

Educação Ambiental e suas Urgências: a constituição de uma ética planetária

**Cleber Gibbon Ratto^I
Paula Corrêa Henning^{II}
Balduino Antonio Andreola^{III}**

^ICentro Universitário La Salle (UNILASALLE), Canoas/RS – Brasil

^{II}Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Rio Grande/RS – Brasil

^{III}Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre/RS – Brasil

RESUMO – Educação Ambiental e suas Urgências: a constituição de uma ética planetária. O artigo pretende contribuir para um discurso caro ao tempo atual: a *urgência das questões ambientais*. Para isso trazemos autores reconhecidos mundialmente que tratam dos dramas que nos acometem cotidianamente. Busca-se também apontar o modo como o tema de uma crise ambiental tem entrado na pauta da sociedade atual, sobretudo nas mídias, sustentando muitas vezes uma política do medo. Enfatiza-se a discussão de uma ética do cuidado planetário, tomando o cuidado como categoria ontológica capaz de nos reconectar com a Terra. Ante a política do medo, feita da culpa e do terror, a Educação tem a responsabilidade de agenciar uma práxis que favoreça o sentido de coletividade e ação política, contrário ao individualismo contemporâneo.

Palavras-chave: **Educação Ambiental. Crise ambiental. Barbárie. Cuidado.**

ABSTRACT – Environmental Education and its Urgencies: the necessary formation of a planetary ethics. This article intends to contribute with a discourse dear to the present times: *the urgency of environmental issues*. We seek support in globally recognized authors who discuss those dramas lived daily by us. We also seek to show how the theme of an environmental crisis has entered the current agenda of our society, mostly by the media, quite often supporting a policy of fear. We emphasize the discussion of an ethics of planetary care, assuming care as an ontological category able to reconnect us with the Earth. In face of the policy of fear, based on guilt and terror, Education is responsible for the agency of a praxis that favors a sense of collectivity and political action, countering the contemporary individualism.

Keywords: **Environmental Education. Environmental Crisis. Barbarism. Care.**

Especialmente nas últimas décadas, temos tomado consciência de uma crise ambiental nunca antes imaginada. A proliferação dos problemas socioambientais que vivemos toma força em nossas vidas cotidianas, interferindo sobre nossos modos de existir e conviver. A ameaça nuclear continua mais real do que nunca, e a ela se acrescentaram outras não menos graves. A destruição da camada de ozônio, o desflorestamento, o degelo nos polos e nas montanhas nevadas, a poluição das águas, da atmosfera e dos solos parecem irreversíveis. Não se trata de retórica ou ficção literária, mas de uma materialidade do fato de que existe uma crise ambiental instalada. Duas terríveis guerras mundiais do século XX não serviram de lição, a fim de que os povos buscassem outros meios para a solução de seus problemas. Felizmente, não haverá uma terceira guerra mundial, como parecem muitos pensar. Na verdade, a terceira guerra está em curso, há muito tempo, em dezenas de conflitos disseminados no Planeta, consequência de uma exigência mercantilista das indústrias bélicas, ou ainda, colocando cada dia de forma mais evidente a máxima baconiana: “O homem será o senhor e o possuidor da natureza”. O panorama mundial é tão sombrio, que nos leva a falarmos dos problemas em termos de urgência.

Diante disso, fomos provocados à escrita desse texto, que resulta de uma fértil interlocução provocada por nossas pesquisas na área. Pretendemos colocar luz num discurso bastante caro ao campo da Educação Ambiental: a *urgência das questões ambientais*. Este parece ser um chamamento cada vez mais forte para cada um de nós na atualidade. Diante disso, nosso artigo divide-se em três seções. Na primeira delas, trazemos autores reconhecidos mundialmente que tratam dos dramas que nos acometem cotidianamente, diagnosticando o mal-estar que assola a coletividade humana na atualidade. Na segunda parte buscamos apontar o modo como o tema de uma crise ambiental tem entrado na pauta da sociedade atual, sobretudo nas mídias, sustentando muitas vezes uma política do medo, fomentadora dos sentimentos de culpa e terror. Na terceira seção, discutimos os desafios da Educação no sentido de favorecer uma ética do cuidado planetário, tomando o cuidado como categoria ontológica capaz de nos reconectar com a Terra e comprometer-nos com tudo que vive e existe.

A Condição Contemporânea – diagnóstico do mal-estar

Já o velho cacique, Seattle, em sua carta ao “grande chefe branco de Washington”, em 1854, advertia: ‘contaminai os vossos leitões, e uma noite morrereis, sufocados nos vossos próprio resíduos’ (Andreola, 2011, p. 14).

Agora a humanidade como tal deverá escolher, e precisará, com certeza, de um esforço heróico para não escolher a facilidade, o suicídio. Pode-se dizer que sua maturidade começa neste momento (Mounier, 1962, p. 356-357).

Pode-se mesmo dizer que o perigo nuclear nos faz ainda um pouco mais conscientes dessa unidade da espécie hu-

mana, de vez que, pela primeira vez, podemos sentir-nos ameaçados em nosso corpo globalmente (Ricoeur, 1955, p. 282)

Desde o grito de alarme do cacique Seattle, passaram-se 158 anos. A advertência de Mounier, foi-nos feita há 63 anos, perante as primeiras experiências nucleares da França. Ricoeur, 57 anos atrás, também viu a energia nuclear como ameaça total à própria humanidade. Ao lembrarmos o tom sábio e profético desses três videntes da tragédia que entendiam ameaçar a humanidade, cabe-nos propormos duas perguntas alternativas. Teria sido, o deles, um alarme falso ou exagerado? – é a primeira pergunta. Ou então, se a ameaça era realmente fatal e global, teria a humanidade aprendido a lição? Esta, a segunda pergunta à qual não podemos fugir.

