

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA EICOS**

POR UMA ECOLOGIA SOCIAL:

**uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do
desenvolvimento humano durável**

Glória Maria de Pádua Moreira

**RIO DE JANEIRO
2004**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
Programa EICOS

POR UMA ECOLOGIA SOCIAL:

**uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do
desenvolvimento humano durável**

*Tese apresentada ao Programa
EICOS (Estudos Interdisciplinares
de Comunidades e Ecologia Social)
do Instituto de Psicologia da
Universidade Federal do Rio de Janeiro,
como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor*

RIO DE JANEIRO
2004

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO : POR UMA ECOLOGIA SOCIAL: uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do desenvolvimento humano durável

Nome do Autor : GLÓRIA MARIA DE PÁDUA MOREIRA

Tese submetida ao corpo docente do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor.

Aprovada por:

Prof^a. Tania Maria de Freitas Barros Maciel - Orientadora

Doutora em Educação pela Universidade de Paris V (França)

Prof^a Maria Inácia D'Ávila Neto

Doutora em Psicologia Social pela Universidade de Paris VII (França)

Pós-Doutora pela École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) –

Paris (França)

Prof^a. Regina Helena de Freitas Campos

Doutora em Educação pela Universidade de Stanford (EUA)

Pós-Doutora pela Universidade de Genebra (Suíça)

Pós-Doutora pela École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) –

Paris (França)

Prof^a. Mabel Tarré Carvalho de Oliveira

Doutora em Educação pela Universidade da Califórnia, Los Angeles (EUA)

Prof^a Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro

Doutora em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Carlos Frederico Bernardo Loureiro

Doutor em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 26 de agosto de 2004.

DEDICATÓRIA

Aos meus filhos, Anthero, Henrique e Guilherme,
que me dão alento para continuar buscando.

AGRADECIMENTOS

À Madrinha Rita Gregório de Melo, minha protetora e meu Norte.

À Prof^a Tania Maria de Freitas Barros Maciel, minha orientadora e amiga, que, tirando-me do meu recolhimento e abrindo-me as portas de sua biblioteca, deu-me forças para pesquisar o que aqui está expresso.

À minha mãe e aos meus irmãos, pela paciência; ao meu pai (*in memoriam*), que me ensinou a amar a Verdade.

Às minhas amigas Lúcia de Andrade Figueira Bello e Solange de Oliveira Lima Mourão, pelo prestimoso apoio a este trabalho.

Ao meu sobrinho Ricardo Luiz Moreira Carneiro, que se esmerou na elaboração das transparências, para o momento da defesa da tese.

Moreira, Gloria Maria de Pádua.

M929p – Por uma Ecologia Social: uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do desenvolvimento humano durável / Gloria Maria de Pádua Moreira. – 2003.

162 f.

Faz parte do Programa EICOS (Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social)

Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Instituto de Psicologia

1. Redução (Condições sociológicas) 2. Globalização 3. Cultura (Civilização Ocidental) 4. Desenvolvimento 5. Ecologia 6. Interdisciplinaridade (Psicologia) 7. Valores (Educação) 8. Pesquisa qualitativa I. Maciel, Tania Maria de Freitas II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Instituto de Psicologia.

CDD: 306.3

RESUMO

MOREIRA, Glória Maria de Pádua. **Por uma ecologia social:** uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do desenvolvimento humano durável. Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel. Rio de Janeiro. EICOS/IP/UFRJ, 2004. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social).

É o ponto de vista de um intelectual originário de um país colonizado pela Cultura Ocidental que pensa dever fazer uma *redução* dos conceitos que vem recebendo dela. Considerando-se que esta cultura expandiu-se a todo o planeta, perseguindo a crença no desenvolvimento como um processo de progresso infinito, o surgimento da consciência ambiental, nesta cultura, acontece quando se percebe que talvez os recursos naturais da Terra sejam limitados e, nesse caso, faz-se necessária uma mudança de atitude com relação às práticas de desenvolvimento. Estas práticas, todas elas, vêem o desenvolvimento apenas sob o ponto de vista econômico. Mesmo já dentro desta consciência ambiental, trata-se de evitar o pior, impedir que se extingam os recursos do planeta, tendo em vista que, mesmo nessas circunstâncias, o que se quer é a sustentabilidade do desenvolvimento econômico. A solução, no entanto, parece estar na busca de um novo paradigma que proponha uma forma de desenvolvimento humano durável, centrado no humano, em que o econômico é um dos aspectos relevantes e o desenvolvimento das comunidades locais é de fundamental importância, tendo o pesquisador de Ciências Humanas e Sociais um papel significativo na formação das identidades culturais dessas comunidades. Na intenção de divulgar os princípios éticos para um Desenvolvimento Humano Durável, para a formação das comunidades humanas futuras segundo esse paradigma, sugere-se, como exemplo, o uso da Enquete Sistemática ou Pesquisa Participante, método qualitativo de pesquisa, praticado por vários professores do Programa EICOS/IP/UFRJ e, ainda, do *Programa de Educação em Valores Humanos*. Por fim, lembra-se que é próprio do ser humano este aspecto sutil e de infinita delicadeza, no qual se manifesta sua grandeza como ser que se ultrapassa, o espiritual. Deste, o desenvolvimento econômico não pode dar conta.

ABSTRACT

MOREIRA, Glória Maria de Pádua. **Por uma ecologia social:** uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do desenvolvimento humano durável. Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel. Rio de Janeiro. EICOS/IP/UFRJ, 2004. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social).

It is the point of view of a learned person originally from a country colonized by the Western Culture, that thinks that it is necessary to make a *reduction* of the concepts that he has been receiving from it. Considering that this culture expanded throughout the planet, pursuing the belief in the development as a process of infinite progress, the appearance of the environment conscientiousness in this culture happens when perceived that maybe the natural resources of Earth are limited and, in this case, a change of attitude regarding the practices of development is necessary. These practices, all of them, perceive the development only from the economic point of view. Within the environment conscientiousness, one tries to avoid the worst by impeding the extinction of resources from our planet, bearing in mind that, even under these circumstances, the sustainability of economic development is what in effect wanted. The solution, however, seems to be the search for a new paradigm that purposes a way of Durable Human Development, focused on the human aspect, where the economic is one of the relevant aspects. The development of local communities is crucial, and the researcher in Human and Social Sciences has a meaningful role in the creation of cultural identities for these communities. With the intention of spreading the ethical principles for a Durable Human Development and the organization of future human communities within this paradigm, one suggests, for example, the use of a qualitative method of research, the 'Enquête Sistemática' or Participative Research, which is practiced by several professors of the EICOS Program (Interdisciplinary Studies of Communities and Social Ecology) of the Institute of Psychology of the Federal University of Rio de Janeiro, as well as and still from the Program of Education in Human Values. Finally, we recall that it is proper of the human *being* this subtle aspect of an infinite kindness, in which it is manifested their greatness as a being part, the spiritual. From this one, the economic development can not stand.

RÉSUMÉ

MOREIRA, Glória Maria de Pádua. **Por uma ecologia social**: uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do desenvolvimento humano durável. Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel. Rio de Janeiro. EICOS/IP/UFRJ, 2004. Tese (Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social).

C'est le point de vue d'un intellectuel dont l'origine est un pays colonisé par la Culture Occidentale qui pense devoir faire une *réduction* des concepts qui lui en arrivent. Nous considérons que cette culture a fait son expansion dans toute la planète, en poursuivant la croyance au développement comme un processus de progrès infini. La formation d'une conscience écologique dans cette culture arrive quand on s'aperçoit que peut-être les ressources naturelles de la Terre soient limitées et, dans ce cas-là, on a besoin d'un changement d'attitude par rapport aux pratiques de développement. Toutes ces pratiques perçoivent le développement en l'envisageant seulement du point de vue économique. Même après l'éveil de cette conscience écologique, il s'agit d'éviter le pire, d'empêcher que les ressources de la planète s'éteignent, en ayant en vue, même en ces circonstances, que, ce qu'on veut est la soutenance du développement économique. La solution, néanmoins, semble être la recherche d'un nouvel paradigme qui puisse proposer une forme de Développement Humain Durable, centré sur l'humain, où l'aspect économique est un des aspects relevants. Dans ce paradigme le développement des communautés locales est d'importance fondamentale, où le chercheur en Sciences Humaines et Sociales a un rôle significatif pour la formation des identités culturelles de ces communautés. A fin de diffuser des principes éthiques pour un Développement Humain Durable et pour la formation des communautés humaines futures sous ce paradigme, on suggère, comme exemple, l'utilisation de l'*Enquête Sistemática* ou Recherche Participative, une méthode qualitative de recherche pratiquée par plusieurs chercheurs de l'EICOS (Études Interdisciplinaires de Communautés et Écologie Sociale) de Institut de Psychologie de L'Université Fédérale de Rio de Janeiro et, encore, la pratique du Programme de Éducation en Valeurs Humains. Finalement, on rappelle qu'il est propre à l'être humain cet aspect subtil, d'une délicatesse infinie, où toute sa grandeur se manifeste comme un être que surmonte soi-même : l'aspect spirituel. De celui-ci, le développement économique ne peut pas rendre compte.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
1.1 Gênese e método	9
1.2 Objetivos	15
1.3 Hipóteses de trabalho	15
1.4 Evolução da noção de desenvolvimento	16
2. A NOÇÃO DE <i>DESENVOLVIMENTO</i>	20
2.1 Definição	20
2.2 O conceito de desenvolvimento na Cultura Ocidental	22
2.2.1 A idéia de progresso	24
2.2.2 Ser desenvolvido é igual a ser ocidental	28
2.2.3 Expansão, conseqüência imediata da idéia de progresso	31
3. DESENVOLVIMENTO <i>ECONÔMICO</i>	38
3.1 A noção de desenvolvimento no Capitalismo	40
3.2 A noção de desenvolvimento no Socialismo	43
3.3 A noção de desenvolvimento no processo de globalização	46
3.3.1 Distinção entre <i>globalização</i> e <i>mundialização</i>	48
4. DESENVOLVIMENTO E <i>ECOLOGIA</i>	51
4.1 Os economistas começam a se preocupar com o meio ambiente	51
4.2 Início do século XX: forma-se uma consciência ambiental	55
4.2.1 Os primeiros tratados	55
4.2.2 A ONU e a questão ambiental	56
4.2.3 A “Conferência de Estocolmo”	61
4.3 O Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente	62
4.3.1 A “Conferência do Rio/92”	64
4.3.2 A Agenda 21	66
4.3.3 Da “Conferência do Rio/92” até o PNUD	67
4.4 O Ecodesenvolvimento	69
4.5 O Desenvolvimento Sustentável	73

4.5.1 O relatório da Comissão	77
4.5.2 O que é Desenvolvimento Sustentável	84
4.6 A “Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Social”	87
4.7 Desenvolvimento Endógeno	88
5 DESENVOLVIMENTO HUMANO DURÁVEL – ECOLOGIA SOCIAL	97
5.1 Um novo paradigma	97
5.1.1 Desenvolvimento Local	107
5.1.2 A relação da Cultura Ocidental com as outras culturas “globalizadas”	109
5.2 Redução Sociológica e Desenvolvimento Humano Durável	112
5.2.1 Afirmações apropriadas a um Desenvolvimento Humano Durável	112
5.2.2 Por uma outra globalização	113
5.2.3 A pesquisa participante	116
5.2.3.1 A Escola de elite no Brasil	116
5.2.3.1.1 Joffre Dumazedier e o lazer	118
5.2.3.2 A <i>redução sociológica</i> de Guerreiro Ramos e o EICOS	119
5.2.3.3 A enquête sistemática	124
6 A CONSCIÊNCIA PLANETÁRIA.	132
6.1 O processo de mundialização resultante da consciência ética a ser desenvolvida na humanidade	134
6.2 A Educação em Valores Humanos	137
6.2.1 Quem é Sathya Sai Baba	137
6.2.2 A Escola e Sai Baba	140
6.2.2.1 A prática dos Valores Humanos	141
7 CONCLUSÃO	146
8 REFERÊNCIAS	155
8.1 Bibliografia adicional	160

1. INTRODUÇÃO

1.1 Gênese e método

Este trabalho é o resultado de vinte e cinco anos de estudo e pesquisa. Talvez até mais, pois quem foi aluno de Henrique Vaz (1993) acaba por perceber a importância do estudo da Antropologia e da História para a Filosofia. Isto orienta as preocupações de quem estuda para a questão da cultura, sua formação, seus paradigmas e a relação das culturas umas com as outras. Henrique Vaz é um filósofo idealista, hegeliano. Não é sempre possível segui-lo em todos os seus passos. Aprende-se com ele, no entanto, a utilização do paradigma da racionalidade, o método de análise cartesiano, Professor inesquecível, homem de fé, amigo.

O curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte (FAFICH/BH/UFMG) teve, durante certo tempo, uma forte influência da fenomenologia de Husserl. Naquela época não se podia falar ainda de globalização – ou de mundialização – pois o processo não estava ainda em curso. Nem havia, o que se chama hoje “Sociedade de consumo”. Estávamos, jovens intelectuais do Terceiro Mundo, buscando entender nossa situação e nos dirigimos às fontes da cultura ocidental.

Verdade é que a Université Catholique de Louvain distribuía, como outras universidades européias e norte-americanas, bolsas a intelectuais de países subdesenvolvidos que teriam emigrado por razões políticas. Embora não tão implicados, como uma grande parcela dos estudantes estrangeiros de Louvain, há motivos para agradecer esta iniciativa.

O estudo da Fenomenologia de Husserl na Universidade Católica de Louvain é conhecido mundialmente. Coincidência ou não, é da fenomenologia que Guerreiro Ramos (1996) tira suas premissas para afirmar a necessidade da *redução sociológica*, método que deverá balizar as afirmações feitas neste trabalho.

Considerando que somos intelectuais provenientes de um país colonizado pela cultura ocidental, tendo recebido na escola as informações relativas aos princípios e paradigmas que a compõem, estamos continuamente estudando e pesquisando a respeito das questões que nos tocam e, por consequência, a todo o planeta, pois essa cultura

estendeu-se a todo ele. É o olhar de quem, não dispondo da totalidade das informações a respeito das raízes e fundamentos dessa Cultura, busca entender e situar-se nesse contexto.

Esta é, então, a questão inicial que emerge desta experiência:

Como um intelectual de país periférico deve olhar sua situação, tendo em vista que é originário de uma antiga colônia que recebeu os representantes da cultura ocidental?

Eis por que a *redução sociológica* de Guerreiro Ramos (1996) tem papel tão importante neste trabalho.

Vale a pena expor um pouco do que trata a *redução sociológica*:

Foi a Fenomenologia que tornou a redução um dos seus temas centrais. Husserl, na busca de um conhecimento de essências, procura levar o sujeito a uma experiência transcendental em que somente pode ocorrer o defrontar-se do eu puro com o objeto puro. Para elevar-se até aí [...] o sujeito deve proceder a três reduções: a *histórica*, pela qual ‘suspende’ ou exclui as doutrinas e opiniões anteriores a respeito do objeto; a *eidética*, na qual elimina a existência individual do objeto; e a *transcendental*, mediante a qual encontra a consciência, cuja estrutura se nos revela como *intencional*, ‘consciência de’, isto é, como essencialmente referida ao objeto. Husserl, no entanto, opera com a redução em nível extremamente abstrato (RAMOS, 1996, p. 85).

Guerreiro Ramos utiliza o conceito de redução fenomenológica de Husserl no que ele tem de aplicável à compreensão da relação sujeito-objeto, em que se leva em conta que existe sempre em qualquer movimento que a consciência faça em direção a um objeto de conhecimento, intencionalidade da parte do sujeito. É claro que, como vimos acima, Guerreiro Ramos tem presente que a postura de Husserl é extremamente abstrata para o que pretende apresentar. E recorre, neste caso, a Heidegger:

Levando às últimas conseqüências idéias do próprio Husserl, coube a Martin Heidegger mostrar, com particular realce, que a *epoché* (redução) implica problema do mundo. O eu e os objetos estão na história e assim a ‘vivência intencional’ que os liga, verifica-se no mundo. [...] Para Heidegger, cada objeto do mundo participa de uma estrutura referencial que lhe dá sentido. Implicado nessa estrutura, o homem adquire, no trato com os objetos, uma compreensão do mundo. Esta, porém, é ateórica, pré-ontológica. Como alcançar a compreensão teórica? A resposta decisiva é a seguinte: pela suspensão das reações referenciais constitutivas dos objetos no mundo, pela ‘desmundanização’ dos objetos. [...] Supõe a eliminação do ponto de vista

cotidiano, consiste [...] na eliminação dos ‘limites que pertencem aos elementos constitutivos da vida cotidiana’ (RAMOS, 1996, p. 86-91).

Guerreiro Ramos não se identifica com as premissas filosóficas da Fenomenologia.

Entretanto, como ele próprio diz,

...a redução sociológica se aproxima [da concepção de que o homem é um ser presente no mundo e lhe confere sentido], sem se confundir com esse procedimento [que é a redução fenomenológica]...Põe à mostra a função e as implicações do produto cultural e os determinantes de que resulta [...quando o homem dá sentido às coisas].

...sem aceitar o idealismo de Husserl e Heidegger, nada impede de acolher a atitude metódica por eles perfilhada, a qual, em essência, se define por um propósito de análise radical dos objetos no mundo (RAMOS, 1996, p. 86 – 88).

Em sua linguagem clara e simples, ele define o termo “redução” a seu modo, sem abandonar a sua origem filosófica:

Em seu sentido mais genérico, redução consiste na eliminação de tudo aquilo que, pelo seu caráter acessório e secundário, perturba o esforço de compreensão e a obtenção do essencial de um dado. E, portanto, a redução, seja praticada no domínio teórico, seja no domínio das operações empíricas, é sempre a mesma atividade (RAMOS, 1996, p. 71).

A *redução sociológica* é uma atitude, mas é também um método “que tem por fim descobrir os pressupostos referenciais, de natureza histórica, dos objetos e fatos da realidade social” (RAMOS, 1996, p. 71). Por isso, não é uma atitude espontânea, que não põe em questão os dados e os aspectos que se apresentam à primeira vista ao observador. Ela “não admite a existência na realidade social de objetos sem pressupostos” (RAMOS, 1996, p. 72). O social é dotado de sentido, porque é construído pelo ser humano. E este, parece, distingue-se das outras formas de vida, porque sua vida se constrói por meio de escolhas, que são valorizações em cada momento histórico. A *redução sociológica* é sistemática, porque leva em conta o pressuposto: “os fatos da realidade social fazem parte necessariamente de conexões de sentido, estão referidos uns aos outros por um vínculo de significação” (RAMOS, 1996, p. 72). Ela “postula a noção de mundo” (RAMOS, 1996, p. 72), pois está atenta ao fato de que a consciência humana é recíproca. A consciência é intencional; está sempre voltada ao conhecimento

de objetos. E o objeto, enquanto conhecido, refere-se à consciência. “O mundo que conhecemos e em que agimos é o âmbito em que os indivíduos e os objetos se encontram numa infinita e complicada trama de referências” (RAMOS, 1996, p. 72). A *redução sociológica* entende sua dimensão perspectivista; isto é, de que todo objeto é visto a partir de uma perspectiva, “se transferidos para outra perspectiva, deixam de ser exatamente o que eram. Não há possibilidade de repetições na realidade social. O sentido de um objeto jamais se dá desligado de um contexto determinado” (RAMOS, 1996, p. 72-73). Ela não é o resultado de uma compreensão puramente individual e especulativa. Dá-se coletivamente, não individualmente, embora a consciência da limitação a um contexto possa ser expressa individualmente e tornada sua a compreensão de uma situação social. A consciência dessa situação social, percebida pela *redução sociológica*, não implica, em nível de nação, um isolacionismo, e, tampouco uma atitude romântica com relação ao nacional, ao regional e ao local:

É um procedimento crítico-assimilativo da experiência estrangeira. A redução sociológica não implica isolacionismo, nem exaltação romântica do local, regional ou nacional. É, ao contrário, dirigida por uma aspiração ao universal, mediatizado, porém, pelo local, regional, nacional. Não pretende opor-se à prática de transplantações, mas quer submetê-las a apurados critérios de seletividade. Uma sociedade onde se desenvolve a capacidade de auto-articular-se, torna-se conscientemente seletiva. (...) pois em todo grupo social há uma seletividade inconsciente que se incumbe de distorcer ou reinterpretar os produtos culturais importados, contrariando, muitas vezes, a expectativa dos que praticam ou aconselham as transplantações literais (RAMOS, 1996, p. 73).

Finalmente, se a *redução sociológica*, por todas as suas características e por estar profundamente ligada às vivências populares, é um método que recorre sempre a informações provenientes do senso comum, sua aplicação, visando a um resultado final, não pode ser alcançada senão com o recurso a diversas áreas do conhecimento, mais especificamente a História. Tem sempre por objetivo elucidar os pressupostos histórico-sociais que servem de referência ao conhecimento dos objetos, e por esta razão esta investigação conduz a indagações de natureza complexa, em que necessariamente só se chegará com segurança por meio de um raciocínio rigoroso e de um estudo sistemático. Tem compromisso com o campo da ciência, baseia-se em reflexões que pretendem ser consistentes em suas demonstrações, mostrando as razões nas quais se fundamenta, caso a caso.

Tal método, embora bem fundamentado em teorias já conhecidas dos cientistas sociais ocidentais (FREYER; GURVITCH; MYRDAL; MANNHEIM; SICHES *apud* RAMOS, 1996), é ainda pouco ou nada conhecido. Seu autor estabelece uma série de postulados, que ele chama de *leis*, que, associados às características da *redução sociológica*, poderão garantir sua satisfatória aplicação. Enumeramos, a seguir, resumidamente, as leis que devem acompanhar o método da *redução sociológica*, conforme as descreve Guerreiro Ramos (1996):

- a) *Lei do comprometimento*: nos países periféricos, a idéia e a prática da redução sociológica somente podem ocorrer ao cientista social que tenha adotado sistematicamente uma posição de engajamento ou de comprometimento consciente com o seu contexto (p. 105).

É o que se percebe, de início, nos trabalhos do renomado sociólogo: o engajamento de todo o seu ser, comprometendo-o com o processo de compreensão da sua situação de intelectual originário de um país periférico. Realmente, não há como adotar a atitude da *redução* se não for a partir desse olhar, dessa intencionalidade. A consciência de termos sido colonizados pela cultura ocidental não nos diminui; ao contrário, coloca-nos no devido lugar: não fomos nós, os brasileiros, que criamos este complexo sociocultural; nosso ambiente é diferente, nossa história é outra. Imersos nela, urge compreendê-la para podermos agir em conformidade com nosso entendimento.

- b) *Lei do caráter subsidiário da produção científica estrangeira*: à luz da redução sociológica, toda produção científica estrangeira é, em princípio, subsidiária (p. 114).

Conscientes dessa situação, podemos estabelecer para nós mesmos a atitude de considerar tudo o que nos venha de fora de nosso contexto ambiental-sociocultural, como não automaticamente digno de aceitação, devendo, antes de mais nada, passar por esta *redução*. Deste modo, estaremos procurando preservar nossa identidade como seres humanos situados em um determinado ambiente, numa circunstância histórica específica, com aspirações e necessidades próprias.

- c) *Lei da universalidade dos enunciados gerais da ciência*: a redução sociológica só admite a universalidade da ciência tão somente no domínio dos enunciados gerais. Seu propósito é, apenas, levar o cientista a submeter-

se à exigência de referir o trabalho científico à comunidade em que vive (p. 124).

Os resultados do trabalho da Ciência são inegáveis. A eficácia do método científico está fora de dúvida. Entretanto, cada comunidade de seres humanos precisa, consciente de sua própria identidade, fazer a releitura dos enunciados particulares quando de sua aplicação, considerando-se que estes, não sendo os enunciados mais gerais, podem sofrer a influência de outras identidades ambiental-socioculturais.

d) *Lei das fases:* à luz da redução sociológica, a razão dos problemas de uma sociedade particular é sempre dada pela fase em que tal sociedade se encontra (p. 129).

O pesquisador de um país periférico, consciente de sua real situação, tem uma vantagem sobre os seus colegas de países centrais: de seu comprometimento com sua história e a de seus compatriotas ou membros de sua comunidade retira os subsídios para o re-estudo do que lhe chega como sendo algo com características universais. E é a partir de determinada fase de desenvolvimento humano, social e cultural que ele vai elaborar a *redução sociológica*, expressar, em termos locais e marcados pela criatividade, o novo conhecimento, com base nos enunciados gerais da Ciência, estes universais.

Muitos dos que foram estudar na Europa nos anos 70 chegaram lá em busca do saber e, também, querendo entender o seu país, situado dentro deste contexto. Nasce, a partir daí, a segunda questão:

Como entender o processo de expansão da Cultura Ocidental a todo o planeta, quando se olha o conjunto do ponto de vista de um habitante de país colonizado?

Em alguns meses, para muitos daqueles estudantes, delineia-se uma realidade muito diversa da que foi idealizada: os habitantes de países periféricos colonizados pelos europeus são contados como tal pela elite intelectual européia. Na ocasião, mais ainda, porque estávamos em tempo de implantação de ditaduras militares em toda a América Latina e, ao que parece, devia haver um certo acordo em receber a *intelligenza* latino-americana e reeducá-la, ocidentalizá-la e remetê-la, novamente, aos seus países, segundo os moldes ocidentais (BOUSQUET, 1988).

A oportunidade de poder entrar em contato com as fontes desta Cultura, que daqui de dentro dos países periféricos parece qualquer coisa menos o que pode de

verdade ser, é extremamente gratificante e esclarecedor. Ao mesmo tempo, faz crescer em muitos daqueles que vivem esta situação uma certeza íntima de que somos diferentes, e que temos uma identidade que é preciso resgatar. Está aí a semente da compreensão da necessidade de elaborar uma *redução sociológica*, como pretende Guerreiro Ramos (1996).

1.2 Objetivos

São objetivos deste estudo:

- 1) Elaborar uma definição, o mais aproximada possível, do conceito de desenvolvimento na forma tal como este termo apresenta-se atualmente.
- 2) Distinguir a noção de desenvolvimento humano da noção de desenvolvimento, em sua acepção econômica; e
- 3) Propor vias alternativas para que se busque um desenvolvimento humano durável, em que o aspecto econômico seja apenas uma parte, e não o todo.

1.3 Hipóteses de trabalho

Este estudo pretende trabalhar com as seguintes hipóteses:

1. A noção de desenvolvimento, como se apresenta hoje, está intimamente ligada à noção de progresso, que se exprime pelo aspecto econômico, mesmo quando se trata de ecologia.
2. Desenvolvimento humano não é apenas econômico. É preciso encontrar novas formas de se tratar de desenvolvimento, mais ligadas a uma compreensão ampla do que seja ser “humano”.
3. Ao focar o problema desta maneira, vamos cair no aspecto ético ligado a estas noções.

1.4 Evolução da noção de desenvolvimento

Claude Lévy-Strauss, em *O Pensamento Selvagem* (1970) e *Antropologia Estrutural Dois* (1976), principalmente em seu último capítulo, traz esclarecimentos para questões e problemas que possam ter ficado sem explicação neste contato com as fontes. Relacionada a este assunto, apresenta-se a terceira questão de pesquisa:

No contexto de uma sociedade periférica, organizada nos moldes ocidentais que papel tem a noção de desenvolvimento?

Quando se tem oportunidade de conhecer o trabalho de Guerreiro Ramos, embora já se pensasse e agisse como ele, tudo se esclarece, e pode-se dar início a um pensamento próprio, cunhado na nossa identidade cultural. É preciso fazer uma *redução* dos conceitos ocidentais para o nosso contexto histórico-social, de país tropical, colonizado por uma cultura nascida em clima frio.

Durante esses anos de contato com a Prof^a Tania Maciel e com todos os professores do Programa EICOS, tomar contato com essa visão da Psicologia Social, a Psicossociologia de Comunidades e a Ecologia Social foi como se um processo de solidão intelectual tivesse o seu fim e fosse preenchido: uma luta de muitos anos na busca por exprimir, em linguagem tropical e brasileira, o que todos nós recebemos, como colonizados que fomos, segundo o paradigma da racionalidade, da cultura ocidental.

Mais do que isso, quem vive na Europa e/ou viaja por lá pode chegar a perceber que esta cultura está precisando de renovação, como alguém que, cansado de viver e de repetir seus feitos, anseia por algo novo no horizonte que o tire das amarras que ele próprio construiu.

Muitos acreditam que é do Brasil que deve sair essa proposta, pois o povo brasileiro, embora não tenha muita consciência disso, é alegre, criativo, inteligente, tolerante, solidário por natureza e ocidentalizado (RIBEIRO, 1995; SACHS, 2001). Esta afirmação deriva, certamente, da resposta que vem sendo dada à quarta questão que toca fundo aqueles que estão preocupados com estes problemas:

Como entender a noção de desenvolvimento de forma mais ampla que apenas sob o aspecto econômico?

Este trabalho, é claro, limita-se a este aspecto dessas preocupações. Em suas aulas, a Prof^a Tania Maciel criticava e falava sempre da supervalorização do aspecto econômico na noção de desenvolvimento. Mostrava como os conceitos relacionados com a preservação do meio ambiente e com a ecologia, utilizavam idéias e argumentações extraídas da economia e do mundo financeiro. Enfatizava o fato de que mesmo aqueles autores que tratam de desenvolvimento no sentido de um desenvolvimento humano ainda estavam utilizando conceitos e tinham expectativas fundamentadas em argumentações de cunho econômico ou relacionadas a bens de consumo. Não é difícil encontrar esses autores e identificar neles a valorização do aspecto econômico, pois eles são maioria.

