ambivalência”. A ambivalência reflete as contradições que dilaceram não só o homem, mas também o mundo, suscitando, em toda intenção, a tendência contrária, sua força antagônica (DOMENACH, LACROIX, GUISSARD *et al*, 1969, p. 44/45).

Diante do reinado da racionalidade e artificialidade técnicas, que aniquilam com o natural, excluem toda espontaneidade, criatividade e consideração pela pessoa e pelo próximo e dada a complexidade e singularidade da pessoa, as perspectivas pedagógicas propostas pelo personalismo de Mounier possibilitam restituir a cada homem uma vida interior plena, perpassada por um profundo e contínuo processo de conversão interior, ainda que dilacerada pelas incoerências e incompletudes que caracterizam os mistérios do ser.

A pessoa, enquanto ser aqui-e- agora, resta ainda um mistério imprevisível, irreduzível à exatidão do cálculo e da manipulação técnica. Esse é o sentido de ser uma permanência aberta e um ser de vocação. As estruturas da pessoa não são arquitetônicas, exatas, se assim o fosse, esgotariam e tornariam completamente previsíveis e determinadas suas escolhas. São como notas musicais, que permitem inúmeras melodias. São suas escolhas, seus engajamentos e sua vocação, que a diferem da máquina e das outras pessoas. A negação dessas especificidades é o elemento-chave do fenômeno da massificação do domínio técnico, potencialmente ativado pelas vias da educação. Suas singulares características é que concedem à pessoa uma grandeza em dignidade, por ser única e irrepetível.

Em contraste com os que se posicionam pela perda da autonomia do homem, diante da autonomia da técnica, Mounier vem reafirmá-la na pessoa, desde que ela se exercite em resgatar a integralidade dialética do seu ser pessoal, favorecida pela educação personalista. Diante de uma educação que negligencia o homem, autor e fim de todo progresso, só uma total transformação, não reformulação, do espírito pedagógico.

Um ser fragmentado, produto da técnica, de fato nada pode contra ela, mas como o homem não é um autômato, um ser abstrato dos discursos impessoais e objetificantes, mas um ser singular, único, insubstituível, ele tem o poder e o dever de lutar para conquistar e

preservar sua liberdade criadora, como ser de escolhas, de valores e de ação, que o caracterizam como pessoa.

Se é pertinente a ideia de Heidegger e Ellul de que a técnica tende para a dominação, por lhe ser inerente a busca objetivamente matemática de êxito, precisão e aperfeiçoamento contínuo, Mounier coloca em questão os valores orientadores das atitudes dos homens diante do universo técnico. Se servir à economia, à potencialização do capital, ao conforto e à segurança tem sido o fim primordial da técnica, Mounier encontra no resgate do ser pessoal, a possibilidade de uma transmutação destes valores, que devem ser orientados em prol do progresso não apenas material do homem, mas sobretudo espiritual. O otimismo de Mounier consiste na crença na pessoa criadora, superior e autônoma diante das suas criações, o que lhe permite vislumbrar um valor transcendente até mesmo para a condução das condições materiais do homem.

O personalismo tem a pessoa como eixo de reorientação do pensamento e da história. Enquanto um ser situado, a pessoa está sempre em processo de desenvolvimento. Será no exercício da vocação da pessoa, em face de sua missão histórica, que esta perspectiva individualista, cada vez mais intensificada pelo automatismo técnico, poderá ser transformada, restituindo aos homens a inteireza de si e o contato com os outros, não mais como semelhantes, mas como próximos.

Como a pessoa é o fim e o sujeito dos acontecimentos, Mounier propõe uma ética e uma educação valorizadas na convivência e com visão da totalidade, baseada na unidade entre mente e matéria, entre ciência e vida, que concebam a pessoa e o mundo do ponto de vista da eternidade, e não do efêmero, do útil e do rentável.