Leonardo Boff inicia seu livro ‘Saber Cuidar’ (1999, p. 17) declarando que o mesmo “vem escrito a partir de uma perspectiva de urgência”. Na palavra ‘urgência’ ou na urgência extrema dos problemas apontados, o tema perpassa vários pronunciamentos do “Fórum Mundial para uma teologia de libertação global”, realizado em Porto Alegre, simultaneamente ao 3º Fórum Social Mundial, em 2003, e documentado no livro intitulado “Teologia para outro mundo possível” (Susin et al., 2006). Na sua apresentação, o teólogo já citado, Leonardo Boff (2006, p. 239), declara: “Vivemos no olho de uma crise civilizacional de proporções planetárias. Toda crise oferece a chance de transformação, bem como o risco de um fracasso desolador”.

Diante destas poderosas forças de destruição da vida no Planeta, enquanto educadores, cabe-nos perguntar: “Estes problemas devem ou não permear nossas práticas educativas, em sala de aula, nas escolas, nas universidades?” A resposta nós a encontramos em Freire (2000, p. 67) quando nos conclama, com relação à urgência do problema ecológico: “A ecologia ganha uma importância fundamental neste fim de século. Ela tem de estar presente em qualquer prática educativa de caráter radical, crítico ou libertador”.

Paulo Freire enfatiza a importância da ecologia no contexto de sua ‘Terceira Carta Pedagógica’ (2000, p. 65), que nos deixou inconclusa sobre sua mesa, pouco antes de morrer. Ele inicia aquele que foi seu último escrito com este ‘grito’ de espanto e indignação:

Cinco adolescentes mataram hoje, barbaramente, um índio pataxó, que dormia tranquilo, numa estação de ônibus, em Brasília. Disseram à polícia que estavam brincando. Que coisa estranha. Brincando de matar (Freire, 2000, p. 65).

No contexto daquela Carta, Freire denuncia com veemência todas as formas de agressão à vida, o que nos autoriza a entender a ‘ecologia’, cuja importância ele afirma com tanta ênfase, num sentido amplo e global. Aliás, o significado etimológico da palavra ecologia, vinda do grego *oikos* (casa, moradia), também nos leva a pensar que a ecologia, como defesa da casa, do planeta, moradia comum da humanidade, deve

significar defesa contra todas as formas de agressão da mesma. Neste sentido a 'eco-nomia' (oikos + nomos), deveria ser sócia e parceira da 'eco-logia' na defesa da casa, não a fonte principal das agressões, ao depravar-se numa economia de mercado, comandada por uma anti-ética do lucro, da ganância e da especulação.

O filósofo brasileiro Rouanet (2003, p. 11) também fala em "crise", caracterizando-a como "barbárie":

Em suma, no Brasil e no mundo, o projeto civilizatório da modernidade entrou em colapso. [...] como a civilização que tínhamos perdeu sua vigência e como nenhum outro projeto de civilização aponta no horizonte, estamos vivendo, literalmente, num vácuo civilizatório. Há um nome para isso: barbárie.

Este 'colapso' de um projeto civilizatório, que nos trouxe até um 'vácuo civilizatório', tem tudo a ver com o que escreveu o filósofo francês Guy Coq (2002), num livro escrito em diálogo com Isabelle Richebé. Questionado por ela, Coq responde:

Nesta palavra – "barbárie" – que é ao mesmo tempo muito antiga e muito vaga, podemos entender "antítese da civilização"; não é apenas ausência de cultura, mas realmente antítese da civilização, ou seja, o aparecimento de fenômenos desumanos em massa que desembocam em tratamentos extremamente perversos com relação ao homem. [...] Há, na idéia de barbárie, muito mais do que naquela de totalitarismo, a noção de destruição de humanidade, daquilo que a cultura produziu de melhor para a humanidade. Portanto, neste sentido é a antítese exata da idéia de civilização (Coq; Richebé, 2002, p. 77-78).

Sem irmos aos mais antigos, cabe lembrarmos que o tema da barbárie ocupa muitas páginas dos filósofos frankfurtianos, Horkheimer e Adorno. "A presença da barbárie ou a perspectiva de seu retorno fez parte do contexto sociocultural de Adorno, desde a ascensão do nazifascismo em 1933 até sua morte em 1969" (Zuin et al., 2000, p. 129).

O filósofo francês Jean-François Mattéi lembra 'pensadores tão diferentes', entre outros, como Spengler, Bernanos, Valéry, Simone Weil, Ortega, Max Scheler, Castoriadis, Edgar Morin, Levinas, George Steiner, além dos frankfurtianos já citados, que, segundo ele:

[...] discerniram no mundo moderno, ou na sua fratura pós-moderna, a escalada de uma nova barbárie. Essa barbárie reflexiva, [...] ainda mais aterrorizante por não alcançar, por meio de crises brutais, apenas o Império Romano, protegido atrás de seus limites, e sim o planeta todo submetido a um furor contínuo e sem limites (Mattéi, 2002, p. 51)

Não precisamos de estatísticas para explicar a barbárie. Certos fatos se revestem de tamanha e brutal desumanidade, que todos nos sentimos desumanizados. Vale perguntarmo-nos: "O que estamos fa-

zendo com as crianças que morrem de fome na África?”. Na foto vencedora do *Prêmio Pulitzer*, tirada por Carter, em 1994, durante a fome que assolou o Sudão, uma criança agonizante rasteja na direção do campo de alimentos da ONU. Atrás dela, um abutre aguarda que ela morra para devorá-la. Diante de cenas como aquela, todos nos sentimos desumanizados. O fotógrafo não resistiu. Suicidou-se três meses depois.