Este trabalho introduz a interpretação do processo de globalização considerando-o a extensão da cultura ocidental a todo o planeta (LATOUCHE, 1999; GOLDSMITH; MANDER, 2001), afirmando que este é um movimento associado a um desejo de expansão, o que, mediante a prática do paradigma da racionalidade tornou-se cada vez mais eficaz. Auxiliada pelo desenvolvimento da ciência e da tecnologia, a cultura ocidental expandiu-se e “globalizou-se”, ou “mundializou-se”.

Considera-se que em todo este processo o conceito de desenvolvimento tem papel importante e que ele vai, com o passar do tempo e com a efetivação dessa expansão, tomando características próprias e vai ser acompanhado, através da história, do desenvolvimento de uma consciência ambiental no mundo.

Surgem tentativas de conciliação entre o desenvolvimento industrial e com tudo o que ele traz – também de degradação ambiental –, e as tentativas de solução desses problemas no ambiente. O Ecodesenvolvimento é uma delas. Depois do Relatório da *Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento* (ONU, 1987), aparece a proposta do *Desenvolvimento Sustentável*, com as proposições da *Agenda 21*. Entretanto, seus efeitos são pequenos, no contexto mundial. Pouco ou quase nada mudou da parte daqueles que estariam diretamente implicados na utilização dos escassos recursos naturais do planeta. O Desenvolvimento Endógeno é outra proposta que parte dos países periféricos, oferecendo soluções mais adequadas e socioculturalmente mais adaptáveis aos contextos nacionais desses países. É para onde a ONU, após a *Rio/92*, vai voltar seu interesse, participando da reunião de *Copenhague/95*, onde se tratou pela primeira vez de desenvolvimento social. Resultado

destes movimentos, observam-se diversos projetos apoiados pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e sua aplicação, oferecendo, a cada ano, o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH).

A proposta de Milton Santos (2000) e do Programa EICOS/IP/UFRJ (Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social) é no sentido de um Desenvolvimento Local. Essa proposta ajusta-se muito bem à tese de Guerreiro Ramos (1995, 1996). No Programa EICOS enfatiza-se a prática da pesquisa participante (em sua característica adaptada como *Enquête Sistemática*), de cuja criadora, Tania Maciel, tivemos a orientação no sentido de ajudar-nos na compreensão do desenvolvimento local: centrado no humano, porque se levam em conta as necessidades e aspirações dos seres humanos envolvidos e porque se espera deles um comprometimento com o projeto da comunidade em que estão inseridos.

É quando se pode fazer a quinta e última pergunta, esta centrada na preocupação da preservação da humanidade sobre o planeta:

Quais são as formas de compreensão do Desenvolvimento que podem nos conduzir a outra postura diante dos problemas que ora a humanidade vive, em consequência da mundialização da cultura ocidental?

Um verdadeiro Desenvolvimento Humano Durável só será possível quando todos os envolvidos pelo contexto se comprometerem e, em conjunto, buscarem informações que venham a sugerir soluções para os problemas vividos, não importa sejam elas científicas ou espontâneas. “Durável”, no sentido da palavra, que *dure*, que possibilite à Humanidade viver sobre a Terra e aos seres humanos conviver uns com os outros, sem medo, sem violência, com verdade, amor, harmonia, e cujos resultados são a felicidade e a alegria. Esses são pontos basilares defendidos pelo Sistema da Educação em Valores Humanos, aplicado em diversas partes do mundo, criado por Sathya Sai Baba, um educador indiano.

Embora a formação teórica em Filosofia tenha sempre sido de fundamental importância, não se deve esquecer de que, como seres humanos, a prática do que se acredita ser, do ponto de vista teórico, não pode faltar. É muito difícil - quem trabalha com isto sabe - fazer essa ponte entre a teoria e a prática. Mas teoria sem uma prática efetiva, com resultados objetivos, palpáveis, não faz sentido (MACIEL; D’ÁVILA, 1995; RAMOS, 1996; SANTOS, 2000).

Eis por que inclui-se neste estudo a apresentação do Sistema de Educação em Valores Humanos. Há razões para acreditar que a humanidade tem motivos para considerar-se em crise, já que a ênfase vem sendo dada ao material, e não ao espiritual, este último entendido como característica fundamental do ser humano.

2 A NOÇÃO DE DESENVOLVIMENTO

2.1 Definição

De início, é preciso esclarecer nossa intenção com este trabalho. Retomamos, então, a pergunta feita na Introdução:

Como um intelectual de país periférico deve olhar a sua situação, tendo em vista que é originário de uma antiga colônia que recebeu os representantes da cultura ocidental?

Para quem é habitante de um país que recebeu, por volta de 1500, os representantes da cultura ocidental em seu território e, que a partir daí, acompanhou o desenvolvimento desta forma de pensamento, torna-se importante, a um certo momento, entender o significado de alguns conceitos. No dizer de Guerreiro Ramos (1996), precisa-se fazer uma *redução sociológica*; quer dizer, fazer uma releitura de alguns conceitos que, pelo fato mesmo de a nossa colonização ter sido realizada por esta cultura, ainda se repetem os mesmos, com os significados passados durante o período de educação formal a que todos nós, ocidentais, precisamos estar sujeitos. Além do que, na própria sociedade brasileira, muitos deles estão profundamente arraigados, reproduzidos sem qualquer *redução*, como nos expõe este autor. Um desses conceitos é o de *desenvolvimento*, que interessa agora esclarecer.

Sem perdermos de vista as questões que têm sido colocadas, talvez possamos retomar uma delas, em outra ordem, apenas para que se evidencie, na própria argumentação, o que se pretende expor:

No contexto de uma sociedade periférica, organizada nos moldes ocidentais, que papel tem a noção de desenvolvimento?

Seguindo os procedimentos formais, vamos buscar sua definição no Dicionário de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira (1986), que se nos afigura uma fonte de cunho mais popular, oferecendo a vantagem de fazer aparecer o que queremos mostrar:

Desenvolvimento – sm. 1. Ato ou efeito de desenvolver-(se); desenvolvimento. 2. Adiantamento, crescimento, aumento, progresso. 3. Estágio econômico, social e

político de uma comunidade, caracterizado por altos índices de rendimento dos fatores de produção, i.e., os recursos naturais, o capital e o trabalho. [Cf., nesta acepç.: subdesenvolvimento (2)] 4. Mús. Parte de uma peça. [...] (no momento só nos interessam estas acepções do termo) (FERREIRA, 1986, p. 561).

Vai ajudar a esclarecer melhor nosso interesse por esse conceito se dermos o significado do adjetivo, particípio passado do verbo *desenvolver*, encontrado também no Dicionário Aurélio (1986):

Desenvolvido – [particípio de desenvolver] Adj. 1. Aumentado, acrescido, adiantado. 2. De bom desenvolvimento físico, crescido, grande: criança desenvolvida. 3. Instruído, adiantado, culto: povos desenvolvidos. 4. Diz-se da região ou país em estado de desenvolvimento (3) [cf.subdesenvolvido]. (FERREIRA, 1986, p. 561).

O item 3, tanto da primeira quanto da segunda definição, é que interessa a este trabalho. Daí a razão de este conceito, já se justificando pela sua própria aceitação por um grande número de pessoas, figurar em um dos mais conceituados dicionários populares da língua portuguesa da atualidade.

Outra fonte significativa de informação sobre esse conceito é o *Dicionário Analógico da Língua Portuguesa (idéias afins)*, de Francisco Ferreira dos Santos Azevedo (1983): o conceito figura na Seção QUANTIDADE, “variações de quantidade”,

Verbetes 35, **Aumento**, aumento, majoração, [...], subida, alta, ampliação; [...]; expansão, desdobramento, progresso, engrandecimento, incremento, crescimento, [...], acrescentamento, [...], **desenvolvimento** (O grifo é nosso) (AZEVEDO,1983, p. 18).

No mesmo dicionário, na seção II, DIMENSÕES, item 1º, “em geral”, no aspecto positivo do conceito,

Verbetes 194, **Dilatação**, dilatabilidade, [...], expansão, alargamento aumento, engrandecimento, incremento, crescimento, **desenvolvimento** (O grifo é nosso), extensão, amplificação, ampliação....(AZEVEDO, 1983, p. 86).

Então, o conceito de desenvolver, de desenvolvimento, está ligado a aumento, incremento, crescimento e progresso. Aparece em situações que indicam quantidade, e se associa a termos que medem dimensões. E sempre num aspecto de crescimento, positivo. São significativas, no entanto, as referências do Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986) à distinção entre povos desenvolvidos e povos subdesenvolvidos e a de Azevedo (1983) fazendo analogia com crescimento, aumento, ampliação, etc.

Antes de passarmos às definições relacionadas às disciplinas que tocam à Ecologia Social, à Sociologia e à Psicossociologia, é oportuno indicar por que este estudo não se inclui na Psicologia do Desenvolvimento e por que o termo não é utilizado na mesma acepção que o é nesta disciplina.

A Psicologia do Desenvolvimento contemporânea enfatiza a unidade psicológica-biológica-sociológica do organismo em desenvolvimento. Aceita o conceito de desenvolvimento como um processo que se inicia antes do nascimento, desenvolvendo-se através da vida do indivíduo, e considera o organismo tanto como quem age quanto como quem reage ao que lhe atinge. Chama a atenção para a interação entre estrutura e função, o que vai determinar a adaptação do organismo ao meio ambiente (LARROUSSE, 1999).

Não é esse o assunto de que se vai tratar. De desenvolvimento, sim, mas muito mais no sentido como o define o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986, p.561) e do modo como Azevedo (1983, p. 86) faz analogia com crescimento, aumento, incremento, expansão e alargamento, palavras, ao que parece, muito mais relacionadas com esse conceito, sob o aspecto que se quer enfatizar, do que com a forma como o vê a Psicologia do Desenvolvimento.

2.2 O conceito de desenvolvimento na cultura ocidental

Desde que o indivíduo se percebe existindo na cultura ocidental, uma das idéias que o acompanham é a de que a sociedade está caminhando em certa direção e que esse caminhar está associado a uma certa noção de crescimento, de caminhada em frente, de busca de alguma coisa (principalmente para aquelas sociedades que, a partir de determinado ponto de sua história, passaram a fazer parte dela). Parece tratar-se de um grau a atingir.

Daí surgem as comparações com a metrópole (quando colônia, ela estava bem definida: era Portugal, para os brasileiros), o anseio de se conseguir atingir a mesma *performance* humana que aqueles que, em suas diversas funções, representaram a cultura ocidental, como se pode observar no significado embutido na palavra desenvolvido, tal como definida pelo Aurélio (3), no item 1.1 deste trabalho. *Culto, adiantado, instruído* (FERREIRA, 1986, p. 561). Em relação a quê?

Não se encontrando traços identificadores de semelhança, tende-se a considerar que não se está caminhando no mesmo sentido; se estiver, com certeza deve-se ter desvirtuado, até pela própria situação de quem desconhece as características da direção a ser tomada e sua finalidade. Entre compatriotas ou irmãos de destino, sabe-se bem do que se está dizendo: lá (na Europa) é que se vive realmente. A humanidade está configurada lá; Este é o modelo.

As palavras que seguem, escritas por Gilbert Rist (1996), ajudam-nos a perceber que, não só nesses países, mas também na região de origem desta Cultura, o conceito de *desenvolvimento* aponta para esta direção :

Dá-se de forma diversa com a palavra ‘desenvolvimento’ , tal como ela foi se impondo na linguagem ordinária, para designar ora um estado, ora um processo, conotados, um e outro, pelas noções de bem-estar, de progresso, de justiça social, de crescimento econômico, de desabrochamento pessoal, até mesmo de equilíbrio ecológico [...] (RIST, 1996, p. 19).

Eis por que é interessante esclarecê-lo, para a cultura ocidental, enxergando a partir da ótica de um país que esteve, num período de sua história, colonizado por esta cultura (RAMOS, 1996):

No artigo ‘desenvolvimento’, o Petit Robert (1987) nota (entre os sentidos vizinhos de crescimento, desabrochamento, progresso, mola, extensão, expansão): País, região em desenvolvimento, cuja economia não atingiu o nível da América do Norte, da Europa ocidental, etc. Eufemismo criado para substituiu sub-desenvolvido (RIST, 1996, p. 19).

Não é diferente com relação à definição que o Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986, p.561) dá à palavra, embora durante muito tempo se tenha deixado de perceber o que hoje tão claramente se apresenta ao nosso espírito: de fato, a noção de desenvolvimento, melhor, a caracterização do que é desenvolvimento está ligada a certa região do planeta

Terra, de onde nasceu esta cultura que, não podemos deixar de dizer, colonizou o Brasil e toda a América Latina. Ao lado disso, tem-se um certo número de países que, como diz Rist (1996), “A América do Norte [...] a Europa ocidental [...]” e ainda pode-se dizer, Japão, Suécia, Dinamarca, estão num «estágio econômico, social e político (...) caracterizado por altos índices de rendimento dos fatores de produção, i.e., os recursos naturais, o capital e o trabalho”. [Cf., nesta acep.: subdesenvolvimento (2)]” (FERREIRA, 1986, p.561).

Na Sociologia do Desenvolvimento, diferentemente da Psicologia do Desenvolvimento, até pelo seu objeto, especificamente relacionado aos estágios de desenvolvimento da espécie humana como indivíduos em crescimento, encontram-se alguns pontos de interferência com esse objeto de estudo tal como se quer apresentar aqui. É como fala o *Dictionnaire de Sociologie* (Dicionário de Sociologia), dirigido por André Akoun e Pierre Ansart : « Estudos comparativos de todas as formas de expansão econômica, política e cultural em suas dimensões e conseqüências sociais » (AKOUN ; ANSART, 1999, p. 143)

Dois aspectos podem-se apreender daí: em primeiro lugar, é que o conceito de desenvolvimento está estreitamente ligado a comunidades (grupos humanos, sociedades, países), sejam elas aquelas que já estão desenvolvidas, ou aquelas que anseiam possuí-lo (mais tarde este conceito poderá ser melhor esclarecido); em segundo lugar, que o conceito está associado, ou acabou sendo associado, ao *aspecto econômico nestas comunidades*, talvez, de uma forma mais significativa que a expansão política e cultural.

2.2.1 A idéia de progresso

Gilbert Rist (1996, Cap. 2) toma o conjunto da história ocidental em um só movimento, no segundo capítulo, para falar da palavra *desenvolvimento* como parte de um mito próprio a esta cultura.

Neste seu livro, em que trata do desenvolvimento como crença, acredita ter que falar de mito, que remete a uma tradição, e é o que faz. Fala da tradição na cultura ocidental que legitima a crença no desenvolvimento.

De que modo essa crença se manifesta? É claro que não podem faltar nela os desejos subjetivos das pessoas, que anseiam por um mundo mais justo, em que se fosse

mais feliz, em que se vivesse melhor e mais tempo, em que se conseguisse vencer as doenças, a exploração e a violência. Definir assim o que seja uma sociedade desenvolvida reúne em um largo espectro o consenso de uma grande parte dos seres humanos e, ainda, a partir de valores que são indiscutíveis. Entretanto, “[...]se desenvolvimento é apenas um termo cômodo para resumir o conjunto das virtuosas aspirações humanas, pode-se concluir imediatamente que ele não existe em lugar nenhum e que ele provavelmente nunca existirá” (RIST, 1996, p. 23).

Em nome dessa “palavra-fetichê” (*idem*, p. 23) executam-se ações, modificam-se cursos de rios, redimensionam-se orçamentos nacionais, contratam-se especialistas, fazem-se relatórios, transfere-se tecnologia, implantam-se novas indústrias, lançam-se satélites de controle do espaço: “[...]feitas as contas, é o conjunto das atividades humanas modernas que podem ser empreendidas em nome do desenvolvimento” (RIST, 1996, p. 24).

Para isso, o autor utiliza-se de uma metáfora, faz analogia entre o que se compreende por desenvolvimento como já o fizemos acima, por meio dos verbetes de dicionário popular, e o que se poderia chamar de desenvolvimento no sentido de crescimento, como é entendido pelo ocidente:

O ‘desenvolvimento’ aparece assim como um termo tão cômodo para descrever a mudança social que decorre do processo econômico, que ele possui já uma variedade de sentidos vizinhos ligados ao desdobramento e ao crescimento. (RIST, 1996, p. 49)

Se não é fácil dar-se conta das múltiplas transformações sociais que, sob a influência da modernidade, se produziram, não é difícil entender o que significa o desenvolvimento de uma criança ou de uma planta:

Processo imperceptível, impossível de constatar instataneamente e que se manifesta quando se o segue em sua duração, ele se desenrola de maneira espontânea e previsível a despeito de uma aparente imobilidade (RIST, 1996, p. 49).

Ele põe em questão, justamente, esta analogia que se faz quase « naturalmente » entre uma noção e a outra, reservando um lugar privilegiado para uma concepção

naturalista, e recorre-se, muitas vezes, ao modelo das ciências biológicas para legitimar certas argumentações :

...Dito isso, o ‘ desenvolvimento’ ocupa, no seio da ideologia naturalista, um lugar à parte, porque ele remete a uma longa tradição, que se estende sobre a longa duração da história ocidental (RIST, 1996, p.52).

Desde os gregos, mais exatamente desde Aristóteles, no entender de Gilbert Rist (1996, p. 54), a idéia do desenvolvimento como crescimento coloca-se já, no sentido do termo *natureza*. Assim sendo, a ciência seria entendida como uma teoria sobre a natureza das coisas e « [...] examinar as coisas de maneira científica é considerá-las ‘segundo sua natureza ‘, isto é, conforme seu ‘ desenvolvimento’ (RIST, 1996, p. 54).

E, para a ciência aristotélica, o estudo do Estado não concerniria às mudanças acidentais que nele se processam em um curto espaço de tempo, ocorrências ‘acidentais ‘, mas um sábio estudo de uma [...] ‘história natural’, isto é, a descrição do desenvolvimento invisível, silencioso e necessário das instituições e das coisas (RIST, 1996, p. 56).

Para Aristóteles, tendo em vista a « causa final » de cada ser, a « natureza » confere um estado « final », que corresponderia a sua forma perfeita. Não se pode concluir daí que o crescimento pudesse se prolongar de maneira ilimitada. Ao contrário, na concepção grega o que está em vigor é a teoria dos ciclos : o que nasce, cresce e chega à maturidade acaba declinando e morrendo, num perpétuo recomeço.

Gilbert Rist (1996) prossegue em seu estudo histórico sobre o conceito de desenvolvimento, ligando-o à natureza, embora distinguindo a concepção aristotélica da concepção cristã, expressa na filosofia da história de Agostinho.

Assim, o agostinismo conserva do aristotelismo os elementos constitutivos do ciclo (crescimento/declínio) e a noção de necessidade ; dele se distingue ao construir uma filosofia da história universal que exclue o retorno do mesmo. [...] Poder-se-ia representar graficamente a diferença dizendo que a sucessão histórica dos ciclos em Aristóteles é substituída em Santo Agostinho por uma história construída como um ciclo único. Ora, esta ‘ adaptação ‘ não foi sem importância na medida em que ela abria a via a uma interpretação linear da história (RIST, 1996, p. 61).

A herança do pensamento de Agostinho foi difundida e mantida durante quase um milênio, mais particularmente na Idade Média. Nesse período, o recurso a sua

autoridade é constante, tanto em matéria teológica quanto no domínio do profano, principalmente no sentido de se ter consciência da dependência que se tinha, em todos os domínios, da sabedoria dos antigos. A Renascença, de certo modo, continua esta atitude ao propor uma redescoberta da Antigüidade que se vai buscar imitar.

É com Descartes que tudo muda e se abre o debate sobre a possibilidade do progresso do conhecimento. De acordo com Gilbert Rist (1996, p. 63), Descartes se refere a si próprio e aos seus contemporâneos como os « antigos ». Embora divergindo em outros campos, Pascal sustentou o mesmo ponto de vista : « [...]era de fato o novo papel da razão – suposta proceder de maneira autônoma e cumulativa – que estava em jogo» (RIST, 1996, p. 64).

A idéia de declínio do saber, que viera da teoria grega dos ciclos, perde interesse, e é a afirmação de que o conhecimento dos contemporâneos se soma ao dos seus predecessores que passa a vigorar. Da tradição, resta o princípio do crescimento, que continua a ser considerado necessário.

*Assim, a partir do fim do século XVII, o que era até então impensável tornava-se razoável ; a paisagem intelectual balança e a ideologia do progresso adquire uma posição dominante. Mesmo se o ‘desenvolvimento ‘ - e o crescimento – jamais cessaram de ser considerados como ‘naturais’ e positivos na tradição ocidental, sua expansão foi por muito tempo contida pela consciência de um limite, de um tipo de *optimum* a partir do qual a curva devia necessariamente se inverter, para se conformar às leis da « natureza » ou ao plano de Deus (RIST, 1996, p. 66).*

A partir dessa certeza, Leibniz pôde fundar racionalmente a noção de um progresso infinito, afirmam Gilbert Rist (1996, p. 69) e Boaventura Santos (2001) ao descreverem o paradigma dominante até há bem pouco na cultura ocidental, originado na mecânica newtoniana, em que o mundo da matéria é entendido como uma

[...] máquina cujas operações se podem determinar exactamente por meio de leis físicas e matemáticas [...]. Esta idéia do mundo-máquina é de tal modo poderosa que se vai transformar na grande hipótese universal da época moderna, o mecanicismo. Pode parecer surpreendente e até paradoxal que uma forma de conhecimento, assente numa tal visão do mundo, tenha vindo a constituir um dos pilares da idéia de progresso que ganha corpo no pensamento europeu a partir do século XVIII[...] (SANTOS, 2001, p. 17).

Estão se referindo à mudança que o cartesianismo e esta concepção de mundo-máquina concorreram para a consolidação da idéia de progresso na Cultura Ocidental.

Se passarmos para o mundo contemporâneo, a idéia de progresso está presente em toda a parte em que se fala de Ocidente e de desenvolvimento e, em consequência, para o resto do mundo não ocidental (ou colonizado pelo Ocidente, mas não ainda plenamente ocidentalizado – seria isto possível ?), de modernização. Este movimento do Ocidente em direção aos outros povos que dele não faziam parte teve início ainda nas Luzes e está ligado às idéias de crescimento e progresso. Eis como fala Serge Latouche (1994) a respeito desse processo :

Sabe-se que a modernidade é um projeto global que reserva um grande lugar para a economia, ao passo que o desenvolvimento não é somente uma política econômica e sim uma reforma de toda a sociedade. O progresso está no cerne de todos esses projetos sinônimos. O objetivo é puramente mimético. Ele nunca é atingido, portanto (LATOUCHE, 1994, p.78).

Suponhamos um habitante de um desses países, a cuja comunidade Guerreiro Ramos faz referência :

A redução sociológica, porém, é ditada não somente pelo imperativo de conhecer, mas também pela necessidade social de uma comunidade que, na realização de seu projeto de existência histórica, tem de servir-se da experiência de outras comunidades (RAMOS, 1996, p. 71).

Para bem entender as circunstâncias em que se está, esse sociólogo brasileiro propõe que se faça uma redução sociológica dos conceitos como eles chegam aí. Se esse indivíduo observa essa situação proposta pelos países de origem da cultura ocidental, certamente que não poderá deixar de entender que existe uma relação indissociável entre « ser ocidental » e « ser desenvolvido », estando um conceito dependente do outro, estando, mesmo, subentendido um ser o outro.

2.2.2 *Ser desenvolvido é igual a ser ocidental*

Alguns autores europeus da atualidade, fazem-nos ver que existe uma consciência da parte de alguns intelectuais e acadêmicos a respeito do que se disse acima (BARTOLI, 1999, LATOUCHE, 1994; GOLDSMITH, 2001). Entretanto, essa consciência vem se delineando através dos anos e, mesmo que em países como o nosso a elite intelectual ainda se limite em suas afirmações ora a contestar de forma pouco

construtiva estas nossas raízes européias, ora a se colocar em posição de subserviência em relação a elas (RAMOS, 1996), de certo modo, fica sempre subentendido que a cultura está lá: *culto* é aquele que conhece o que se conhece lá. Como está no Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986, p. 561): *desenvolvido, adiantado*.

Reaparece, então, a necessidade de se lembrar da segunda pergunta que foi colocada anteriormente:

Como entender o processo de expansão da cultura ocidental a todo o planeta quando se olha o conjunto do ponto de vista de um habitante de país colonizado?

Seria oportuno perguntar se “ser desenvolvido” não estaria ligado a “ser ocidental”. Ou, então, desenvolvido, evoluído seria o indivíduo integrado aos valores e princípios ditados pela Cultura Ocidental.

Após um período de quatrocentos anos de colonização e mais cento e tantos anos de dependência econômica e cultural, o processo de ocidentalização de nosso país, - assim como de toda a América Latina - é uma realidade. Não é de admirar que se faça este paralelo entre « ser culto » e « ser ocidental ». Ainda mais que, como esta cultura tem armazenado seus conhecimentos em livros, alguém que é culto é, certamente, alguém que lê muitos livros e conhece a fundo essa cultura, em grande parte, impressa.

É justamente por causa dessa atitude de alguns indivíduos formadores de opinião desses países de cujo conjunto o Brasil faz parte, que se estabelece esse tipo de relação entre o armazenamento de informações sobre uma cosmovisão e um alto estágio de desenvolvimento humano, que se pode encontrar como mostra Lévy-Strauss, em 1976, no último capítulo da *Antropologia Estrutural Dois* :

Na verdade, desde há um século e meio, a civilização ocidental tende, quer na sua totalidade, quer por alguns de seus elementos-chave como a industrialização, a se expandir no mundo; e, na medida em que as outras culturas procuram preservar alguma coisa de sua herança tradicional, esta tentativa se reduz geralmente às superestruturas, isto é, aos aspectos mais frágeis e que, podemos supor, serão varridos pelas profundas transformações que se realizam (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350).

Note-se a data em que foi escrito o original desta obra – 1973 -, que a Editora Tempo Brasileiro orgulhosamente, apresenta, três anos depois, traduzido no Brasil, tempo recorde para uma transferência de conhecimento nesta época. O chamado *processo de globalização* ou de *mundialização* (de que pretendemos tratar mais tarde) ainda não se havia desencadeado, e Claude Lévy-Strauss talvez, por ser um antropólogo

e por estudar as culturas em geral, pôde fazer este tipo de previsão, a que ele dá continuidade assim:

Mas o fenômeno está em andamento, não conhecemos ainda seu resultado. Acabar-se-á com uma ocidentalização integral do planeta, com variantes russa e americana? Aparecerão formas sincréticas, cuja possibilidade entrevemos já no mundo islâmico, na Índia e na China? (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350).

Se observarmos a partir do ponto de vista dos países que fazem parte do que se chama de *Primeiro Mundo* (primeiro, até sob o aspecto cronológico), “ser desenvolvido” estaria associado a “ser ocidental” (LATOUCHE, 1996). Não é sem razão que é destes países que veio a denominação “civilização ocidental”. E, deste ponto de vista, não se está falando apenas do econômico. É uma cultura como um todo, uma cosmovisão, um projeto de sociedade que, pelas suas características próprias – que o termo *desenvolvimento*, em qualquer de suas acepções acima assinaladas –, indica no sentido de uma permanente expansão. Interpretou-se este movimento como expansão física, econômica, material. Poder-se-ia tê-lo entendido como um movimento cultural, intelectual, espiritual? Assim visto, não é difícil entender o paralelo: ser desenvolvido é igual a ser ocidental, principalmente para aqueles povos que receberam a visita desses do Primeiro Mundo e viram implantada a civilização ocidental em suas terras. Segundo Claude Lévy-Strauss (1976), não se podem prever as conseqüências do seu movimento de expansão. Naquela data, talvez não. Hoje, esse trabalho já é resultado das conseqüências dessa expansão.

Como diz ainda Rist (1996), o desenvolvimento é “um fenômeno histórico global, cujo funcionamento convém explicar para poder, em seguida identificar sua presença ou sua ausência” (RIST, 1996, p. 26). Visto a partir de quem está inserido no contexto desta cultura, compreende-se esta afirmação de Rist, mesmo sendo ele um crítico da concepção de desenvolvimento como acabamos de apresentar.

Identificados com a noção de progresso e, após Leibntz, progresso infinito, quem faz parte dela entende que desenvolver-se é expandir-se e, associando essas noções à de progresso, entende-se que o ocidental veja a sua cultura como algo que deve crescer e se expandir, levando seus valores, seu modo de vida, a todos os povos que possa atingir.

Nós, habitantes de países periféricos, reconhecemos essa expansão e a observamos como um movimento “natural” do Ocidente, mesmo que não seja tão

natural assim quando do contato com ela (HÔ, 1986). É consequência imediata de sentir-se fazendo parte dessa cultura. O que nos é ensinado desde o berço, passando pela escola até à universidade, é que existe um modelo a seguir, que está expresso nas entrelinhas do comportamento, das atitudes e da performance humana daqueles que são originários dos países centrais da Europa. Somos educados na certeza de que é nesses países que a ordem, a democracia, a justiça, a educação ideal, as regras estabelecidas para um pleno desenvolvimento são cotidianamente vividas, mesmo se, na realidade, por meio dos contatos humanos que fazemos e do que estudamos na História das Civilizações, essa idéia seja desmentida. Continuamos a acreditar, com fé, no que nos foi ensinado. Fica, então, subentendido que ser desenvolvido é ser ocidental, assim como o progresso é algo trazido pelo Ocidente.

2.2.3 *Expansão, consequência imediata da idéia de progresso*

Serge Latouche (1994), na Introdução de seu livro *A ocidentalização do mundo*, mostra até onde vão as consequências de que a idéia de progresso traz com ela a necessidade de expansão.