Siegfried, em seu artigo intitulado *Historique de la notion de progrès*, recorda que, se de um lado nossa concepção de conhecimento vem dos gregos, no sentido do uso da razão separada de toda superstição e mito, nossa concepção de homem entendido como um fim em si mesmo e não como instrumento, vem do cristianismo. O autor reitera a posição de Husserl (2006), para quem o conhecimento ou a ciência nos gregos, que era uma curiosidade desinteressada, um desejo de saber e de penetrar nos segredos da natureza, em nossas mãos tornou-se não mais somente chave de verdade, mas também instrumento de poder. Em decorrência, vivenciamos a passagem de uma civilização de inspiração grega e cristã para uma civilização técnica, de inspiração utilitária (SIEGFRIED, 1948, p. 6-9).

Resgatando essa perspectiva cristã, Mounier (1959) se contrapõe aos aspectos nocivos à personalização da pessoa e das suas organizações, presentes no ideal de progresso

técnico da nossa civilização, susceptível de se destruir a si própria. Seu otimismo é cristão, o que lhe permite observar os acontecimentos históricos por um prisma diferenciado dos puramente racionais. O progresso, para o cristão, não diz respeito ao mundo das comodidades, da felicidade, do sucesso e do ter a qualquer preço, mas é ascese, sacrifício, numa marcha para a perfeição do ser, em um aperfeiçoamento contínuo, em um constante e ininterrupto processo de personalização.

Para Mounier a ideia de progresso é moderna e possui duas dimensões distintas: enquanto o progresso técnico é um processo de acumulação contínua, para o cristianismo o progresso não é indefinido, é um mistério, que já contém a previsão de seu fim. Tomadas do ponto de vista do cristianismo, a história do homem e do mundo, apontam para um progresso escatológico, em marcha para o fim, e isto lhes dá sentido diferenciado quanto aos rumos do seu desenvolvimento (MOUNIER, 1948, p. 219-234; MOIX, 1968, p. 353).

O progresso do cristão não é uma acumulação de ter (bens, poder, conforto) mas uma marcha para a perfeição do ser (...). O progresso da história segundo o cristianismo não é um processo de acumulação contínua, como o progresso técnico, cuja lei é muito mais sumária. Ele é ressurreição, transfiguração. Ele comporta portanto, essencialmente, e não a título de acidente, perdas irreversíveis, rasgos, retornos, noites, crises. Ele não pode se reportar a estes critérios de comodidade, de segurança, de aprovação sonolenta que servem geralmente para definir a felicidade. (...) Para o ator do progresso, que não tem a perspectiva total, este caminho acertado lhe mascara frequentemente o sentido da caminhada: mas é precisamente a esta única condição que o progresso é um fato humano e divino, uma fé a abraçar e um risco a correr, e não uma operação contável⁹⁰ (MOUNIER, 1948, p. 235-236).

Essa perspectiva, ainda que predetermine o fim dos tempos, não aponta o sentido da terra, conseqüentemente do progresso técnico, como maldito, uma vez que o cristianismo se centra sobre o princípio da encarnação divina. Cristo teria vindo à terra para pregar ao homem a doutrina da salvação, se não desse mundo, ao menos dos males que o engendram. Para Mounier, Deus não teria criado o homem e o mundo com vias à sua destruição mas, pelo

⁹⁰ Le progrès du Chrétien n'est pas une accumulation d'avoir (biens, puissance, confort) mais une marche à la perfection de l'être. (...) Le progrès de l'histoire selon le christianisme n'est pas un processus d'accumulation continue, comme le progrès technique, dont la loi est beaucoup plus sommaire. Il est ascèse et suit, dans la humanité comme dans le individu, la loi de toute ascèse: sacrifice, résurrection, transfiguration. Il comporte donc, essentiellement et non a titre d'accident, des pertes irréversibles, des déchirements, des retours, des nuits, des crises. Il ne peut se ramener a ces critères de commodités, de sécurité, d'agrément somnolant qui servent généralement à définir le bonheur. (...) Pour l'acteur du progrès, qui n'en a pas la perspective totale, ce chemin heurté le masque souvant le sens de la marche. Mais c'est précisément à cette condition que le progrès est un fait humain et divin, une foi a embrasser et un risque a courir, et non pas une opération comptable (MOUNIER, 1948, p. 235-236).

contrário, “colocou os dois pés sobre a terra, e plantou a árvore da Ressurreição no coração das civilizações”⁹¹ (MOUNIER, 1948, p. 242).