Num livro coletivo, de 65 coautores (Zielinsky et al., 2004), sobre a PAZ, Valdo Barcelos (Barcelos, 2004, p. 204), intitula seu texto, paradoxalmente, ‘Barbárie Global’, e inicia citando cinco cidades que viraram manchete no mundo inteiro: Beer Sheva, Bagdá, Moscou, Beslan e São Paulo. Ele se pergunta qual a razão de tanto destaque. E responde: “Infelizmente a barbárie”. Nas quatro primeiras, a barbárie do terrorismo. Quanto a São Paulo, o tipo de violência é outro, como declara Barcelos (2004, p. 204):

Refiro-me à recente onda de assassinatos de moradores de rua em São Paulo. [...]. Aqui são seres humanos – isto mesmo, seres humanos – que saem à noite, mascarados, para praticar um esporte macabro: matar moradores de rua na cidade mais desenvolvida e rica do país.

A ideia de “urgência”, que consta no título, poderia ser considerada genérica, retórica até, não conseguindo expressar a gravidade dos problemas. Recorremos então à categoria ‘barbárie’, adotada por numerosos pensadores, sobretudo nos dois últimos séculos. Para caracterizar melhor a gravidade e a urgência dos problemas, podemos aproximar tal categoria à de ‘situações-limite’, que se reveste de grande importância na obra de Freire (2007, p. 104), particularmente em ‘Pedagogia do Oprimido’. Freire pondera que as situações-limite “não devem ser tomadas como se fossem barreiras insuperáveis, [...] geradoras de desesperança”.

A categoria ‘situações-limite’, Freire a assume de Álvaro Vieira Pinto, (1960), que, por sua vez, a descobriu no filósofo Jaspers (1953, 1987) e a adota por reconhecer a riqueza de significação que ela contém. Entendendo, porém, que Jaspers usa este conceito numa perspectiva subjetivista e pessimista, Vieira Pinto se preocupa de reinterpretá-lo na ótica do processo histórico. É nesta perspectiva que Freire emprega tal conceito, ampliando e dialetizando sua significação, como o utiliza também Ricoeur (2007), no campo da História.

Os problemas de que estamos nos ocupando neste artigo representam ‘situações-limite’ de dimensões universais, planetárias ou cósmicas até. Uma humanidade que imaginou alcançar sua plena emancipação encontra-se hoje à beira da destruição total da vida no Planeta. Perante tamanhas ‘urgências’ cabe-nos perguntar se haverá alguma saída para a humanidade, ou, em outras palavras, se ainda há esperança, se cabe falar em ‘outro mundo possível’ e, especificamente neste artigo, quais as responsabilidades que nos cabem no campo da educação. Trata-se da difícil arte de driblar a política do medo que nos assola de todos os lados, para que o diagnóstico da gravidade e da urgência não nos imobilize diante do muito que podemos fazer.

Do Medo Imobilizante à Urgência Mobilizadora

A referência à condição contemporânea, como diagnóstico do mal-estar, não se restringe aos exemplares históricos da barbárie e das catástrofes. Uma espécie de consciência da crise assola todos os campos da cultura e, de modos bastante distintos, diferentes formas de abordar o tema ganham a cena. Desenhos animados, campanhas publicitárias, textos acadêmicos, matérias jornalísticas, documentários, obras de arte. Enfim, um sem número de manifestações se articulam em torno do grande signo da *crise*. Ocorre que diante dessa tematização proliferante, confundem-se facilmente os discursos e as práticas de real compromisso ético e político com a condição contemporânea e aqueles outros que fazem do alarmismo uma política do medo favorável à comercialização de antídotos para o mal-estar.

Batalha por T.E.R.A (Batalha..., 2007) e *Wall.e* (Wall-e, 2008) são dois filmes de animação que colocam em evidência o futuro da espécie humana e as formas como vimos devastando o lugar onde vivemos: o Planeta Terra. O primeiro evidencia a luta dos humanos por conquistar um novo planeta, já que a Terra foi exterminada pelo uso indevido dos recursos naturais. O segundo apresenta a tentativa dos humanos salvarem nosso Planeta, já que não é mais possível vivermos aqui, devido aos altos índices tóxicos de lixo produzidos por nós.

“Salve o Planeta! Uma Hora vai voltar para você. Conserve seu Planeta, Ainda dá tempo!” (WWF Brasil, 2011). “Salve o Planeta – uma campanha inteligente para crianças de 3 a 103 anos” (Animal, 2012). “A vingança da natureza” (A Vingança..., 2001). “O fim do mundo” (O Fim..., 2009). Enunciados como estes são recorrentemente encontrados na mídia. Com discursos pautados pela perda do planeta, caso não repensemos nossos modos de vida na Terra, a mídia vem constituindo – e sendo constituidora – da forma como olhamos para a crise ambiental instalada na atualidade. Como nos alerta Leandro Guimarães (2006, p. 7)

Somente compartilhando os significados que circulam pelas sociedades, seja através das relações de amizade e vizinhança que estabelecemos, dos programas que assistimos na televisão, dos cursos que fazemos, das revistas e livros que lemos, das notícias que escutamos no rádio, é que vamos aprendendo a ver e a ler de determinada forma as coisas do mundo e a estabelecer relações com os outros e com a natureza.