Hoje, e amanhã mais ainda, o mundo é convocado a viver de maneira uniforme. O futuro, porém, já começou. Satélites de comunicação são lançados. Estações de retransmissão são instaladas. Relés são mantidos para que os mercados financeiros, que se sucedem ao redor do planeta ao sabor dos fusos horários, funcionem com um local único, aberto vinte e quatro horas por dia. As informações, os espetáculos, as modas, as ordens e todo conteúdo que incorporam, circulam intantemente de norte a Sul, de Leste a Oeste (LATOUCHE, 1994, p. 11).

Tal significado foi entendido, num primeiro momento, como expansão material pela Cultura Ocidental, representada pelos países europeus, aqueles que construíram suas bases: Inglaterra, França e Alemanha – mais Portugal e Espanha na época das navegações - , como se pode ver nas Histórias da Civilização Ocidental, como as de Marvin Perry (1999):

Os historiadores apontam para o fato de que a maioria das regiões reclamadas pelos europeus e norte-americanos não possuía fontes lucrativas de matéria-prima, nem suficiente riqueza para constituir bons mercados. [...]¹

¹ Isto já no século XX

As motivações econômicas do imperialismo são inseparáveis de uma razão profundamente nacionalista: desejo de conquistar glórias para a Nação (...) (PERRY, 1999, p.465-466).

Nesta época de que fala Perry (final do século XIX) estava amplamente divulgada a teoria evolucionista de Darwin. Falava-se de competição entre os capazes e os incapazes, transferiam-se afirmações a respeito das observações de animais para as sociedades humanas. Para os darwinistas sociais:

Para esses elitistas, todos os homens brancos eram mais capazes que os não-brancos de vencer a luta pela dominação, mas entre as nações européias algumas eram consideradas mais aptas que outras à competição. (...) Essa linguagem de raça e conflito, de povos superiores e inferiores, foi amplamente utilizada, sobretudo na Alemanha, na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos (PERRY, 1999, p. 466).

Entretanto, esses eram argumentos racistas, e uma parte dos europeus não concordava com eles. Havia, certamente, uma atmosfera favorável a estas posições, associada a alguns adeptos da teoria darwinista, vista desta forma, mas a própria postura humanista do Ocidente naquela época impedia uma radicalização. E não se pode identificar uma coisa com a outra, muito embora, na prática, podem-se citar muitos exemplos.

Em um segundo momento – e isto foi assim desde as Cruzadas e as viagens dos Descobrimentos -, acreditou-se dever oferecer aos outros povos da Terra os valores morais e religiosos, bem como os conhecimentos acumulados na prática do paradigma da racionalidade. Tornava-se quase uma obrigação, associada ao desejo de expansão, implícito na noção de progresso.

Contudo, nem todos os defensores do império eram darwinistas sociais. Alguns acreditavam que a extensão do império, da lei, da ordem e da civilização industrial aos “povos atrasados” iria fazê-los galgar os degraus da evolução e da civilização. Muitos ocidentais consideravam que como cristãos, era seu dever, dar o exemplo e educar os outros (PERRY, 1999, p. 466).

Serge Latouche (1994), em *A ocidentalização do mundo*, reforça este modelo de compreensão da atitude do ocidental quando fala sobre a Revolução Russa, entendendo que esta foi uma tentativa de libertação do jugo ocidental: “Este acontecimento constitui uma brecha importante na pretensão do Ocidente de ser o *único modelo* de civilização (LATOUCHE, 1994, p. 25).

Trazendo do Iluminismo a idéia do progresso infinito, com o olhar voltado para as riquezas naturais das outras regiões da Terra mais bem aquinhoadas que a região temperada, lugar geográfico de origem do Ocidente, um discurso missionário apontando para a necessidade de se “civilizar” todos os outros povos, este processo vem se concluindo, no dizer de Levy-Strauss, “há mais de cento e cinquenta anos” (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350). Isso, se o descrevermos sob o aspecto da industrialização, da comunicação de massas. Mas ele começou há muito mais tempo, e o conceito de desenvolvimento e os seus análogos, que o acompanham - expansão, progresso, aumento, crescimento, etc. - deixa perceber este fato.

A persistência de um processo ‘civilizacional’ enraizado na história anterior recoloca a questão do significado e do lugar do Ocidente. A mundialização contemporânea das principais dimensões da vida não é um processo ‘natural’ engendrado por uma fusão de culturas e de histórias. Trata-se ainda de dominação, com suas contrapartidas, sujeições, injustiças, destruição (LATOUCHE, 1994, p.13).

Entretanto, hoje não se pode situar o Ocidente em uma região geográfica do mundo. Ele está por toda parte, embora possamos identificar características que podem ser associadas a seus criadores, à raça branca ou aos povos provenientes de regiões temperadas. Está também por toda parte, porque estendeu seu braço eletrônico por sobre o planeta Terra.

Eis, portanto, de que ponto estamos partindo. Nós, os habitantes de países que foram colonizados pelo Ocidente, não construímos este conjunto de crenças, paradigmas, procedimentos e explicação da realidade, mas fomos, por intermédio de nossos antepassados, nos adaptando paulatinamente a ele, e o estamos fazendo até hoje. Temos que, em primeira instância, reconhecer o que acaba de ser exposto e, ainda, que “desenvolvido” está relacionado – mesmo na linguagem popular, como foi mostrado no Dicionário Aurélio (FERREIRA, 1986) – a ocidental e que “desenvolvimento” sugere expansão, assim como a noção de “progresso” conduz à compreensão do processo de desenvolvimento como algo que sai de onde está e progride numa certa direção. Em que direção, então?

Talvez não seja o caso, como defende Gilbert Rist, de haver uma direção. Este autor vê a questão do desenvolvimento como sendo uma “religião moderna” (RIST, 1996, p. 40). Esta é a própria direção. O Ocidente, como sociedade, se coloca como

sendo o mais alto grau de desenvolvimento humano já alcançado no planeta, autodenominando-se a “Sociedade da Ciência e da Tecnologia”. De fato, em termos de eficácia tecnológica, para o que se pretendeu – expandir-se aos confins da Terra -, foi o grupo humano que melhor realizou este propósito.

Existe, no entender de Rist (1996), arrogância da parte do Ocidente ao considerar a sociedade moderna diferente das outras “sob o pretexto de que ela seria laica e racional” (RIST, 1996, p. 40). Sendo esta sociedade resultado da aplicação do paradigma da racionalidade (SANTOS, 2001), justifica-se esta afirmação.

Entretanto, toda sociedade tem seus mitos e suas tradições, e essa não pode considerar-se isenta disso, pois a própria modernidade decorre de uma tradição. Quando se falou das sociedades tradicionais, para distingui-las daquela que a modernidade criou, fundado no paradigma da racionalidade, estava-se apenas mostrando que nestas sociedades o aspecto do conhecimento não racional se manifestava mais visivelmente e com mais força do que na sociedade ocidental. Junto com ele, o aspecto da religiosidade se manifesta mais claramente. Isto não quer dizer que na sociedade ocidental não existam religiões ou que não se valorize a religiosidade. Não se pode, também,

[...] confundi-la com a mensagem proclamada pelo cristianismo; mesmo se ele faz parte indiscutivelmente da herança ocidental, a secularização progressiva da sociedade retirou das Igrejas o monopólio da definição das crenças comuns ao conjunto do corpo social. Todavia, de um ponto de vista sociológico, esta marginalização das instituições eclesásticas não conduz no entanto ao desaparecimento do religioso (RIST, 1996, p. 41).

De fato, não é declarando ou querendo fazer crer que o religioso não existe que ele vai deixar de estar presente, de alguma forma. Não tem sido assim, através dos anos, em todas as culturas humanas? A atitude religiosa pode se manifestar em outros momentos com uma forma comparável e estabelecendo os mesmos laços de interdependência e de uniformização do comportamento que uma religião oficialmente aceita e claramente expressa poderia ter. É como o próprio Rist (1996) sugere:

Ela ‘emigra para outro lugar’ e sobretudo lá onde não se a espera, principalmente no que passa geralmente por profano.[...] as crenças comungadas pela sociedade moderna podem estar ligadas a mitos ou a fragmentos de mitos antigos, próprios da sociedade ocidental [...] as crenças não constituem verdades dogmáticas, às quais cada um aderiria por convicção

íntima, mas se exprimem sob a forma de simples proposições tidas como verdadeiras de forma difusa (RIST, 1996, p.41).

Essa é uma característica significativa da crença no desenvolvimento, pois se constitui em uma espécie de certeza coletiva que, por sugestão do Ocidente ou para se aproximar desse ideal, todos acompanham:

[...] crê-se nele porque se crê que todo mundo crê nisso, porque não se pode fazer de outra forma do que crer, desde que todo mundo o diz (“a retomada econômica resolverá o problema do emprego”, “os progressos técnicos permitirão resolver as problemas do momento”, “a maioria dos cidadãos sustenta o governo”, etc.). Trata-se logo de “proposições flutuantes” que relevam de autoridades obscuras (as pesquisas, os *experts*), legitimados por fragmentos de crenças antigas (RIST, 1996, p. 42).

Sendo religiosas, essas crenças são eficazes, conduzem a uma obrigação coletiva de aceitá-las, sob pena de se passar por um mau cidadão. Sendo, ainda, religiosas, dependem de ritos e manifestações para manter-se vivas. São exemplos disso as grandes feiras e exposições ou os salões para comercialização de todo tipo de mercadoria. As internacionais também. Faz-se crer que o “progresso está em marcha”,

[...] do mesmo modo que os Azandes tinham seus feiticeiros e os Romanos seus oráculos, a sociedade moderna sustenta especialistas em economia encarregados de observar a conjuntura, de perscrutar os “grandes indicadores” e de profetizar o futuro em gestação nas “tendências pesadas”. Vaticinações piedosamente meditadas por ocasião desses grandes rituais que são as diversas “reuniões de cúpula” políticas, as reuniões do G7, as “rodas” de negociações comerciais e outras sessões do Assembléia Geral das Nações Unidas. [...] Sua autoridade não depende do resultado obtido, mas do cuidado que eles têm em completar seu ofício (RIST, 1996, p. 43).

É aí que nosso esforço começa, indo buscar, de início, algumas definições já consagradas da palavra *desenvolvimento*, na conotação que está sendo utilizada há já mais de um século e que vem se disseminando por todo o planeta.

Independente de posição ideológica distinta, a postura a favor de uma expansão econômica e da crença num desenvolvimento ilimitado das forças caracterizadas pelo desenvolvimento econômico como meta esteve presente durante toda a Guerra Fria, no decorrer do século XX.

Ignacy Sachs, observa que, de ambos os lados, capitalista e socialista, nessa ocasião, o que se pôde entender dos discursos e ações proferidos é que havia uma lógica

subjacente muito semelhante, que propunha o crescimento rápido das forças de produção, revelando-se um “economicismo estreito”, em que se acreditava que, assegurado este crescimento, seria desencadeado um processo completo de desenvolvimento. Mais ingênua ainda era a crença de que este desenvolvimento, visto no momento como econômico, se estenderia a todos os domínios da atividade humana. (SACHS, 1998, p. 413).

Em seu artigo *A lógica do desenvolvimento*, ele evidencia esta posição quando, de uma parte e de outra, independente de posição ideológica, em que se oferecia um modelo, que era para ser imitado:

E para que esta condição suficiente e necessária fosse preenchida, recomendou-se aos países em desenvolvimento a repetição mimética de um modelo histórico. As opções ideológicas e as diferenças intervinham a nível da escolha do modelo a seguir, uns propondo refazer o caminho percorrido pelos países industrializados, capitalistas desde a revolução industrial, outros afirmando as virtudes universais do modelo soviético. As duas escolas de pensamento, no fundo, criam portanto igualmente em um desenvolvimento linear mecanicista e repetitivo da história e reduzem inteiramente o processo histórico a uma mecânica sociológica, erigindo em lei universal a mecânica de sua escolha. (SACHS, 1998, p. 413)

Enfraquecido o modelo econômico socialista, restam agora o modelo da economia globalizada, as leis de mercado, a proposta de uma sociedade mundial de massa consumindo produtos e lazer.

Em um trabalho em que se vai tratar de desenvolvimento, é necessário que se expresse, em primeiro lugar, o que se entende por desenvolvimento. Ao examinar os dicionários da língua portuguesa, constata-se que este conceito está ligado à noção de crescimento, progresso, expansão. Não se trata de desenvolvimento no estrito sentido que a Psicologia lhe dá. Na Sociologia, já encontramos uma relativa similitude, pois esta noção está associada a um processo vivido pela sociedade como um todo.

Em alguns dicionários encontra-se a referência à noção econômica de desenvolvimento, associando-a aos países industrializados. Então, parece que “ser desenvolvido” estaria associado a “ser ocidental”, desde que tais países pertencem à cultura ocidental. Esta é também a Sociedade da Ciência e da Tecnologia, desenvolvida a partir do paradigma da racionalidade e da aplicação do método científico.

Esta cultura, diferentemente de outras, se compreende como tendo um alto grau de desenvolvimento humano e se propõe como modelo para todas as outras do planeta. Daí o seu movimento de expansão, que resultou no processo de globalização ou de mundialização, seja ele econômico ou cultural.

3 DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO

Pelo que foi dito acima, existe um ponto de partida enraizado na tradição da cultura ocidental, que liga desenvolvimento a crescimento, crescimento a progresso e, em consequência, deste processo decorre necessariamente um movimento de expansão. O primeiro capítulo, tratou de definir o conceito de desenvolvimento e, também, tratou destas outras noções a ele ligadas.

Não se pode dizer que esta ligação seja “natural”. Talvez seja mais cultural, no sentido de que decorre de uma tradição de muitos milênios, em que estas noções conviveram e resultaram em ações concretas de expansão territorial e cultural, no âmbito da cultura ocidental (RIST, 1996).

Sendo a cultura ocidental a detentora destes valores culturais, pode ter-se considerado – ou seus representantes – como aquela forma de vida humana sobre o planeta Terra que mais se aproximou de uma concepção do ser humano como um ser em permanente evolução.

No início deste trabalho, afirmamos que nesta cultura o termo desenvolvimento está por demais associado ao aspecto econômico. Seria interessante, talvez, buscar definir o que seja desenvolvimento econômico para os ocidentais.

Não podemos, no entanto, esquecer que foi no seio da cultura ocidental que nasceram duas tendências opostas que pretendem tratar a questão do desenvolvimento econômico, cada uma à sua maneira, indicando, de forma aparentemente distinta, os caminhos para um pleno desenvolvimento:

- o Capitalismo, tendência hoje fortalecida pela sua própria expansão, acompanhando o que se está chamando de *processo de globalização*, facilitada, principalmente, pelo uso das tecnologias de comunicação de massa; e

- o Socialismo, hoje em baixa quanto à sua expansão, provavelmente cerceada pela permanente expansão do Capitalismo, representado aí pela sociedade de consumo, com todas as facilidades de acesso, tanto aos meios de comunicação de massa, quanto aos bens de consumo, que, por si só e pelo efeito da mídia, acabam apresentando-se

como irresistíveis. Este modelo de sociedade teve sua época como proposta de opção no sentido de um novo processo civilizatório. Hoje, ao nos perguntarmos por que teria perdido a sua força, pois nos anos 60 do século passado conclamou à adesão e obteve um grande número de adeptos, podemos dizer com Luiz Eduardo Soares (2001)¹

Hoje, herdeiros patéticos da utopia, vagamos ao léu, carregando nossos suprimentos privados de oxigênio, restos de mapas ilegíveis: simplesmente melancólicos e perdidos, muitos; animados por novas promessas erráticas, alguns. Para não mencionar os cooptados, que são tantos, mimetizando o inimigo para abrandar o desconforto da própria impotência e racionalizar a metamorfose, que não passa, entretanto, de capitulação (SOARES, 2001, p. 49/50).

Embora o resultado material de todo este movimento tenha ocorrido à semelhança desta descrição acima, não acreditamos que, de fato, tenha sido apenas uma utopia. Houve exemplos de mudanças profundas em certos países e, mais, talvez tenha sido a causa da recuperação do próprio Capitalismo – detentor dos meios tecnológicos de transformação da sociedade e, talvez, acreditando mais na eficácia da ciência e da tecnologia –, que vem refazendo-se e recolocando suas propostas e soluções perante a sociedade como um todo.

Vamos nos referir às posturas ideológicas capitalista e socialista, sem entrarmos em afirmações a respeito delas. Não queremos perder de vista sua igual crença na eficácia do desenvolvimento para a solução dos problemas humanos no século XX.

Para Lenin, o socialismo significava a reeducação das massas para um nível superior de conduta individual e produtividade econômica que fosse superior até mesmo à do capitalismo. Na primavera de 1918, argumentou que os trabalhadores russos ainda não haviam alcançado o desempenho capitalista: “o trabalhador russo é um mau trabalhador, em comparação com os trabalhadores dos países *adiantados* (o grifo é nosso), isto é, ocidentais”² (PERRY, 1999, p. 556).

Relembramos aqui nosso estudo do conceito de desenvolvimento, associado à noção de progresso, de crescimento e à idéia de que os ocidentais representariam este modelo, feito no primeiro capítulo.

¹ Atualmente, é *visiting scholar* da Universidade de Columbia, em Nova York, professor da UERJ e do IUPERJ.

² V.I.Lenin. “The Immediate Tasks of the Soviet Government”, in **Lenin Antology**, pp. 448 ss.

3.1 A noção de desenvolvimento no Capitalismo

Entendemos Capitalismo como o que resultou da Revolução Industrial, cujo início, motivado pela acumulação de capital obtido na revolução comercial dos séculos XVI e XVII, acabou expandindo-se para fora da Inglaterra e da Europa, assim descrito por Marvin Perry (1999):

Várias razões contribuíram para que o processo de industrialização tenha começado na Europa ocidental. O ocidente europeu era mais próspero que a maior parte do resto do mundo, e essa prosperidade se espalhava entre mais classes de pessoas. [...] Essa expansão, que resultou da busca agressiva por novos mercados, permitiu às primeiras gerações acesso à riqueza de áreas muito maiores que a região mediterrânea. Assim, os recursos humanos e materiais do Novo Mundo e da África fomentaram o acúmulo de riqueza na Europa (PERRY, 1999, p. 352).

O acúmulo de capital, favorecido pelas grandes viagens marítimas, pela administração das colônias e pelo retorno à Europa do capital empregado nelas, na forma de riquezas incalculáveis, delas extraídas, proporcionou um enriquecimento rápido a muitos segmentos da população européia:

O desenvolvimento comercial subsequente estimulou a grande expansão econômica, que beneficiou muitas camadas da sociedade: latifundiários, príncipes mercadores, empresários inovadores, colonos plantadores de cana-de-açúcar, negociantes de escravos, marinheiros e camponeses (PERRY, 1999, p. 353).

Marvin Perry (1999) acompanha o historiador David S. Landes quando este explica a respeito do papel que tiveram no crescimento e implantação da industrialização na Europa, duas tradições culturais européias. Uma delas, o individualismo que, originário da Renascença e da Reforma, ganhou força com os mercadores e banqueiros, em sua ganância e ambição insaciáveis. Combinado com a ampla liberdade de que a economia privada gozou, concedida pelos Estados, veio a estimular o desenvolvimento de empresas capitalistas dinâmicas. A outra tradição cultural a promover a industrialização foi justamente o importante papel que os ocidentais acreditaram ter a compreensão racional e o controle da natureza. E cita Landes (*apud* PERRY, 1999):

Tanto o individualismo quanto a tradição da razão, [...] deu à Europa uma enorme vantagem na invenção e adoção da nova tecnologia. A vontade de dominar, a abordagem racional dos problemas a que chamamos método científico, a competição por riqueza e poder – tudo isso acabou com a resistência dos costumes herdados e fez da mudança um benefício inegável (*apud* PERRY, 1999, p. 354).

Está aí o centro do entendimento do que seja desenvolver-se, hoje, para a cultura ocidental: como a noção de desenvolvimento – ela mesma ligada à de progresso e expansão -, o fator econômico tem um papel fundamental. Do interesse de expansão do Capital que viria todo o interesse de expansão. Associou-se, no decorrer dos séculos, a idéia de crescer com a de somar, aumentar, o que, em termos materiais, significa enriquecer-se, aumentar seus lucros, buscar novas fontes de receita, de dividendos.

Serge Latouche, na Introdução da obra organizada por Goldsmith e Mander (2001), *Le Procès de la Mondialisation*, cita Karl Marx ao afirmar com ele:

A idéia e uma certa realidade do mercado mundial fazem parte intrínseca do capitalismo. “A tendência a criar um *mercado mundial* está incluída no conceito mesmo de capital”¹, escreve Marx de forma reveladora. Desde à origem, o funcionamento do mercado é transnacional, quiçá mundial (GOLDSMITH, 2001, p. 11).

Ao observar-se as outras culturas existentes ou que já existiram no planeta e das quais temos dados suficientes para analisá-las, parece que nenhuma colocou estas noções tão ligadas umas às outras, nenhuma valorizou tanto o aspecto material sobre qualquer outro, mesmo na própria noção de desenvolvimento. Isto se deve, talvez, ao fato de para o Capitalismo a acumulação ser essencial, devendo tudo o mais que se relaciona ao humano e à humanidade girar em torno e atender à exigência de acumulação de riquezas.

Não é que nas outras culturas a que estamos nos referindo não se tenha praticado atos semelhantes, resultando num processo de acumulação de riqueza por uma parte pequena da sociedade e no descaso ou abandono por parte desta da imensa maioria dos cidadãos que dela faziam parte. Em algumas delas, sim. Mas podemos encontrar outras culturas, em cujas sociedades constituídas dentro de seus princípios não se praticou tal

¹ Karl Marx, *Oeuvres*, t. II, Gallimard, “Bibliothèque de la Pléiade”, Paris, 1968, p. 158.

separação (JECUPÉ, 1998). São exemplos disto as comunidades indígenas ainda existentes em todo o território brasileiro, assim como aquelas existentes na América do Norte e outras.

Deixemos de lado um pouco a idéia de acumulação de riquezas e passemos a objetivar a noção de desenvolvimento, compreendendo-a como um processo que vai em uma certa direção, direção esta mais sutil e sofisticada.

Nas palavras de Guerreiro Ramos:

O desenvolvimento é uma promoção mediante a qual as regiões e nações passam de uma estrutura a outra superior. Diz-se que uma região se encontra em desenvolvimento quando, em sua estrutura, estão surgindo os fatores genéticos de outra superior. Da transformação da estrutura atual em outra superior, decorrerá a substituição dos problemas atuais por outros menos grosseiros ou mais refinados. [...] Para todo grau de desenvolvimento, por mais elevado que seja, haverá sempre outro seguinte superior (RAMOS, 1996, p. 140-141).

Sob esta perspectiva, Guerreiro Ramos está buscando definir o que seja “ser desenvolvido”, e para isto compara as regiões ou nações desenvolvidas com aquelas que eram chamadas de subdesenvolvidas em sua época. Neste contexto, vai nos ser útil, porque quando trata disto exemplifica fazendo referência aos países que fazem parte do bloco capitalista (Estados Unidos, Suécia, Inglaterra, Suíça, Canadá). Em seguida – e isto vai nos servir para as próximas discussões - , cita também a Rússia como estando neste estágio:

Atualmente, é um critério empírico comparativo que diferencia as comunidades, regionais ou nacionais, em desenvolvidas e subdesenvolvidas. Estas são assim definidas quando se confronta a sua estrutura econômico-social com a de países que, nas condições atuais do mundo, são considerados, pelo consenso universal, os que proporcionam os mais altos níveis de vida às suas respectivas populações (RAMOS, 1996, p. 141).

Dando continuidade à sua argumentação, Guerreiro Ramos (1996) descreve o que entende por “desenvolvido”:

Do ponto de vista econômico, a promoção de uma estrutura no incremento da produtividade que, historicamente, tem resultado na divisão social do trabalho e da substituição da energia humana aplicada na produção pela energia mecânica. Considerando progresso técnico o aumento da produtividade, seja pela utilização da energia mecânica, pode-se dizer que é esse progresso que promove a melhoria do nível de vida das populações, isto é, o seu bem-estar social. Os povos que apresentam os mais elevados padrões de conforto alcançaram, mediante o progresso técnico, o maior domínio relativo dos determinismos

naturais e, portanto, o maior grau de desenvolvimento. Decorre do exposto que avaliar tal progresso é avaliar o desenvolvimento (RAMOS, 1996, p.141).

Escolhemos esta, mas poderiam ser muitas outras as descrições a respeito do que os países capitalistas buscam e como suas populações explicam o processo de desenvolvimento, associado ao do progresso. Aqui, mais do que em qualquer outro momento, estamos falando do econômico. Mas, por isso mesmo, buscou-se um autor que não pretende defender tais afirmações, embora as utilize e elas caiam bem na sua descrição. Para se ver que, mesmo sem pretender explicitamente fazer referência ao econômico, no esclarecimento do conceito de desenvolvimento, Guerreiro Ramos não pôde fugir às considerações dele decorrentes.

3.2 A noção de desenvolvimento no Socialismo

Tendo sido formado nas mesmas bases culturais do Capitalismo, quer dizer, ocidentais, ou seja, onde as noções de progresso, crescimento e desenvolvimento determinam a direção para onde a sociedade como um todo precisa ir (RIST, 1996, p. 19 - 46), não é de se estranhar que o que se preconizou como desenvolvimento no Socialismo não seja muito diferente do mesmo conceito para o Capitalismo, se o tomarmos no sentido de aumento, progresso, crescimento.

Não foi o que buscaram as sociedades dos países do bloco socialista? O enfoque dado ao econômico, de fato, foi mais forte, embora o Marxismo, teoria que fundamentou a imensa maioria das revoluções de cunho socialista que se realizaram ao redor do mundo, chamasse também a atenção para o aspecto humano da consciência crítica. Entretanto, é o próprio Marx, em sua teoria, que propala a prioridade do econômico sobre os outros aspectos da vida humana e explica, por meio de uma concepção evolucionista da história, enfatizada pela corrente ortodoxa do marxismo, como isto se deu, no seu entender (RIST, 1996, p. 72).

Friedrich Engels, em *Humanização do macaco pelo trabalho*, publicado entre 1875 e 1876, escreve:

Todos os modos de produção, só tiveram por objetivo, até agora, o efeito útil, mais imediato, do trabalho. As demais conseqüências, que só aparecem mais tarde, tornando-se evidentes por sua repetição e acumulação gradual, foram completamente descuidadas [...] mas em virtude disso, o interesse da classe

dominante foi o elemento que impulsionava a produção, enquanto esta não se limitava a uma estreita margem no que diz respeito às necessidades para a subsistência dos oprimidos. Sob sua forma mais avançada, isso agora se realiza através do modo capitalista de produção, imperante na Europa Ocidental. [...] Considerando que qualquer industrial ou comerciante apenas se preocupa em vender [...] e não mais se interessa com o que possa acontecer com a mercadoria e com o seu comprador. O mesmo (sucede) com as conseqüências naturais dessas mesmas atividades (ENGELS, 1979, p. 225/226).

É surpreendente a fina intuição de F. Engels com relação à futura depredação ambiental provocada pela industrialização e sua sensibilidade ao criticar a concepção moderna da ciência como um instrumento para dominar a natureza: ao invés de dominá-la, ele afirma a necessidade de entendermos que dela fazemos parte (ENGELS, 1999).

Entretanto, não foi o que, após a Revolução Socialista e suas congêneres, se levou em conta. No afã de provocar um desenvolvimento (que, em profundidade, como queremos mostrar, não difere do conceito capitalista, porque ambos, ocidentais) econômico comparável ao já atingido pelos países industrializados, as administrações planificadas socialistas não puderam levar em conta estas advertências.

Mas onde se tomou que o crescimento apaga as desigualdades? As estatísticas mostram o contrário. Far-se-á valer que essas estatísticas só se aplicam aos países capitalistas e que um regime socialista instauraria mais “justiça social”? Mas nesse caso porque então ter-se-ia necessidade de produzir sempre mais? Por que não se obteria uma melhoria das condições e do nível de vida, tirando-se melhor partido dos recursos disponíveis ? [...] (GORZ, 1978, p. 19/20).

Mesmo os ecologistas fiéis ao Marxismo ou de origem marxista se preocuparam em pôr em questão a proposta de crescimento que o Socialismo como um todo apresentava, reforçando a busca de acumulação de riquezas:

O capitalismo de crescimento está morto. Socialismo de crescimento, que se assemelha a ele como irmão, reflete a imagem deformada do nosso passado, e não mais do nosso futuro. O marxismo, ainda que continue insubstituível enquanto instrumento de análise, perdeu seu valor profético (GORZ, 1978, p. 17).

Independente de uma posição ideológica distinta, a postura a favor de uma expansão econômica e da crença em um desenvolvimento ilimitado das forças caracterizadas pelo desenvolvimento econômico como meta esteve presente durante toda a Guerra Fria, no decorrer do século XX.

Segundo Ignacy Sachs:

O futuro historiador das ciências sociais estará no direito de se espantar com a frustrante simplicidade das teorias do desenvolvimento postas em circulação em seguida à Segunda Guerra Mundial. No fundo, dever-se-ia mais falar da teoria, porque a lógica subjacente era a mesma dos dois lados da barricada. Um economicismo estreito fazia crer que o crescimento rápido das forças de produção, desde que elas fossem asseguradas, desencadeariam um processo completo de desenvolvimento que se estenderia mais ou menos espontaneamente a todos os domínios da atividade humana. De certa forma, uma condição sem dúvida alguma necessária ao desenvolvimento, foi ao mesmo tempo considerada como suficiente, em nome de uma interpretação da história fundada sobre um materialismo mecanicista, grosseiramente simplificado, ao qual aderiram, por sua vez, certos marxistas ortodoxos e seus adversários mais ferozes, tais como Rostow (SACHS, 1998, p.413).