Numa perspectiva cristã, o homem ainda permanece o grande projeto de Deus, que não buscaria seu aniquilamento mas, pelo contrário, tem operado, desde o início da criação, para o seu aperfeiçoamento e elevação. Talvez seja esse o sentido da crença de Mounier no homem e na busca pelo seu resgate pessoal. Deus mantém de pé sua aposta no homem, afinal, não o criou como um autômato para adorá-Lo, mas lhe confiou, pela própria participação da centelha divina, o bom uso de sua liberdade de escolhas.

Para o cristianismo, de certo modo fomos criados para, ou buscarmos a plenitude e a altivez que exige grandes esforços, ou sucumbirmos às facilidades que requerem nossa anulação. Como palco para sua escolha, Deus colocou diante do homem, no jardim das delícias, a árvore do conhecimento do bem e do mal e a árvore da vida (Gn 1). O homem escolheu conhecer, mas tem demonstrado, por suas atitudes, que ele ainda não aprendeu a discernir.

O que diferencia o homem das máquinas também é a possibilidade de escolhas. Por isso, conforme Mounier, o que deve direcionar nossa atenção diante do desenvolvimento técnico, são os rumos que a técnica tem tomado nas mãos de espíritos inescrupulosos. Para o autor, as tentações da máquina têm se mostrado mais graves para nossos espíritos que para nossas vidas. As máquinas são inofensivas, se as abordamos com uma alma exigente (MOUNIER, 1961b, p. 27-28). Mounier nos oferece um caminho para a retomada da condução dos fins e consequências do progresso técnico: o desenvolvimento do ser espiritual, viabilizado por uma educação personalista, comprometida com a formação de pessoas, não de autômatos.

A situação da técnica que assola nossa “mauvaise époque” não é um prelúdio apocalíptico. Ainda que fosse, para Mounier o apocalipse não é canto de catástrofe, mas um poema de triunfo, a afirmação da vitória final dos justos e o canto delirante do reino final da plenitude. Assim, a ideia do fim dos tempos não é a ideia de destruição, mas de espera de uma continuidade e de uma completude. Nesse sentido, a formação, pela perspectiva do personalismo, permanece um projeto manifesto na crença inalienável na excelência da pessoa

⁹¹ “mît les deux pieds sur terre et plantât l’arbre de la Ressurction au coeur des civilisations” (MOUNIER, 1948, p. 242).

como um absoluto que, ainda tateante, caminha para uma maior percepção de si, numa aventura existencial cheia de contradições e lutas.

Essa ação formativa é inesgotável. A personalização do homem e do mundo é contínua e ininterrupta e não se centra sobre o sucesso, mas sobre o próprio testemunho, assim como foi a vida de Mounier. No contexto dramático em que Mounier viveu, Andreola capta uma ligação entre sua obra e sua experiência de vida. Conforme Andreola, a obra de Mounier é inacabada e por três motivos: “sua morte inesperada e prematura, sua vontade de continuidade, e as características mesmas do projeto personalista” (ANDREOLA, 1985, p. 59).

Por tais razões, numa perspectiva cristã, em lugar da busca por felicidade, conforto e segurança, Mounier apresenta-nos o caminho estreito da cruz. A aposta na edificação da pessoa e no futuro do desenvolvimento técnico reflete um otimismo trágico que, numa atitude de fé, vê além das circunstâncias, que não apontam para a destruição, mas para o aperfeiçoamento. O apocalipse, para Mounier não aponta para o fim do mundo, mas deste mundo, quer dizer, para o fim da nossa miséria (MOUNIER, 1959, p. 11). Se a educação tecnicante tem contribuído para a sua disseminação, a educação personalista está na fonte de um projeto exigente de superação do homem burguês e dos valores que o orientam. Ela faz um apelo a um mais ser que o precede: “Se disse: ‘Seja’, porém exclama também: ‘mais além!’” (MOUNIER, 1971, p. 312).

