**A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE COMO CUIDADO PARA UMA EDUCAÇÃO INCLUSIVA**

José Tadeu Batista de Souza

Para considerarmos a ética para além das neutralidades formalistas, precisamos ancorá-la em alguns pressupostos que lhe abra possibilidades inovadoras. O primeiro pressuposto basilar pode ser delineado pela ideia de que todo ser humano é um ser histórico, um ente indelevelmente histórico. Sendo assim, qualquer consideração sobre alguma determinação do humano precisa ser situada em um contexto determinado. Isso não quer indicar que o ser humano possa ou deva ser reduzido à história, mas que aquilo que concerne ao humano passa necessariamente pela história, isto é, por sua individualidade situada. Por conseguinte, mesmo aquilo que puder ser considerado além da história, somente poderá ser devidamente elucidado nas condições determinadas historicamente.

Nesse sentido, Lluís Duch diz que

“ainda que no momento presente não se goze de uma aceitação muito consistente, acreditamos que temos de reivindicar a história como realidade imprescindível para realização do ser humano em sua passagem por este mundo” (DUCH, 1997, p.8).

Assumir a história como solo de sustentação da experiência abre não apenas possibilidades de recolocar as questões da ética em outras nomenclaturas e perspectivas, mas as demais dimensões dos homens e das mulheres que vivem suas experiências de vida nos lastros dos espaços geográficos e nos instantes distendidos no tempo. Atentar-se para a condição histórica de cada indivíduo vivente é, de certo modo, acercar-se da compreensão do homem como um ser contingente, alguém que não emerge no mundo com as suas configurações humanas e morais predeterminadas. O fato de poder atuar como bom ou mau não vem prefixado como uma determinação natural. Ele surge na contingência do processo dinâmico do acontecer histórico e será nesse movimento que ele poderá definir seus estatutos de homens e de mulheres bons ou maus. Portanto a emergência do humano na história e no tempo é marcada por uma profunda condição que o marcará até os últimos instantes de sua existência como vivente: a ambiguidade. Essa condição de ser ambíguo já foi anunciada na Grécia antiga por Sófocles, no magnífico texto intitulado *Antígona.* Anunciando essa condição e as maravilhas de suas possibilidades, ele disse*:* “O mais maravilhoso e terrível que existe no mundo é o homem [...] de sua arte e do seu engenho criador surgem tanto o bem como o mal” (SÓFOCLES, 335).

Ora, identificar no passado, na concretude das ações humanas a significação ou a orientação dessas ações, para o bem ou para o mal, é algo que dependerá da capacidade de interpretação dos sujeitos. Conforme as habilidades interpretativas e o lugar desde onde se interpreta, é possível perceber, nas ocorrências do passado, as experiências que trazem valores que podem ser pleiteados para as experiências do presente e aquelas que, por seu teor de efetividade do mal, podem ser prevenidas ou evitadas. Não se trata de procurar compreender o passado naquilo que consistiu, na sua condição ontológica de acontecimento consolidado, inalterável, mas tentar elucidar as significações que ele pode ter para o nosso hoje, para a atualidade do presente.

É bem verdade, como disse Juliana Gonzáles, que “o passado pode ser iluminado ou obscurecido pelo presente, tanto como o presente o é pelo passado” (GONZÁLEZ, 2001, p. 24). Podemos assumir o passado na sua condição de inalterável como um fardo pesado que nos imobiliza no tempo, podendo causar frustrações e desalentos, para enfrentarmos a cotidianidade. Sucumbir à essa maneira de ver o passado é, de algum modo, renunciar a nossa capacidade de nos afirmar como sujeitos dos acontecimentos do presente. Somente no presente é que podemos “dá vida ou morte ao passado, distanciá-lo ou aproximá-lo, revelá-lo ou ocultá-lo, em função das necessidades e as possibilidades do agora” (GONZÁLEZ, 2001, p. 24). O passado, portanto, dependendo da postura interpretativa, poderá dizer-nos muitas das dinâmicas significativas do nosso hoje. De qualquer modo, cabe dizer que o passado teve em si sua verdade e suas significações. A nós, postados no presente, cabe desvendar qual é a sua verdade própria e quais são os significados que ele tem e precisam ser evidenciados como constitutivo das vidas do presente. Isso quer dizer que nós, que estamos no presente, temos a tarefa de promover as aberturas que possibilitem a entrada dos ensinamentos do passado para a efetivação do hoje e os acenos para o amanhã. Dessa forma, “nos enriquecemos em e pelas diferenças, ao mesmo tempo que consolidamos as intrínsecas semelhanças e a íntima vinculação dos tempos”( GONZÀLEZ, 2001, p. 25).