No seu artigo *A lógica do desenvolvimento*, que acabamos de citar, ele evidencia esta posição quando, de uma parte e de outra, independente de posição ideológica, era oferecido um modelo para ser imitado:

E para que esta condição suficiente e necessária fosse preenchida, recomendou-se aos países em desenvolvimento a repetição mimética de um modelo histórico. As opções ideológicas e as diferenças intervinham a nível da escolha do modelo a seguir, uns propondo refazer o caminho percorrido pelos países industrializados, capitalistas desde a revolução industrial, outros afirmando as virtudes universais do modelo soviético. As duas escolas de pensamento, no fundo, criam portanto igualmente em um desenvolvimento linear mecanicista e repetitivo da história e reduzem inteiramente o processo histórico a uma mecânica sociológica, erigindo em lei universal a mecânica de sua escolha (SACHS, 1998, p. 413).

Talvez por algum mecanismo psicológico de representação da realidade profundamente arraigado nos valores da cultura ocidental se tenha associado “desenvolvimento” e “progresso” ao aspecto material – portanto, econômico -, conforme buscamos mostrar acima. Conseqüentemente, aqueles países onde foi implantada a cultura ocidental, orientados pelos mesmos princípios e valores, não poderiam deixar de entender o conceito de desenvolvimento de outra forma. E fizeram isto, como diz Ignacy Sachs (1998), de forma imitativa, muitas vezes sem entender muito bem o que estava sendo feito e suas possíveis conseqüências (HÔ, 1988) Isto se deu, de fato, tanto no bloco capitalista quanto no bloco socialista.

3.3 A noção de Desenvolvimento no Processo de Globalização

Inicialmente, precisamos abordar especificamente o que chamamos de “processo de globalização”, fazendo, como tem sido até agora, uma *redução* destes termos, olhando-os a partir da ótica de um país subsidiário (RAMOS, 1996).

Embora já tenha sido definido tantas vezes, podemos caracterizá-lo por um movimento de expansão da cultura ocidental a todo o planeta Terra, como no dizer de Edgar Morin: “O que chamamos de globalização hoje em dia é o resultado no momento atual de um processo que se iniciou com a conquista das Américas e a expansão dominadora do ocidente europeu sobre o planeta” (MORIN, 2001c, p. 39).

Cabe observar que não se está aqui excluindo os Estados Unidos da América como um dos propulsores do processo de globalização. Conforme o próprio Morin (2001) afirma, este processo deu-se, inicialmente, com a “conquista das Américas” (MORIN, 2001, p. 39), donde este país fazer parte do Ocidente e, na atualidade, ser um dos países “desenvolvidos” e um dos responsáveis pela continuidade desta expansão.

Deste modo, no entender de Milton Santos (2000), este processo pode ser visto, de um lado, tal como nos fazem vê-lo, uma espécie de fábula; de outro, tal como ele é; e, por último, tal como ele pode ser (SANTOS, 2000, p.18).

Realmente, o que nos é passado todo o tempo pela mídia e pelos meios de comunicação em geral é que o processo de globalização é qualquer coisa de muito positiva: a facilidade de comunicação para todos os cidadãos do planeta e, a abertura de mercados e a possibilidade de crescimento, agora aberta a todos os povos. Estaria aí o sentido da palavra globalização; isto é, tudo o que é do globo terrestre, agora é acessível a todos os que nele habitam. Esta é a “fabula” (SANTOS, 2000, p. 40).

Talvez seja melhor ficarmos com o que ele realmente é, descrito acima por Edgar Morin (2001c), de forma dura mas clara, ou com o que dele diz Milton Santos: “A globalização é, de certa forma, o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista.” (*apud* SANTOS, 2000, p. 23)

O que gostaríamos que fosse ficará para um pouco mais adiante neste trabalho. Entretanto, o que chama a atenção, num primeiro olhar, é que não há necessidade de mudarmos o que foi dito sobre a noção de desenvolvimento desde o início. Sendo o processo de globalização o resultado de expansão sobre o planeta Terra da cultura

ocidental, coisa que já afirmamos mais acima, desenvolvimento será também identificado com o processo de crescimento, de progresso desta mesma cultura e de expansão; conseqüentemente, do sistema capitalista a todo o planeta.

Precisa-se chamar a atenção aqui, ainda, para a conotação econômica dada ao processo, enfraquecendo e, mesmo, apagando, em alguns aspectos de forma talvez irreversível, o político, nas relações entre os grupos na sociedade.

Para isto, vamos recorrer a um autor brasileiro, Celso Furtado (1999), em *O Longo Amanhecer*. Economista de formação, com suas preocupações intelectuais e políticas voltadas para a solução dos grandes problemas brasileiros, quais sejam a fome e a miséria, tão presentes no Nordeste do Brasil, sua região natal, com o passar do tempo, à medida que acumulou experiência no tratamento dos problemas econômicos, dirigiu sua atenção para os problemas socioculturais, que, à sua maneira, expressa nesta obra.

A formação de um sistema econômico mundial é processo antigo, anterior à Revolução Industrial de fins do século XVIII e começo do XIX. Que não se pense que a globalização nasceu ontem. Mas o processo sofreu importante mutação na segunda metade do século XX com a emergência das empresas transnacionais como principais agentes organizadores das atividades produtivas. A racionalidade econômica, que antes se definia no espaço nacional, passou a refletir parâmetros que independem de um quadro político definido (FURTADO, 1999, p. 86).

Diante do exposto acima e de tudo o que temos visto e ouvido na mídia, houve um sensível enfraquecimento do Estado-nação, pois “os parâmetros mais decisivos da condição humana são agora forjados em áreas que as instituições do Estado-nação não podem alcançar.” (BAUMAN, 2000, p. 172)

Resultado do processo de globalização, o que antes se resolvia no âmbito da nação, com um Estado regulador, hoje é feito em escala planetária, e o Estado passou a ter uma função de mediador em algumas situações – nem mesmo em todas – delicadas. Não possuindo poder para intervir e estabelecer regras de negociação, pois estas se fazem em escala mundial, fica parecendo que ao Estado restam poucas funções em relação ao que se pretende com o desenvolvimento.

3.3.1 *Distinção entre globalização e mundialização.*

Para alguém originário de um país subsidiário (RAMOS, 1996), é interessante fazer essa distinção das terminologias: globalização e mundialização, que, para aqueles que habitam esta parte do mundo, ao Sul do Equador, soa pouco claro, embora, entendido, resulte no mesmo.

Caracterizam-se aí, as posturas anglo-saxã e gaulesa no tratamento da questão. Embora sendo ambas ocidentais, a gaulesa pretende ter conotações mais humanísticas; isto significando, entretanto, uma maior presença da cultura ocidental no todo deste processo.

Ainda Celso Furtado:

A globalização é percebida atualmente como um imperativo histórico que condiciona a evolução de todas as economias. Mas não devemos perder de vista a diferença entre globalização abrangente das atividades produtivas e globalização dos fluxos financeiros e monetários. A primeira globalização é processo antigo, decorrente da evolução tecnológica, enquanto a segunda ocorre principalmente em torno dos centros de poder que se estruturam no mundo desenvolvido, tendo com polo os Estados Unidos, a Eurolândia e o Japão. A pressão que se manifesta visa a simplificar os sistemas monetários a partir desses três pólos de dominação, o que é racional do ponto de vista das economias desenvolvidas, que fundam seu dinamismo essencialmente nas forças de mercado (FURTADO, 1999, p. 36).

Quem se debruça sobre uma obra escrita por um europeu deverá ler, em lugar de globalização, mundialização. Tal é o título *Le Procès de Mondialization*, organizado por MANDER ; GOLDSMITH (2001), publicado na França em 2001, tradução do inglês.

É uma coletânea de artigos de diversos autores, gente bastante crítica a todo este processo de expansão da cultura ocidental, diante dos seus resultados. Na Introdução, escrita por Serge Latouche, sob o título *A Mundialização desmistificada*, pode-se ler:

A mundialização, ou *globalização*, como dizem os Anglo-Saxões, é um conceito na moda. As evoluções recentes o impõem; faz parte do espírito do tempo. Em alguns anos, senão alguns meses, todos os problemas tornam-se *globais*: as finanças e as transações econômicas, certo, mas também o meio ambiente, a técnica, a comunicação, a publicidade, a cultura e mesmo a política (GOLDSMITH, 2001, p. 8).

Como que constatando o que previra Claude Lévy-Strauss (1976) em *Antropologia Estrutural Dois*, que, atingidas em suas superestruturas, as culturas que se

tornaram dominadas pela expansão da racionalidade cartesiana acabam por ser extintas, varridas de seu território, restando sombras esfarrapadas de suas tradições e crenças. Muitos que estudam este fenômeno lamentam o que está ocorrendo:

[...] consideramos a noção de civilização mundial como uma espécie de conceito limite, ou como maneira abreviada de designar um processo complexo. Pois se nossa demonstração é válida, não há, não pode haver uma civilização mundial no sentido absoluto que geralmente se atribui a este termo, porque a civilização implica a coexistência de culturas oferecendo entre si o máximo de diversidade, e consiste mesmo nesta coexistência. A civilização mundial só poderia ser a coligação, em escala mundial, de culturas, preservando cada qual sua originalidade (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 363).

Entretanto, não se pode deixar de observar que, assim como o processo de globalização acaba por sugerir um enfoque e uma compreensão deste movimento como sendo econômico, existe um outro movimento – paralelo e tão forte quanto -, originário da mesma fonte e com determinação similar: *expansão de uma única cultura a todo o mundo*, que, por seus conhecimentos e avanços tecnológicos, não deixa qualquer espaço para outras manifestações culturais, diversamente do que pediu Lévy-Strauss há três décadas.

O Ocidente, com sua crença no progresso infinito (RIST, 1996) e sua conseqüente necessidade de expansão, vai, pouco a pouco, atingindo os confins da Terra e, com a eficácia simplificadora, própria da racionalidade cartesiana, impõe-se como única civilização humana possível.

Não se deve entender aqui que a cultura ocidental não tenha valores e uma riqueza estrutural invejável: esta é, certamente, a razão pela qual chegou até aqui com toda esta força.

Seriam, no entanto, estes valores adequados a *todos* os seres humanos habitantes do planeta?

É esta uma forma de se entender o processo de mundialização; portanto, uma outra faceta do mesmo processo de expansão, que traz consigo os conceitos de desenvolvimento (aí entendido como progresso humano), progresso (visto como alto grau de evolução humana) e crescimento (no sentido de uma solicitação de que se aspire à igualdade mimética com aqueles que criaram a cultura ocidental).

Tendo considerado a noção de desenvolvimento e procurado entendê-la no contexto cultural do Ocidente, percebeu-se que ela tem uma conotação fortemente

econômica e é identificada como a meta a ser atingida por todos os seres humanos habitantes da Terra. Mesmo se, como proposta de sociedade, não se coloque sempre como tendo esta meta econômica, ser ocidental é crer no progresso e buscar expandir-se.

Cumpra, então, focalizar o aspecto do desenvolvimento em sua caracterização econômica na sociedade ocidental. Deste modo, delineiam-se duas vertentes: a do Capitalismo e a do Socialismo, pois, como se pode observar pelos autores citados, ambas tiveram por base, juntamente com a idéia do desenvolvimento, a do progresso, do crescimento e da expansão. Embora os discursos tenham sido diferentes e os objetivos a atingir também, de fato, sendo ocidentais, tanto o Capitalismo quanto o Socialismo se identificaram com a proposta econômica do desenvolvimento.

Foi o processo de globalização que dissolveu em suas malhas as aspirações socialistas e definiu o processo de expansão da cultura ocidental a todo o planeta. Este processo, entretanto, embora identificado como tendo características econômicas, e efetivamente as tenha, pode ser entendido no sentido gaulês do termo – mundialização -, que nós poderíamos aproximar mais da efetiva expansão de uma visão de mundo, com características mais amplas, atingindo todos os aspectos da vida humana, um modo de vida ocidental.

4 DESENVOLVIMENTO E ECOLOGIA

Evidenciada a perspectiva econômica como ponto central para o desenvolvimento no âmbito da cultura ocidental, surge uma nova questão: considerando-se que no século XX houve e no século XXI deverá haver uma mudança na forma de se buscá-lo, *como entender a noção de desenvolvimento de forma mais ampla que apenas sob o aspecto econômico?* (vide p.16).

Em meados do século XX, fica claro que desenvolvimento econômico, diferentemente da idéia de *progresso*, talvez não possa ser ilimitado, principalmente porque surgem as conseqüências materiais da industrialização sobre o meio ambiente, até então livre de limitações. O que antes, com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, se considerava benéfico para a humanidade como um todo, acreditando-se não ter limites as suas aplicações, agora manifesta uma outra faceta, a da depredação do meio ambiente e suas conseqüências para o futuro.

4.1 Os economistas começam a se preocupar com o meio ambiente.

Associados, os conceitos de desenvolvimento e progresso, e, em conseqüência, o de expansão, conforme vimos, adaptam-se bastante bem às tradições da cultura ocidental. Nada mais compreensível, pois que a sociedade ocidental como um todo apóia-se na expansão desta cultura. Julgava-a, até, necessária e benéfica para a humanidade.

Além disso, parece que está no cerne da visão de mundo de suas populações uma identidade de conquista, de expansão, de imposição de modelos de procedimentos de acordo com seus parâmetros.

Deste modo, como já foi dito por Marvin Perry (1999, 282 - 316), seres humanos, iluminados pelas luzes da razão, metodicamente orientados por ela, distinguindo-se dos outros povos pelo uso fiel do paradigma da racionalidade, que se

efetiva por meio da prática do método científico, consideravam que “a ciência podia servir à humanidade” (PERRY, 1999, p. 291).

Chegou-se, paulatinamente a um alto grau de complexidade na sociedade da ciência e da tecnologia, resultado do desenvolvimento deste processo, característico da cultura ocidental, e da aplicação dos princípios e valores que determinam o progresso desta cultura, cujos conceitos fundamentais, como já vimos, sugerem crescimento, expansão, evolução.

Isto significa, na prática, o estabelecimento de refinadas técnicas de elaboração de conhecimento e de sua aplicação, possibilitando uma utilização fácil e, ao mesmo tempo, rápida dos resultados obtidos nesta aplicação. Significa, também, a utilização cada vez maior de matéria prima, de recursos naturais, na aplicação dos resultados do trabalho da ciência, configurados em uma tecnologia que se renova e refina, interfere e transforma o meio ambiente e a geografia dos lugares.

Com que orgulho, há algumas décadas, se percebiam as mudanças que o conhecimento produzido pela ciência provocava! E como se acreditava que, muito em breve, o primado do conhecimento científico ficaria reconhecido e exaltado, trazendo, para os habitantes do planeta, conforto e bem estar!

A ciência e a tecnologia, mais próximas do que nunca, aumentaram o controle humano sobre a natureza, superando os mais loucos sonhos das eras anteriores. Os físicos exploraram o átomo até os menores componentes da matéria, e os biólogos desnudaram as estruturas genéticas da matéria animada. Os seres humanos colocaram os pés na Lua. Foguetes com sofisticados equipamentos foram enviados às mais longínquas [*possíveis de se alcançar*] distâncias do sistema solar. Os avanços na eletrônica levaram o mundo inteiro às remotas aldeias da Ásia e da África, através do rádio e da televisão. Os computadores, indispensáveis aos cientistas e engenheiros, invadiram o cotidiano das finanças e do comércio, e até mesmo as casas das pessoas (PERRY, 1999, p. 668).

Foi desta forma que muitos governos de países mais pobres foram buscar ciência e tecnologia nos países de Primeiro Mundo. Entretanto, se os progressos da ciência são inegáveis, o balanço do progresso do conjunto da humanidade como um todo não o acompanha em termos de valores que garantam a sobrevivência dela sobre o planeta. Em alguns casos, até, aponta para a destruição, como acontece em alguns países periféricos, após a industrialização (BRUNDTLAND, 1991).

Com a industrialização difundida por quase todo o mundo, tanto nos países ricos como no países pobres, acabou-se por perceber que os resultados não foram exatamente o que se esperava. Nos países ricos, embora a sociedade como um todo, em sua maioria, realmente usufruísse do que se produziu em termos de conhecimento e progresso, percebeu-se que, talvez, não fosse possível manter um ritmo acelerado, como ficou estabelecido pela industrialização nestes países.

A administração do meio ambiente e a manutenção do desenvolvimento impõem sérios problemas a todos os países. Meio ambiente e desenvolvimento não constituem desafios separados; estão inevitavelmente interligados. O desenvolvimento não se mantém se a base de recursos ambientais se deteriora; o meio ambiente não pode ser protegido se o crescimento não leva em conta as conseqüências da destruição ambiental. (BRUNDTLAND, 1991,¹ p. 3).

Era preciso tomar consciência de que o modelo clássico de desenvolvimento – tendo como principal motor a industrialização – interfere e modifica o equilíbrio ecológico. Não se podia mais deixar de levar em conta os efeitos da industrialização sobre o meioambiente das regiões onde ela teve início: Europa, principalmente (“Atualmente, obtemos em um ano as décadas de crescimento industrial – e de deteriorização do meio ambiente – que foram a base da economia européia antes da guerra”) (BRUNDTLAND, 1991, p. 34).

Nos países pobres, em muitos aspectos, a industrialização e a modernização facilitaram, juntamente com os meios de comunicação de massa, o acesso a determinados bens de consumo, o planejamento administrativo, o atendimento à saúde e a aplicação de modelos educacionais mais eficazes. Ao lado destas vantagens, há uma extensa lista de conseqüências, que foram (HÔ, TRI, BARTOLI), e são (BAUMAN, LATOUCHE, MAFFESOLI) até hoje, identificadas por causa da penetração da cultura ocidental e tudo o que ela traz de modernização nestes países:

A concepção de desenvolvimento que se expandiu e se impôs no Terceiro Mundo foi a substituição necessária da cultura tradicional pela industrialização. Considerava-se que esta teria os mesmos efeitos “civilizatórios” que teve nos países desenvolvidos no passado [...] Entretanto, foi logo ficando evidente que a industrialização mimética provocava muitos efeitos destruidores sobre as culturas tradicionais sem trazer, *ipso facto*, uma resposta completa para os problemas da existência social (LATOUCHE, 1996, p. 75).

¹ A data de publicação do Relatório Brundtland no Brasil é 1991, na forma do livro *Nosso Futuro Comum*; na Europa, em 1987.

É preciso fazer aqui uma distinção. A princípio, o que se percebeu é que alguns dos recursos naturais do planeta não eram renováveis. A partir daí, o processo de industrialização, na forma como os países ricos haviam se engajado, considerando poder-se atingir um progresso sem limites, era impossível; uma questão ecológica do ponto de vista ambiental e biológico, questão de sobrevivência de todo ser vivo: água, ar, alimentos, de que damos alguns exemplos, observados há mais de dez anos:

Nos últimos 100 anos, houve mais desmatamento para criar áreas de cultivo do que em todos os séculos precedentes. Aumentaram muito as intervenções nos ciclos hídricos. Enormes represas, quase todas construídas após 1950, retêm grande parte das águas dos rios [...].

O impacto de crescimento e das rendas mais elevadas pode ser avaliado pela distribuição do consumo mundial de vários produtos que demandam muitos recursos naturais. Os países industrializados mais ricos usam a maior parte dos metais e dos combustíveis fósseis do mundo. Mesmo no tocante a produtos alimentícios, há diferenças acentuadas, sobretudo quanto a produtos mais recurso-intensivos [...].

O aumento da população e da produção acarretou uma necessidade maior e mais complexa de recursos naturais. A natureza é pródiga, mas também é frágil, e seu equilíbrio é delicado. Há limites que não podem ser transpostos sem que a integridade básica do sistema fique prejudicada [...].

Vários poluentes do ar estão matando árvores e lagos e causando danos a prédios e tesouros culturais, que tanto podem situar-se nas proximidades dos locais onde se dá a descarga, quanto estar a milhares de quilômetros de distância (BRUNDTLAND, 1991, p. 30 – 40).

Estava-se, ainda, tratando do aspecto econômico do problema, pois, não se podendo recorrer ilimitadamente aos recursos materiais do planeta, deveria haver uma regulamentação, regras de uso, limitações a serem estudadas.

Mais tarde, embora Claude Lévy-Strauss (1976) tivesse, juntamente com tantos outros, advertido a respeito dos efeitos que poderia causar a industrialização - porque ela não chega sozinha - , continuou-se a utilizar os mesmo modelos (HÔ, 1988) por toda parte no mundo.

Hoje, a questão é também ecológica no sentido material e ambiental do termo. Mas é também ecológica no sentido sociocultural, pois, como esclarece Serge Latouche (1994), comentando a respeito dos efeitos da difusão da industrialização e, conseqüentemente, do mercado de consumo:

Integrando as diversas partes do mundo ao mercado mundial, o Ocidente fez mais do que modificar seus modos de produção: ele destruiu o sentido do sistema social ao qual aqueles modos estavam fortemente ligados. Desde então, o econômico torna-se um campo autônomo da vida social e uma finalidade em si. Às formas antigas e ser mais, substituiu-se o objetivo ocidental de ter mais. O bem-estar canaliza todos os desejos (a felicidade, a alegria de viver, o desprendimento...) e se resume em alguns dólares suplementares (LATOUCHE, 1996, p. 29).

Foi desta maneira que o que antes era um processo culturalmente considerado necessário (RIST, 1996) e, a partir de Leibnitz, infinito – o progresso –, precisou ser revisto, e é o que está sendo feito desde a década de sessenta por aqueles que se preocupam com o futuro sociocultural da humanidade como um todo.

Na seqüência, mostram-se os movimentos mais significativos de compreensão e busca de solução para os problemas acima indicados.

4.2 Início do século XX: forma-se uma consciência ambiental

4.2.1 Os primeiros tratados

Foi em 1900 que se deu a primeira tentativa de se realizar acordos Internacionais a respeito da intervenção humana sobre o meio ambiente. A Coroa inglesa estava apreensiva com o que estava ocorrendo na África: os caçadores europeus, principalmente, não dispondendo de terras em seus países de origem, caçavam nas colônias, promovendo uma matança indiscriminada de animais e pássaros. Realizou-se em Londres a “Conferência para a Preservação de Animais, Pássaros e Peixes da África, que visava conter o ímpeto dos caçadores e manter animais vivos para a prática da caça no futuro” (RIBEIRO, 2001, p. 54).

A segunda iniciativa de preservação de seres vivos foi a “Convenção para a Prevenção dos Pássaros Úteis à Agricultura”, firmada em 1902, por doze países europeus, que “protegia das espingardas de caçadores apenas os pássaros que, segundo o conhecimento da época, eram úteis às práticas agrícolas transportando sementes” (RIBEIRO, 2001, p. 54).

Em 1923, realizou-se o “Congresso Internacional para a Proteção da Natureza”, em Paris. Discutiu-se aí a preservação ambiental. Além deste, muitos outros aconteceram, produzindo-se muitos documentos, mas quase nenhum resultado prático (RIBEIRO, 2001, p. 55).

Foi o “Tratado Antártico” (1959) o primeiro grande tratado internacional cuja finalidade era preservar um ambiente natural. Embora haja na sua realização aspectos de dominação por parte das superpotências e de fraqueza de países pobres que não puderam reivindicar seus direitos (deu-se na época da Guerra Fria), o fato é que, diante das múltiplas dificuldades para a sua assinatura e demarcação de posse, acabou-se obtendo um resultado satisfatório: o território da Antártica ficou designado como um lugar de intercâmbio científico, ficando um certo número de países autorizados a ali fixar seus centros de pesquisa. O que, finalmente, salvou a Antártica da exploração econômica é que havia a concepção de que “as conseqüências de uma exploração econômica sem conhecimento da dinâmica natural são imprevisíveis, podendo afetar todo o planeta” (RIBEIRO, 2001, p. 58).

4.2.2 A ONU e a questão ambiental

Logo em seguida à Segunda Grande Guerra (1939-1945), quando a opinião pública mundial tomou conhecimento, por meio de fotos e relatos, dos horrores aí praticados, de que hoje todos sabemos, configurou-se uma atitude geral de que era preciso evitar no futuro coisas como estas. “Além disso, uma nova ordem internacional que contemplasse as aspirações das duas superpotências emergentes do conflito – os Estados Unidos e a URSS – tinha de ser constituída” (RIBEIRO, 2001, p. 58).

A Organização das Nações Unidas (ONU) foi criada como um organismo internacional que “passou a coordenar a maior parte das iniciativas que resultaram na ordem ambiental internacional” (RIBEIRO, 2001, p. 58). São organismos seus, mais em evidência: suas agências, como a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), que desenvolvem estudos no sentido de melhorar a condição de vida das populações das regiões em que atuavam, “mas foram muito criticadas devido ao fato de suas propostas não conseguirem mudar o cenário de desigualdade social presente em

muitos países” (RIBEIRO, 2001, p. 59). Eram temas das agências, além do econômico, a saúde e o trabalho. Havia o Conselho de Segurança, seu principal órgão, assim constituído:

Dos mais de 180 países que fazem parte desse organismo internacional, somente 15 participam do Conselho de Segurança, sendo que dez são escolhidos pela Assembléia Geral a cada dois anos. Os demais países são a China, os Estados Unidos, a França, o Reino Unido e a Rússia (URSS na época de sua criação), que são os membros permanentes. Apenas esses cinco países têm o poder de vetar qualquer decisão do Conselho (RIBEIRO, 2001, p. 59).

A função do Conselho de Segurança é discutir e estabelecer uma posição a respeito dos conflitos entre países. Entretanto, durante a Guerra Fria, tanto a URSS quanto os Estados Unidos se utilizaram muito do peso de sua influência neste Conselho para defender seus interesses. Deste modo, seu prestígio diante da opinião pública internacional ficou enfraquecido. A Assembléia Geral é outra esfera de decisão da ONU. Reúne-se anualmente e conta com representantes da grande maioria dos atuais países do mundo, previamente indicados e aceitos pelo Conselho de Segurança para dela fazerem parte. Suas decisões, apesar de serem tomadas por um número maior de representantes dos países, têm menor impacto que as do Conselho.

A ONU começou a se interessar pelo meio ambiente já em 1945, mas obedecendo a sua intenção principal, que era evitar a guerra entre os países. Deste modo, estava-se preocupado em “minimizar os aspectos capazes de desencadear conflitos entre países, como a falta de alimento ou o acesso a recursos naturais” (RIBEIRO, 2001, p. 60).

Foi deste modo que se instituiu a *Food and Agriculture Organization* (FAO), em Roma, na Itália, sob a denominação Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura.

Apesar de ter seu foco de ação na produção de alimentos – pois previa-se uma crise mundial de alimentos em 1947, devido à destruição de áreas agrícolas durante os anos de guerra¹ – e depois na regulação de sua distribuição no mundo, a FAO também tratou da conservação dos recursos naturais, em especial dos solos tropicais e das áreas desmatadas para a extração de madeira (RIBEIRO, 2001, p. 61).

¹ Note-se, a este respeito, que a destruição das áreas agrícolas se deu mais na Europa e nos países em que

Outro órgão das Nações Unidas que passou a discutir e deliberar a respeito de meio ambiente, foi a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), fundada em 1946, com sede em Paris, França, “tendo como meta promover o intercâmbio científico e tecnológico entre os países-membro e implementar programas de educação” (RIBEIRO, 2001, p. 61). A UNESCO identificou-se com a corrente conservacionista, uma das mais antigas do mundo, defendida pela *International Union for the Protection of Nature* (União Internacional para a Proteção da Natureza - IUPN).

Cabe aqui fazer uma distinção entre as duas grandes correntes que se dedicam aos assuntos relacionados ao meio ambiente:

O conservacionismo é uma das vertentes do ambientalismo. Seus seguidores atuam na busca do uso racional dos elementos dos ambientes naturais da Terra. Embasados no conhecimento científico e tecnológico dos sistemas naturais, eles defendem uma apropriação humana cautelosa dos recursos naturais, que respeite a capacidade de reprodução e/ou reposição natural das fontes dos recursos.

Os preservacionistas, por seu turno, radicalizam, propondo a intocabilidade dos sistemas naturais. Essa vertente do ambientalismo tem conseguido, por exemplo, implantar reservas ecológicas, defendendo a retirada da população que nelas vive, como ribeirinhos e indígenas e a moratória da pesca da baleia. O argumento preservacionista sustenta-se em maior facilidade quando existe a ameaça de extinção de uma espécie (RIBEIRO, 2001, p. 62).

Acompanhando nossa argumentação, e para não a perdermos de vista, chamamos a atenção para o fato de que estes movimentos até agora realizados, sem exceção, estão ligados ao aspecto econômico das relações homem/natureza, em que a ciência e a tecnologia orientam, a respeito da direção a tomar, conforme o paradigma vigente na cultura ocidental.

A ONU, por intermédio da UNESCO, tem realizado diversas conferências sobre o meio ambiente e os aspectos a ele relacionados: a “Conferência das Nações Unidas para a Conservação e Utilização dos Recursos” (UNSCCUR - 1949), em colaboração com diversas outras organizações, como a FAO, a Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Organização Mundial de Saúde (OMS). Não havia nesta ocasião uma intenção de ditar normas e exigir cumprimento por parte dos países membros da

ocorreu o conflito mundial.

ONU, mas pretendia-se criar um espaço de discussão acadêmica em que se pudesse indicar aos diversos responsáveis pelos setores envolvidos direções possíveis a serem seguidas. “A premissa científica com norteadora das diretrizes e políticas ambientais é uma referência que passará a ser freqüente nas reuniões internacionais da ONU sobre meio ambiente” (RIBEIRO, 2001, p. 54). Outra reunião deste gênero é a “Conferência da Biosfera”, realizada em 1968, em Paris, com a presença de 64 países, 14 organizações intergovernamentais e 13 ONGs (organizações não-governamentais). Assim como na UNSCCUR, outros organismos internacionais participaram e a financiaram a “Conferência para Uso e Conservação Racionais dos Recursos da Biosfera”, que acabou sendo conhecida apenas como a “Conferência da Biosfera”.