Em tempos líquidos parece que os medos e pavores da vida urbana vêm tomando força e se constituindo cada vez mais rápido. Um desses medos parece ser aquele que envolve as questões planetárias da continuidade da vida humana na Terra. Diante de tanta devastação ambiental, aquecimento global, toneladas de lixo produzidos por nós a cada dia, e tantos outros exemplos já referidos, percebemos que a preocupação com o meio ambiente tornou-se questão central. Nesse sentido, não é à toa que vemos eclodir essa preocupação nas escolas, em Organizações Não-Governamentais, nas Redes de Supermercados, nos Bancos e, com toda potência, na mídia de forma geral.

Os problemas socioambientais que se apresentam nesses extratos midiáticos não são exclusivos de nosso país, mas sim algo que vem tomando força e constituindo um sério problema mundial em suas esferas social, política, econômica e, evidentemente, ecológica. “A ‘sociedade’ é cada vez mais vista e tratada como uma ‘rede’” (Bauman, 2007, p. 9) [*grifos nossos*], ou seja, não é apenas nós, brasileiros, que estamos preocupados com as questões ambientais que se apresentam em nosso Planeta. Essa é uma questão mundial que atravessa a todos. O emblema, tantas vezes vistos por nós na mídia, se apresenta como um chamado global e uma exigência para continuidade da vida na Terra: *Todos pelo Planeta!* Estão aí os movimentos como a Reunião de Copenhague a respeito do aquecimento global em 2009, a *Earth Hour* (a Hora do Planeta) um ato simbólico que evidencia a preocupação com o aquecimento do planeta. Poderíamos citar outros tantos exemplos para entendermos como os problemas socioambientais atravessam a cada um de nós e a todos, simultaneamente.

Nesse sentido, a potência dos enunciados que se apresentam na mídia não está apenas na veracidade ou não desses fatos, mas nos efeitos que o discurso da devastação ambiental pode produzir, interferindo sobre nossas condutas. “[...] o principal não é o medo do perigo, mas aquilo no qual esse medo pode se desdobrar, o que ele se torna” (Bauman, 2007, p. 15).

Para o bem ou para o mal, tais discursos reverberam cotidianamente na mídia e em outros espaços em que a vida se coloca como questão central para continuidade do futuro do planeta. Com isso, a Educação Ambiental toma força e vem se constituindo num campo de visibilidades diante da preocupante devastação do meio ambiente. Nesse sentido, os discursos midiáticos vão fabricando *modos ecológicos de vida*, ou seja, vão nos persuadindo a jogar o jogo da preservação do planeta e da espécie humana. Vale lembrar que esta é uma questão central diante da materialidade de uma crise que está aí e precisa ser pensada por parte de cada um de nós. O que queremos colocar em evidência, no entanto, são os discursos da periculosidade e a política do medo que muitas vezes a mídia ajuda a propagar, intensificando uma atitude individualista, tanto de culpabilização pelo problema (Você é o culpado!), quanto de redenção solitária frente à crise (Salve sua própria pele enquanto há tempo!). Ambas, atitudes que despotencializam a dimensão política da questão e contribuem para o recrudescimento do individualismo sobre as formas efetivamente coletivas de ação e esperança.

Muitas vezes tais consignas midiáticas passam por “ações educativas”, na medida em que favoreceriam certa ampliação da consciência sobre o problema, quando na verdade não passam de formas de ativação do medo e do recolhimento paranoico individual em formas de ‘proteção’ diante dos riscos que estar vivo e em sociedade representariam. Além disso, boa parte das vezes, são seguidas de ‘ofertas’ de apaziguamento por expiação da culpa (aderir formalmente a uma causa ou a um discurso *politicamente correto*, *qualificar* seu papel como consu-

midor, defender ideias ou personalidades emblemáticas, etc.), sem real fortalecimento da ação política no âmbito da vida coletiva. Uma espécie de engajamento desengajado, onde estar 'em dia' com as questões coletivas não vai muito além de estar 'bem informado' e 'dotado de opinião' (Larrosa, 2004).

A forma como a mídia muitas vezes vem nos apresentando o tema leva a essa sensação de medo, ancorado pelos enunciados apocalípticos do fim de mundo. Pensamos então: até que ponto os veículos de comunicação vêm nos ajudando a pensar ecologicamente sem fazer uso/apelo ao medo, à insegurança e à incerteza da vida humana? Talvez Bauman (2008, p. 11) nos ajude a pensar como vivemos o medo na atualidade:

O que mais amedronta é a ubiquidade dos medos; eles podem vaziar de qualquer canto ou fresta de nossos lares e de nosso planeta. Das ruas escuras ou das telas luminosas dos televisores. De nossos quartos e de nossas cozinhas. De nossos locais de trabalho e do metrô que tomamos para ir e voltar. De pessoas que encontramos e de pessoas que não conseguimos perceber. De algo que ingerimos e de algo com o qual nossos corpos entraram em contato. Do que chamamos "natureza" (pronta, como dificilmente antes em nossa memória, a devastar nossos lares e empregos e ameaçando destruir nossos corpos com a proliferação de terremotos, inundações, furacões, deslizamentos, secas e ondas de calor) ou de outras pessoas (prontas, como dificilmente antes em nossa memória, a devastar nossos lares e empregos e ameaçando destruir nossos corpos com a súbita abundância de atrocidades terroristas, crimes violentos, agressões sexuais, comida envenenada, água ou ar poluídos) [grifos do autor].

