

Ética em uma perspectiva sistêmica e vivencial

*Carla Jeane Helfemsteller Coelho**

*Liziane Paixão Silva Oliveira***

*Jorge Renato Johann ****

*Claudia Santos Gomes *****

Resumo

O presente artigo apresenta a ética a partir de uma abordagem sistêmica e vivencial estabelecendo a relação entre ética e educação como trama indissociável. Toma como foco as atitudes e posturas dos indivíduos, considerando que tais aspectos se desenvolvem mediados pelos processos educativos e correspondem aos comportamentos que podem ou não retratar um compromisso ético. Colocando em diálogo as ideias do filósofo Emmanuel Levinas (1980), com autores da Teoria Sistêmica, tais como Edgar Morin (2007), Humberto Maturana (1997) e Rolando Toro Araneda (2002), trata da educação num sentido amplo: enquanto fenômeno eminentemente humano, dinâmico e complexo, que ocorre em toda parte através das relações de convivência entre as pessoas; e da ética, numa perspectiva sistêmica e da complexidade, enquanto possibilidade de relações, considerando a ambiguidade humana.

Palavras chave: ética, alteridade, educação.

* Carla Jeane Helfemsteller Coelho (e mail: ccfilos2@yahoo.com.br). Doutora em Educação. Professora na Universidade Tiradentes. Integrante do Grupo de Pesquisa do CNPQ: Educação Cultura e Subjetividades.

** Liziane Paixão Silva Oliveira (e mail: liziane_paixao@unit.br). Doutora em Direito Internacional e Ambiental pela Universidade de Aix-Marseille III, na França; Professora no Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Tiradentes, Consultora e Advogada em Direito Ambiental e Internacional, Membro do International Law Association. Líder do Grupo de Pesquisa do CNPQ: Direitos fundamentais, novos direitos e evolução social.

*** Jorge Renato Johann (e mail: jorgejohann@gmail.com). Doutor em Educação. Professor na Universidade Tiradentes.

**** Claudia Santos Gomes (e mail: claudia-santosgomes@hotmail.com). Psicopedagoga. Coordenadora Pedagógica do Ensino Fundamental 1 no Colégio arquidiocesano Sagrado Coração de Jesus.

Ethics in a systemic perspective and experiential

Abstract

This paper presents ethics from a systemic and experiential approach, establishing the relationship between ethics and education as inseparable plot. Takes as its focus the attitudes and postures of individuals, considering that such aspects, developed and mediated according educational processes, correspond to behaviors that may or may not portray an ethical commitment. Putting in the dialogue philosopher Emmanuel Levinas (1980), ideas with authors of Systems Theory, such as Edgar Morin (2007), Humberto Maturana (1997) and Rolando Toro Araneda (2002), deal with education in a broad sense: while eminently human, dynamic and complex phenomenon, which occurs everywhere through relations of coexistence between people; and ethics, in a systemic perspective and complexity, while the possibility of relationships, considering human ambiguity.

Keywords: ethics, alterity, education.

Ética en una perspectiva sistémica y vivencial

Resumen

Este artículo presenta la ética desde un abordaje sistémico y vivencial, estableciendo la relación entre ética y educación como trama indisociable. Se toma como enfoque las actitudes y posturas de los individuos, considerando que dichos aspectos se desarrollan mediados por los procesos educativos y corresponden a las conductas que pueden o no retratar un compromiso ético. Poniéndose en diálogo las ideas del filósofo Emmanuel Levinas (1980) con autores de la Teoría Sistémica, dichos como Edgar Morin (2007), Humberto Maturana (1997) y Rolando Toro Araneda (2002), trata de la educación en un sentido amplio: en cuanto fenómeno eminentemente humano, dinámico y complejo, que ocurre en toda parte a través de las relaciones de convivencia entre las personas; y de la ética, en una perspectiva sistémica y de la complejidad, en cuanto posibilidad de relaciones, considerando la ambigüedad humana.

Palabras clave: ética, alteridad, educación.

Qual é a relação entre vida e educação? O epistemólogo chileno Humberto Maturana (1997) nos ensina que educação e vida são sinônimos, uma vez que os processos educativos ocorrem nas vivências, desde as cotidianas até as formalizadas. Para ele, o viver humano no e com o mundo está intimamente ligado aos processos educativos, uma vez que convivendo uns com os outros, as pessoas se transformam e transformam seu modo de viver. O modo de viver de cada um é afetado pelo modo de viver do outro no espaço de convivência. Esta *afetação* é, pois, um educar que acontece mesmo espontaneamente, inclusive quando desprovido de intencionalidade.

De acordo com Johann (2012, p.12), “o ser humano se humanizará e se humanizará quanto mais construir, dentro e fora de si, condições materiais, sociais, intelectuais e espirituais de melhor qualidade”; ou como explicita Pivatto (2004, p. 256): “cada ser humano surge como um ser, ou como um eu em devir”. O estatuto “humano” então, não está dado de forma a priori; mas se constitui em um processo que se confunde com o permanente processo de construção da própria vida, condicionado pela qualidade das relações que estabelecemos uns com os outros, na esfera das relações socioculturais, que se configura em esfera política.

É, pois, na esfera política, que surge a necessidade de se falar, pensar e, sobretudo, vivenciar a ética.