Naquele encontro foram discutidos os impactos ambientais causados na biosfera pela ação humana. O discurso cientificista dominou a reunião, na qual os temas sociais e políticos ficaram em segundo plano. Seu produto mais importante foi o programa interdisciplinar *O Homem e a Biosfera* – criado em 1970 – que procurou reunir estudiosos dos sistemas naturais, a fim de estudarem as conseqüências das demandas econômicas em tais ambientes (RIBEIRO, 2001, p. 64).

A UNESCO e suas congêneres, evidentemente segundo o paradigma da racionalidade, fundaram suas conclusões e sugestões nas afirmações dos cientistas e no desenvolvimento da ciência e da tecnologia até aquele momento. Investigando a natureza, buscando soluções para os problemas de acordo com as pesquisas realizadas, obedecendo ao paradigma cartesiano, “gerando teorias e tecnologias que embasariam a instrumentalização dos recursos naturais” (RIBEIRO, 2001, p. 54). No entender de Milton Santos, estas conclusões com a chancela da ciência tornavam-se um excelente recurso para a reprodução ampliada do capital, fortalecendo as posições favoráveis à exploração dos ambientes naturais, principalmente nos países periféricos (SANTOS, 1996, *apud* RIBEIRO, 2001, p. 65).

Conseqüência dessas posições, surge o que Ribeiro (2001) chama de “Capitalismo verde”, pois, em lugar de propor procedimentos que alterem os modos de produção, estes que, pela expansão da industrialização no modelo clássico de desenvolvimento, geram impactos ambientais, devastação e problemas de saúde, apresenta “soluções técnicas para os problemas decorrentes da produção industrial em larga escala, abrindo, na verdade, novas oportunidades para a reprodução do capital”

(RIBEIRO, 2001, p. 65). São novos negócios que aparecem no mercado, “oportunidades estão à venda de filtros de ar, de equipamentos para retenção e tratamento de dejetos industriais e domiciliares, sofisticados sistemas de tratamento de esgotos [...]” (RIBEIRO, 2001, p. 65), expostos na Feira de Produtos Tecnológicos para o Meio Ambiente, realizada em São Paulo, paralelamente à realização da “Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento” (CNUMAD), em 1992.

O programa interdisciplinar *O Homem e a Biosfera*, criado após a “Conferência da Biosfera”, em 1970, tinha por objetivo desenvolver e acumular mais conhecimentos a respeito da biosfera, reunindo aqueles produzidos de forma dispersa nos países membros da ONU. Sua grande marca foi o incentivo para a criação das *Reservas da Biosfera*, que consistiam em áreas de preservação ambiental espalhadas pelo mundo, sendo que os países membros das Nações Unidas deveriam indicar áreas de relevância ambiental em seu território para que fossem estudadas e se pudesse produzir conhecimento a respeito da sua dinâmica natural. Foram instaladas numerosas Reservas de Biosfera em diversas partes do mundo, mas, por diversos motivos, entre os quais a pobreza de alguns países e a falta de cooperação entre os países, não se alcançaram os resultados esperados.

A UNESCO promoveu ainda a “Conferência de Ramsar” (“Conferência sobre Zonas Úmidas de Importância Internacional”) (1971) e “Conferências sobre Educação Ambiental” (1975, 1977, 1987).

A realização da UNSCCUR, da Conferência da Biosfera, da Convenção de Ramsar e as reuniões organizadas para tratar da educação ambiental, envolveram poucos países e não conseguiram dar à população mundial a visibilidade sobre a questão ambiental. Além disso se pautaram em temas que, apesar de afetar diretamente a vida humana, não indicavam riscos na escala que os estudos ambientais vão tornar pública nas décadas de 1980 e 1990. Pode-se afirmar, no entretanto, que elas foram a base que permitiu a realização da Conferência sobre o Meio Ambiente Humano que ocorreu em Estocolmo em 1972 (RIBEIRO, 2001, p. 70).

4.2.3 A Conferência de Estocolmo – 1972

Foi a partir da idéia de realizar um encontro entre os países para tratar da poluição do ar e da chuva ácida e para buscar formas de controlá-los (problemas ambientais que inquietavam os países centrais), surgida no Conselho Econômico Social das Nações Unidas, ou *United Nations Economics and Social Council* (ECOSOC), que se solicitou à Assembléia Geral da ONU e se obteve a aprovação de sua indicação, em 1968. Ficou fixado o ano de 1972 para a sua realização. “Estava nascendo a conferência que marcou o ambientalismo internacional e que inaugurava um novo ciclo nos estudos das relações internacionais” (RIBEIRO, 2001, p. 74).

Ela ocorreu na Suécia, em Estocolmo e foi denominada “Conferência de Estocolmo”. Foi a primeira grande conferência da ONU, convocada especialmente para discutir problemas ambientais.

Ainda assim, esta reunião promovida pelas Nações Unidas, embora pretendesse tratar de temas ambientais, dirigia sua atenção para “a necessidade de discutir temas ambientais que poderiam gerar conflitos internacionais” (RIBEIRO, 2001, p. 74). Compareceram 113 países, 19 órgãos governamentais e 400 organizações intragovernamentais e não-governamentais. A temática ambiental havia sido introduzida na pauta dos países membros da ONU, mas só vinte anos mais tarde, na CNUMAD, é que foi registrada a presença marcante de chefes de Estado (RIBEIRO, 2001, p. 71).

Foram temas desta Conferência: a poluição atmosférica, da água e do solo proveniente da industrialização; as conseqüências do crescimento demográfico, aumentando a escassez de recursos naturais em certas regiões; e o fim das reservas de petróleo. Diante desta problemática, colocavam-se propostas de se controlar o crescimento populacional e econômico dos países do Terceiro Mundo. Isto deu origem a um intenso debate entre os partidários do relatório do Clube de Roma¹, que propunham uma meta de “crescimento zero”, principalmente para os países periféricos e os

¹ **O Clube de Roma** é um depositário de idéias e centro de inovação e iniciativa. Como uma organização não-governamental (ONG), sem fins lucrativos, ele reúne cientistas, economistas, homens de negócio, altos executivos de todo o mundo, cabeças de Estado e antigos chefes de Estado dos cinco continentes que estão convencidos de que o futuro da humanidade não é determinado de uma vez por todas e que cada ser humano pode contribuir para o progresso de nossas sociedades (Disponível em <http://www.clubofrome.org/>. Acesso em 26/02/2004).

desenvolvimentistas (a favor do processo de desenvolvimento industrial em seus países).

De um lado tínhamos os que advogavam em favor de se barrar o crescimento econômico de base industrial e, portanto, poluidor e consumidor de recursos não-renováveis; do outro lado estavam aqueles que reivindicavam o “desenvolvimento” trazido pela indústria. Novamente, os postulados do Relatório do Clube de Roma levantavam uma discussão política que envolvia os países (RIBEIRO, 2001, p. 79).

A “Conferência de Estocolmo” terminou com a vitória dos desenvolvimentistas, apesar das limitações impostas tendo em vista a poluição do ar e da água, e facilitou o deslocamento das indústrias poluidoras para as regiões menos favorecidas, nas quais legislação e o controle, nesta época, eram quase nulos. Ela gerou um plano de ação, que deveria criar condições para se aplicarem os princípios contidos na Declaração que dela decorreu: foram 109 recomendações para os países membros das Nações Unidas, “versando sobre temas como poluição, avaliação ambiental, manejo de recursos naturais e impactos do modelo de desenvolvimento no ambiente “humano”. Talvez devido à sua amplitude, praticamente o plano de ação ficou no “plano das intenções” (RIBEIRO, 2001, p. 81).

O resultado mais importante da “Conferência de Estocolmo” foi a deliberação de se indicar à Assembléia Geral da ONU a necessidade de se criar o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA)

4.3 O Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

O Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente foi criado pela ONU em dezembro de 1972 e começou a funcionar em 1973. Mas a sua criação não foi fácil. Até hoje ele não goza do mesmo prestígio de outros organismos, como a UNESCO e a FAO. Sofreu oposições de diversos lados, principalmente dos países periféricos, que acreditavam que seu crescimento econômico seria limitado por normas de controle ambiental espelhadas nas dos países centrais. Mas nada disto ocorreu. Realizaram-se, sob seu patrocínio, diversos encontros de importância, como o Programa Regional dos Mares, que funcionou como um catalisador, ficando os programas na seqüência, de

acordo com os interesses e recursos disponíveis, independentes, contando-se com os órgãos da ONU apenas para consultoria especializada, e o Programa Earthwatch, criado para obter e divulgar informações sobre o ambiente, reunindo as informações de diversos países num Sistema de Monitoramento Global do Ambiente (SMGA). São realizações do PNUMA: o Registro Internacional de Substâncias Químicas Potencialmente Tóxicas e o Sistema Internacional de Referência (uma rede de informações ambientais entre países).

A “Conferência das Nações Unidas sobre Desertificação”, em Nairobi (sede do PNUMA), em 1975, foi a sua primeira iniciativa em caráter global, mas não obteve o sucesso que já vinha conseguindo com os outros programas. Por isto, em 1994, realizou-se a “Conferência das Nações Unidas para Combater a Desertificação nos Países Serriamente afetados pela Seca e/ou Desertificação”.

O PNUMA foi o maior resultado da “Conferência de Estocolmo”. Apesar das dificuldades, sobrevive e reúne uma boa quantidade de atores e de recursos. Hoje, como faz parte da *Global Environmental Facility* (GEF), é um dos organismos que distribui recursos e que, após a CNUMAD, ficou encarregado da implementação das ações indicadas na *Agenda 21*, de que ainda vamos tratar.

Logo em seguida à criação do PNUMA, a cena de discussão e estabelecimento de regras em relação às questões ambientais modificou-se muito. Houve um desenvolvimento significativo na abordagem dos temas ambientais. Houve, também, da parte das ONGs uma participação maior na formação da opinião pública internacional após a “Conferência de Estocolmo”. O aumento do conhecimento científico sobre a camada de ozônio e outras alterações na atmosfera contribuiu para ilustrar o debate.

Esse quadro estimulou a organização de eventos importantes que estruturaram o sistema internacional no que diz respeito à temática ambiental. Entre eles, veremos a Convenção sobre Comércio Internacional de Espécies da Flora e Fauna Selvagens em Perigo de Extinção (CITES), a Convenção sobre Poluição Transfronteiriça de Longo Alcance (CPT), a Convenção de Viena para a Proteção da Camada de Ozônio (CV), o Protocolo de Montreal sobre Substâncias que Destroem a Camada de Ozônio (PM) e a Convenção da Basiléia sobre o Controle de Movimentos Trans-fronteiriços de Resíduos Perigosos e seu Depósito (CTR) (RIBEIRO, 2001, p. 93).

Depois da realização da “Conferência de Estocolmo”, a questão ambiental foi introduzida na opinião pública mundial e na lista de responsabilidades dos governos dos

países. O PNUMA desempenhou um papel importante nisto, como o de prestar assessoria nas reuniões, atuar como financiador e incentivador perante os países periféricos na realização de estudos sobre o seu meio ambiente e formar pessoal capacitado para monitorar os projetos e programas por ele incrementados. Viria, ainda, a ser o patrocinador da maior reunião sobre meio ambiente promovida pelas Nações Unidas e que divulgou por toda a Terra a temática da proteção ambiental.

4.3.1 A Conferência do Rio - 1992

A Assembléia Geral das Nações Unidas deliberou, em 1988, a respeito da realização de sua segunda grande conferência sobre o ambiente: deveria ocorrer em 1992. O Brasil foi escolhido, em 1989, para sediá-la. Como efeito da mobilização de forças políticas, a “Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento” (CNUMAD) foi um sucesso. Dela participaram 178 Estados-nação, dos quais 114 foram representados pelos seus chefes de Estado. Muito bem organizada, apresentou um discurso chamando à responsabilidade os chefes de Estado e as pessoas implicadas diretamente nos problemas ambientais. A opinião pública, acompanhou com interesse a CNUMAD, que teve uma excelente divulgação.

O objetivo da CNUMAD foi o estabelecimento de acordos internacionais que mediassem as ações antrópicas no ambiente. Eles tratavam das mudanças climáticas globais e do acesso e manutenção da biodiversidade, forma de Convenções internacionais. Também foram elaboradas duas declarações: a do Rio, uma carta de princípios pela preservação da vida na Terra e a Declaração de Florestas, que estabelece a intenção de manter as florestas. *A Agenda XXI*, um plano de ação para a virada do século, visando a minimizar os problemas ambientais mundiais... (RIBEIRO, 2001, p. 108).

É importante aqui ressaltar a participação da sociedade civil organizada, por intermédio das ONGs, que, pela primeira vez na história da ONU, puderam ser ouvidas e conseguiram obter a inclusão de temas que eram de seu interesse em uma reunião envolvendo chefes de Estado.

O que se buscou na CNUMAD foi justamente a conciliação entre desenvolvimento e conservação ambiental. Por este motivo, acabou-se adotando o conceito de Desenvolvimento Sustentável como proposta, de que falaremos mais tarde.

Observe-se que, nesta enumeração que estamos fazendo dos eventos e conferências organizados pela ONU em nível internacional – portanto, em caráter bastante universal-, a questão está centrada nos problemas ambientais resultantes da industrialização dentro do modelo clássico de desenvolvimento. Trata-se da conservação de um ambiente que, até há bem pouco tempo, acreditava-se estável. E que, à medida que as ações humanas foram sendo executadas e o desenvolvimento econômico foi exigindo sempre mais recursos naturais para manter-se, percebeu-se a necessidade de gerenciar esta relação desenvolvimento/ambiente, como dissemos acima. A questão do bem estar e da felicidade humanos ainda não está em pauta, a não ser nos casos das grandes catástrofes ocorridas – ou por ocorrer -, provocadas pelo desenvolvimento econômico, buscado dentro da expectativa de progresso.

Os participantes da CNUMAD estiveram envolvidos em diversas frentes de discussão, como: a conservação da biodiversidade biológica, as mudanças climáticas e os instrumentos de financiamento para projetos de recuperação ambiental. *Não discutiram, porém, o modelo de desenvolvimento que gerou os problemas ambientais listados.*[o grifo é nosso] Os produtos da CNUMAD – a Convenção sobre Mudanças Climáticas (CMC), a Convenção sobre a Diversidade Biológica – (CB), a Declaração do Rio, a Declaração sobre Florestas e a *Agenda 21* -, são referências na ordem ambiental internacional (RIBEIRO, 2001, p. 117).

Entretanto, muitas ONGs compareceram a esta Conferência para chamar a atenção quanto aos aspectos humanos das conseqüências do desenvolvimento. Já se tinham em mãos os dados do *Relatório da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*, da qual falaremos mais tarde, coordenada pela primeira ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland.

Desta Conferência, além da *Agenda 21*, de que vamos falar em seguida, saiu uma resolução de fundamental importância para quem se preocupava neste momento com os problemas ambientais no planeta, que foi o compromisso assumido pelos países industrializados, por sugestão da própria Gro Harlem Brundtland, de passar aos países pobres de 0,36% para 0,70% de seu Produto Interno Bruto (PIB) anual para que estes pudessem melhor enfrentar os problemas mais graves relacionados à pobreza e ao meio ambiente.

Significaria passar dos US\$ 58 bilhões anuais de então para cerca de US\$ 120 bilhões, aos quais se juntariam outros US\$ 480 bilhões dos próprios receptores. E com US\$ 600 bilhões anuais seria possível encaminhar mudanças radicais no panorama. Mas hoje a ajuda está em 0,22% do PIB, pouco mais de US\$ 53 bilhões. Só cinco países europeus cumpriram o compromisso. Os Estados Unidos reduziram sua ajuda de 0,2% para 0,1% de seu PIB (NOVAES, 2002).

Devido ao fato de a problemática ambiental estar ligada ao aspecto econômico e, mesmo, de revelar-se como proposta de sustentabilidade do desenvolvimento econômico, torna-se difícil, se não impossível, esperar que os países ricos se sintam responsáveis pela situação que se criou. Mais ainda, que tomem iniciativas mais concretas para tentar solucionar os problemas colocados e discutidos na CNUMAD, no Rio de Janeiro, em 1992.

Apesar de todas as propostas apresentadas, não foi assinado o documento esperado, relativo aos 0,7% do P.I.B. dos países desenvolvidos em favor daqueles em vias de desenvolvimento. Isto pode ter ocasionado, em alguns países, a falência de setores vitais, do ponto de vista social, como educação, saúde, saneamento básico, segurança social e meio ambiente.

4.3.2 *A Agenda 21*

Este documento expressa alguns aspectos que nos interessam particularmente neste trabalho. Pela primeira vez, ao se tratar de questões ambientais, fala-se das comunidades, dos grupos humanos existentes nos ambientes e dos grupos sociais que têm sido marginalizados.

De fato, se a *Agenda 21* foi pensada para ser um documento em que se estabeleceriam as ações concretas a serem financiadas e executadas, de comum acordo, por todos os países membros das Nações Unidas, no sentido de se procurar uma forma de desenvolvimento sustentável. Como veremos, deveriam ser aplicadas as sugestões formuladas no Relatório da Comissão presidida por Gro Harlem Brundtland. Mas, de início, ela não chegou a ser aplicada. Não se conseguiram suficientes dos recursos orçados para pô-la em prática, e os seus signatários, principalmente os países ricos, se a assinaram, não estabeleceram prazo para cumpri-la.

Na *Agenda 21* estão relacionados alguns aspectos que se sabem importantes para que se regulamentem as relações ambientais mundiais. É também nela que estão “os referenciais sobre mecanismos de gestão dos recursos naturais, de participação da sociedade civil e de reconhecimento da importância das comunidades locais,” (RIBEIRO, 2001, p. 128). Como referência significativa para a aplicação de políticas ambientais, não pode deixar de ser levada em conta, em projetos de âmbito tanto internacional quanto nacional ou local.

Resumidamente, a *Agenda 21* está assim constituída: na primeira parte, encontram-se recomendações econômicas e sociais e sugerem-se mudanças de padrões de consumo, combate à pobreza e busca do desenvolvimento sustentável; na segunda parte, sugerem-se medidas para a conservação dos ambientes naturais; na terceira parte, propõe-se a participação das mulheres, crianças e comunidades locais nas decisões; e na quarta parte, encontram-se indicações de formas para viabilizar as ações sugeridas nas partes anteriores: fala-se da importância do repasse de tecnologia dos países ricos para os pobres, para auxiliá-los a encaminhar a solução de seus impasses e desajustes, e sugere como estratégia o alívio da dívida externa dos países em desenvolvimento como uma das formas de conduzi-los ao desenvolvimento sustentável. Da forma como estamos vivendo hoje, vê-se com clareza que estas recomendações não foram aplicadas nas relações entre os países ricos e os países pobres.

A partir da *Agenda 21*, dá-se início a uma nova fase de tratamento do problema ambiental, em nível internacional, relacionando-o não apenas com a questão do desenvolvimento econômico, mas com a necessidade de expressão das comunidades locais, dos grupos humanos que vivem e convivem com os problemas do ambiente.

4.3.3 Da “Conferência do Rio/92” até o PNUD2002

Após a CNUMAD, que é popularmente chamada “Conferência do Rio/92”, tendo, paralelamente, como contraponto e complemento uma série de outros eventos, inclusive o Fórum Internacional realizado pelas ONGs no mesmo período, desenvolveu-se uma complexa rede de ações internacionais. Estavam assentadas as bases de uma consciência ambiental planetária, embora, de fato, a tônica, principalmente no início deste novo período, tenha sido a proposta do Desenvolvimento Sustentável.

Não se está diminuindo sua importância, mas o fato de ser “sustentável”, de início, já coloca como principal referência a sua dependência do econômico, ou seja, um desenvolvimento que possibilite sustentar o ritmo que se vinha mantendo de desenvolvimento econômico.

Uma consequência da implementação das resoluções da *Agenda 21* é a série ISO 14000, o sistema de qualidade e gestão ambiental, resultado do grupo de trabalho TC-207. “Este grupo, composto por diversos países, passou a se reunir para estabelecer normas de certificação de qualidade ambiental para grupos empresariais” (RIBEIRO, 2001, p. 135).

Em Kyoto (1997), mais um passo foi dado, embora até hoje alguns de seus participantes, como os Estados Unidos da América tenham se recusado a pôr em prática o que foi deliberado. Os EUA e o Japão são considerados os maiores poluidores da camada atmosférica, e continuam a emitir carbono. Mesmo tendo sido aconselhados a reduzir em 7% sua emissão de gases na atmosfera, com base em suas emissões no ano de 1990, os EUA afirmaram, por intermédio de seus representantes, que não só não o farão como pretendem aumentar, pois para chegar a estas metas deveria haver grandes alterações em sua economia.

No que diz respeito a este trabalho, o que se pode observar é que a rede que vem sendo criada a partir da “Conferência do Rio/92” e dos tratados e convenções assinados, assim como na *Agenda 21*, complexificou-se bastante e tomou um caráter normativo, influenciando todos os setores da sociedade. Neste ponto, hoje já se pode falar de um conhecimento adquirido e divulgado a respeito das condições de depredação da natureza e do uso dos recursos naturais.

Houve, ainda, uma mudança de atitude daqueles que desejavam profundas mudanças na sociedade como um todo e daqueles que passaram a se interessar pelas questões ambientais. Por causa disto e da compreensão da seriedade da situação (MORIN; KERN, 2000), em decorrência do trabalho dos cientistas sociais, que cada vez mais se interessam pelo assunto, deslocou-se a atenção em direção ao *humano*.

Isto é, existe a compreensão de que a Terra é a morada do ser humano e de que ele precisa ter condições de viver nela de forma agradável, ser feliz, realizar-se (MORIN, 1973; MORIN; KERN, 2000). Não é mais o caso de só conservar e/ou preservar o ambiente, mas de promover os meios de humanização da vida humana no

planeta, de preservar as identidades culturais, as tradições, de preocupar-se com o saber local e com o desenvolvimento das comunidades e de possibilitar a aprendizagem da democracia e sua efetiva implantação. São reivindicações dos grupos que trabalham com a questão ambiental ligada às questões sócio culturais e à prática da noção de responsabilidade social nas empresas e organizações (PNUD 2002). Com diversas conotações políticas, muitas destas ações, voltadas ainda para o aspecto econômico, está delineando-se um novo padrão de comportamento em relação ao ambiente e ao ser humano de hoje.

4.4 O Ecodesenvolvimento

O Ecodesenvolvimento, como o próprio nome indica, está ligado, de um lado, a uma real preocupação com o meio ambiente, decorrente do da consciência ambiental, de que acabamos de falar, e, de outro, à procura de caminhos que possibilitem dar continuidade ao movimento, profundamente arraigado à cultura ocidental (RIST, 1996), de progresso e expansão.

A produção de conhecimento pela ciência e sua aplicação por meio da tecnologia entram como elementos fundamentais, acreditando-se ser próprio da espécie humana esta forma de comportar-se. Conhecer o ambiente natural significa alimentar a humanidade com informações, acumular conhecimentos que se somem ao estoque já existente para solucionar os problemas que venham a se manifestar e, na seqüência, problematizar esse conhecimento para continuar progredindo. “A teleologia da espécie humana imbuída do espírito moderno estaria contida neste ato: criar problemas, reproduzindo as soluções de modo a problematizá-las” (RIBEIRO, 2001, p. 65).

Foi Maurice F. Strong, secretário geral da “Conferência de Estocolmo” quem cunhou o termo *ecodesenvolvimento*, lançando a idéia em junho de 1972. Havia sido sugerido, em um dos eventos paralelos - o das ONGs – a esta conferência, o uso da expressão Eco-eco, significando, o primeiro “eco” ecologia e o segundo “eco” economia. Ele o substituiu pela palavra *ecodesenvolvimento*, dando-lhe o significado, inicialmente, de

[...] uma estratégia de desenvolvimento, fundada sobre o utilização judiciousa dos recursos locais e do saber-fazer camponês aplicável às zonas rurais do

terceiro-mundo. De certo modo a existência dos vestígios de uma economia tradicional ecologicamente equilibrada forneceria a essas regiões uma ocasião de não se engajar em um crescimento depredador dos recursos naturais e do meio, de recusar os modelos vindos de fora e mais particularmente, do Norte – fosse ele capitalista ou socialista – e de fazer melhor (SACHS, 1980, p. 11).

O conceito acabou sendo ampliado, estendendo-se seu significado ao atendimento das necessidades de diminuição da miséria, da contaminação ambiental e dos efeitos perversos do crescimento econômico.

O ecodesenvolvimento postula um esforço de pesquisa, pondo em ação todas as possibilidades da ciência moderna, tendo em vista a satisfação das necessidades reais da população a partir do potencial de recursos constituído pelo seu ambiente. Ele rejeita o paradigma da transferência imitativa das técnicas (SACHS, 1980, p. 33).

Ignacy Sachs (1980) formula como entende esta utilização da ciência, aliada ao conhecimento das necessidades das comunidades tradicionais e ao conhecimento dos recursos à disposição destas comunidades, evitando-se recorrer a modelos transplantados, alheios às suas reais condições:

Em lugar de transformar o meio através de grandes investimentos de modo a torná-lo apto a receber técnicas que foram provadas em outras latitudes e em outras circunstâncias, ele [o Ecodesenvolvimento] propõe que se reverta este movimento: partir, ora das necessidades, em direção ao domínio dos recursos, ora dos recursos em direção às necessidades sociais, para identificar no caminho as técnicas necessárias e, aí, as prioridades de pesquisa e das condições institucionais para a utilização dessas técnicas (SACHS, 1980, p. 33).

E como este movimento deve se dar? A idéia do Ecodesenvolvimento de Ignacy Sachs supõe uma atividade constante de planificação, uma diversidade de caminhos e de variáveis operacionais. Há que pensar em futuras alternativas, levando-se em conta diversos aspectos relacionados à vida humana: alimentação, habitação, energia, industrialização dos recursos renováveis, conservação dos recursos naturais e os serviços sociais. Esta idéia deve ser operacional: “constitui uma diretiva de ação (ou se se preferir, uma filosofia do desenvolvimento) cujo valor não pode ser julgado a não ser à luz da prática (SACHS, 1980, p. 62).

Sua aplicação requer entretanto um esforço sustentado de pesquisas, acompanhado de ações demonstrativas, submetidas a uma reflexão crítica de modo que se instaurem feedbacks permanentes entre a prática e a ciência orientada para a ação (SACHS, 1980, p. 62).

Parte-se de uma compreensão do Ecodesenvolvimento como um procedimento com bases científicas e técnicas, mas também fixado em um permanente contato com as comunidades regionais, desde que conscientes de suas necessidades. Para isto, deve haver, no entender de Ignacy Sachs (1980), um permanente estudo, expresso em um vasto programa de pesquisas comparativas e interdisciplinares, em que a colaboração científica entre os pares dos países do Terceiro Mundo e entre regiões ecologicamente semelhantes, mesmo se distantes geograficamente, sejam encorajados. Dessas trocas poderiam resultar formulações de prioridades de pesquisa no que diz respeito à escolha de técnicas mais apropriadas e ecologicamente corretas.

Em um segundo passo, seria possível imaginar que o conceito de ecodesenvolvimento seja simplesmente assimilado pelos planejadores regionais e se banalize, contribuindo assim para a identificação dos estilos de desenvolvimento apropriados a cada caso preciso. De fato, com o tempo, o meio ambiente internalizado como uma dimensão permanente do campo de visão do planejador, vem a não ser mais considerado como domínio específico de intervenção (SACHS, 1980, p. 63).

Três princípios devem orientar esta concepção de desenvolvimento. Primeiro: “O crescimento deve ser sustentado a longo prazo” (SACHS, 1980, p. 65). É preciso estender para mais além os cálculos e os estudos dos problemas relativos aos recursos, pensá-los em termos de séculos, e não de anos. Não é o caso de propor que se pare com a exploração dos recursos do planeta, mas que se faça uma exploração mais racional deles. Segundo: “Deixar, o mais que se puder, opções abertas para o futuro. Isto equivale a reduzir ao máximo as mudanças irreversíveis e, mais ainda, os danos irreparáveis (SACHS, 1980, p. 66). Terceiro: “A proteção da biosfera” (SACHS, 1980, p. 66). Além de se levar em conta os efeitos das medidas tomadas quotidianamente, não se pode deixar de estar atento ao impacto que a ação dos homens exerce na natureza e de olhar estes resultados com uma visão mais elevada. O que se obteve e se tem obtido como resultado de mudanças climáticas, poluição dos mares e da água potável, e outros não resulta simplesmente de um grande volume de atividade econômica, mas das modalidades desta, das tecnologias utilizadas. Tudo isto pode ser modificado.

É preciso que intervenha uma revisão das estruturas institucionais para que estratégias de desenvolvimento sem risco para o ambiente possam ser implantadas. [...] Três condições gerais podem ser entretanto indicadas:

- a) estratégias de desenvolvimento sem risco para o ambiente não podem resultar do jogo não regulamentado de uma economia de mercado....;
- b) pareceria que um acesso mais equilibrado aos recursos seja uma condição prévia a uma tal estratégia. É verdade, em todo caso, para uma postura fundada sobre as necessidades sociais;
- c) dentro de uma organização realista, os princípios de um desenvolvimento social racional devem ser considerados como as diretivas de uma política e não como um conjunto de pressupostos rígidos (SACHS, 1980, p. 67).

Mesmo se o conceito de Ecodesenvolvimento tenha sido formulado tendo em vista os países periféricos, ou do Terceiro Mundo, como se dizia na época, pode-se, obviamente, entendê-lo como podendo ser aplicado aos países industrializados, “confrontados à sua própria crise de desenvolvimento” (SACHS, 1980, p. 76).