Nesse sentido, pode-se dizer que desde o presente olhar para o passado é reconhecer que ele pode trazer uma lição para o presente, pode nos dar uma lição. Muito acertadamente, disse Joan-Carles Mèlich que “dá uma lição quer dizer dar a ler e, portanto, abrir a interpretação, manter viva a pergunta, a leitura infinita, a interrogação, o desejo” (MÈLICH, 2004, p. 21). É inegável que, do ponto de vista humano, do político, do pedagógico, do ético etc., o século passado tem muitas lições a nos dar. Basta rememorarmos os eventos da Primeira e da Segunda Guerra Mundial para percebermos o quanto elas colocaram em questão ou tornaram sem sentido alguns núcleos de valores das culturas humanas no Ocidente, principalmente, a louvada herança grega e seu entrelaçamento com as culturas judaico-cristã.

Trazer à memória esses acontecimentos não é somente uma questão urgente para os especialistas da historiografia ou colecionadores inveterados das memórias de supostos heróis, mas, sobretudo, uma urgência ético-antropológica àqueles que sentem a necessidade de evidenciar sua voz na rouquidão dos dias atuais que ecoam desde 1918, amplificados de 1939 a 1945 até nossos dias. Não é importante o rigor cientifico historiográfico, que também é necessário, mas principalmente “a experiência do acontecimento humano” (GONZÁLES, 2001, p. 21) como elementos suscitadores de novas experiências. Abrir a memória, para fazer presente aquilo que no nosso século XXI, ausente-se no repertório dos projetos de investigações e de orientação ético-pedagógico-político, é, no mínimo, manifestar a preocupação com a cultura do presente, no sentido de preveni-la, para não reeditar, nas suas instituições, as ferramentas e os recursos instrumentais da fábrica de morte, já efetivamente consolidada em Auschwitz e, hoje insinuada como memorável evento humano. Em outras palavras, é preciso que a ética seja um componente fundante dos processos pedagógicos com a preocupação de evitar “a inumanidade dos homens normais [...] os não humanos, os mortos viventes e os que não têm linguagem: os escravos e os infra-humanos” (MÈLICH, 2004, p. 22).

Esse tipo de preocupação talvez não tenha uma sonoridade agradável, desejável a ouvidos adestrados, a escutar uma só voz, a perceber só a tônica básica da melodia sem lhe interessar o movimento diferenciado que perfaz a beleza da música. A experiência da inumanidade que homens, mulheres, às vezes grávidas, velhos e crianças são submetidos por vários mecanismos na história recente, precisa ser convertido em texto que suscite a leitura, a releitura e a recriação dos seus sentidos latentes, muitas vezes, só perceptíveis pelo sangue que corre nas veias, os ares inspirados e expirados pelos pulmões, e as contrações dos corpos em chamas e gelos nos espaços em que a vida lateja.

Um segundo pressuposto que julgamos necessário para ancorar a ética como elemento constitutivo do ser humano é a situação e a relação. É inegável que a experiência de viver só é possível nas contingências do devir no mundo – mundo entendido como aquilo que se oferece a cada indivíduo em circunstâncias particulares que se efetivam concretamente, não como uma abstração dada às percepções intelectuais formalistas. Por isso as entidades da natureza e a gama de objetos neles presentes se constituem elementos mediadores da relação com a natureza, com os outros humanos e com os animais.