Para Maturana (1999), a ética acontece na relação por meio das vivências de reconhecimento do outro, como legítimo outro, no espaço de convivência, e tem origem biológica, encontrando fundamento instintivo para sua expressão. Neste reconhecimento do outro como legítimo outro, as atitudes pessoais passam a ser espontâneas e inspiradas pelas raízes biológicas do amor (cf. MATURANA & VARELA, 2001), assim como pelas vantagens gregárias de convivência.

Com relação à histórica questão sobre o que somos e sobre o que constitui o humano, Maturana adverte que, ao nos declararmos “*Seres Racionais*”, vivemos uma cultura que desvaloriza as emoções; não vemos o entrelaçamento cotidiano entre razão e emoção que constitui nosso viver humano, não nos dando conta de que todo sistema racio-

nal tem um fundamento emocional. Conforme este pensador, o fundamento emocional do social está no amor. Não se trata aqui de um “*amor romântico*”, mas da aceitação do outro enquanto constitutivo da vida humana.

Dentro desta concepção, nós, seres humanos, nos organizamos no amor e somos dependentes dele. A aceitação do outro é uma condição necessária para o desenvolvimento físico, comportamental, psíquico, social e espiritual. E este é o fundamento da ética. Por esta razão, a maior parte do sofrimento e de dissociações (patológicas e ou de caráter) vem da negação do amor, o que leva à falta de ética.

Neste sentido, a ética se tece na indissociável relação entre o viver no mundo e os processos educativos. Este viver em relação - ou a relação intersubjetiva - exige de cada participante um posicionamento e uma responsabilidade, ao mesmo tempo que a própria relação transforma cada indivíduo nela inserido.

Se os processos educativos ocorrem nas relações; se a educação está sendo concebida como sinônimo de processos de vida; e se a ética ocorre justamente na e por causa das relações, não é possível se falar em educação sem se falar em ética, mesmo nos processos educativos espontâneos (informais). Quanto aos processos educativos planejados e monitorados (os formais, institucionalizados), uma vez que assumem um caráter teleológico, quer dizer, sempre visam a um fim, estes evidenciam ainda mais a relação indissociável entre ética e educação - neste último caso - como necessidade.

Para além da relação indissociável entre educação e ética que impossibilita o estudo e reflexão de uma sem a outra, o contexto atual em que a educação e a própria vida humana encontram-se em crise - num contexto de ameaça atômica, guerras em curso, crimes cotidianos, relações esterilizadas e ameaça ecológica - demonstrando brutalmente que falta o essencial, justificam-se ainda mais atrelar o estudo de ambas.

Hoje a dimensão ética do ser humano e da sociedade sem esquecer ou diminuir tudo o que diz respeito ao sistema ecológico, inserido no cosmos - é sentida não apenas como proble-

ma reservado para uma elite de especialistas e alguns interessados, mas é assumida como um desafio dramático que atinge praticamente todas as pessoas e sociedades fazendo com que cada ser humano e cada cidadão responsável se sinta como obrigado a intervir comunicativamente, constituindo-se em assunto incontornável de discussão. (PIVATTO, 2004, p. 8)

De acordo com Pivatto (2004, p. 8), “o tema da ética é de suma importância e atualidade inquestionável. [...] pode-se dizer que a atualidade da ética, como também sua crise, acompanha a evolução do próprio homem e de sua história individual e social, portanto, são de sempre”.

A ética surge quando cada pessoa começa a tomar consciência do fenômeno de sua reciprocidade. Esta tomada de consciência é provocada no(s) tencionamento(s) das relações, e está associada ao processo humanizador, quando cada ser humano encontra formas de resolver suas contradições e dilemas, por meio das opções que faz a partir de atitudes que o caracterizam como humano, diferenciando-o de outras espécies. Trata-se das opções que nascem da tomada de decisão que é pessoal e intransferível, que no humano é consciente.

A ética se preocupa com as formas humanas de resolver as contradições entre necessidade e possibilidade, entre tempo e eternidade, entre o individual e o social, entre o econômico e o moral, entre o corporal e o psíquico, entre o natural e o cultural e entre a inteligência e a vontade. Essas contradições não são todas do mesmo tipo, mas brotam do fato de que o homem é um ser sintético, [...] ou seja, o homem não é o que apenas é, pois ele precisa tornar-se um homem, realizando em sua vida a síntese das contradições que o constituem inicialmente. (VALLS, 2006, p. 56)

As palavras: ética e moral vêm de um mesmo radical; derivam dos sentidos da palavra grega *ethos*. De acordo com Boff (2003, p. 33) a palavra *ethos* era escrita de duas formas:

$\eta\theta\ 0\varsigma$ = *éthos*, que significa a morada humana, mas também, maneiras de ser habitual, caráter, o perfil de uma pessoa. E também “ $\epsilon\theta$

0ς ” = *éthos*, que quer dizer costumes, usos, tradições ou hábito moral. [...] A virtude moral é filha de bons hábitos; daí vem que, por uma ligeira mudança, do termo caráter ($\eta\theta\ 0\varsigma$) deriva o termo moral. ($\epsilon\theta\ 0\varsigma$).