Nos dois casos, o jogo de harmonização não pode se efetuar de uma só vez. É preciso buscar estratégias de adaptação mais ou menos progressivas. Se certas medidas só requerem imaginação e vontade política, outras, como a reconversão da economia para as tecnologias “sem resíduos” ou o aquecimento doméstico por energia solar levam tempo e investimentos consideráveis (SACHS, 1980, p. 76).

Seja em um ou outro contexto, países industrializados e países periféricos, o fato é que a idéia do Ecodesenvolvimento sugere a maior valorização possível de cada ecossistema, mediante a utilização de uma grande variedade de meios e de tecnologias apropriadas a cada caso, no sentido de atender às necessidades das populações.

Desta idéia nasceram formas inovadoras de tratamento dos diversos fenômenos ambientais e a sugestão de controle e regulamentação para aplicação dessas mesmas técnicas.

Ao mesmo tempo que insistindo sobre a necessidade de estudar o potencial em recursos de cada ecossistema, o ecodesenvolvimento tem por meta descobrir utilizações novas e originais desses recursos, compreendendo aí sua promoção industrial. Suas orientações são, então, científicas e voltadas para o futuro, com certo ceticismo em relação a modelos de crescimento puramente imitativos e transferências maciças de tecnologia (SACHS, 1980, p. 77).

Já em 1993, após a “Rio/92”, como que fazendo um balanço do que se atingiu até aí em termos de consciência ambiental e ações práticas em direção ao Ecodesenvolvimento,

Ignacy Sachs publica *O Ecodesenvolvimento. Estratégias para o Século XXI*. Nesta obra, suas afirmações se confundem bastante com aquelas defendidas pelos partidários do Desenvolvimento Sustentável, expresso no *Relatório* de Gro Harlem Brundtland (1991).

4.5 O Desenvolvimento Sustentável

Um clássico dedicado ao assunto do relacionamento entre desenvolvimento e meio ambiente é a obra editada em Nova York, em 1987, e traduzida para o português no Brasil sob o título *Nosso Futuro Comum*, hoje esgotada e de difícil aquisição, pelo interesse que desperta naqueles que se preocupam com estas questões. É a publicação do resultado obtido pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, criada pelas Nações Unidas como um organismo independente, em 1983. Esta Comissão, após trabalhar durante três anos e meio, apresentou o seu *Relatório* à Assembléia da ONU em 1987. Dela fizeram parte, além da então primeira ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland, que a presidiu, pessoas provenientes de diversas partes do mundo e de diversas origens e formação: ministros de relações exteriores, funcionários de finanças e planejamento, administradores nas áreas de agricultura, ciência e tecnologia, ministros de gabinete e economistas de alto nível em seus países e bastante comprometidos com os problemas de suas nações. Entretanto, como a própria Gro Harlem explica, à medida que os trabalhos da Comissão foram sendo desenvolvidos, seus membros começaram a agir como indivíduos, interagindo por meio das tarefas destinadas a cada um, e, pouco a pouco, foi diminuindo a distinção entre “industrializado” e “em desenvolvimento”, entre Leste e Oeste (na época da formação da Comissão havia ainda a separação do bloco de países socialistas): “Nascia, em vez disso, uma preocupação comum com o planeta e com as ameaças, ao mesmo tempo ecológicas e econômicas, contra as quais todos os povos, instituições e governos agora lutavam (BRUNDTLAND, 1991, p. XV).

Por meio do próprio trabalho realizado, que se deu no decorrer de viagens por todos os continentes, quando os membros da Comissão entraram em contato com as diversas nações e populações locais do mundo, foi-se tomando conhecimento do que estava acontecendo e do que se previa acontecer de catastrófico e desesperante para

estas sociedades. Acabaram, no cotidiano, convencidos de que eram necessárias grandes mudanças, tanto na forma como as nossas sociedades são organizadas quanto nas atitudes dos indivíduos em relação ao meio ambiente e ao desenvolvimento desejado.

Como este nosso trabalho tem como intenção assinalar aspectos relacionados com os princípios que devem reger um desenvolvimento humano durável, seria interessante mostrar, além do que está dito acima, como se desenrolaram, no entender da sua presidente, os trabalhos da Comissão, do ponto de vista humano:

Sou profundamente grata a todos os membros da Comissão por sua dedicação, sua antevisão e seu engajamento pessoal em nossa lide comum. Foi sem dúvida uma excelente equipe. O clima de amizade e comunicação franca, a convergência de idéias e processo de aprendizagem e participação nos propiciaram uma experiência de otimismo, muito valiosa tanto para nós quanto, creio, para este relatório e sua mensagem. Esperamos partilhar com outras pessoas tudo aquilo que aprendemos e todas as experiências que vivemos juntos. Muitas outras pessoas têm de partilhar essa experiência a fim de que se possa alcançar um desenvolvimento sustentável (BRUNDTLAND, 1991, p. XVI).

Não bastava, neste momento, que as Nações Unidas criassem uma Comissão e lhes dessem a tarefa de *falar sobre* desenvolvimento e meio ambiente. Era preciso que os resultados deste trabalho fossem divulgados e aplicados, para que se encontrassem novas alternativas para o desenvolvimento na humanidade como um todo. Nas palavras de Brundtland, de grande atualidade:

Vivemos uma era da história das nações em que é mais necessária do que nunca a coordenação entre ação política e responsabilidade. A tarefa e o encargo em que se defrontam as Nações Unidas e seu secretário-geral são enormes. Satisfazer com responsabilidade os objetivos e as aspirações da humanidade requer ativo apoio de todos nós (BRUNDTLAND, 1991, p. XII).

Embora os efeitos da divulgação deste *Relatório* tenham sido menores do que se esperava, não podemos deixar de observar, hoje, que, em todos os sentidos, foi de grande valia, provocando uma reflexão, pelo menos, e modificando a compreensão do que seja desenvolvimento para os países industrializados e de como se deve, a partir dele, estabelecer a relação desenvolvimento/meio ambiente.

No prefácio do livro ela conta a história da formação da Comissão e da realização do trabalho, considerando a importância da tarefa que lhes foi consignada

pelo secretário geral da ONU. O que se queria com a criação da Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento em 1983?

- ❑ propor estratégias ambientais de longo prazo para obter um desenvolvimento sustentável por volta do ano 2000 e daí em diante;
- ❑ recomendar maneiras para que a preocupação com o meio ambiente se traduza em maior cooperação entre os países em desenvolvimento e entre países em estágios diferentes de desenvolvimento econômico e social e leve à consecução de objetivos comuns interligados que considerem as inter-relações de pessoas, recursos, meio ambiente e desenvolvimento;
- ❑ considerar meios e maneiras pelos quais a comunidade internacional possa lidar mais eficientemente com as preocupações de cunho ambiental;
- ❑ ajudar a definir noções comuns relativas a questões ambientais de longo prazo e os esforços necessários para tratar com êxito os problemas da proteção e da melhoria do meio ambiente, uma agenda de longo prazo a ser posta em prática nos próximos decênios, e os objetivos a que aspira a comunidade mundial (BRUNDTLAND, 1991, p. XI).

Começava-se, assim, a dar ênfase à compreensão de que, mesmo que a noção de desenvolvimento na cultura ocidental – já hegemônica economicamente nesta época -, seja fundamental para se compreender o movimento de sua permanente expansão, precisa-se levar em conta que a humanidade como um todo vive em um planeta de dimensões finitas e recursos limitados. O movimento estava partindo das Nações Unidas, que, embora tenha este nome, de fato, tem entre seus representantes uma presença maciça de nações profundamente identificadas com a cultura ocidental e tem sua sede nos Estados Unidos da América. Mesmo que a Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento tenha sido criada em caráter independente, isto é, suas conclusões não seriam as conclusões oficiais das Nações Unidas - como não foram -, a sua criação significa a existência de uma real preocupação com o futuro da humanidade e com os procedimentos relacionados ao desenvolvimento e à industrialização como vinham sendo realizados: uma tomada de consciência de uma parte das pessoas responsáveis pelo mundo ocidental (e seus aliados) de que, talvez, não se devesse seguir o impulso inicial de expansão de forma incontrolada e espontânea.

Mas é no “meio ambiente” que todos vivemos: o “desenvolvimento” é o que todos fazemos ao tentar melhorar o que nos cabe neste lugar que ocupamos. Os dois são inseparáveis. Além disso, as questões de desenvolvimento devem ser consideradas cruciais pelos líderes políticos que acham que seus países já atingiram um nível que outras nações ainda lutam para alcançar. Muitas das

estratégias de desenvolvimento adotadas pelas nações industrializadas são evidentemente insustentáveis (BRUNDTLAND, 1991, p. XIV).

É tão evidente o movimento de expansão da cultura ocidental que muito em breve iria se manifestar como o “processo de globalização”, que Gro Harlem não pode deixar de completar, em seguida: “E devido ao grande poder econômico e político desses países, suas decisões quanto ao desenvolvimento terão profundo impacto sobre as possibilidades de todos os povos manterem o progresso humano para as gerações futuras” (BRUNDTLAND, 1991, p. XIV).

Gro Harlem, ainda no prefácio de *Nosso Futuro Comum* (BRUNDTLAND, 1991), indica a quem os trabalhos da Comissão de destinam: em primeiro lugar, a todas as pessoas do mundo, de todas as categorias sociais, às instituições que elas criaram, aos governos, diretamente ou por intermédio de seus ministérios e agências, e, especialmente, “à congregação de governos, reunida na Assembléia Geral das Nações Unidas”, e à empresa privada, desde a *micro*, até à multinacional, sendo que esta tem possibilidade de promover grandes mudanças e melhorias onde seu braço atinge. A Comissão se dirige aos jovens, aos professores de todo o mundo, a quem cabe a tarefa de transmitir o conteúdo deste Relatório.

Se não conseguirmos transmitir nossa mensagem de urgência aos pais e administradores de hoje, arriscamo-nos a comprometer o direito fundamental de nossas crianças a um meio ambiente saudável, que promova a vida. Se não conseguirmos traduzir nossas palavras numa linguagem capaz de tocar os corações e as mentes de jovens e idosos, não seremos capazes de empreender as amplas mudanças sociais necessárias à correção do curso do desenvolvimento (BRUNDTLAND, 1991, p. XVI).

Este *Relatório* diz respeito a um trabalho com milhares de pessoas, de todas as categorias sociais, cidadãos, organizações não-governamentais e membros da comunidade científica, enfim, pessoas que, em seu trabalho cotidiano desempenham funções de instrução, conscientização, orientação e mudança política na sociedade. Sua participação foi vital para o estabelecimento de alguns rumos para um desenvolvimento sustentável, no sentido de “estabelecer os alicerces de *Nosso Futuro Comum*” (BRUNDTLAND, 1991, p. XVII). Delineiam-se algumas atitudes desejáveis no sentido de um aporte humano aos procedimentos relacionados ao desenvolvimento, como descreve Gro Harlem ao falar do processo de elaboração do *Relatório* da Comissão:

O processo de elaboração deste relatório prova que é possível unir esforços, identificar objetivos comuns e estabelecer uma ação comum. Cada membro da Comissão, se tivesse escrito o relatório sozinho, teria escolhido palavras diferentes. Contudo, conseguimos chegar a acordo sobre a análise, os remédios em geral e as recomendações para que o curso do desenvolvimento não sofra interrupções.

Em última análise, o que importa é estimular a compreensão comum e espírito de responsabilidade comum, tão evidentemente necessário num mundo dividido (BRUNDTLAND, 1991, p. XVII).

Realizando um trabalho comum, os membros da Comissão ofereceram sua contribuição, independente das atividades que possam ter exercido anteriormente, em situação de igualdade com os outros membros e irmanados em um objetivo comum.

4.5.1 *O Relatório da Comissão*

A partir dos meados do século XX, quando a humanidade, por meio do desenvolvimento científico e tecnológico da cultura ocidental, teve a oportunidade de ver o planeta Terra do espaço pela primeira vez, a nossa casa (MORIN, 2000), o globo terrestre, “ uma bola frágil e pequena, dominada não pela ação e pela obra do homem, mas por um conjunto ordenado de nuvens, oceanos, vegetação e solos” (BRUNDTLAND, 1991, p. 1), este fato certamente modificou, para um grande número de indivíduos, a auto-imagem que se tinha de poder exercer um poder ilimitado sobre ela. Mais que isto, percebeu-se, visualmente, que a Terra não é o centro do universo – coisa já defendida por Copérnico, mas que faltava constatar. O homem, portanto, não tem, como se chegou a crer em algum tempo na história da cultura ocidental (PERRY, 1999), poder absoluto sobre o que está à sua disposição; precisa, sim, procurar entender esta sua nave em movimento (MORIN, 2000) e, de alguma forma, expressar para si o que está fazendo dentro dela.

O fato de a humanidade ser incapaz de agir conforme essa ordenação natural está alterando fundamentalmente os sistemas planetários. Muitas dessas alterações acarretam ameaças à vida. Esta realidade nova, da qual não há como fugir, tem que ser reconhecida – e enfrentada (BRUNDTLAND, 1991, p. 1).

Se se olha através da história, a Cultura Ocidental e a sua Sociedade da Ciência e da Tecnologia trouxeram muitos êxitos, sob o aspecto tanto humano quanto material, em relação a outras épocas de sua história e provocaram expectativas de esperança em muitos pontos: diminuiu consideravelmente a mortalidade infantil; a cura de muitas doenças foi descoberta; a esperança de vida humana tem aumentado, de um modo geral; cada dia um maior número de pessoas consegue se comunicar uns com os outros e seus próprios pensamentos e desejos, por meio da leitura e da escrita, assim como pelos meios de comunicação de massa; e a produção global de alimentos aumenta progressivamente. Não há dúvida a respeito da eficácia do método científico para a produção de conhecimento. As novas tecnologias apontam para uma possibilidade de maior qualidade de vida no futuro. Em termos globais, há indícios de melhoria em todos os campos do conhecimento e da atividade humana.

Mas os mesmos processos que trouxeram essas vantagens geram tendências que o planeta e seus habitantes não podem suportar por muito tempo. Estas têm sido tradicionalmente divididas em fracassos do “desenvolvimento” e fracassos na gestão do nosso meio ambiente. No tocante ao desenvolvimento, há, em termos absolutos, mais famintos no mundo do que nunca, e seu número vem aumentando. O mesmo ocorre com o número de analfabetos, com o número dos que não dispõem de água e moradia de boa qualidade, e nem de lenha e carvão para cozinhar e se aquecer. Amplia-se – em vez de diminuir – o fosso entre nações ricas e pobres, e, dadas as circunstâncias atuais e as disposições institucionais, há poucas perspectivas de que essa tendência se inverta.

Há também tendências ambientais que ameaçam modificar radicalmente o planeta e ameaçam a vida de muitas espécies, incluindo a espécie humana (BRUNDTLAND, 1991, p. 2).

Pelo próprio andamento dos trabalhos da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, seus membros puderam chegar a uma constatação fundamental, que está ligada ao que vimos dizendo até aqui: muito do que se chama desenvolvimento em nossa sociedade ocidental, quando buscado, em vez de provocar o aumento de qualidade de vida, melhoria de padrão e expectativa em relação ao grau de felicidade e de humanização a ser alcançado, acaba dando origem “a um número cada vez maior de pessoas pobres e vulneráveis, além de causarem danos no meio ambiente” (BRUNDTLAND, 1991, p. 4). De que vale, então, um tal desenvolvimento para o mundo do futuro quando, pelas progressões que já podiam ser feitas quando se

constituiu tal Comissão, se duplicaria o número de pessoas, num mesmo meio ambiente, que já apresentava sinais de desgaste e aparecia o risco de extinção para muitos aspectos antes considerados perenes?

Essa constatação ampliou nossa visão do desenvolvimento. Passamos a encará-lo não apenas em seu contexto restrito de crescimento econômico nos países em desenvolvimento. Percebemos que era necessário um novo tipo de desenvolvimento capaz de manter um progresso humano não apenas em alguns lugares e por alguns anos, mas em todo o planeta, e até um futuro longínquo (BRUNDTLAND, 1991, p. 4).

Daí se ter que considerar a questão de um desenvolvimento que fosse “sustentável”, no sentido de manter-se por muitos e muitos anos, para toda a humanidade. “Assim, o ‘desenvolvimento sustentável’ é um objetivo a ser alcançado não só pelas nações ‘em desenvolvimento’, mas também pelas industrializadas” (BRUNDTLAND, 1991, p. 4).

O que se constatou, pelo trabalho desta Comissão, mas que não era, nesta época, nenhuma novidade para uma grande parte das pessoas responsáveis pelas suas comunidades e grupos sociais, é que, se antes o planeta era formado de um conjunto de atividades humanas mais ou menos separadas em nações, setores e interesse, podendo estes ser de caráter ambiental, econômico ou social e os setores poderiam ser do tipo energia, agricultura e comércio, hoje esta divisão em compartimentos está diluindo-se, e as chamadas “crises” globais fazem parte de uma só crise, seja ela ambiental, de desenvolvimento ou energética.

Trata-se de mudar de direção, prestar atenção aos aspectos de: aumento exponencial da população (sendo que, provavelmente, não de maneira uniforme, mas concentrando-se nas regiões mais pobres) e aumento da atividade econômica, o que prefigura “profundos impactos sobre a biosfera, à medida que o mundo investe em habitação, transporte, agricultura e indústria” (BRUNDTLAND, 1991, p. 5). Uma grande parte deste crescimento econômico só é possível porque se utilizam matérias primas de florestas, solos, mares e vias navegáveis. Novos métodos de produção devem ser criados, na intenção de minorar os efeitos da utilização desses recursos.

A nova tecnologia, uma das molas mestras do crescimento econômico, possibilita a desaceleração do consumo perigosamente rápido dos recursos finitos, mas também engendra sérios riscos, como novos tipos de poluição e o

surgimento, no planeta, de novas variedades de formas de vida que podem alterar os rumos da evolução (BRUNDTLAND, 1991, p. 5).

Enquanto nos países industrializados, advertidos dos riscos que se está correndo, procura-se, de uma forma ou de outra, estancar esta sangria,

[...] as indústrias que mais dependem de recursos do meio ambiente, e que mais poluem, se multiplicam com grande rapidez no mundo em desenvolvimento, onde o crescimento é mais urgente e há menos possibilidades de minimizar efeitos colaterais nocivos (BRUNDTLAND, 1991, p. 5).

Se de uma parte as grandes empresas multinacionais deslocam algumas de suas unidades de produção, como já dissemos acima, para as regiões *em desenvolvimento*, onde as carências de *progresso* são muitas, onde o mercado do consumo ainda não se desenvolveu da forma esperada (no sentido do desenvolvimento econômico na forma como temos mostrado), existem ainda as facilidades que estas empresas têm, por causa da falta de controle legal relacionado à proteção do meio ambiente, de outra parte o que se constata é que poluição aqui não quer dizer isenção dela mais acolá. Temos acompanhado pelos meios de comunicação os movimentos das chuvas ácidas, as alterações atmosféricas, a deterioração das terras áridas, fenômenos que provocam a emigração de populações inteiras – refugiados ambientais – para países vizinhos, e os desflorestamentos na América Latina e na Ásia, que têm como conseqüência, com as chuvas, inundações que causam grandes danos às populações que habitam as terras mais baixas e a beira dos rios. A Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, na década de 80, afirma a inter-relação entre as regiões do globo terrestre e os reflexos do desgaste e da poluição ambiental de umas sobre as outras.

Essas alterações correlatas criaram novos vínculos entre a economia global e a ecologia global. No passado, nos preocupamos com os impactos do crescimento econômico sobre o meio ambiente. Agora temos de nos preocupar com os impactos do desgaste ecológico – degradação de solos, regimes hídricos, atmosfera e florestas – sobre nossas perspectivas econômicas. Mais recentemente tivemos de assistir ao aumento acentuado da interdependência econômica das nações. Agora temos de nos acostumar à sua crescente interdependência ecológica. A ecologia e a economia estão cada vez mais entrelaçadas – em âmbito local, regional, nacional, mundial – numa rede inteiriça de causas e efeitos (BRUNDTLAND, 1991, p. 5).

Já na década de 80, durante o trabalho da Comissão, não havia mais lugar para se isentar governo, empresa multinacional, comunidades locais e simples cidadãos de uma responsabilidade conjunta em relação ao futuro do planeta. Entretanto, as relações desiguais entre os países do Norte e do Sul continuaram. E, utilizando ainda o discurso do necessário desenvolvimento, os mais ricos exercem enormes pressões sobre os governos dos mais pobres, pois necessitam extrair deles matéria prima para manter sua produção acelerada e atender ao mercado do consumo:

Nos últimos decênios, surgiram no mundo em desenvolvimento problemas ambientais que põem em risco a vida. [...] e no entanto esses países em desenvolvimento têm de atuar num contexto em que se amplia o fosso entre a maioria das nações industrializadas e em desenvolvimento em matéria de recursos, em que o mundo industrializado impõe as normas que regem as principais organizações internacionais, e em que esse mundo industrializado já usou grande parte do capital ecológico do planeta. Essa desigualdade é o maior problema “ambiental” da Terra; é também seu maior problema de “desenvolvimento”.

Em muitos países em desenvolvimento, as relações econômicas internacionais constituem um problema a mais para a administração do meio ambiente. [...] A exportação de recursos naturais continua sendo um fator importante em suas economias, sobretudo no caso dos menos desenvolvidos. Devido a enormes pressões econômicas, tanto externas quanto internas, a maioria desses países explora excessivamente sua base de recursos ambientais. [...] As raízes da crise¹ estendem-se também a um sistema econômico mundial que retira de um continente pobre mais do que lhe dá (BRUNDTLAND, 1991, p. 6/7).

Os países em desenvolvimento (já denominados assim, em relação a um ideal que está totalmente relacionado ao conceito de desenvolvimento na cultura ocidental, como vimos) acabam por se enroscar em um emaranhado de condições e imposições expressas como *necessárias* para sua modernização que o conduzem a contrair dívidas. E, não tendo como pagá-las, tem-se que fazê-lo à custa do equilíbrio ecológico destas regiões do planeta, remetendo matéria prima e recursos que, teoricamente, deveriam contribuir para o seu real desenvolvimento (mesmo dentro do modelo de crescimento do Ocidente).

Na época dos trabalhos da Comissão, a corrida armamentista era intensa. Constatou-se que muitos países, necessitados de recursos financeiros para, ao menos, sair de um estado de pobreza endêmica, utilizavam seus próprios recursos para comprar

¹ Está-se falando da crise africana, “desencadeada pela seca, que atingiu seu auge, pondo em risco 35

armas e se preparar para defender suas nações de seculares inimigos, sem falarmos da grande corrida armamentista impetrada pelos pólos do Leste e Oeste, nesta ocasião, criando armas nucleares com poder destrutivo muito maior do que poderia comportar o planeta.

Muitos dos atuais esforços para manter o progresso humano, para atender às necessidades humanas e para realizar as ambições humanas são simplesmente insustentáveis – tantos nas nações ricas quanto nas pobres. Elas retiram demais, e a um ritmo acelerado demais, de uma conta de recursos ambientais já a descoberto, e no futuro não poderão esperar outra coisa que não a insolvência dessa conta (BRUNDTLAND, 1991, p. 8).

A preocupação maior desta Comissão, entretanto, conforme já se falou mais acima, não é apenas com o presente. Constatando o estado de desgaste em que se encontra a Terra do ponto de vista ecológico e verificando que muito dificilmente se conseguiria estancar ou, pelo menos, diminuir este movimento em poucos anos, devido à sua grande aceleração, seus olhares se voltam para o futuro do planeta e para as futuras gerações humanas que o habitarão:

Tomamos um capital ambiental emprestado às gerações futuras, sem qualquer intenção ou perspectiva de devolvê-lo. Elas podem até nos maldizer por nossos atos perdulários, mas jamais poderão cobrar a dívida que temos com elas. Agimos desta forma porque podemos escapar impunes: as gerações futuras não votam, não possuem poder político ou financeiro, não têm como opor-se a nossas decisões (BRUNDTLAND, 1991, p. 8).

É doloroso perceber a dureza destas palavras: o que nos autoriza, de forma pouco ética, a fazer o que estamos fazendo – ou está-se fazendo no planeta -, é provavelmente a impunidade que se goza, pois quando as conseqüências de nosso desperdício e irresponsabilidade humana se abaterem sobre a humanidade, estas gerações que aqui estão certamente já terão ido e restarão às gerações futuras os resultados destas ações irresponsáveis e desumanas. Este é o significado do grito de alerta deste *Relatório*, feito pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento.

[...] é uma concepção que busca uma integração entre os países no sentido de que revejam suas relações comerciais, pois a desigualdade existente entre os

milhões de pessoas e matando aproximadamente 1 milhão” (BRUNDTLAND, 1991, p.3).

países pobres e os países ricos é fruto dessas relações, que precisam ser revistas com o objetivo de que, assim, possa ser possível conservar e preservar os recursos naturais. A proposta que foi feita aos países consiste em que os ricos diminuam o seu ritmo de produção e consumo e os pobres possam elevá-lo um pouco para que haja mais qualidade de vida e menos destruição (MACIEL, 2003, p. 52).

A receptividade a este *Relatório* não foi unânime. E, mesmo se nele se fizeram afirmações incontestáveis – porque passíveis de comprovação –, muitos conseguiram ver lacunas e aspectos pouco positivos. Por exemplo, ele deixa cair grande parte do peso de suas críticas à crescente degradação ambiental sobre os países pobres, pelo fato de os aspectos levantados estarem mais relacionados a eles. Tânia Maciel (2003) cita François Houtart, para quem “o relatório aponta os problemas que existem na relação entre os países desenvolvidos e os países subdesenvolvidos, e, ainda, as conseqüências dessa relação para o ambiente e a sociedade, porém não questiona a lógica econômica que produz essa relação” (MACIEL, 2003, p. 53).

O que nos deve chamar a atenção – e, mais tarde, em Copenhague, esta questão será melhor discutida –, é quando se trata das necessidades das populações humanas envolvidas:

O grande lema do Desenvolvimento Sustentável é que se procure satisfazer as necessidades do presente sem com isso comprometer a satisfação das necessidades futuras. Como necessidades básicas a comissão que preparou o relatório acima citado entende a alimentação, o vestuário, a habitação e o emprego (Brundtland, 1991:46). Tais necessidades não levam em consideração duas necessidades prementes nos países subdesenvolvidos que são a saúde e a educação. E a pergunta que ecoa entre os países subdesenvolvidos é como sair desse estado de subdesenvolvimento sem educação (MACIEL, 2003, p. 53).

Este é um olhar diverso daquele que, com tanto sucesso e felicidade, organizou e produziu o *Relatório*. Parece que é possível ver os problemas de uma outra perspectiva, e entendemos ser necessário expressá-la agora, nesta oportunidade, pois este trabalho ora apresentado identifica-se profundamente com ela:

É urgente que passemos a pensar com o olhar do Sul e não apenas a partir da dominância dos países do Norte. Esse olhar faz com que a educação seja para nós nervo central de um sistema que nos conduziria ao padrão digno de qualidade de vida necessário à sobrevivência e que seja adequado aos habitantes do mundo. Por isso, é preciso lembrar o que nos diz Dumazedier (1974), no sentido de que “o estudo da necessidade é inseparável dos critérios de desenvolvimento. É uma ilusão acreditar que as necessidades podem ser

observadas. Elas são construídas em função de uma observação e um quadro de referência possível”, e essa referência deve ser local (MACIEL, 2003, p. 53/54).

Antes, porém, de tratarmos do tema *Desenvolvimento Local*, dediquemo-nos ainda ao conceito de Desenvolvimento Sustentável, fruto do *Relatório da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*.

4.5.2 O que é o Desenvolvimento Sustentável

Do ponto de vista da Comissão presidida pela Gro Harlem Brundtland, a humanidade devia buscar um Desenvolvimento Sustentável, isto é, procurar garantir que se possa atender às necessidades atuais, sem, no entanto, comprometer, no futuro, o atendimento das necessidades das novas gerações.

[...] O conceito de desenvolvimento sustentável tem, é claro, limites – não limites absolutos, mas limitações impostas pelo estágio atual da tecnologia e da organização social, no tocante aos recursos ambientais, e pela capacidade da biosfera de absorver os efeitos da atividade humana. Mas tanto a tecnologia quanto a organização social podem ser geridas e aprimoradas a fim de proporcionar uma nova era de crescimento econômico (BRUNDTLAND, 1991, p. 9).

Sua proposta, de início, supõe a erradicação da pobreza, pois para que haja um desenvolvimento sustentável em todo o mundo, “é preciso atender às necessidades básicas de todos e dar a todos a oportunidade de realizar suas aspirações de uma vida melhor” (BRUNDTLAND, 1991, p. 9/10). Se há pobreza endêmica no mundo, haverá sempre o risco de catástrofes, sejam elas ecológicas ou de qualquer outra natureza. Esta constatação é tão óbvia quanto a de que sem alimento não se pode sobreviver ou que para manter a vida humana é preciso ter aspirações, nem que sejam apenas de ter uma vida melhor. É o mínimo que se pode querer para um grupo de seres humanos, sejam eles quais forem, em qualquer parte do globo. Supor ser possível obter um desenvolvimento, qualquer que seja, nas condições atuais, sem levar em conta aqueles que vivem em situação de pobreza absoluta é estar completamente fora de uma consciência humanitária elementar, considerando-se o que foi dito acima em relação à interdependência global hoje existente. Se na década de 80 isto já era evidente, hoje,

com o processo de globalização, deveria estar mais claro ainda. Continua o *Relatório* da Comissão a exposição do que acredita ser o desenvolvimento sustentável:

O atendimento das necessidades básicas requer não só uma nova era de crescimento econômico para as nações cuja maioria da população é pobre, com garantia de que esses pobres receberão uma parcela justa dos recursos necessários para manter esse crescimento. Tal equidade seria facilitada por sistemas políticos que assegurassem a participação efetiva dos cidadãos na tomada de decisões e por processos mais democráticos na tomada de decisões no âmbito internacional (BRUNDTLAND, 1991, p. 10).