Os objetos, que são criações das habilidades da engenhosidade de cada indivíduo, convertem-se em elementos mediadores das nossas relações. Com eles podemos ampliar as nossas possibilidades cognitivas, afetivas, produtivas e dimensionarmos os horizontes de relações. Desse modo, repensar as modalidades das nossas relações com o meio ambiente e seus congêneres circundantes torna-se um imperativo ético decisivo, para garantirmos o nosso lugar no espaço-tempo e reeditar as nossas próprias condições de sobrevivência no planeta Terra.

Agregar a objetividade do mundo natural e a realidade dos objetos na perspectiva ética é um modo possível de repensarmos a intrigante questão: quem somos nós? Se no passado essa questão interessava somente aos pensadores que se punham as grandes interrogações metafísicas, hoje faz-se mister, para desentranhar o sentido da nossa própria existência. Em outras palavras, perguntar quem somos nós em momentos passados era uma questão teórica e especulativa que muito enobrecia os intelectuais.

Hoje, tentar responder a essa questão passa a ser uma necessidade delimitadora de nossas próprias possibilidades. Aristóteles, na sua Ética a Nicômacos II,1103b, disse que “somos o que fazemos”. É óbvio que o interesse de Aristóteles foi constituir as bases para a formulação de sua teoria ética ou o que se chamou ontologia moral. Hodiernamente essa questão deve ser encaminhada em uma perspectiva ética entrelaçada com a antropologia e a ética existencial.

Do ponto de vista antropológico, torna-se urgente recolocar-se o lugar do homem nas engrenagens produtivas e perguntarmos se a destinação histórica do humano pode ser reduzida a sua condição de produtor e consumidor; se a sua dignidade de pessoa pode ser dada por seu potencial produtivo e consumidor de seus próprios produtos. Em última instância, trata-se de recolocar a pergunta sobre qual é a significação ou o sentido mais originário do humano.

Indicamos aqui que a atual moldura do sistema de produção neoliberal tem desenhado a relação de produção de bens como elemento definidor do sentido do humano. A sua lógica se dá pela produção de bens, cada vez mais, descartáveis e, ao mesmo tempo, mais produção, com a consequente evocação da necessidade de mais consumo. Não é por acaso que os produtos estejam, cada vez mais, ultrapassados por outros mais sofisticados, mais frágeis, no entanto, mais caros.

A declaração de ultrapassamento e anacronismo se dão em uma velocidade vertiginosa pelo suposto ineditismo do novo. Por outro lado, a frenética propaganda dos novos produtos cria, nos consumidores, a necessidade de acompanhar as novidades. Nessa trama, o mercado torna-se o campo que dinamiza a produção, a circulação, e a propaganda pelo consumo. Nesse movimento, os sujeitos humanos passam a ser reconhecidos, considerados e valorados pela sua relação com os produtos. Os sujeitos humanos que desprendem suas energias vitais na frenética exigência por ocasião da fadiga, de acidentes ou de velhice, perdem seu sentido. Quer dizer, a sua significância de humano que tem valor para além do seu potencial produtivo é absolutamente obnubilada pela máquina de produção.

No século XX acontece um fenômeno que aprofunda a insignificância dos humanos trabalhadores e trabalhadoras. Por ocasião dos sofisticados recursos tecnológicos empregados nos processos de produções, o sujeito de trabalho humano ficou absolutamente sem sentido. O uso de equipamentos eletrônicos substituiu a força do trabalho humano. Se no processo de trabalho produtivo ele era negado pelos fatores mencionados antes, agora eles são absolutamente descartados, isto é, nem sequer a função de trabalho desumanizador e negador de sua humanidade ele tem assegurado. A esse fenômeno, os teóricos denominaram de exclusão. Outros ainda o formularam como reestruturação produtiva.

Para além das disputas terminológicas no âmbito teórico, o fato é que o sistema de produção lançou na história aquele que é um dos seus sujeitos na absoluta insignificância. É claro que permaneceram as categorias e as realidades de subemprego, emprego alternativo, mas a realidade é que o ser humano foi relegado a sua condição de insignificante por não mais fazer sentido na engrenagem produtiva. Além dessa descartabilidade do humano, devem-se acrescentar as formas de relações que se estabelecem com a natureza.