A ética está associada aos juízos valorativos sobre o que é considerado, internamente para cada sujeito, como certo ou errado, bom ou mau, permitido ou proibido. Estes são princípios que, tal como “vozes interiores”, balizam as atitudes das pessoas. Mas, se há uma valoração, existem critérios. Tais critérios se inscrevem em um conjunto de normas ou valores adotados historicamente em cada contexto social e temporal. Este conjunto de normas e valores, convencionados socialmente, corresponde à moral.

A ética não pode ser vista dissociada da realidade sociocultural concreta. Para Marcondes (2007, p. 10), “os valores éticos de uma comunidade variam de acordo com o ponto de vista histórico e dependem de circunstâncias determinadas”.

Como podemos ver, existe uma associação entre ética e realidade sociocultural concreta; e na cultura ocidental, a ética tem sido muito mais tematizada do que vivenciada. O estudo da ética, quando busca a encarnação dela na vivência cotidiana, opção que ora se realiza, considera o caráter de complexidade da ética e assume como exercício ético as seguintes premissas: a tríade humana indivíduo/sociedade/espécie e a triuncidade psíquica pulsão/afetividade/razão (cf. MORIN, 2007); a relação de alteridade como condição para ética (cf. Levinas, 1980, 1993, 1997) e a integração humana, a renovação orgânica, a reeducação afetiva e o reaprendizado das funções originárias da vida (cf., TORO, 1991, 2002).

Historicamente tem se atribuído à ética, a tomada de consciência ou a conscientização. A ética tem sido pensada, estudada e discutida desde a antiguidade, estando este tema presente como nunca na atualidade. No entanto, atitudes e posturas éticas têm sido cada vez mais raras. Dada a quantidade de tratados sobre este tema, os escassos testemunhos de postura ética são inexpressivos, o que resulta nas atuais crises da humanidade e

de humanidade. Consideramos que o principal problema reside no fato de ter sido a ética pensada, estudada, discutida e não vivenciada. A reflexão sobre ética, sem a vivência, leva à abstração que não oferece resultados para a vida prática.

De acordo com Rolando Toro Araneda, “a ética surge quando a consciência e a afetividade se integram. Não existe uma ética normativa. A consciência ética tem componentes afetivos como a ternura, a compaixão, a empatia, o sentido de justiça, e surge do sentimento de amor infinito”. (Toro, 1999 p. 123).

Rolando Toro trata da ética promovendo uma inversão do que foi proposto na tradição ocidental. Para ele, a capacidade do ser humano tomar decisões, a favor do outro e a favor da vida, depende da sensibilização e abertura de cada um frente ao outro. Esta sensibilização é provocada mediante a integração das diversas dimensões humanas, sendo que o desenvolvimento da afetividade é condicionante, e a dimensão estética, é dimensão de fundamental importância para este desenvolvimento afetivo. Segundo ele, a percepção estética é alcançada através da capacidade de sentir o mundo como cenestesia, possibilitando a integração entre sensibilidade e afetividade.

A gênese fundamental do sentimento estético não está na abstração formal e sim na sensação cenestésica. A dimensão estética está na capacidade de perceber no próprio corpo, os processos integrativos de prazer ou desagrado de ordem implícita advindas das sensações internas das vivências no inconsciente vital. (TORO, 1999 p. 123).

A capacidade de vínculo entre o eu, o outro e o mundo é condição para a ética; esta vinculação é de natureza afetiva e requer criatividade existencial. Assim, a estética é o resultado da sensibilidade cenestésica que estimula e desenvolve o potencial humano de afetividade. Como o contexto atual não favorece relações de afetividade, a criatividade existencial passa a ser indispensável. Toro (1999) explica que a criatividade humana tem origem biológica, estando ligada a dimensão estética que, por esta razão, adquire importante lugar nos processos edu-

cativos, uma vez que proporciona o desenvolvimento da sensibilidade cenestésica e, de forma integrada, estimula a afetividade que é indispensável à ética.

Atitudes e postura de cuidado, compromisso e responsabilidade, assim como a sensibilidade, são imprescindíveis à ética. Estas capacidades, segundo Toro (2002), são desenvolvidas a partir da possibilidade de expressão do que ele compreende por “Potenciais de desenvolvimento humano” que podem ser expressos ou negados, dependendo dos processos educativos (informais e formais). Pode-se observar que esta perspectiva se alicerça na consideração de um indivíduo com diferentes dimensões, e que estas, precisam se integrar.

A concretude da ética, ou a sua encarnação, ocorre quando pensamento, discurso e ação encontram coerência; assim como quando intenção se comunga com ação. No entanto, é comum observarmos incoerências nas atitudes das pessoas. A despeito disso, o pensador Edgar Morin (2007), alerta sobre o princípio de incerteza que existe na relação entre intenção-ação com o que diz respeito à coerência nas atitudes e postura dos indivíduos no âmbito da ética. Enfatizando que é no ato que a intenção corre o risco de fracassar, denuncia a insuficiência de uma moral que ignora o problema dos efeitos e consequências dos seus atos.