Entretanto, não bastaria que aos pobres fossem garantidos o desenvolvimento e uma participação mais equitativa nas tomadas de decisão, pois, constatado que existe uma finitude de certos recursos naturais do planeta e que, pelo próprio processo desencadeado pela industrialização e pelo mercado consumidor, de utilização acelerada e ininterrupta destes recursos, caberia aos países desenvolvidos uma mudança de atitude no sentido de uma revisão deste processo como um todo. “Para que haja um desenvolvimento global sustentável é necessário que os mais ricos adotem estilos de vida compatíveis com os recursos ecológicos do planeta – quanto ao consumo de energia, por exemplo” (BRUNDTLAND, 1991, p. 10).

Atendidas as necessidades básicas das populações mais pobres, é possível que ocorra um aumento significativo da população (mais alimentos, menor taxa de mortalidade infantil, etc.). Entretanto, considerando a escassez dos recursos ainda existentes no planeta, seria aconselhável um proporcional desenvolvimento, tanto do potencial produtivo quanto do número daqueles que deles irão usufruir.

Além disso, o rápido aumento populacional pode intensificar a pressão sobre os recursos e retardar qualquer elevação dos padrões de vida; portanto, só se pode buscar o desenvolvimento sustentável se o tamanho e o aumento da população estiverem em harmonia com o potencial produtivo cambiante do ecossistema (BRUNDTLAND, 1991, p. 10).

O desenvolvimento sustentável não é certamente algo a que se dá início e tem um fim esperado. Pelo próprio significado do termo *sustentável*, é um permanente processo de mudança, em que, certamente, a racionalidade cartesiana deverá ter participação efetiva, desde que, consideradas as dificuldades que se vislumbram de sua aplicação, vai-se

precisar de estabelecer princípios, metas e procedimentos de avaliação que possam servir de parâmetros para estas mudanças, de acordo com as bases culturais do Ocidente. Diante da situação que se descortina, entretanto, para a Comissão presidida por Brundtland não há muita escolha para a humanidade se quer continuar vivendo neste planeta e desfrutando de suas belezas e recursos naturais.

Afinal, o desenvolvimento sustentável não é um estado permanente de harmonia, mas um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, a orientação dos investimentos, os rumos do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional estão de acordo com as necessidades atuais e futuras (BRUNDTLAND, 1991, p. 10).

Os trabalhos da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento foram de extrema importância no momento histórico em que ocorreu. A partir da publicação do *Relatório* na forma do livro *Nosso Futuro Comum* (BRUNDTLAND, 1991), muitos problemas relacionados à depredação do meio ambiente pelos países desenvolvidos, se antes ficavam encobertos ou desconhecidos, assim como toda a problemática em torno do esforço dos países *em desenvolvimento* para atingir o grau de seus congêneres mais ricos, não podiam mais ser ignorados. Embora, de fato, não se tenha levado o *Relatório* ao pé da letra, deu-se início a uma profunda mudança de mentalidade, no que diz respeito a desenvolvimento e ecologia.

No nosso entender, no entanto, este movimento ainda não atendeu à real necessidade dos problemas que aponta. Está-se em um contexto em que a primazia do econômico ainda dita os comportamentos e as atitudes. No próprio *Relatório*, a Comissão, ao falar do risco que a humanidade está correndo de não poder deixar para as gerações futuras um planeta habitável, declara: “esse mundo industrializado já usou grande parte do capital ecológico do planeta” (BRUNDTLAND, 1991, p. 6). E’ como diz Tania Maciel (2000): “O conceito de Desenvolvimento Sustentável, por sua vez, é empregado em sentido amplo, sem fronteiras” (MACIEL, 2000, p. 201), embora ainda com forte conotação econômica, por uma grande parte dos países, sejam eles ricos ou pobres.

4.6 A “Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Social” - 1995

A “Conferência Mundial sobre o Desenvolvimento Social”, realizada de 6 a 12 de março de 1995, é um marco no desenvolvimento da consciência ambiental da Humanidade. Não apenas no Ocidente, mas em todo o planeta, pois, a esta altura da História da Humanidade, inseridos na rede de Comunicação de Massa, já não é mais possível ignorar os problemas que todos vivemos e ignorar que existam soluções plausíveis para eles. A problemática ambiental está intimamente relacionada aos problemas econômicos, mas, também, aos problemas sociais. Buscar a solução de uns é encontrar a solução de outros.

Foi o que fizeram os participantes da “Conferência de Copenhague”, provenientes de 194 países, convocada pelo governo da Dinamarca e apoiada pelas Nações Unidas: chefes de Estado, empresários, organizações governamentais de diversas áreas, pesquisadores, organizações não-governamentais e outras entidades comprometidas com a necessidade de solução dos graves problemas que afetam, hoje, a humanidade como um todo. A “Declaração de Copenhague sobre o Desenvolvimento Social”, documento assinado por todos os participantes, vai pontuando e definindo as tarefas que aguardam aqueles que pretendem encontrar vias para o desenvolvimento sustentável, como, por exemplo:

Estamos profundamente convencidos de que o desenvolvimento econômico, o desenvolvimento social e a proteção do meio ambiente são componentes do desenvolvimento sustentável e interdependentes e se fortalecem mutuamente, o que constitui o marco de nossos esforços dirigidos para conseguir uma melhor qualidade de vida para todas as pessoas. Um desenvolvimento social equitativo que reconheça que os pobres devem ter o poder necessário para utilizar de modo sustentável os recursos ambientais é o fundamento necessário do desenvolvimento sustentável. Também reconhecemos que, para sustentar o desenvolvimento social e a justiça social, é necessário um crescimento econômico de base ampla e sustentado, dentro do contexto do desenvolvimento sustentável (CONFERÊNCIA DE COPENHAGUE, 2004, p. 5).

Embora acompanhada de um programa de ação, a *Declaração* e os documentos que dela decorreram pareceram não surtir um grande efeito imediato. Entretanto, se formos tomá-los ponto a ponto, veremos que nos diversos movimentos sociais de tolerância e solidariedade, na afirmação da noção de responsabilidade social, nos programas de

governo marcados pela conotação social e nos novos paradigmas que se delineiam no horizonte das futuras transformações da sociedade ora globalizada podemos perceber que sua realização foi de grande importância para a orientação sobre a direção a tomar a partir da noção de desenvolvimento sustentável, visto através da ótica do desenvolvimento social.

4.7 Desenvolvimento Endógeno

Huynh Cao Trí (1986) e Pham Nhu Hô` (1988), representantes de culturas distintas da ocidental, apresentaram e apresentam propostas em que a proeminência do aspecto do desenvolvimento visto marcadamente sob o aspecto econômico fica amortecido perante a necessidade da busca de caminhos endógenos.

A endogeneidade supõe a referência à cultura nacional como meio e fonte da criatividade do homem. Ela supõe também a busca de vias originais para o desenvolvimento fundadas sobre os valores profundos de cada povo e adaptadas aos seus recursos e às suas potencialidades. Ela supõe enfim a participação ativa e ampla dos indivíduos e dos grupos na vida comunitária e nacional em todos os níveis de decisão e de execução (TRÍ , 1986, p. 9/10).

Diante da consciência da necessidade de sobrevivência de suas próprias culturas e dos valores culturais sedimentados e vividos durante milhares de anos, estes pensadores lançam sua reivindicação na década de 60-70 e sugerem novos caminhos.

Vamos nos deter em dois autores, pouco conhecidos no Brasil, mas bastante envolvidos com esta questão, como se pode ver, a partir de suas publicações: Pham Nhu Hô` e Huynh Cao Trí.

O mundo oriental, onde vivem bilhões de pessoas, com suas culturas antiqüíssimas, muito diversas da ocidental, vem, a cada século, sendo absorvido pelo Ocidente (Jacques BOUSQUET, 1988).

Nos países da América Latina, a chegada dos europeus provocou um cataclismo no centro das culturas aqui existentes (tanto as que eram muito diversas, igual ou mais complexas que aquela que chegava) (RIBEIRO, 2000). Na maioria delas provocou

certa paralisia, que, parece, só agora, quinhentos anos depois, está sendo possível a eles se comunicar com as palavras desta cultura (JECUPÊ, 1998)¹.

Os países orientais, há muito mais de mil anos, vêm buscando estabelecer com os representantes do Ocidente uma convivência sadia, de troca, sem, talvez, muita ou quase nenhuma intenção de conquista. Percebem, como se pode constatar pela sua linguagem – na qual o racional ocupa uma parte apenas -, as intenções expansionistas dos seus visitantes (HÔ, 1988). Pouco a pouco, vão cedendo à eficácia da racionalidade, à objetividade da ciência e aos encantos da tecnologia moderna. Ou pelo menos uma parte de sua população.

A análise dos modos de vida e da transferência de certos comportamentos concernindo mais particularmente o consumo não reenvia a uma análise dicotômica que se reencontra no conjunto dos setores sócio-econômicos e culturais: aquela que opõe a modernidade à tradição, o espaço rural como espaço da tradição ao espaço urbano como espaço do progresso, da modernidade. Se bem que estas oposições não se correspondam completamente, elas se sobrepõem umas às outras para fazer aparecer uma dualidade no espaço da vida cotidiana, mas também uma percepção comum da marginalização que introduz o tipo de desenvolvimento dominante levado até agora na maior parte dos países em desenvolvimento (HÔ, 1988, 50).

Ao ler estes autores, pode-se perceber a profunda compreensão que têm do processo de absorção de sua sociedade pelos ocidentais. Percebe-se também que acabaram caindo nas mesmas armadilhas que todos os habitantes dos países do Terceiro Mundo. Caíram nelas também os habitantes da África, que, por múltiplas razões que não interessa enumerar aqui, ainda se viram defrontados com um colonizador cruel e desejoso de riquezas, que, em muitos poucos casos, levou em conta suas tradições e modo de vida. Talvez por considerá-las – como os espanhóis e portugueses aqui no Brasil, no tempo da colonização -, irrelevantes e “primitivas”, porque não racionais. Absorveram, como se sabe, aspectos da culinária, do artesanato e das produções materiais, nos quais o espírito humano deixa a sua marca, mas que, em um mesa ou balcão de loja, pode ser comprado e vendido sem maiores considerações.

¹ Kaka Verá Jecupê é um dos muitos índios brasileiros que, após os 500 anos de colonização, acabaram publicando seus próprios livros sobre a cosmologia de seu povo: *A Terra dos mil povos*, São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

É importante ressaltar aqui a vitalidade da proposta de um Desenvolvimento Endógeno, como mais uma tentativa de sobrevivência e de releitura de um modelo apresentado pronto e de forma “exógena”.

O desenvolvimento endógeno como novo discurso sobre o desenvolvimento elaborou-se progressivamente sobre a base de uma crítica radical da teoria dominante pela integração da cultura como fundamento, dimensão e finalidade essenciais do desenvolvimento. Ele busca, ainda, atualmente, os meios de sua operacionalidade estando já inscrito em certas tentativas concretas de desenvolvimento em nível local e nacional (HÔ, 1988, p. 51).

Hoje, no início do terceiro milênio, as Nações Unidas – a Unesco, em especial – preconizam o Desenvolvimento Endógeno como modelo de proposta de desenvolvimento para os países do Terceiro Mundo. (PNUD, 2002)

Se para nós, deste lado do mundo, cujas sociedades modernas foram inteiramente construídas pelos ocidentais e, desta feita, fica difícil fazer uma *redução* dos conceitos expressos pelo modelo aplicado, por falta mesmo de termos de comparação, para eles, os habitantes do Extremo Oriente (no texto dos autores de que estamos falando), que, em muitos casos, já possuíam uma sociedade complexa e moldada de acordo com outro modelo cultural, é de uma crueza difícil de suportar, ao se constatar este fato, para quem os lê.

Acompanhar a caracterização e classificação de seus países como “sub-desenvolvidos”, deve ter sido, para eles, de difícil assimilação, desde que, no seu entender, o seu desenvolvimento humano, isto é, o seu processo de produção cultural, estava em curso. Uma visão de mundo própria, cujo paradigma não é o da racionalidade, uma identidade cultural que remonta há milênios. Ficam, assim, bem mais claras certas dicotomias e discrepâncias de funcionamento, nos diversos níveis de organização da sociedade, como mostra Pham Nhu Hô` (1988):

[...] com efeito, pela magia da descolonização, os nativos das colônias tornam-se homens sub-desenvolvidos se situando-se fora ou aquém da modernidade, padecendo no círculo vicioso da pobreza e da ignorância. Existe portanto uma homologia perceptível na estrutura das relações, de um lado entre o colonizador e o colonizado e, de outro lado, entre o homem moderno e o homem sub-desenvolvido (HÔ, 1988, p. 38).

Essas populações se organizavam, na maior parte das vezes, de acordo com valores socioculturais totalmente distintos daqueles dos ocidentais. A colonização já trouxe para dentro de seus países uma estrutura jurídica (TRÍ, 1986) e de administração pública (TRÍ, 1986) que diluía as relações interpessoais e de poder dentro das comunidades, fundada no reconhecimento da autoridade tradicional, no contato personalizado, no conhecimento mútuo e no respeito dos indivíduos uns pelos outros, estabelecido no trato cotidiano e em atitudes reconhecidamente coerentes com os valores vigentes.

A grave separação entre, de uma parte, o espírito, as normas, os métodos, os procedimentos da administração moderna e, de outra parte, os valores sociais, culturais, humanos das sociedades tradicionais e rurais, provoca muitas vezes um fenômeno de rejeição ou, pelo menos, de não-aceitação da parte das populações. Ora, “uma regra só é verdadeiramente uma regra de conduta na medida em que ela é aceita pelos indivíduos a quais ela é destinada. O “consenso” dos sujeitos importa tanto quanto os comandos do Príncipe. O desaparecimento do papel do costume fez muitas vezes esquecer a importância da adesão dos sujeitos à regra do direito”¹ A visão da ordem social à qual chegaram os legisladores e administradores é menos simples que aquela caracterizada pela soberania das leis e das regras (TRÍ, 1986, p. 11).

Estabelecidas segundo as regras racionais da impessoalidade e da neutralidade, essas estruturas importadas pelo colonizador ou pela elite simpática ao Ocidente, mais eficazes quanto ao controle e à punição e de eficiência discutível quanto à satisfação no atendimento às necessidades da população (BOUSQUET, 1988), desfizeram, como se pode bem imaginar, uma série de laços sociais, que nós poderíamos identificar com as “superestruturas”, de que fala Claude Lévy-Strauss (1976, p.350).

Em função dessas discrepâncias entre o que antes fundava as relações sociais, a constituição da sociedade, e conferia autoridade, e o que, dentro da estrutura “moderna” de funcionamento da sociedade de modelo ocidental se propõe como “progresso” (BOUSQUET, 1988), mais razões têm os analistas internacionais para classificá-los como “subdesenvolvidos”. Mais se identificam os procedimentos relacionados ao funcionamento destas sociedades tradicionais como *atrasados*.

¹ SCHAEFFER, Eugène. Aliénation, réception, authenticité. Réflexions sur le droit du développement. *Révue PENANT*, n° 745, Juillet-septembre 1974, p. 318.

Na prática, isto significa que, se as transferências de inovações de uma sociedade para outra não são impossíveis (os fatos o provam); não se dão entretanto sem problemas. A inovação exógena é necessária ao desenvolvimento de uma sociedade; todavia, se a inovação é muito diferente e muito forte, ela pode, ou bem não ser assimilada (fenômeno de rejeição) ou bem destruir a fórmula social do país receptor (perda da identidade cultural, dissolução das relações familiares e comunitárias, abandono dos imperativos morais, etc.) (BOUSQUET, 1988, p. 82).

O que mais chama a atenção é sua atitude perplexa perante a eficácia da racionalidade, provocando, como mostrou Claude Lévy-Strauss (1976, p. 350), a sub-rogação de seus valores aos valores afirmados pelo Ocidente, ou pela modernidade que, diante de uma classificação tornada universal, silencia toda e qualquer argumentação a partir de seus próprios parâmetros.

Com efeito, [...] o discurso sobre o desenvolvimento, fixando a priori o termo da evolução do Terceiro Mundo sob a forma da sociedade ocidental, estabelece de fato, sobre uma escala única, a classificação respectiva dessas sociedades em função de sua maior ou menor proximidade da modernidade (HÔ, 1988, p. 38).

Em sua proposta de um modelo de desenvolvimento para os países do Terceiro Mundo que seja *endógeno*, Pham Nhu Hô (1988) vai, pouco a pouco, descortinando para o leitor a enorme fenda que se abriu nas sociedades do Extremo Oriente. Em alguns casos - ele cita a África (HÔ, 1988, p.47) -, aponta a dicotomia entre o que se representava como sociedade e o que o Ocidente, com toda a sua estrutura científica e tecnológica, introduziu como prática para essas populações, oferecendo *modernidade*, *progresso*, *tecnologia*. Finalmente, o que se obteve foram resultados devastadores e pouco satisfatórios em termos de satisfação popular e de esperança de se atingir um real desenvolvimento. Será que seria possível, como já esboçamos no primeiro capítulo, para os países do Terceiro Mundo ou periféricos chegar a esse desenvolvimento em termos ocidentais?

É o que Jacques Bousquet, em 1988 (BOUSQUET, 1988), expõe como seu ponto de vista a respeito do contato com o *exógeno*, naquela época ainda pouco visível e que hoje, com o processo de globalização e o progresso das novas tecnologias de comunicação de massa, não se pode deixar de constatar.

Torna-se hoje cada vez mais difícil saber o que é *nosso* e o que é *de fora*. Não há mais como se fechar à entrada do *exógeno*, como na história humana não foi possível

em época nenhuma. (BOUSQUET,1988). No momento histórico em que estamos, da forma como os meios de comunicação se expandem, torna-se urgente buscar o que é *endógeno* como uma forma de sobrevivência humana. Embora esta busca traga em si mesma a marca do seu contraponto:

A se refletir sobre isto de maneira não emocional, isto [a interferência exógena] não tem nada de escandaloso. A endogeneidade não poderia ser absoluta; ela tem seus limites que são os limites da individualidade de todo organismo que é, por sua vez, ele mesmo e parte de um todo. Na natureza tudo intervém sem cessar em tudo; e assim é também na sociedade humana (BOUSQUET, 1988, p. 85).

Se essas sociedades, algumas muito mais antigas que a sociedade ocidental, defrontam-se com a proposta do modelo de sociedade racional e tecnológica e se adaptam a ela, mesmo em detrimento de suas estruturas centenárias ou milenares, é porque, por força da expansão do Ocidente, tornou-se impossível evitar o contato e a conseqüente absorção (LÉVY-STRAUSS, 1976, 350). Guardam, entretanto, os laços com seu passado cultural e, no entender dos autores de que estamos falando, só é possível entender-se “desenvolvimento” - mesmo se este tem caráter científico-tecnológico – de um ponto de vista *endógeno*, levando-se em conta aspectos e traços socioculturais característicos de suas tradições, tão antigas. Será necessário estabelecer parâmetros de endogeneidade para cada projeto de sociedade para que não se destruam as superestruturas de que fala Lévy-Strauss (1976) e para que o necessário desenvolvimento destas sociedades se faça sem grandes perdas de identidade.

Podemos refletir com Milton Santos (2000) cuja proposta é pertinente:

A multiplicidade de situações regionais e municipais, trazida com a globalização, instala uma enorme variedade de quadros de vida, cuja realidade preside o cotidiano das pessoas e deve ser a base para uma vida civilizada em comum. Assim, a possibilidade de cidadania plena das pessoas depende de soluções a serem buscadas localmente [...], com a indispensável redistribuição de recursos, prerrogativas, obrigações (SANTOS, 2000, p.113).

Embora a aplicação dos princípios do Desenvolvimento Endógeno seja sugerida pelos organismos das Nações Unidas e se entenda que um desenvolvimento sustentável precisa ter raízes endógenas para poder atender ao conceito, sabendo-se que em muitas partes do mundo podemos encontrar experiências que justifiquem esta orientação, uma

visão de conjunto a respeito do desenvolvimento da consciência ambiental em todo o planeta nos faz pessimistas quanto ao nosso futuro ecológico. Parece que a consciência ambiental desenvolveu-se melhor entre as populações do planeta, no seio das comunidades, e associou-se ao conceito de cidadania. Entretanto, no que diz respeito à sua absorção pelos centros de decisão econômico-financeira, temos dois exemplos bastante significativos: a “Conferência de Kyoto”, cujas decisões ainda estão no papel ou nem foram ratificadas por alguns dos países signatários, como os Estados Unidos da América, e a “Conferência de Johannesburgo”, também denominada Rio + 10, que poucos elementos novos trouxe para o debate sobre poluição ambiental e teve pouca influência internacional.

Mais força e significação em termos mundiais tiveram os fóruns sociais mundiais, originados no Brasil, realizados todos os anos e, hoje, tornados uma reunião planetária, tendo sido a última na Índia, em que se discutem problemas ambientais, mas, principalmente, problemas socioculturais e políticos decorrentes deles ou não. Isto abre o debate, de forma semelhante à “Conferência de Copenhague” quanto ao tema, mas com uma realização de caráter mais popular. Admite, entretanto, todo o tipo de participante, tendo sido visitados e deles participado, ministros, chefes de Estado, presidentes de organizações e agências das Nações Unidas e organizações não-governamentais. Nestas reuniões, trata-se da questão do desenvolvimento de uma forma diversa, que se aproxima mais do que pretendemos tratar em seguida, sob o nome de Desenvolvimento Humano Durável. Saímos, a partir daqui do discurso que coloca o econômico como ponto de referência. Estamos em busca de um desenvolvimento cujas características satisfaçam melhor as aspirações humanas de integridade, bem estar e felicidade.

Este capítulo trata do nascimento e do desenvolvimento da consciência ambiental, primeiro nos países industrializados, infelizmente com conotação voltada mais para atender a seus próprios interesses e a seus hábitos de caça do que propriamente de preservação da natureza.

Entretanto, pouco a pouco, tendo em vista principalmente os resultados negativos da ação da expansão da industrialização de uma forma não planejada e dando

prioridade à lógica do acesso ao lucro, foi-se criando uma consciência ambiental mais amadurecida.

A Organização das Nações Unidas preocupada com a questão ambiental, realiza a “Conferência de Estocolmo”, em 1972. Mais tarde, estabelece-se o “Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente”, por meio do qual aqueles que já se dedicavam ao estudo do problema e à busca de soluções para ele têm a oportunidade de promover uma série de encontros, e assinam-se alguns documentos reguladores das ações nesta área.

A “Conferência do Rio/92” ou a “Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento”, significa a realização de um grande evento em escala mundial, com o maior número de chefes de Estado reunidos até àquele momento em torno das questões relacionadas à preservação ambiental. É quando se apresenta o *Relatório Brundtland* e se estabelecem os pontos mais importantes relacionados com o meio ambiente e o desenvolvimento em escala internacional, a Agenda 21, que deveria ser retificada e aplicada por todos os países que participaram da Conferência. Isto não se deu no ritmo esperado. Aguardava-se mais, pelos resultados do Relatório Brundtland, pela experiência vividas das organizações não-governamentais e pela real premência de soluções concretas, desde que as conseqüências sobre o meio ambiente da busca do desenvolvimento como vinha sendo realizada já se faziam sentir, não obstante tivessem havido em diversas ocasiões advertências claras (BRUNDTLAND, 1991).

Entretanto, os efeitos da CNUMAD vêm sendo sentidos, embora de forma lenta e vagarosa, resistência que se faz sentir da parte dos países mais ricos e industrializados, que não querem reduzir seu ritmo de *crecimento* econômico, ainda dentro do paradigma orientado pela idéia da possibilidade de um progresso infinito.

O Ecodesenvolvimento é a primeira formulação da consciência de que alguns dos recursos naturais existentes no planeta não são renováveis e de que, talvez, não seja possível perseguir a idéia do progresso infinito como meta.

É desenvolvido por Ignacy Sachs, defensor de um desenvolvimento planejado segundo as regras de preservação ambiental e as necessidades das populações concernidas, fundado na pesquisa científica e na prática cotidiana da aplicação dos conhecimentos tradicionais das diversas comunidades humanas.

O Desenvolvimento Sustentável, apoiado no *Relatório da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*, em que se propõe a busca de um desenvolvimento que seja *sustentável* segundo as condições ambientais da Terra, de forma que as gerações humanas futuras continuem a dispor de recursos para uma sobrevivência digna e confortável.

Resultante do efeito da intervenção da industrialização em seu contexto sócio-cultural, alguns intelectuais de países do Extremo Oriente levantam sua voz para falar da proposta do Desenvolvimento Endógeno, e ela chega até nós. Este se baseia na idéia que vem da Biologia, da endogeneidade: contar com os próprios recursos para desenvolver-se e com os próprios mecanismos para desencadeá-lo.

É interessante notar como, desde o início, a consciência ambiental veio sendo formada a partir de uma necessidade criada por problemas relacionados à Economia. O tomar conhecimento da necessidade de se pensar a relação homem-natureza de uma outra forma que não seja a de dominação desta por ele, conforme se formulou nestes últimos quatrocentos anos de progresso da ciência, aconteceu porque foram surgindo problemas ambientais graves.

Felizmente, por meio do desenvolvimento dos conhecimentos e do apuro das técnicas de pesquisa e produção de conhecimento, hoje pode-se atingir um alto grau de sofisticação nestas pesquisas e de previsibilidades com relação ao futuro. Com isto, chegou-se a compreender que não se pode permitir um desenvolvimento descontrolado do crescimento econômico, tanto nos países industrializados quanto nos países periféricos.

Tais problemas levaram a afirmações diversas a respeito do desenvolvimento e da preservação ambiental. Entretanto, de um modo geral, embora se toque na questão da importância do social e de se levar em conta o contexto sociocultural, o que se pode observar é que estas posições têm um cunho marcadamente econômico e quantitativo.

Não é certamente desta forma que se poderá desenvolver uma verdadeira consciência de preservação do ambiente na Terra e, muito menos, uma consciência da necessidade de se preservar a humanidade sobre o planeta. Daí se tratar, no próximo capítulo, do Desenvolvimento Humano Durável.

5 DESENVOLVIMENTO HUMANO DURÁVEL – ECOLOGIA SOCIAL

5.1 Um novo paradigma

Conforme está sendo tratada, a questão do desenvolvimento, aliada à noção de progresso, proporcionou, até agora, a expansão da cultura ocidental a todo o planeta, fenômeno que é também chamado de *mundialização*, se entendido sob a forma de expansão sociocultural e, sob o aspecto econômico, *processo de globalização*, o que não deixa de ser a mesma coisa para a maioria dos especialistas, embora neste último caso seja o aspecto econômico o mais relevante.

Foi exposto como se entende a supervalorização do econômico sobre os outros inúmeros aspectos da vida humana em sociedade sobre o planeta. Foi descrita a formação de uma consciência ambiental, hoje necessária para a compreensão do momento histórico em que vivemos, mostrando que, sempre, tem sido ainda sob o ponto de vista econômico que os problemas ambientais são tratados, mesmo quando se fala de desenvolvimento endógeno. Este, no entanto, chama a atenção para os aspectos sócio-culturais na constituição de um projeto de desenvolvimento, naqueles países que sofreram o impacto da penetração da cultura ocidental em seus valores e suas tradições culturais.

Não basta, entretanto, chamar a atenção para este aspecto de supervalorização da economia em detrimento de outros modos de interpretação dos dados da realidade cotidiana. É preciso pensar em outros termos a questão do desenvolvimento. É preciso dar início à busca por um novo paradigma.

É quando se pode fazer mais uma pergunta, esta centrada na preocupação com a preservação da humanidade sobre o planeta:

Quais são as formas de compreensão do desenvolvimento que podem nos conduzir a uma outra postura diante dos problemas que ora a humanidade vive, em consequência da mundialização da cultura ocidental?

Acreditamos poder atender em parte a esta solicitação dando alguns exemplos de respostas que têm sido dadas, fora e dentro do Brasil, no intuito de oferecer não apenas

soluções teóricas, mas, também, sugestões de aplicações práticas de propostas de um novo paradigma.

Uma dela é de Henri Bartoli (1999), que, após viver uma experiência de trabalho na UNESCO, apresenta uma proposta de mudança de paradigma, pois o que viu nesta ocasião não lhe agradou e, acredita, não agrada a um grande número de indivíduos. Para ele, como para muitos, no seu entender, embora possamos assinalar nestas últimas décadas, desde a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, profundas mudanças na maneira de os seres humanos se relacionarem, nos diversos segmentos sociais, estas relações deixam muito a desejar.

É do conhecimento de todos que, diante dos próprios interesses, muitos que detêm o poder de modificar a situações de pobreza e miséria nos diversos países do mundo decidem em favor de si próprios ou de seus aliados políticos e econômicos. Esquecem-se das afirmações feitas a respeito do direito dos homens, provocando, na prática, mais miséria e mais abandono.