Com o homem ou sem ele, o processo de produção aprofunda-se, cada vez mais, a força destruidora das condições de manutenção e de reprodução dos entes naturais. Produtos químicos de alto teor de ofensividade são a, cada instante, lançados no mar, nos rios, nas florestas e em outras formas de vegetações. Em resumo, pode-se dizer que a virulência da produção por mais produção e consumo destroem as condições de manutenção e de reprodução da natureza na sua diversidade biológica.

Parece que produzir, desenvolver e aumentar valores financeiros são os únicos valores que dão sentido à existência. Por esse processo são atingidos não somente os que se envolvem diretamente na predadora produção, mas, por suas consequências, toda a natureza na pluralidade de seus entes. Tudo é negado na sua condição de existência. De algum modo, pode-se dizer que a forma atual do liberalismo é amplamente mortífera. Ele não inviabiliza apenas a vida humana, mas destrói toda a natureza, que é o âmbito das possibilidades afirmativas das relações de sociabilidade e seu horizonte de delineamento do poder ser.

Esse potencial destruidor do sistema apresenta-se atualmente como uma forma de relação já denunciada como extremamente violenta. Pois “nada mais violento que impedir o ser humano de se relacionar com a natureza, com seus semelhantes, com os próximos e queridos, consigo mesmo e com Deus” (BOFF, 2000, p. 78). Em última instância, isso significa reduzir os humanos e toda diversidade biológica a objetos “inanimados e mortos”. (BOFF, 2000, p. 78). Ora, os mortos não fazem história enquanto sujeitos, não dinamizam o espaço e o tempo de forma ativa. Sendo assim, não se podem apresentar como sujeitos éticos, pois

“não existe ética morta, ética das coisas despossuídas de seu ser ou de esquemas tão formalizados que são absolutamente vazios. A ética é uma relação da vida com a vida, é uma reconstituição radical – referida às raízes – das possibilidades de revitalizar a vida” (SOUZA, 2004, p. 44).

Isso significa que não faz sentido pensarmos em uma ética que não pressuponha ou possa prescindir da vida. Apresenta-se como uma necessidade de nossa condição de seres históricos e relacionais vincularmos a ética com a vida, pois “não existe ética sem bioética, nem bioética sem uma base de compreensão ética da realidade como tal” (SOUZA, 2004, p. 44).

Nessa perspectiva, ganha um sentido profundo a proposição do pensador lituano-francês Emmanuel Levinas ao propor, em meados do século XX, a “ética como filosofia primeira”. Entendida como filosofia primeira, ela deixa de ser um corolário de outras formulações, sejam ontológicas, epistemológicas ou estéticas, e passa a configurar-se como suas condições de possibilidades. Ou seja, a ética passa a ser o fundamento que dá sustentação as demais elaborações teóricas em todos os níveis.

É pertinente esclarecer que o autor não propõe a ética como filosofia primeira no sentido de um conjunto de normas e regras para pautar o agir humano. Ele não teve a intenção de sugerir uma ética deontológica ou do dever, menos ainda uma nova formulação teórica que propõe conceitos e proposições inusitados à especulação teórica.

Sua sugestão se encaminha na direção de propor uma nova perspectiva, para vivenciar as relações que os humanos estabelecem uns com os outros no devir de suas vidas. Ora, se a dinâmica da história tem apresentado a erosão das relações humanas e até propugnado o sem sentido do seu existir nas suas implicações com a natureza, Levinas pretende com suas reflexões propor a ética como base primordial, para se pensar o sentido do humano.

Trata-se, portanto, de uma intenção fundadora das condições do existir do mundo nos seus pluralismos diferenciados. O próprio evento da existência ele sugeriu que fosse recolocado em termos éticos, de modo que possamos procurar desvendar qual é o sentido do nosso existir no mundo com outros. É nessa perspectiva que ganha ressonância fundamental a ideia de responsabilidade como cuidado com quaisquer outros.

CONCLUSÃO

A ética da responsabilidade assumida como dimensão constitutiva do viver de cada ser humano tornaria evidente a compreensão de que a vida tem como condição indispensável a aceitação da comunidade, da sociedade e do mundo como espaço natural mais abrangente, de modo que afirmar a vontade de viver passaria necessariamente pelo zelo cuidadoso das condições que permitem o acontecimento vida. Essa atitude modificaria a maneira do humano se compreender, conceber-se a si mesmo, isto é, modificaria a compreensão de sua estrutura ontológica. Homens e mulheres entenderiam que afirmarem suas condições de seres cuidadosos e amorosos tem mais nobreza e profundidade de sentido do que simplesmente se dizer racional.