Morin (2007, p. 41) reflete que “a doença da moral insular aparece desde que percebemos que a ação não poderá realizar a intenção”. Para ele, este é um dos problemas do idealismo que leva à abstração da ética, tal como é proposto por Kant, ao situar a essência da moral na intenção. Ora, como tudo o que é humano, a ética deve enfrentar e lidar com as incertezas e contradições; “mesmo supondo-se a consciência do bem e do dever, a ética encontra dificuldades sem solução na simples consciência do “fazer bem”, do “cumprir seu dever”. Existe um hiato entre a intenção e a ação”. (Ibidem).

Morin estabelece uma relação que é, ao mesmo tempo, complementar e antagônica entre intenção e resultado da ação moral. Explica: “é complementar, pois a intenção moral só ganha sentido no resultado do ato; antagônica por causa das consequências eventualmen-

te imorais do ato e das consequências eventualmente morais do ato imoral” (MORIN, 2007, P.41). Para explicar os efeitos de toda ação, Morin oferece a formulação de ecologia da ação.

Vejamos explicações do autor:

A ecologia da ação indica-nos que toda ação escapa, cada vez mais, à vontade do seu autor na medida em que entra no jogo das inter-retro-ações do meio onde intervém. Assim a ação corre o risco não somente de fracassar, mas também de sofrer desvio ou distorção de sentido. (MORIN, 2007, p. 41)

A ética, nesta perspectiva, é tratada como exigência subjetiva proveniente da inter-relação entre fatores endógenos e exógenos e da decisão pessoal, que nasce da interação entre os dois primeiros fatores. Para Morin (2007), a ética se manifesta para cada sujeito como interioridade, de maneira imperativa, como exigência moral.

O seu imperativo origina-se numa fonte interior ao indivíduo, que o sente no espírito como a injunção de um dever. Mas ele provém também de uma fonte externa: a cultura, as crenças, as normas de uma comunidade. Há, certamente, também uma fonte anterior, originária da organização viva, transmitida geneticamente. Essas três fontes são interligadas como se tivessem um lençol subterrâneo em comum. (MORIN, 2007, p. 19)

Na perspectiva deste autor, as fontes biológica, individual e social (ou indivíduo, sociedade-espécie) são três instâncias que formam uma tríade inseparável na dimensão da ética, as quais podem ser distinguidas, mas não isoladas. Essas três fontes “estão no coração do indivíduo, na sua própria qualidade de sujeito” (MORIN, 2007, p. 19).

O indivíduo humano, mesmo na sua autonomia, é 100% biológico e 100% cultural. Apresenta-se como ponto de um holograma que contém o todo (da espécie, da sociedade mesmo sendo irredutivelmente singular). Carrega a herança genética e, ao mesmo tempo, o *imprinting* e a norma de uma cultura. (MORIN, 2007, p. 19)

Na interação e integração entre indivíduo-sociedade-espécie contem-se, confronta-se, confirma-se e transforma-se, o que é inerente ao sujeito em relação com o que é adquirido em uma trama tecida por contradições. Esta trama vai se complementar tornando-se necessária à ética é à condição do sujeito enquanto Eu, a qual possibilita sua singularidade em oposição/ligação com o Nós, enquanto possibilidade de reconhecimento desta singularidade.

A autoafirmação do sujeito enquanto ser vivo situado no centro do seu mundo, expresso por Morin (2007) através da noção de “egocentrismo”, comporta, ao mesmo tempo, um princípio de exclusão e inclusão, conforme esquema explicativo apresentado abaixo.



Esquema 1 - Complementaridade entre os princípios de exclusão e inclusão na constituição do sujeito complexo em sua possibilidade ética. Elaborado pela pesquisadora com base na teoria de Edgar Morin (2007). Este esquema foi apresentado na Tese de doutorado da autora.

O sujeito comporta de maneira antagônica e complementar os princípios de inclusão e exclusão. Não de maneira dualista, mas estando estas contradições coabitando, formando a complexidade do sujeito. Enquanto que o princípio de exclusão representa a fonte do egoísmo, a qual exige o sacrifício de tudo (da honra, da pátria, da família), o princípio de inclusão - que inclui o Nós no centro do mundo de cada Eu, manifesta-se pelo apego à pessoa próxima desde as primeiras necessidades logo ao nascer, desdobrando-se na manifestação de atitudes de vinculação, que pode desencadear o sacrifício de si pelos seus, pela comunidade, pelo ser amado. Morin (2007).

A elaboração de Edgar Morin, ao mesmo tempo em que demonstra o antagonismo e a complexidade inerentes aos sujeitos (antagonismos não como dualidades excluídas, mas como contradições complementares), expli-

ca a dimensão ética como capacidade endógena do ser humano, ressaltando a dimensão instintiva.

A ética, nesta perspectiva, não pode ser vista como atitudes de moralidade provenientes restritamente de regras culturais ou conceituações abstratas.

Enquanto capacidade humana, a capacidade de abertura ao Outro, ocorre impulsionada por uma necessidade intrínseca. A capacidade ética pode ser assim, desenvolvida mediante consideração e expressão das potencialidades humanas.