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, Theodor W. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

_____. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994.

ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALMEIDA, João Ferreira de. (trad.) **A Bíblia Sagrada**. Edição Revista e Atualizada. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

ALMEIDA, Ricardo. **Crise da pessoa e a crise da educação: um estudo na perspectiva personalista de Emmanuel Mounier**. Goiânia: UFG, 2010. Tese de doutorado.

ANDREOLA, B. Antônio. **Emmanuel Mounier et Paulo Freire: Une pédagogie de la personne et de a communauté**. Bélgica: Université Catholique de Louvain, 1985. Tese de doutorado.

_____. **Dimensões pedagógicas do pensamento de Emmanuel Mounier**. Revista Filosófica Brasileira. Rio de Janeiro, 1990.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **História da Educação**. 2a. ed. São Paulo: Moderna, 1996.

BERDIAEFF, Nicolas. **L'homme dans la civilisation technique**. In SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all.* **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948.

BERNHEIM, Carlos Tünnermann & CHAUI, Marilena. **Desafios da universidade na sociedade do conhecimento: cinco anos depois da conferência mundial sobre educação superior**. Brasília : UNESCO, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, J. C. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção – crítica social do julgamento**. São Paulo, Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

_____. **Contrafogos**. Táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 a.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998 b.

_____. **O senso prático**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009.

_____. **Sobre a Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BRASIL. Lei no. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. *Diário Oficial da União [da] República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 23 dez. 1996;

_____. Plano diretor da reforma do aparelho do Estado. Brasília, DF, 1995. Disponível em www.bresserpereira.org.br/documents/mare/planodiretor.pdf

_____. CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CNE/CEB) Parecer no. 16/99. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Profissional de Nível Técnico. *Diário Oficial da União [da] República Federativa do Brasil*, Brasília, DF: 22 de dezembro de 1999.

BUBBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Moraes, 1974.

CASTORIADIS, Cornelius. **Encruzilhadas do Labirinto**. São Paulo: 1993.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **O que é Ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1995.

_____. Que é ser educador hoje? Da arte à ciência: a morte do Educador. *In O Educador: Vida e Morte*. Coord. Carlos R. Brandão. 7a. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

CHAUÍ, M. *et. all.* **Primeira Filosofia - aspectos da história da filosofia**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

COMTE, Augusto. **Curso de filosofia positiva**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

DE RUGIERO, Guido. **La fin et les moyens**. *In* SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all.* **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948.

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**. 2a. Ed. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

DESCARTES, René. **O discurso do método**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Col. Os Pensadores.

_____. **Meditações**, I. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Col. Os Pensadores.

DIAS, Fernando Correia. Durkheim e a sociologia da educação no Brasil. Brasília, ano 9. N. 46. Abr. Jun. 1990.

DOMENACH, Jean Marie; LACROIX, Jean; GUISSARD, Lucien; *et all.* **Presença de Mounier**. Trad. Maria Lúcia Moreira. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.

ELLUL, Jacques. **La Edad de la Técnica**. Barcelona: Ediciones Octaedro, S. L., 2003.

FERREIRA JR, Wanderley José. **A Era da Técnica e o fim da Metafísica**. Campinas-SP: Editora PHI Ltda, 2012.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. **Pedagogia do oprimido**. Petrópolis: Vozes, 1981.

FREITAS, Luiz C. de. **Os reformadores empresariais da educação: da desmoralização do magistério à destruição do sistema político de educação**. Rev. Educação e Sociedade, Campinas, v. 33, no. 119, p. 379-404, abr.jun.2012

FREUD, Sigmund. **O mal estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 2006 a. Edição *Standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol XXI.