O autor nos provoca a pensar o quanto o medo está cada vez mais esparramado em nossa sociedade e o quão complexo é conseguirmos estancá-lo, detê-lo, barrá-lo, pois ele é escorregadio, vem de diferentes locais, toma uma proporção avassaladora em nossas vidas, a ponto de cada vez mais buscarmos por segurança, por espaços fechados, privados, vigiados e aparentemente protegidos de qualquer perigo.

Talvez valesse problematizar como e se nos entendemos, de fato, como parte do próprio mundo. O que nos move para tomar atitudes preocupadas com a sustentabilidade da Terra e de nossa vida cotidiana? Muito mais do que preocupações com o futuro talvez valesse pensar no presente e em nossas diferentes formas de experimentá-lo hoje, aqui e agora. Talvez seja dessa consciência da implicação, dessa indissociabilidade com a Terra, por nos reconhecermos parte inextorquível da própria natureza, que emergja alguma real potência de transformação.

Que modos "ecológicos" de vida são colocados em operação e fabricados nesses artefatos midiáticos que nos bombardeiam por todos os lados? Muitos deles reverberam discursos que tendem a regular o cotidiano, sob a ambivalente política da periculosidade e do medo. É necessário agir hoje, agora, para que tenhamos um mundo habitável no futuro. Entendemos que discursos como estes que propagam o medo

referem-se muito mais a uma política da periculosidade do que a uma problematização acerca da crise ambiental que vivemos. É muito mais pelos discursos de medo do desconhecido, daquilo que não podemos conter, da nossa insegurança em relação às catástrofes ambientais que acabamos sendo capturados por tais enunciados, veículos do medo imobilizante.

As oportunidades de ter medo estão entre as poucas coisas que não se encontram em falta nesta época, altamente carente em matéria de certeza, segurança e proteção. Os medos são muitos e variados. Pessoas de diferentes categorias sociais, etárias e de gênero são atormentadas por seus próprios medos; há também aqueles que todos nós compartilhamos – seja qual for a parte do planeta em que possamos ter nascido que tenhamos escolhido (ou sido forçados a escolher) para viver (Bauman, 2008, p. 31).

Vale pensar que a política do medo talvez não seja algo novo em nossas sociedades. Diferente é o modo como isso vem se colocando em nossas vidas. Se outrora, nossos medos eram no sentido da redenção, eram medos que visavam a possibilidade da cura – característica esta dos medos morais – os medos líquidos de hoje não têm cura, tomam conta de nossas vidas de forma avassaladora. Esses medos atravessam-nos sem que possamos contê-los, eliminá-los e, com isso, acabamos entrando num jogo tensionado com eles. O mais aterrorizante desses medos é, talvez, não termos certezas de como lidar com eles... “O medo é reconhecidamente o mais sinistro dos demônios que se aninham nas sociedades abertas de nossa época. Mas é a insegurança do presente e a incerteza do futuro que produzem e alimentam o medo mais apavorante e menos tolerável” (Bauman, 2007, p. 32).

Assim, parece que na atualidade se torna cada vez mais urgente ter atitudes “ecologicamente corretas”, pois através de enunciados apocalípticos que reverberam em diferentes espaços, as pessoas vão sendo culpabilizadas e se culpabilizando pelos grandes problemas ambientais, entendendo que têm o compromisso de dirigir ao máximo seus esforços para tentar minimizar o quadro calamitoso a partir da solidão de seu gesto cada vez mais desconectado dos demais. Cada vez mais abre-se um novo “mercado” do “ecologicamente correto”, boa parte das vezes restrito ao consumo de produtos que colaboram com essa grande campanha mundial para que a vida na Terra não se esgote. Para tanto estão aí as *ecobags*, *ecoclothes*, *ecohouses*, móveis *ecowood* e tantos outros produtos para serem consumidos em nome do medo instalado em nossas vidas através dos discursos de crise ambiental.

Entretanto, para Bauman (2008, p. 173)

[...] o medo nos estimula a assumir uma ação defensiva, e isso confere proximidade, tangibilidade e credibilidade às ameaças genuínas ou supostas, de que ele genuinamente emana. É nossa reação à ansiedade que reclassifica a premonição sombria como realidade cotidiana, dando ao espectro um corpo de carne e osso. O medo se enraíza

em nossos motivos e propósitos, se estabelece em nossas ações e satura nossas rotinas diárias [...] Entre os mecanismos que afirmam seguir o sonho do moto-perpétuo, a auto-reprodução de enredo do medo e das ações por ele inspiradas parecem ter um lugar de honra [...] (2008, p. 173).

Em que pese não seja possível tratar esse fenômeno ou esse campo de práticas culturais como homogêneo em seus efeitos, nossas pesquisas têm apontado o papel imobilizante da política do medo, agenciada, sobretudo, pelos grandes veículos de comunicação e agências de notícias. Queremos opor a esse medo imobilizante uma urgência mobilizadora! Diferentemente do alarmismo que nos destitui de responsabilidade, justo porque nos culpa ou aterroriza jogando o mal apenas para *dentro* (culpa) ou para *fora* (terror) de nós, tomar consciência do que urge é tarefa mobilizadora da ação coletiva, entendida como aquilo que se dá *entre* (cooperação) os homens, no encontro humano como prática recriadora do mundo.