O princípio da exclusão garante a identidade singular do indivíduo; o princípio da inclusão inscreve o Eu na relação com o outro, na sua linhagem biológica (pais, filhos, família), na sua comunidade sociológica. O princípio de inclusão é instintivo, como no passarinho que sai do ovo e segue sua mãe. O outro é uma necessidade vital interna. (MORIN, 2007, p. 20)

Assim, o ser humano tanto é para si, como para o Outro. Egoísmo e altruísmo fazem parte do humano. “O fechamento egocêntrico faz com que o outro nos seja estranho; a abertura altruísta o torna fraterno” (MORIN, 2007, p. 20). Assim, de acordo com esta concepção, todo olhar sobre ética precisa considerar o egocentrismo como aspecto vital assim como o altruísmo como potencialidade fundamental de desenvolvimento humano. “Ser sujeito é associar egoísmo e altruísmo. [...] Ou, todo olhar sobre a ética deve levar em consideração que a sua exigência é vivida subjetivamente.”

Caminha-se para uma proposição de estudo sobre ética, e de vivência dela, com base em parâmetros que integram as diferentes dimensões existenciais assim como considera a interdependência destas dimensões e a complexidade e antagonismos deste processo. É esta perspectiva que inscreve a abordagem da concepção ética como sistêmica.

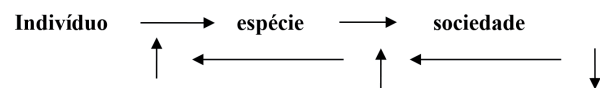
Quando o tema da ética ultrapassa a reflexão filosófica idealista, e se encarna na vida vivida por humanos, acolhe-se necessariamente á ambiguidade e complexidade da vida.

Muitos pensadores têm sugerido que a crise ética de nossa época reflete a fragmentação decorrente da maneira de operar que foi se formulando historicamente. Nas palavras de Edgar Morin:

A crise ética da nossa época é, ao mesmo tempo, crise da religação indivíduo/sociedade/espécie. Importa refundar a ética; regenerar as suas fontes de responsabilidade-solidariedade significa, ao mesmo tempo, regenerar o circuito de religação indivíduo-espécie-sociedade na e pela regeneração de cada uma dessas instâncias. (MORIN, 2007, p. 29)

A proposta de regeneração formulada por Morin (2007) pode ocorrer por vias distintas, tais como o despertar interior da consciência moral, o surgimento de uma fé ou de uma esperança, de uma crise, de um sofrimento, de um amor e, hoje, do chamado vindo do vazio ético, ou seja, da necessidade que vem da deterioração ética.

Não se trata, neste sentido, de encontrar um novo fundamento para a ética, mas de dar-lhe novas fontes: para Morin, novas energias. Trata-se de regenerar a ética no circuito de religação entre indivíduo – espécie – sociedade, conforme esquema ilustrativo a seguir.



Esquema 2 - Regeneração do circuito de religação das fontes biológica, individual e social para ética. Elaborado por Edgar Morin (2007, p. 30)

Esta relação entre religação e separação para Morin, no entanto, não é uma simples relação antagônica, como de *Eros* e *Tânatos*, mas é inseparável e complementar. A vida é, para este autor, “a união da união e da separação” (MORIN, 2007, p.30) e o que opera a união desta religação é por ele chamado de auto-eco-organização.

A sociedade humana chega a uma nova ordem de religação. Essa ordem comporta o mito social que, estabelecendo um ancestral comum para cada comunidade e instituindo o seu culto, põe os seus membros em situação de fraternidade. As sociedades mais evoluídas, as nações,

fundam no mito materno-paterno da Pátria a fraternidade comunitária dos “filhos da pátria”. [...] as sociedades mais complexas comportam, ao mesmo tempo em que a própria religião comunitária, antagonismos, rivalidades, desordens, todos inseparáveis das liberdades. Além disso, no espírito dos indivíduos, as relações acontecem a partir da responsabilidade, da inteligência, da iniciativa, da solidariedade, do amor. (MORIN, 2007, p. 35)

A ética pode então ocorrer, segundo Edgar Morin, por meio da relação entre indivíduo-sociedade-espécie e esta relação é ética. Os antagonismos não podem ser desprezados neste circuito de relação, porque fazem parte do processo, sendo necessários, por serem complementares. A ética é vista, assim, numa perspectiva viva e, por isso, complexa. Proposta esta convergente com a perspectiva do trabalho ora tecido, com o qual se busca ultrapassar a noção de ética somente enquanto categoria abstrata, estabelecendo à assunção de uma ética encarnada – a serviço da vida.

Neste enfoque, relações que se estabelecem de forma individualista e sem compromisso com o Outro, desenvolvem animais racionais, capazes de desenvolver coisas incríveis. Mas não necessariamente seres humanos. (cf. Levinas, 1980).

Associamos as explicações de Edgar Morin à proposta do filósofo Emmanuel Levinas¹ (1980), para quem a ética só se concretiza a partir das relações de alteridade, e estas condicionam a humanização.

ALTERIDADE (do latim alter = “outro”) significa etimologicamente a qualidade do que é outro. “O Outro é aquele que não sou eu” (ARANHA E MARTINS, 1993, p. 377).