_____. **Psicologia de grupo e a análise do ego**. Rio de Janeiro: Imago, 2006 b. Edição *Standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Vol XVIII.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e crise no capitalismo real**. São Paulo: Cortez, 1995.

FROMM, Erich. **Psicanálise da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

GOLDMAN, Lucien. **Dialética e Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HEIDEGGER, Martin. **Essais et Conférences**. Trad. A. Preau. Paris: Gallimard, 1958.

_____. Sobre o humanismo. In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução de E. Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979a.

_____. O que é Metafísica. In: _____. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979b.

HEIDEGGER. *A questão da técnica*. In> Scientiae Studia. São Paulo, v.5, n3, p. 375-98, 2007. Disponível em www.scientiaestudia.org.br/revista/PDF/05_03_05.pdf. Acessado em 12/12/2012

_____. **A Questão da técnica**. *Cadernos de tradução*. Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: USP, 1997.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Nova Cultural, 2000. Col. Os Pensadores.

HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade européia e a filosofia**. Trad. Pedro M. S. Alves. Centro de Filosofia\Universitas Olisiponensis, Phainomenon. Lisboa: Lusofia press, 2006. Col. Clássicos de Fenomenologia.

ILICH, Ivan. **Sociedade sem escolas**. Rio de Janeiro: Vozes, 1973.

ISKANDAR, Jamil Ibrahim e LEAL, Maria Rute. **Sobre positivismo e educação**. Revista Diálogo Educacional, Curitiba, v. 3, n.7, p. 89/94, set/dez 2002.

JAEGER, Werner. **PAIDÉIA, a formação do homem grego**. 3ª. ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1995.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Os Pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1980.

LACROIX, Jean. **Marxisme, Existentialisme, Personnalisme. (Présence de l'éternité dans le temps)**. Paris: Presses Universitaires de France, 1960.

LAROUSSE. **Le Petit Larousse illustré**. Dictionnaire Encyclopédique. Paris: les Éditions Françaises Inc., 1993.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o governo civil**. Col. Os Pensadores. 2a. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. **Ensaio acerca do entendimento humano**. Col. Os Pensadores. 2a. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

LORENZON, Alino. **Influência do pensamento de Emmanuel Mounier no Brasil: subsídios e apontamentos para um estudo mais aprofundado**. Revista Filosófica Brasileira, Rio de Janeiro, UFRJ, v. 01, p. 99-112, dez. 1990.

_____. **Em torno a Emmanuel Mounier**. UGF, Revista de Filosofia, v. 27, no. 88, p. 255/260, 2000.

LOWY, Michel. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**. São Paulo: Cortez, 2000.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e Sociedade**. Vols. I e II. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARQUES, José Oscar de A. Sobre as Regras para o parque humano de Sloterdijk. Publicado em Natureza Humana, Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas. São Paulo (PUC), Vol. IV, n. 2, 2002. p. 363-381.

MARX, Karl. **Para a Crítica da Economia Política**. São Paulo/SP: Nova Cultural, 1999.

_____. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Introdução de Eric Hobsbawm. Rio de Janeiro/SP: Paz e Terra, 1985.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Lisboa: Avante, 1993.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Introdução de Jacob Gorender. São Paulo/SP: Martins Fontes, 2008.

MATOS, Olgária. O crepúsculo dos sábios. Jornal *O Estado de São Paulo*, 15/nov/2009. Disponível em alias.estadao.com.br/noticias/geral,o-crepusculo-dos-sabios,466735.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 3a. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOIX, Candide. **O pensamento de Emmanuel Mounier**. Tradução Frei Marcelo L. Simões. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de Filosofia, 1: Lições Preliminares**. 7ª. Ed., São Paulo: Mestre Jou, 1979.

MOUNIER, Emmanuel. **O Personalismo**. Trad. Vinícius Eduardo Alves. São Paulo: Centauro, 2004.