Por uma Ética do Cuidado Planetário – desafios para a Educação

Indubitavelmente as grandes urgências socioambientais nos interpelam desde uma posição bem mais complexa que a de meros consumidores ou “consumidores conscientes” ao sabor de uma ética midiática da expiação da culpa.

É novamente no pensamento de Bauman que encontramos o provocativo chamado ao movimento e à ampliação da atitude amedrontada que caracteriza o homem contemporâneo, cada vez mais individualista e solitário. Ao cabo de uma Conferência em Turim, o sociólogo polonês, ao discutir os rumos da vida nas grandes cidades, dá-se a lembranças:

Quando eu era estudante, tive um professor de antropologia que dizia (recordo perfeitamente) que os antropólogos conseguiram identificar a aurora da sociedade humana graças à descoberta de um esqueleto fóssil, o esqueleto de uma criatura humanóide inválida, que tinha uma perna quebrada. Quebrara-a quando era ainda menino, e, no entanto, ele só tinha morrido aos 30 anos. A conclusão do antropólogo era simples: aquela devia ser uma sociedade humana, pois algo assim não aconteceria num bando de animais, em que uma perna quebrada poria um ponto final à vida, pois a criatura não teria mais condições de se sustentar. A sociedade humana é diferente de um bando de animais. Nela, alguém poderia ajudar um inválido a sobreviver. Ela é diversa porque tem condições de conviver com inválidos – tanto que poderíamos dizer que a sociedade humana nasceu com a compaixão e com o cuidado do outro (Bauman, 2009, p. 90).

Bauman nos oferece não apenas o tom de urgência dos desafios contemporâneos, como também nos aponta uma importante direção:

a ética do cuidado, como categoria ontológica. O cuidado (*sorge*) está no pensamento de Heidegger (2002) como a condição fundamental do existir humano, e é a partir de uma breve referência a sua concepção que trataremos de apontar alguns desafios para a Educação e, quiçá, para a Educação Ambiental de modo particular.

Preliminarmente vale apontar que para Heidegger (2002) o *da-sein*, ou “ser-aí”, é a condição primeira da existência, a partir do que o homem vai tomando progressiva consciência do/no mundo e de si próprio. Numa dimensão fundamentalmente temporal (em presente, passado e futuro) o homem se faz no próprio ato de atribuir significado às experiências passadas, a partir de uma vivência atual, sempre concebida como o devir de um projeto existencial. É nesse jogo dialético que o homem emerge, entre presente, passado e futuro, como criador e criatura da existência, numa formação sempre em curso. A linguagem é o substrato dessa formação e o cuidado (*sorge*) o artesão da obra. Em sua eterna atividade, o cuidado humano constitui, a partir do mundo e contra a sua dissolução nesse mesmo mundo, as diversas formas particulares da existência (Heidegger, 2002).

Heidegger, em “Ser e Tempo”, se vale de uma antiga fábula de Higino como modo de apresentar a situação simultaneamente contingente e transcendente da condição humana.

Certa vez, atravessando um rio, Cura [Cuidado] viu um pedaço de terra argilosa: cogitando, tomou um pedaço e começou a lhe dar forma. Enquanto refletia sobre o que criara, interveio Júpiter. Cura pediu-lhe que desse espírito à forma de argila, o que ele fez de bom grado. Como Cura quis então dar seu nome ao que tinha dado forma, Júpiter proibiu e exigiu que fosse dado seu nome. Enquanto Cura e Júpiter disputavam sobre o nome, surgiu também a Terra (tellus) querendo dar o seu nome, uma vez que havia fornecido um pedaço do seu corpo. Os disputantes tomaram Saturno como árbitro. Saturno pronunciou a seguinte decisão, aparentemente equitativa: ‘Tu, Júpiter, por teres dado o espírito, deves receber na morte o espírito e tu, Terra, por teres dado o corpo, deves receber o corpo. Como, porém foi Cura quem primeiro o formou, ele deve pertencer a Cura enquanto viver. Como, no entanto, sobre o nome há disputa, ele deve se chamar ‘homo’, pois foi feito de humus (terra)’ (Heidegger, 2002, p. 263-4) [grifos do autor].

Assim, o homem só se dá no e pelo cuidado. Concebido aqui o cuidado como ação política, espaço de construção humana no encontro com o outro, uma ética do cuidado implica necessariamente a construção de espaços intersubjetivos, espaços esses que a política do medo acaba por restringir. A inevitabilidade da angústia, como condição do próprio ser-no-mundo, não coaduna nessa perspectiva com o medo de existir que recrudescer o individualismo. Angustiar-se é uma condição do próprio existir com os outros. Diríamos nós, angustiar-se é ao mesmo tempo condição e efeito da urgência diante da barbárie e das catás-

trofes, mas não se assemelha à culpa ou ao terror que buscamos denunciar na política midiática de produção do medo. Angustiar-se, aqui, é a própria condição do mover-se, do estar vivo, do devir.

É o próprio Heidegger (2002, p. 255) quem afirma,

[...] o angustiar-se é um modo de ser-no-mundo; a angústia se angustia com o ser-no-mundo lançado; a angústia se angustia pelo ser-no-mundo. Em sua completude, o fenômeno da angústia mostra, portanto, a pre-sença como ser-no-mundo que de fato existe. Os caracteres ontológicos fundamentais desse ente são existencialidade, facticidade e de-cadência. Essas determinações existenciais, no entanto, não são partes integrantes de um composto, em que se pudesse ou não prescindir de alguma. Ao contrário, nelas se tece um nexó originário que constitui a totalidade procurada do todo estrutural.