Para Levinas (1980), a alteridade é a transcendência do OUTRO enquanto Outro. Alteridade exige a qualidade de permanecer totalmente outro. Este outro, jamais é absorvido, identificado. Neste sentido tem-se que desfazer a trama da igualdade. “O humano, mais que ser humano, deve ser reconhecido como uma singularidade outra” (PIVATTO 1995, p. 58). Na relação com o outro, quando se olha o outro como outro, ele é acolhido em sua alteri-

dade, como único, irrepetível, diferente. Desmistifica-se assim a igualdade. O Outro, jamais pode ser objetificado, visto como igualdade ou visto pelo papel que representa. A fim de olhar o outro na sua alteridade, é necessário olhar infinitamente, ou melhor, acolhe-lo além das características objetificantes (papel que representa como: profissão, gênero, idade, situação econômica, etc.). Quando não me detenho mais nas características superficiais e objetificantes, acolho o outro em si mesmo, como ele é. Acolho-o então na sua alteridade. Como? Não o encarando apenas como racionalidade, pois esta objetifica o Outro. Mas a partir de uma nova relação. Esta nova forma de relação recebe o nome de ética, pois exige a totalidade do meu ser na acolhida ao outro em sua alteridade. Isto pode ser traduzido como responsabilidade.

Edgar Morin demonstra que a relação de contradição entre os princípios de exclusão, onde o Eu está fechado em si mesmo, e o princípio de inclusão, no qual é acolhido o Nós no centro do mundo do próprio Eu, representa, apesar da contradição e por causa dela, a complementaridade necessária à ética por ser inerente ao humano. Propõe que a ética ocorre mediante a relação das fontes biológica-individual-social, e afirma que as contradições são inevitáveis, necessárias e complementares, ressaltando desta forma, o caráter de complexidade da ética.

Para Levinas, o indivíduo percorre um percurso que vai do gozo de suas necessidades pessoais para a transcendência e abertura ao Outro.

Estabelecendo uma relação entre as duas propostas: aos olhos de Levinas, o sujeito – individualista - ainda preso em suas necessidades (momento em que segundo Morin, representa a dimensão do princípio de exclusão – centramento do Eu), caminha em direção à transcendência – ou à abertura do mesmo (eu) ao Outro, na relação de Alteridade (lugar do percurso que Morin situa como o princípio da inclusão no qual o Nós é acolhido no centro do mundo do Eu).

Entretanto, Levinas radicaliza as condições de possibilidade da ética. Para além da acolhida do Outro, é necessário uma postura de responsabilidade gratuita para com o Outro. A relação do Nós – quando preservada à relação de alteridade – é assimétrica. A acolhida do Outro

pelo mesmo (eu), na perspectiva levinasiana, não pode limitar-se à necessidade que o *eu* tem, naturalmente do Outro. Não se limita ao encontro com o Outro para saciar a necessidade do mesmo (eu): ultrapassa o egoísmo. Por isso trata-se de uma relação de transcendência. A partir do *estágio inicial* deste percurso, o encontro entre o Eu e o Outro ocorrido inicialmente pela necessidade natural (momento em que segundo Levinas o indivíduo ainda está na fruição, preso ao gozo de suas necessidades – ainda como animal), caminha para a transcendência – momento em que o Outro interpela o mesmo (eu) – chama-o à responsabilidade e à abertura gratuita: à relação de alteridade. Só a partir desta nova relação, da relação de alteridade, o animal se humaniza.

Desta forma, a relação de alteridade para Levinas é condição para a ética, e esta condiciona a humanização. Segundo este filósofo, enquanto o homem viver apenas na fruição, no gozo de suas necessidades pessoais, de forma individualista, não passará de um animal racional. Neste estágio não há ética e, portanto, não acontece a humanização. Enquanto animal racional o homem ainda está preso. Não é livre. É escravo de si mesmo, uma vez que está ainda preso exclusivamente (e infantilizadamente) às suas necessidades, não permitindo que o outro se expresse, não enxergando o outro em sua própria manifestação. Ou seja, só há ser humano quando houver, na relação, responsabilidade do *eu* para com o Outro.

Esta nova forma de relação recebe o nome de ética, pois exige a totalidade do meu ser na acolhida do outro em sua alteridade. Isto pode ser traduzido como responsabilidade. Trata-se de ressignificar as relações estabelecidas: outras prioridades, outro tempo, outro espaço e outro movimento. O eu acolhe o Outro em sua integralidade. Só a partir daí, pode acolhê-lo em sua alteridade. Não há espaço para a fragmentação.

Para que haja a humanização é necessária a abertura ao outro e à coletividade; o que aponta para a necessidade de se alterar os modelos educativos onde a competitividade ainda está presente.

Vivemos a urgência de uma proposta ética como alternativa para a realidade atual. Neste sentido, desenvolvem-

-se novas possibilidades e perspectivas e, entre estas, situamos a filosofia de Emmanuel Levinas – proposta que, de acordo com Pivatto (1995), se encerra com a reconstrução da subjetividade, não mais como intersubjetividade em conexão com as estruturas de uma consciência intencional, ou como nos moldes de uma subjetividade como ontologia fundamental, mas como possibilidade ética em que a subjetividade e a satisfação somente das necessidades pessoais de cada um não é o essencial, pois a pessoa é convocada à responsabilidade e a voltar-se para o outro, a disponibilizar-se.