O sistema de produção que é racionalmente planejado, executado e gerido racionalmente colocou todos nós na ameaça iminente de extermínio do Planeta Terra. Por isso constitui-se em tarefa decisiva para a educação investigar as viabilidades de um sistema de produção que assegura a condição humana no próprio processo do produzir. É urgente o ensino da lição fundamental de que é possível desenvolver um processo de produção que assuma a condição inalienável da natureza. Os bens materiais necessários à sobrevivência podem ser produzidos sem a destruição da natureza, pois manter a natureza sadia é condição da manutenção da comunidade humana e de outros seres vivos. Por isso se faz necessário afirmar e assumir de maneira rigorosa o princípio ou imperativo ecológico que propõe

“viva de tal maneira que não destrua as condições da vida dos que vivem no presente e dos que vão viver no futuro ou viva no respeito e na solidariedade para com todos os companheiros de vida e de aventura terrena, humana e não humana, e cuide para que todos possam continuar a existir e a viver, já que todo o universo se fez cúmplice para que ele existisse e vivesse e chegasse até o presente.” (BOFF, 2000, p. 133 ).

Levar a sério esse princípio é importante, porque visibiliza a auto-compreensão do humano no mundo. Ele toma consciência de experimentar a si mesmo dentro de uma circunstância histórica determinada que lhe imponha uma tarefa radical para pensar-se com sentido. Trata-se da tarefa de realizar o seu próprio ser, como antes afirmado. Isso significa que nós não somos apenas um fato ou um evento da natureza, mas uma trama de possibilidades, um desejo de ser. Daí se impõe necessariamente a pergunta: o que se deve fazer para ser? Qualquer tentativa de ensejar uma resposta a essa questão tem que considerar que somos seres finitos e, por isso podemos fracassar na nossa própria construção.

As questões ético-antropológicas brotam de nossa própria situação histórica. Por isso faz-se mister a análise rigorosa e o aprofundamento da situação mundana em que se dá a experiência de vida de cada um de nós. Na atualidade, é patente a marca dos processos técnicos e científicos que estão modificando radicalmente as nossas modalidades de relações. De acordo com Oliveira,

“A ciência e a técnica deram às atividades humanas um alcance de dimensões planetárias, que suscitam novos horizontes de cuidados e responsabilidades, pois a tecnologia altera a própria natureza do agir humano, de modo que não só a biosfera do planeta, mas a natureza como um todo passa a ser implicada na esfera do agir humano e, portanto, de sua responsabilidade” (OLIVEIRA, 2010 p.9-10).

Faz-se necessário considerarmos as implicações entre ética, política e biopolítica como formas pelas quais os humanos vivem suas condições de seres históricos, dependentes uns dos outros, para refundarem suas modalidades de convivência e seus destinos no mundo. A indiferença, a relativização ou o propósito de corromper essa imbricação pode ter consequências nefastas à vida em sociedade, como o horror da violência, as discriminações raciais, étnicas e de gênero, estruturas de poder opressor, descuido com as crianças e com os velhos, intolerâncias religiosas e demais formas de negação das diferenças. Para realizar a tarefa de produzir, cuidar e garantir pleno desenvolvimento da vida, todos os sujeitos de compreensão e ação tornam-se interpelados. Responder a essa interpelação é procurar viver em uma perspectiva de sentido como um esforço de escuta as vozes das alteridades diferenciadas.

REFERÊNCIAS

BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. Brasília: Letra Viva, 2000.

GONZÁLES, Juliana. **Ética y libertad**. México: Fondo de cultura económica, 2001.

MÈLICH, Joan-Carles. **La lección de Auschwitz**. Barcelona: Herder, 2004.

SÓFOCLES. **Antígona**. São Paulo: LPM, 1999.

SOUZA, RicardoTimm. **Ética como fundamento**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.