Essa totalidade que não pode prescindir da existência, da facticidade e da de-cadência é o próprio cuidado (*sorge*), peculiaridade do humano. O cuidado aparece, então, como a própria condição da existência humana, onde mundo e homem já não se opõem como dualidade. O mundo se realiza no homem na forma do cuidado, capaz de dar forma à existência e sentido ao próprio mundo.

É nessa esteira que queremos pensar uma ética do cuidado planetário. As urgências socioambientais que nos assolam não se dão como questão de escolha deliberada num ou noutro momento, como resultado de nossa 'boa intenção' intelectual. Tampouco restringem-se à formação de novos hábitos ou condutas no que se refere ao consumo ou à pretensa 'sustentabilidade' das nossas pretensões de desenvolvimento e progresso. Uma ética do cuidado planetário implica diretamente assumir-se como parte inextorquível do próprio mundo, da própria Terra, e reconhecer-se nela, visceralmente.

A Educação está desafiada a construir práticas de liberdade capazes de reconectar o homem com essa dimensão esquecida de sua mundanidade, o que equivale a reconectá-lo com seu potencial político, sua força como ser-no-mundo, na vida pública, na cidade.

A filósofa judaica Hannah Arendt (Arendt, 1989) talvez seja uma das mais interessantes pensadoras a lançar crítica sobre as democracias representativas e traçar um diagnóstico da despolitização, do medo e da falta de imaginação que impedem a ação política na sociedade contemporânea. Numa defesa categórica da autonomia do político, Arendt toma especialmente o fenômeno da despolitização como marca de nosso tempo. E é nesse sentido que nos referimos aqui a uma sintonia entre a política do medo e o recrudescimento do individualismo.

Para Arendt, a organização partidária própria dos regimes democráticos representativos dificulta aos indivíduos uma efetiva participação na vida pública. A política, contraditoriamente, ao mesmo tempo em que se esvazia de seu caráter eminentemente público e coletivo, torna-se um super-espetáculo midiático que não vai muito além de uma

relação mercantil em que o objeto de negociação e o capital implicado são, respectivamente, a adesão e a crença popular.

A ação política, desse modo, surge como uma prerrogativa governamental de caráter burocrático e o espaço público, não mais uma arena viva de discussão e produção coletiva, mas um palco de disputa por adesões e alianças. O espaço público vai tornando-se cada vez mais um aparelho burocrático e administrativo e os seus agentes, meros funcionários dessa inevitabilidade política. A burocracia torna-se, com isso, a modalidade de governo predominante. Um governo invisível em que ninguém governa, a despeito de todos serem governados.

O conceito de político elaborado por Arendt parte de uma análise negativa do totalitarismo. Para ela, o acontecimento totalitário é a versão mais bem elaborada da perversão e aniquilamento do político. É dessa experiência de destruição política que ela extrairá os elementos para constituir seu próprio conceito. O terror e o medo são as principais forças de destruição da individualidade humana, privando os indivíduos de toda sua capacidade de ação criativa e espontânea, uma vez que ele firma-se na extinção da pluralidade humana, pressupondo a homogeneidade como condição de possibilidade para a ação.

Como a própria autora observa, num regime totalitário,

[...] em lugar das fronteiras e dos canais de comunicação entre os homens individuais [o terror sistemático] constrói um cinturão de ferro que os cinge de tal forma que é como se a pluralidade se dissolvesse em Um-Só-Homem de dimensões gigantescas (Arendt, 1989, p. 517-518).

No totalitarismo o terror funciona como a completa aniquilação do político porque o próprio regime prensa as pessoas umas contra as outras. Suprimindo todo espaço intermediário, suprime-se também a possibilidade de movimento e de interação, acabando por reduzir ao mínimo qualquer possível prática de liberdade, por menor que seja. É por esse avesso da política que Arendt construirá seu conceito, sustentando a ideia de que o político nasce justamente dessa brecha de liberdade que a ação no espaço público – espaço da ação – pode garantir.

A Educação, concebida como dispositivo de uma ética do cuidado planetário, justo por ser o palco dos encontros humanos – com toda a angústia que isso comporta! – pode ser espaço privilegiado de ação política face aos totalitarismos contemporâneos, de reinvenção da vida na cidade, da relação com os outros, com o mundo, e com nós mesmos. A “preocupação contemporânea está toda aí: levar essa compaixão e essa solicitude para a esfera planetária” (Bauman, 2009, p. 90).

Compaixão e solicitude, tomados aqui como abertura ao outro em sentido político, parecem constituir os grandes desafios da nossa relação com a Terra nos dias de hoje. E isso equivale a falar das relações com nossos próprios modos de pensar, sentir e experimentar o mundo no encontro com os demais.

Ante a política do medo, feita da culpa e do terror, a Educação tem a responsabilidade de agenciar aquilo que favorece nossa reconexão

com o sentido de coletividade e ação política, na contramão do individualismo contemporâneo. Leonardo Boff, sugerindo que pensemos numa *ecoeducação*, oferece uma boa imagem desse novo sujeito, contrário à face angustiada do consumidor 'ecologicamente correto' propagado pela indústria midiática da 'boa intenção'.