A perspectiva levinasiana busca, assim, tecer outra trajetória e outra modalidade de sentido e de orientação, e redimensiona a própria vida em sociedade, principalmente daqueles que historicamente têm ficado à margem, tanto da sociedade quanto do direito a uma vida digna, resguardando assim o sentido da educação: o sentido do humano. Concebendo que a essência dos processos educativos está nas relações estabelecidas, este estará pautado nesta responsabilidade para com a vida do outro. O outro se impõe a mim como aquele que precisa ser reconhecido como legítimo outro, como ele é em si mesmo.

A relação ética levinasiana, que reconhece o outro em sua alteridade, não se constitui em uma relação de conhecimento objetificante, mas em uma relação atitudinal que acolhe o outro como ele é. Trata-se aqui, de uma transcendência relativa, pois há uma relação; momento em que a encarnação da ética é identificada nesta proposta que, por tratar-se de uma filosofia no sentido mais genuíno deste conceito, poderia apresentar-se como uma utopia de um “*topos*”² não realizável – ou, uma ética abstrata. Ao contrário, a relação, quando resguarda a alteridade, configura-se em uma vivência³. Uma vivência que exige sensibilização. Exige afeto. Uma vivência, portanto, altamente desafiante, em se tratando de sujeitos educados na tradição ocidental fragmentada, que alijou a corporeidade e os sentimentos, em detrimento de uma racionalidade desconectada das necessidades viscerais.

O maior elo entre Levinas e Rolando Toro está no fato de situar-se a vivência Biocêntrica, proposta por Toro, como uma possibilidade de “desmanchar” os aspectos mais

truncados presentes nos indivíduos. E com isso, encarando em prática exercida, as relações de alteridade vislumbradas por Levinas, e necessárias no contexto atual.

Considerar as ideias de Levinas no campo educativo, identificando o *mesmo* como o educador e o *outro* como o educando, corresponde à possibilidade de uma atitude educativa de não redução do outro pelo olhar do mesmo, nem quando da necessidade de entendê-lo, com o argumento de ajudá-lo em seu desenvolvimento, nem pela necessidade de obediência do outro à vontade do mesmo. Seria o infinito como a impossibilidade de posse sobre o outro. A transcendência, colocada como condição à alteridade.

Esta responsabilidade pelo outro, proposta por Levinas como relação de alteridade e como condição para ética, traduz-se em processos educativos com sentido teleológico de emancipação – educação traduzida como compromisso político.

À luz das propostas destes pensadores sistêmicos (Maturana, Morin, Toro e Levinas), a trama da igualdade se desfaz, quando é superada a tendência a olhar todos como iguais. Esta perspectiva pode contribuir para a realização de um trabalho educativo que supera a homogeneização que parte do princípio que, o que é bom para um é bom para todos; mas passa a respeitar as singularidades e diferenças. Parafraseando Boaventura de Souza Santos, reconhecendo como legítima a igualdade, enquanto necessária para superar a diferença, quando esta inferioriza; e a diferença quando a igualdade descaracteriza.

Tal perspectiva pode se traduzir em realidade quando, por exemplo, reconhecermos na ação educativa, que pessoas não são produtos, e se desenvolvem em ritmos diferentes; quando repensarmos um currículo, não mais o caracterizando como uma produção em série, como na fábrica capitalista.

A igualdade só faz sentido, quando resguarda igualmente, o direito à vida digna para todos, que são, em suas especificidades e necessidades, diferentes.

Colocaremos tais perspectivas em prática nos processos educativos, quando acolhermos cada pessoa que faz

parte do processo como um ser humano próprio, além de suas características objetificantes. Quando os processos educativos oferecerem espaço para que os educandos se revelem em sua essência, possibilitando o que James Hillman sugere ser, a principal finalidade de todo o processo educativo, qual seja: possibilitar que cada um descubra que “existe uma razão por que minha singular pessoa está aqui e que há coisas que preciso cuidar, além da rotina diária, e isso deve dar uma razão de ser a esta rotina” (HILLMAN, 2001, p. 14).

A educação que reconhece a necessidade da relação de alteridade, não objetiva o outro, mas estabelece relações em outra lógica de temporalidade. Deixando de ser refém do tempo *cronos*, e permitindo a imersão num tempo atemporal – *kairós*– realiza vivências com a pessoa que já É em devir. Porque tal perspectiva educativa concorda com a afirmação de Hillman, quando alerta que: “a sua pessoa não é um processo nem um desenvolvimento. Você é a imagem essencial que se desenvolve, caso se desenvolva” (HILLMAN, 2001, p. 17).

Esta perspectiva educativa, diferente das que assumem caráter teleológico de educar para a técnica, para a aprovação no vestibular, para o mercado de trabalho, busca contribuir com o desenvolvimento de seres humanos capazes de serem; pessoas capazes de demonstrar competência nas inúmeras atividades que efetivarem em suas profissões ou na cotidianidade da vida. Justamente porque competência, quando compreendida para além da redução mercadológica, significa fazer o que lhe compete. Ao fazer o que lhe compete, a pessoa se realiza, e o sentimento de realização facilita a abertura à alteridade.

É preciso repensar a educação em seus objetivos mais profundos. Significa inverter totalmente os valores. Dar prioridade ao *ser* e não ao *ter*. *Ser*, nesta perspectiva, diferente do *ser* antropocêntrico da tradição moderna. Mas um *ser* aberto ao outro, capaz de relações de alteridade. Neste tipo de educação, o processo essencial, aquele sobre o qual está concentrada constantemente a atenção do educador, não é mais o processo de ensino como transmissão de conhecimentos; mas a educação da Pessoa, em suas diversas dimensões. Resguardando a inteireza do humano. Dando lugar ao outro na relação.