_____. **Le Personnalisme**. Paris: Les Presses Universitaires de France, 1961. Col. *Que sais-je?*

_____. **La Petite Peur Du XXème Siècle**. Paris: Seuil, 1959. Col. Cahiers Du Rhône.

_____. **Introduction aux Existentialismes**. Paris: Gallimard, 1962. Col. "idées nrf", no. 14.

_____. **Manifeste au service du personnalisme**. Paris: Seuil, 1961 a. Col. Points Essais.

_____. **Oeuvres – Tome IV**. Paris: Seuil, 1961-1963. Trad. Antônio Ruiz. Salamanca/Espanha: Sígueme, 1988.

_____. **Le christianisme et l'idée de progrès**. In SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all.* **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: la Baconnière, 1948.

_____. **Revolution personnaliste et communautaire (1932-1935)**. Paris: Seuil, 1961 b. Col. Points Essais.

_____. **Tratado del Caracter**. Buenos Aires, Argentina: Antônio Zanora, 1971. Col. El mundo y el hombre.

NIETZSCHE, Friedrich. **Obras incompletas**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Para a genealogia da moral**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Para além de bem e mal**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

_____. **Assim falou Zaratustra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. **Crepúsculo dos ídolos**. 3a. ed. Lisboa: Guimarães editores, 1996.

- PEIXOTO, Adão José. **Pessoa, Existência e Educação**. Goiânia: Alínea/UCG, 2009.
- _____. **Fenomenologia, diálogos possíveis**. Goiânia: Alínea/PUC-GO, 2011.
- _____. **Concepções sobre Fenomenologia**. Goiânia: UFG, 2003.
- PLATÃO. **A República**. São Paulo: Ática, 1989.
- _____. **Mênnon**. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. São Paulo: Loyola, 2001.
- _____. **Protágoras**. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1987.
- RAVITCH, Diane. **Vida e morte do grande sistema escolar americano. Como os testes padronizados e o modelo de mercado ameaçam a educação**. Porto Alegre: Sulina, 2011.
- REZENDE, Antônio Muniz de. **Concepção fenomenológica da educação**. São Paulo: Cortez, 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens e Do Contrato Social**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Col. Os Pensadores.
- SAVIANI, Demerval. **Escola e Democracia**. São Paulo: Cortez, 1989.
- _____. **Educação e Questões da atualidade**. São Paulo: Cortez, 1991.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. **Contribuição da filosofia para educação** –. In. *Em Aberto*, Brasília, ano 9. n 45. p. 19-25, jan-mar. 1990.
- _____. **A antropologia personalista de Emmanuel Mounier**. São Paulo: Saraiva, 1974.
- _____. **A contribuição do pensamento de Mounier à reflexão antropológica contemporânea**. Revista filosófica brasileira. Rio de Janeiro, v. V, n. 1, p. 25-30, dez. 1990.
- _____. **Pessoa e existência: iniciação ao personalismo de Emmanuel Mounier**. São Paulo: Cortez, 1983.
- _____. **Educação, ideologia e contra-ideologia**. São Paulo: EPU, 1986.
- _____. **Filosofia da educação: construindo a cidadania**. São Paulo:FTD, 1994.
- SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all*. **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948.
- SIEGFRIED, André. **Historique de la notion de progrès**. In SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all*. **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948.

- SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- SPOERRI, Théophile. **Éléments d'une morale créatrice**. In SIEGFRIED, André; BERDIAEFF, Nicolas; MOUNIER, Emmanuel *et all.* **Progrès technique et progrès moral**. Tome II (1947). Rencontres Internationales de Genève. Collection Histoire et société d'aujourd'hui. Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948.
- SOUZA, Luiz Alberto Gómes de. **Mounier: na procura de um compromisso político-ético exigente**. Revista Filosófica Brasileira. V. V, n. 1, p. 77-87, dez. 1990.
- TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.