[...] os filhos e filhas desta ecoeducação que colaborou na criação de um "modo sustentável de viver" (Carta da Terra) seguramente serão muito diferentes dos atuais. Sentir-se-ão profundamente unidos à Mãe Terra, irmanados com todos os seres vivos, nossos parentes, preocupados com o cuidado por tudo o que existe e vive e com uma consciência nova, a consciência planetária que nos faz perceber que vida, humanidade, Terra e universo formamos uma única, grande e complexa realidade (Boff, 2012, p. 155).

Os filhos e filhas desta ecoeducação a que se refere Boff se assemelham àqueles que, no pensamento de Paulo Freire (2007), divisam frente às "situações-limite" um inédito viável, capaz de recriar sentido para nossas existências e nos fazer querer continuarmos vivos. É da radicalidade dessa reconexão com a Terra, do humus de nossa ancestralidade (para lembrar a fábula de Higino) e da necessária ferida de nosso narcisismo racionalista, que poderão emergir novas e viáveis formas de existir e conviver.

Recebido em 19 de outubro de 2015
Aprovado em 10 de setembro de 2016

Referências

- ANDREOLA, Balduino A. **Dinâmica de Grupo**: jogo da vida e didática do futuro. 28 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ANIMAL Planet. **Salve o Planeta** - Uma campanha inteligente para crianças de 3 a 103 anos. Créditos Felipe Gregorczyk. Brasil, 2012. (7min 20s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DJ8OujYhhxY>>. Acesso em: 18 nov. 2016.
- ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- A VINGANÇA da natureza. Veja, São Paulo, 18 abr. 2001. 1696 ed.
- BARCELOS, Valdo. Barbárie Global. In: ZIELINSKY, Izabel Bellini et al. (Org.). **Paz**: um vôo possível. Porto Alegre: AGE, 2004. P. 203-205.
- BATALHA por T.E.R.A. Direção: Aristomenis Tsirbas. Produção: Aristomenis Tsirbas. Intérpretes: Evan Wood; Justin Long; Luke Wilson e outros. Roteiro: Evan Spilitopoulos. Estados Unidos, 2007. 1 DVD (85min).
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo Líquido**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e Medo na Cidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar**: Ética do Humano – Compaixão pela Terra. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

- BOFF, Leonardo. Duas utopias urgentes para o século XXI. In: SUSIN, Luiz Carlos et al. (Org.). **Teologia para Outro Mundo Possível**. São Paulo: Paulinas, 2006. P. 239-244.
- BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade – o que é e o que não é**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- COQ, Guy; RICHEBÉ, Isabelle. **Petits Pas Vers la Barbárie...** Paris: Press de la Renaissance, 2002.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 46. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.
- GUIMARÃES, Leandro Belinaso. A natureza na arena cultural. **A Página da Educação**, Porto, n. 155, ano 15, p. 7, abr. 2006. Disponível em: <<http://www.apagina.pt/?aba=7&cat=155&doc=11474&mid=2>>. Acesso em: 1 set. 2015.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Parte I. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- JASPERS, Karl. **La Filosofía**: desde el punto de vista de la existencia. México: Fondo de Cultura Económica, 1953.
- JASPERS, Karl. **Iniciación Filosófica**. Coleção Filosofia & Ensaio. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- LARROSA, Jorge. **Linguagem e Educação depois de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- MATTÉI, Jean-François. **A Barbárie Interior**: ensaio sobre o i-mundo moderno. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.
- MOUNIER, Emmanuel. La Petite Peur du XX Siècle. In: MOUNIER, Emmanuel. **Oeuvres de Mounier**. Tome III. Paris: Seuil, 1962. P. 339-425.
- O FIM do mundo. Veja, São Paulo, 4 nov. 2009. 2137 ed.
- PINTO, Álvaro Vieira. **Consciência e Realidade Nacional**. A Consciência Crítica. v. 2. Rio de Janeiro: MEC/ISEB, 1960.
- RICOEUR, Paul. **História e Verdade**. 1 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1955.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o Esquecimento**. Trad. de Alain François et al. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- ROUANET, Sergio Paulo. **Mal-estar na Modernidade**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- WALL-E. Direção: Andrew Stanton. Produção: Jim Morris. Intérpretes: Bem Burt; Elissa Knight; Jeff Garlin e outros. Roteiro: Andrew Stanton e Jim Rardon. Estados Unidos, 2008. 1 DVD (98min).
- WWF-Brasil. World Wide Fund for Nature Brasil. Campanha Uma hora volta pra você. Créditos WWF. Brasil, 2011 (1min 2s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HYwSu-wlezE>>. Acesso em: 18 nov. 2016.
- ZUIN, Antonio Álvaro Soares et al. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis: Vozes, 2000.

Cleber Gibbon Ratto é pesquisador e docente no Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro Universitário La Salle (UNILASALLE) em Canoas/RS. Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Bolsista de Produtividade do CNPq.
E-mail: cgratto@hotmail.com

Paula Corrêa Henning é pesquisadora e professora associada no Instituto de Educação da Universidade Federal do Rio Grande – FURG (Rio Grande/RS). Atua nos Programas de Pós-graduação Educação em Ciências e Educação Ambiental. Doutora em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Bolsista de Produtividade do CNPq.
E-mail: paula.c.henning@gmail.com

Balduino Antonio Andreola é professor titular aposentado da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutor em Ciências da Educação pela Universidade Católica de Louvain (Bélgica).
E-mail: balduinoandreola@yahoo.com.br