A tarefa do educador comprometido com a ética sistêmica é a de possibilitar à integração afetiva, o desenvolvimento da sensibilidade, da capacidade de cuidar, da capacidade de pensar criticamente e se posicionar politicamente: dimensões necessárias para que avancemos da tomada de consciência a uma conscientização que efetive as atitudes concretas.

As aprendizagens necessárias a esta proposta educativa se constroem nas vivências significativas de forma contínua e dinâmica, onde afetividade e criatividade constituem capacidades complexas, imperativas para o conhecimento necessário. Não um conhecimento que garanta apenas a mera sobrevivência - àquele tipo de conhecimento que leva os indivíduos, ao compulsivo consumo sem critérios, inconsciente e inconsequente, tornando-os sujeitos individualistas, que estabelecem relações competitivas e estéreis, mas conhecimentos que levem à sabedoria, que habilita a uma plena vivência da realização humana.

Notas

1 O filósofo Emmanuel Levinas nasceu em Janeiro de 1906 em Kaunas, na Lituânia. Realizou seus estudos secundários na Lituânia e Rússia, seus estudos de Filosofia em Estrasburgo, de 1923 a 1928 e seu doutorado em Friburgo em 1928 e 1929 junto de Husserl e Heidegger. Foi naturalizado francês em 1930; professor de filosofia na Universidade de Poitiers em 1964, de Paris-Nanterre em 1967 e da Sorbona em 1973 até sua morte em 25 de dezembro de 1995. Fonte: (PELIZZOLI, 2002).

2 Do grego: "óu" (não) e "topos" (lugar). Significa literalmente "nenhum lugar". Corresponde a uma aspiração, sonho ou desejo sempre imaginário. Na medida em que a **utopia** enfoca um estado de perfeição, ela realiza, por oposição, um exercício de análise, crítica e denúncia da sociedade vigente, ou seja, revela uma apurada crítica à ordem social. Fonte: (COELHO, 2011)

3 Rolando Toro (2002), encontrou na articulação realizada pelo filósofo Wilhelm **Dilthey** o emprego do termo necessário para expressar o momento vivido, do *aqui e agora* da vivência em Biodanza. Wilhelm Dilthey (1833-1911), filósofo e historicista, foi o primeiro a investigar o sentido da vivência e atribuir significado importante a ela, no contexto da filosofia ocidental da supremacia da razão. Segundo Amaral (2004) em substituição à experiência mutilada da realidade, oferecida pelo sujeito cognoscente da filosofia tradicional do conhecimento, Dilthey oferece-nos o conceito de vivência, símbolo verdadeiro da experiência de plenitude e não mutilação do ser e da realidade. Dilthey propõe o conceito expresso no termo alemão *Erlebnis*, o qual conforme interpretação de Toro (2002, p. 29) é definido como "algo revelado no complexo psíquico dado na experiência interna de um modo de existir a realidade para um indivíduo". Fonte: (COELHO, 2011).

Referências bibliográficas

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: Introdução à Filosofia. São Paulo: MODERNA, 1993.

BOFF, Leonardo. **Ética e Moral**: a busca dos fundamentos. Petrópolis: VOZES, 2003.

COELHO, Carla Jeane Helfemsteller. **A Ética Biocêntrica como encarnação da Alteridade**: da vivência das transformações existenciais à mudança paradigmática. Tese de Doutorado. Salvador, UFBA, 2011.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: EDIÇÕES 70, 1980.

_____. **Humanismo do outro homem**. Tradução: PIVATTO, Pergentino S. (coord.). Petrópolis, VOZES, 1993.

_____. **Entre Nós – Ensaio sobre alteridade**. Coordenador de tradução Pergentino Stéfano Pivatto. Petrópolis: VOZES, 1997.

MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de ética: de Platão a Foucault**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007

MATURANA, Humberto. **Emociones y lenguaje em Educación y Política**. Santiago de Chile: DOLMEN, 1997.

MATURANA, Humberto R e VARELA, Francisco J. **A árvore do Conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. 5ed. São Paulo: Palas Athenas, 2001.

MORIN, Edgar. **O Método 6**: Ética. 6ª Edição. Porto Alegre: Editora Sulina, 2007.

PIVATTO, Pergentino Stéfano. (Org.). **Ética – crise e perspectivas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. **A nova proposta Ética de Emmanuel Levinas**. Cadernos da FAFIMC, n.13, 1995.

TORO, Rolando A. **Teoria da Biodança** - coletânea de textos. In: Cezar Wagner de Lima Góis (Org.). Ceará: Editora ALAB, 1991.

_____. **La Inteligencia Afectiva**: la unidad de la mente com el universo. IBF, 1999.

_____. **Biodanza**: Integração existencial e desenvolvimento humano por meio da música, do movimento e da expressão dos potenciais genéticos. São Paulo: Olavobrás, 2002.

VALLS, Álvaro L. M. **O que é ética**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

Data de recebimento 25/05/2014

Data de aprovação 17/07/2014

Data de aprovação 29/08/2014