Conscientes, após esta *Declaração*, da necessidade de se prover para todos os habitantes da Terra as mínimas condições humanas de vida, não faz sentido o que se pode constatar nas estatísticas e relatórios que chegam para as Organizações Internacionais, principalmente a ONU e UNESCO. Em seu livro *Répenser le Développement. En finir avec la pauvreté* [Repensar o Desenvolvimento. Acabar com a pobreza] (BARTOLI, 1999), este autor relata um pouco desta experiência que teve quando próximo a estas organizações, desfilando números e percentagens que fundamentam suas preocupações. E afirma, não é só ele:

Se, num élan de entusiasmo, N. Bobbio ousa a expressão “idade dos direitos” para designar este encaminhamento, I. Sachs observa que muito resta a fazer para que eles sejam realmente inscritos na vida dos homens; mas, em um mesmo élan, ele percebe na segunda metade do século XX a “idade do desenvolvimento”, podendo-se distinguir também aí gerações sucessivas: concepção simplista (logo abandonada) segundo a qual o crescimento econômico é suficiente para garantir o desenvolvimento, abertura à pluridimensionalidade, concebendo-se o desenvolvimento como tudo, ou seja, econômico, social, cultural, e político, ajuntando ao conceito a dimensão do meio ambiente sob a forma do desenvolvimento “durável” (sustentável), subordinação da busca dos objetivos econômicos e sociais ao respeito às limitações ecológicas, conjugada com a busca no plano instrumental de soluções economicamente eficazes (Conferência das Nações Unidas sobre o meio ambiente em Estocolmo), enfim a qualificação do desenvolvimento como “humano”, para significar claramente que o que se tem em vista é o desabrochar

dos seres humanos mais que a produção de riquezas, mesmo sendo ela tão necessária. (BARTOLI, 1999, p. 2/3)

O que acaba de ser citado vem corroborar o que foi dito nos capítulos precedentes: crescimento econômico não é sinônimo literal de desenvolvimento. Buscar o desenvolvimento hoje significa levar em conta as limitações ecológicas, e o aspecto humano, se foi desleixado antes, hoje emerge como cheio de significação.

No entanto, é preciso ter plena consciência de que este é um processo demorado de adaptação de uma forma de se ver o mundo para outra, em que o econômico deixaria de ser o ponto principal de discussão.

A despeito de todas as suas transformações e do que delas deriva, os temas dos direitos do homem e do direito ao desenvolvimento, progressivamente se impuseram como um tipo de corpo de princípios ao qual se referem, de agora em diante, todos os atores da sociedade internacional e, a este nível, como escreve M. Merle¹, a discussão clássica sobre se saber se esses princípios têm ou não têm valor de direito é completamente vã. O que importa é a força do consenso ao qual os Estados aceitam de se conformar, mesmo se a opinião que eles exprimem não garanta em nada a fidelidade de seu comportamento aos valores proclamados (BARTOLI, 1999, p. 5)

Ele se refere à mensagem enviada pelo diretor geral da UNESCO à “Cúpula Social de Copenhague”, em março de 95, quando este “declara que uma nova estratégia e um novo conjunto de prioridades devem ser definidos, e, lembrando que o desenvolvimento é ‘um direito do homem’, pede a adoção de uma abordagem radicalmente nova das políticas de desenvolvimento” (BARTOLI, 1999, p. 6). A UNESCO, neste mesmo encontro de Copenhague, pela declaração que aí fez seu representante, propõe, prevendo ações desta Organização para 1996-2001 que se tome os direitos do homem como princípio diretor do desenvolvimento, nas práticas neste período:

[...] o aumento da capacidade endógena de desabrochamento dos “recursos humanos” pela educação em todos os níveis e de forma contínua, a participação democrática no governo, a incorporação dos fatores culturais nas estratégias de desenvolvimento, a tomada de consciência dos problemas de meio ambiente e a adaptação da ciência e da tecnologia às tarefas próprias do desenvolvimento (BARTOLI, 1999, p. 6).

¹ MERLE, E. *Notre avenir a tous*, Comissiom mondiale sur l’environnement et le développement, Montréal: Fleuve, 1987, *apud* BARTOLI, 1999, p. 27 – nota de final.

A proposta de Henri Bartoli é de um Desenvolvimento Humano Durável, e isto implica a adoção de “um novo paradigma”. Ele alerta para o fato de que não será certamente nem uma doutrina, nem uma ideologia, nem o que se tem chamado de “visão de mundo” que deve ditar a direção para uma compreensão do que seja desenvolvimento:

É em referência ao estado real do mundo e em vista de permitir seu discernimento e sua transformação segundo as capacidades criativas dos homens que o “novo paradigma” deve ser pensado; a economia, quanto a ela, sendo reconduzida a seu papel de instrumento ao serviço da vida em sua plenitude e *em referência* às finalidades humanas.(BARTOLI,1999, p. 9)

Está-se em busca de uma forma de desenvolvimento. Ainda, talvez, sem se ter plena consciência disto, desde que, de fato, como se procurou mostrar no capítulo anterior, este conceito está profundamente ligado ao aspecto econômico, e assim vem sendo praticado na cultura ocidental há muitos séculos. Não nos interessa aqui procurar desvendar por que foi assim, mas as histórias da civilização ocidental (PERRY, 1999) nos podem esclarecer bem sobre o assunto.

Um “novo paradigma” não pode ser ditado apenas pela constatação dos resultados de uma crise que alguns são algumas vezes tentados a comparar, em gravidade, à crise dos anos trinta, ou à crise geral de civilização que nós atravessamos, diante das mutações hora em curso em todos os domínios e da desordem que resulta dela. [...] Não é, entretanto, proibido recolher aí numerosos elementos úteis na identificação de pistas que permitam esboçar uma tal resposta, arriscar uma definição do novo paradigma, e deduzir dele as implicações tanto em termos de governo ou de governabilidade como de renovação, requerida do pensamento econômico. Tal é nossa tarefa (BARTOLI, 1999, p. 6/7).

É preciso, em primeiro lugar, levar-se em conta os custos humanos do trabalho. Até há bem pouco tempo, não fossem as reivindicações operárias, sua luta permanente por melhores condições de vida e trabalho nos países industrializados, não teria sido tomada uma atitude global a este respeito. Parece que capital, riqueza e produção industrial, mesmo após terem sido tão bem relacionados por Karl Marx e os marxistas em suas obras sobre o assunto, não têm nada a ver com o trabalho dos operários que interferem na sua acumulação, dando de si o esforço diário na produção. Nem é o caso de se falar dos países mais pobres, onde estas reivindicações são ainda pouco significativas, não

fossem espelhadas nos seus congêneres dos países industrializados. Parece, em contrapartida, que quanto mais industrializado é o país, mais bem organizados são seus operários. Henri Bartoli (1999) explica como vê a questão do ponto de vista do novo paradigma:

Tal como nós o “repensamos”, o paradigma do desenvolvimento comporta também fecundas implicações em matéria de trabalho. Toda produção, mais geralmente, toda atividade econômica, é criadora de “valores” humanos, através de custos humanos. [...] Não se produz apenas [...] colocando no mercado bens que aí se possa vender a preço de custo ou acima de seu preço de custo “econômico”, mas “organizando”, no sentido mais amplo da palavra, as coisas, os serviços, os próprios homens e as relações humanas. A defesa do “fator humano” [...] postula o estabelecimento de um “compromisso”, onde o máximo de produção corresponde ao mínimo de degradação corporal e mental dos trabalhadores, ou, se se prefere, à busca neles e com eles da manutenção de uma possibilidade elevada de rendimento a longo prazo, sem dano para sua pessoa. A idéia de um desenvolvimento “durável” estava assim aplicada aos Recursos Humanos, bem antes de o estar aos recursos naturais (BARTOLI, 1999, p. 18/19).

Os custos ecológicos, também, não podem deixar de ser integrados, no contexto da interação entre a produção e o consumo. E essa compreensão não pode se limitar apenas ao econômico e ao meio ambiente natural. Dada a complexidade do desenvolvimento, esta interação se refere também a outras dimensões, cada uma na sua especificidade: a tecnológica, a social, a cultural.

Não pode haver desenvolvimento humano “viável” se os custos ecológicos do desenvolvimento econômico são tais que os serviços ecológicos essenciais não sejam preservados. Daí, a atenção não deve se centrar apenas sobre a poluição do ar ou da água, da destruição do solo, das florestas, ou de espécies, ou o efeito estufa, mas também sobre os ciclos climáticos e hídricos em sua dependência em relação às intervenções humanas, sobre a capacidade de assimilação dos dejetos e da reciclagem de nutrientes, sobre a polinização das culturas, sobre a manutenção da diversidade genética, sobre todas as transformações que ressoam sobre os mecanismos internos de comando dos ecossistemas e sobre a diversidade funcional, traduzindo-se toda redução desta por uma menor capacidade de regeneração (BARTOLI, 1999, p. 25).

De fato, Bartoli (1999) chama a atenção para o fato de que a relação homem-natureza deve ser colocada num nível muito mais sutil do que até hoje se fez: existem liames, relações e interligações que apenas pelo exercício da extração de recursos naturais e da

produção industrial se desfazem de forma aparentemente imperceptível, a serem percebidos, muito mais tarde. Precisa haver uma “nova aliança” entre eles:

As condições de possibilidade de uma “nova aliança”¹ entre os homens e a natureza agora que o aumento de seu poder coloca sua dependência em relação ao meio num nível de dependência e de riscos infinitamente mais elevado, são conhecidas: a manutenção do valor social do patrimônio tal como as estimativas permitem aproximar, a proteção dos patamares de anulação dos ecossistemas que permite a manutenção da produtividade biofísica potencial (BARTOLI, 1999, p. 26).

Desde 1948 procura-se uma nova ordem mundial. A comunidade internacional deseja-a, no entender de Bartoli (1999, p. 33), mas muitas dificuldades foram encontradas para se atingir esta proposta. Muitos exemplos existem de uma luta pertinaz daqueles que são a favor do direito e contra os métodos utilizados pela força. Fala-se de ordem entre os homens como um projeto comum, aceitável por todos. Como projeto, conseguiu-se uma ordem econômica, um mercado mundial, com seus sistemas de trocas, na complexidade da sociedade que foi construída.

Tratando-se de ordem econômica, é possível, em se referindo ao mercado mundial, conceber-lo como um imenso mecanismo através do qual ofertas e procuras se ajustam sob a orientação do sistema geral de preços, como é possível ver nele uma construção humana que segue no tempo, os homens comandando as coisas e organizando seu universo, tendo-o em suas mãos (BARTOLI, 1999, p. 33).

Mas o que há de novo nesta concepção de mundo de que se está falando é justamente que se desloque, na medida do possível, e sem voltar atrás, o centro das atenções do econômico. É o humano, com suas ricas características, aliadas ao meio ambiente e a sua diversidade, que devem estar no centro deste projeto comum.

A ordem econômica e social que o “novo paradigma” chama não pode ser compreendida ou definida pela mecânica do mercado. Ela só pode repousar sobre opções políticas que, como pedem os especialistas do PNUD, de um lado, visam diretamente as necessidades das populações mais do que a satisfação das

¹ PRIGOGINE, I. et STENGERS, I. *La Nouvelle Alliance, métaphore de la science*. Paris: Gallimard, 1979, *apud* BARTOLI, 1999, p. 31, notas.

preferências dos Estados e, de outra parte, vêm no crescimento “um meio e não um fim”² (BARTOLI, 1999, p. 34).

Não é apenas de crescimento que se trata, mas de autonomia, para se decidir que rumo tomar, isto relacionado a cada nação. Os pactos internacionais estabelecem esta orientação de autodeterminação (BARTOLI, 1999, p. 34), mas, na prática, está-se longe de torná-la possível, ao contrário. Ao mesmo tempo, esta autonomia não pode e nem deve ser isolada, pois hoje sabemos da real interdependência entre os povos da Terra.

Não se trata do uso de força de expressão; é qualquer coisa de muito palpável, principalmente quando nos referimos à sociedade da comunicação de massas, à opinião pública mundial. Economicamente, com mais força ainda, pois quase nenhum país do mundo pode, hoje, permanecer isolado das relações de mercado como estão sendo praticadas. Um novo paradigma, um novo projeto de sociedade para os homens, do ponto de vista de Bartoli (1999), precisa levar em conta esta interdependência, embora buscando conferir a todos a autonomia necessária para o seu próprio desenvolvimento:

Tal como nós o definimos, o novo paradigma exige que nós nos dediquemos à busca da organização da totalidade dos atores da vida econômica e social ao serviço da totalidade dos homens nas nações e no mundo inteiro, sempre buscando, no nível instrumental, soluções econômicas eficazes, assim como a proteção adequada do meio ambiente. A escolha de uma estratégia de desenvolvimento é então primordial (BARTOLI, 1999, p. 35).

Bartoli (1999) dedica-se a tratar dos modelos e estratégias que foram, nestes últimos anos, aplicados e seus insucessos: o desenvolvimento autocentrado, a substituição das importações, as estratégias de ajustamento estrutural e seu insucesso social. Sua proposta é de uma estratégia centrada na educação, no direito, no emprego e na partilha:

Quatro eixos de natureza a orientar as estratégias, fixar as novas missões para as instituições de promoção ao desenvolvimento, as agências onusianas, os Estados, as organizações não governamentais, e suscitar entre todos aqueles que delas tomem consciência, uma aliança mundial para o desenvolvimento, tal é nossa proposição (BARTOLI, 1999, p. 59).

² PERROUX, F. *Dialogue des monopoles et des nations*. Grenoble: Presses Universitaires, 1982, p. 4, *apud* BARTOLI, 1999, p. 59, notas.

Para tal, é necessário que se concebam níveis diversos de governo, sendo pensáveis e realizáveis governos em nível internacional, nacional e regional, cada um com suas características próprias e seus papéis definidos.

Em escala mundial, o tempo não é mais aquele de se conceber um governo mundial, com ministérios, banco central, tesouro, etc. “No entanto, é necessário o encargo, pela sociedade internacional, de um certo número de tarefas que, tomados isoladamente, os Estados não querem, ou não podem assumir” (BARTOLI, 1999, p. 65). Pode-se pensar na criação de novas instituições internacionais, com capacidade própria de intervenção perante os diversos países, não para corrigi-los ou dominá-los, mas cumprindo uma tarefa de co-relacionamento, mantendo sempre o diálogo com eles. Entretanto, no seu entender, é preciso, antes de tudo, reformar as instituições deste tipo já existentes e reforçar sua atuação.

Uma nova ordem internacional, legitimada e aceita por todos, que atue no sentido da coordenação de projetos e ações de caráter global, que certamente – como já se disse antes – acabam interferindo em escala planetária: um sistema planetário de planificação e gestão atuante, em diálogo constante com os países e comunidades, que tenha sido criado e seja gerido por todos os implicados. Isto vai pedir uma atitude participativa e democrática de todos, um sistema de deliberação centrado nos princípios da democracia tal como ela precisa ser entendida: efetiva representação e participação de todos os implicados no processo.

Para encontrar sua legitimidade, a ordem internacional precisa da contenção e da concordância de seus destinatários. Não se nasce cidadão do mundo. Não se entra em diálogo com um “outro” senão quando se é, primeiro, um “eu”. A verdade humana reside em um processo onde as civilizações e as culturas se afrontam e se fecundam reciprocamente a partir do que elas tem de mais vivo e de mais criador, não sob um imperialismo unificador ou dentro de um sincretismo inconsistente. A ordem internacional [...] é um “mito”, pois ela deve conseguir conciliar as exigências contraditórias do universal e do particular, “*mas é um mito salutar, se ele deve permitir abrir os caminhos para soluções construtivas*”¹. A tarefa é árdua (BARTOLI, 1999, p. 73).

Certamente, aqueles que se dedicam à tarefa de procurar entender o que está se passando neste momento histórico em escala planetária sabem que é uma tarefa difícil. Depois do que foi dito a respeito do desenvolvimento de uma consciência ambiental em

¹ MERLE, M. *L'ordre et le désordre*, p. 276. Nota 35, *apud* BARTOLI, 1999, p. 73.

escala internacional, sabe-se que, quando Bartoli (1999) escreveu sobre isto, estava assim esta consciência:

Seis anos depois do Rio, um ano depois de Kyoto, a comunidade internacional não chegou a se organizar para lutar contra uma ameaça grave, enquanto se multiplicam os escritos, as pesquisas, as conferências, sobre o desenvolvimento durável. Ela continua a “discutir” sobre isto (BARTOLI, 1999, p. 75).

Embora afirme a necessidade da criação de uma nova ordem internacional em escala planetária, Bartoli (1991) insiste em afirmar que só se pode pensar nela com a participação dos Estados nacionais. Há tarefas, em termos de organização da sociedade, de uma *racionalidade política*, de uma *conveniência coletiva*, que só podem ser exercidas por eles e por nenhuma outra instância de governo, no nível das inter-relações dentro das comunidades em que se exerce a política: “As relações internacionais restam inter-estatais, mesmo se atores não-estatais têm um papel cada vez maior. O Estado de direito, é ainda o respeito aos princípios da igualdade diplomática e econômica dos Estados, de não-intervenção e de não-ingerência, de independência” (BARTOLI, 1999, p. 77).

Na concepção do “novo paradigma” (BARTOLI, 1999) de que se está falando, é preciso que se pronuncie pela tomada de responsabilidade de cada cidadão no seio de cada nação, em relação à sua capacidade de tornar sua vida mais plena e mais produtiva, deixando de lado a idéia de um cosmopolitismo que ignore os Estados.

Apela para a idéia de que em qualquer governância econômica em escala internacional não se pode deixar de levar em conta os Estados, como aglutinadores de comunidades, sociedade portadora de uma identidade própria, projetos próprios em que os princípios acima citados são de grande importância.

Nenhuma política de desenvolvimento conforme ao “novo paradigma” é possível e viável sem a existência de um Estado vigoroso e ativo. É assim que o entenderam as estratégias da primeira vaga de desenvolvimento, o Estado vendo-se atribuir o papel principal como agente de transformação das estruturas e de uma regulamentação em que se estimava que nem o lucro, nem a moeda poderiam ser o motor exclusivo, mas, de modo dominante, os bens “reais” (BARTOLI, 1999, p. 76).

Qual é, portanto, o papel deste Estado forte e ativo em uma ordem mundial mais equilibrada? Nos países desprovidos de recursos, não dispondo de um projeto nacional de industrialização significativo, foi ao Estado, durante muito tempo, que se conferiu esta tarefa. Não se trata aqui deste mesmo tipo de intervenção, mas como elemento regulador e avaliador das estratégias de desenvolvimento.

O Estado é sujeito de política econômica, empreendedor, consumidor, componente essencial do meio de propagação. Produtor, ele satisfaz as necessidades concernindo o conjunto da coletividade (indivíduos, grupos, empresas). Sujeito de política econômica, interessa-se por necessidades essencialmente setoriais ou específicas, em condições que não são exclusivamente do serviço público, sendo que sua satisfação é assegurada conjuntamente pelo setor privado. Empreendedor, acha-se freqüentemente em condições análogas; daí que todos os “serviços públicos” não são “categóricos”, com o são a defesa nacional ou a justiça e só vêm a sê-lo, que em função de um certo tipo de Estado e de modalidades da intervenção pública (educação, saúde, transportes, etc.). Variável chave do meio de propagação das atividades multi-direcionais, ele age sobre a totalidade da economia pela legislação, a administração, a justiça, a fiscalização e pesa sobre sua orientação, sua conjuntura, seus equilíbrios, pelas suas arbitragens, melhorando ou diminuindo a eficácia do conjunto do sistema econômico (BARTOLI, 1999, p. 79).

Para Bartoli (1999), não se trata de dizer, apenas, que o Estado está morto. Pelo efeito da globalização do mercado, se economicamente existe um processo fortemente centrado nesta direção, existe também, e nós o mostramos, todo um movimento de absorção pela cultura ocidental das outras culturas, chamadas, neste contexto, “periféricas”. O Estado de direito tem aí uma função importante, para Bartoli (1999), e sua proposta de um novo paradigma.

Não se pode deixar de concordar com ele, desde que sua proposta é não só de preservação do ser humano sobre o planeta, como também é realizável em suas características principais. E o Estado, tanto no sentido de absorção e implantação dos valores e procedimentos desta cultura que ora se mundializa como elemento significativo que pode atuar como um filtro que defenda as comunidades regionais, não pode perder a sua força.

Bartoli (1999) passa, em seguida, após tratar da importância do Estado para o “novo paradigma”, que está apresentando como sendo, na sociedade, provedor e organizador dos múltiplos aspectos em que ela se constitui, a tratar do âmbito “regional”, como ele o chama. Enfoca como exemplo a Comunidade Européia,

distinguindo os aspectos relevantes na constituição do desenvolvimento desta comunidade e os avanços obtidos no sentido de se caminhar para uma organização “progressista” da União Européia (BARTOLI, 1999).

O ponto de vista deste trabalho, como já foi expresso, parte de um país originariamente colonizado pela cultura ocidental. Embora, talvez em um outro tempo, o processo da atual unificação da Europa venha a nos interessar; trata-se aqui de esboçar propostas teóricas concretas para a solução do problema específico da dependência cultural e da autodefesa dos países periféricos com relação, justamente, ao processo engendrado pelos países de origem da cultura ocidental.

Existe ainda uma discrepância conceitual entre a concepção de Bartoli (1999) e a que está sendo apresentada aqui:

Uma ordem internacional em três níveis tende assim a se construir, onde o “regional” se situa na articulação do “global” (o mundo) e do “local (os Estados-nações). Espaços de trocas intensas entre as nações ricas de semelhanças, com sistemas sociais saídos de histórias e políticas paralelas, espaços feitos de redes interligadas, de margens indefinidas, trabalhadas por uma dialética de aberturas e de recuos, espaços simbólicos ao mesmo tempo que materiais, os grandes espaços regionais podem permitir aos governos e aos povos experimentar, para além dos interesses econômicos que eles dividem, uma vida política comum em diversos níveis (sendo um supranacional) e Ter a aprendizagem da mundialidade sem renunciar à sua identidade (BARTOLI, 1999, 86).

Alguns autores, como Milton Santos (2000) e Tania Maciel (1998), oferecem uma concepção de desenvolvimento regional mais apropriada para nossa circunstância histórica, como veremos a seguir.

5.1.1 *Desenvolvimento Local*

Situados na cultura ocidental e sob o efeito de sua expansão a todo o planeta, a questão do desenvolvimento está colocada, e espera-se realizar, de uma forma ou de outra, o desígnio simbólico deste percurso em direção a um crescimento.

Entretanto, como de pode observar pelo que foi dito sobre o desenvolvimento endógeno, duas situações se apresentam, chamando nossa atenção para esta proposta, e nos sentimos tentados a criticar seu ponto de partida, embora hoje a utilização deste conceito seja uma prática muito difundida em todo o mundo.

A primeira é pelo próprio nome desta proposta, que evidencia, desde já, a consciência de uma reação a algo que *vem de fora* - “endógeno”, em contraposição a “exógeno”. A busca de desenvolvimento a partir dos próprios recursos, e de acordo com as suas próprias necessidades, é, sem dúvida, o que de melhor se poderia desejar, tendo em vista o que tem ocorrido nos países em vias de desenvolvimento – ou periféricos – quando da aplicação dos modelos e soluções copiadas dos países industrializados.

Entretanto, já não seria um mimetismo ao reverso a afirmação da endogeneidade? Uma reação de sobrevivência daqueles que, vivendo e convivendo por milhares de anos com os recursos naturais e socioculturais das populações humanas naquele meio ambiente, entraram em contato com a expansão da cultura ocidental, mais especificamente, com o processo de industrialização (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350) e assistiram à dissolução das suas superestruturas culturais, que não voltam mais e que não podem ser reconstruídas. Pode-se, sim, resgatar os fragmentos do que restou e, com eles, reconstruir algo semelhante, dentro de uma estrutura modernizada. É da forma que se está realizando o desenvolvimento endógeno nos países periféricos.

A segunda situação, é justamente esta: a de um movimento de reconstrução, após a passagem avassaladora do mundo moderno, que não se pode hoje, evitar, resta aos povos sob o efeito deste fenômeno voltar-se para o que é seu e buscar entender como situar-se do ponto de vista humano neste contexto.

E se se partisse do local? Não exatamente este de que fala Henri Bartoli (1999), em que é o Estado a menor fração dentro de um mundo inteiramente globalizado. Não estamos aqui discutindo o “novo paradigma” que ele propõe. É preciso lembrar que, nos Estados-nações existem centenas, se não milhares, de comunidades com identidades e características próprias convivendo com um meio ambiente particular. Todas elas, independentemente de estarem situadas em um ou em outro Estado institucionalmente constituído, possuem necessidades e anseios próprios, necessidade de auto-reconhecimento, e precisam ter motivos para preservar a sua auto-estima.

É destas comunidades e a partir delas que o sentido do humano ou os princípios de um Desenvolvimento Humano Durável precisam ser expressos: é onde está o ser humano, com sua vida cotidiana, seus anseios, sua comunidade familiar e suas representações sociais. Corre-se o risco de, pretendendo estabelecer regras de uma governância planetária, acreditar que as soluções encontradas para os seres humanos no

macro possam ser aplicáveis no *micro*. Estamos, ainda, em uma concepção dominadora e expansionista de mundo.

5.1.2 *A relação da cultura ocidental com as outras culturas “globalizadas”*

Quem acompanha o movimento das instituições de ajuda aos países chamados “em desenvolvimento”, em todo o mundo, talvez perceba no discurso dos relatórios e nos anais das conferências, já há alguns anos – uns vinte, pelo menos -, a consciência crescente dos efeitos da industrialização sobre o planeta como um todo. Já tocamos nos efeitos negativos sobre o meio ambiente quando falamos do Ecodesenvolvimento de Ignacy Sachs (1998).

Agora, passemos a falar dos efeitos negativos do ponto de vista humano. É fora de dúvida que nestes últimos cento e cinquenta anos (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350) o que a ciência e a tecnologia trouxeram em termos de desenvolvimento dos conhecimentos e dos recursos para a solução dos problemas com que até há bem poucas décadas estavam os seres humanos às voltas parece não ter limites. Chegou-se até a pensar que este poderio do humano sobre os recursos da Terra seria ilimitado. Parecia que, finalmente, o homem moderno – ou seus descendentes – havia dominado a natureza, conforme se esperava desde a Modernidade. E isto, diferentemente do que se previra, não trouxe para o ser humano no planeta – ou para a grande maioria dos seus habitantes -, a consciência de um desenvolvimento que não fosse econômico, ao contrário. (BAUMAN, 2003).

Iniciou-se uma tomada de consciência de que mesmo esta dominação deveria ser *negociada* com a própria Natureza, pois seus recursos – ou alguns deles – se manifestaram com risco de extinção. Falou-se de equilíbrio ecológico, deu-se ênfase à preservação na Natureza, limitou-se, em alguns casos, o progresso da industrialização, buscando outras formas de crescimento econômico, e propôs-se o Desenvolvimento Sustentável (BRUNDTLAND, 1991).

Visto de uma outra ótica, a do mercado, algumas organizações da Europa, Estados Unidos, Japão e outros países industrializados emigraram com suas indústrias e modelos poluentes para os países “periféricos”. Periféricos, no sentido de periferia, do que não está no centro, do que está nas bordas.

Os resultados desta integração tendem a transformar, de fato, a estrutura metrópole/colônia em dominação da periferia pelo centro através da divisão internacional do trabalho que, mais que uma especialização geográfica da produção decidida pelo centro, constitui uma política de deslocamento industrial praticada pelo centro para tirar vantagem dos baixos custos de produção existentes no Terceiro Mundo (HÔ', 1988, p. 43).

Acresce-se a isto o fato de em muitos destes países não haver qualquer regulamentação quanto ao uso de poluentes e prevenção de agressões ao meio ambiente, ficando as indústrias livres de qualquer impedimento quanto a produção de produtos nocivos, emissão de gases tóxicos, modificação da geografia dos lugares, etc. Sem falar do aspecto sociocultural deste processo, pois, em contato com conhecimentos dos quais ignoram a maior parte das razões de aplicação, as populações se submetem a essa circunstância e acabam por considerar - porque também incentivadas a isto - o conhecimento tradicional que até então praticaram, como “menor”, ineficaz:

Mais ainda, o desenvolvimento dependente e o crescimento submisso são a causa principal de distorções sócio-culturais que limitam as potencialidades internas de desenvolvimento na medida em que existe uma desvalorização global do sócio-cultural que aparece, face à racionalidade econômica, como obstáculo, vestígios fadados a desaparecer e uma penetração intensiva de normas novas que tendem a remodelar a paisagem sócio-cultural e sócio-mental da sociedade e a criar distorções que certos estariam prontos a qualificar de irreversíveis ao nível da coerência societal e nacional (HÔ', 1988, p. 44/45).

Aplicaram-se modelos desgastados e enfraquecidos em estruturas socioculturais distintas e ambientalmente diversas, não no sentido de produzir um crescimento nestas regiões, mas para possibilitar uma aplicação menos trabalhosa e onerosa de estruturas industriais poluentes e evitar que os efeitos desta poluição se manifestassem nos países desenvolvidos. Além disso, nos países periféricos a mão-de-obra, a esta altura do processo de industrialização, ainda é muito mais barata.

O que se sabe, pois a mídia, os meios de comunicação de massa, se encarregam de difundir é que existe um conhecimento acumulado, que possibilitou a criação de uma série de tecnologias. Entretanto, de modo geral, para a grande maioria - e principalmente para os habitantes dos países periféricos -, o que foi criado não está a seu alcance e, mais, muitas vezes, sua criação aumentou, quando aplicada em seus países, o autoritarismo e a violência de uma estrutura colonial que já existia, reforçando-a.

Os conhecimentos transferidos não são, de forma nenhuma, ligados às condições sócio-históricas, geográficas, filosóficas e epistemológicas de sua elaboração e se lhes confere, *a priori*, uma vocação universal porque se lhes reconhece uma validade científica, trans-individual e trans-cultural. Eles tendem a reforçar um laço de dependência existente em todos os domínios: econômico, mas também cultural e epistemológico. Eles proíbem qualquer outro processo que não seja uma adoção e uma assimilação e limitam a criatividade endógena porque aparecem como os elementos estruturantes mais dinâmicos do processo de elaboração dos conhecimentos (HÔ´, 1988, p. 47).

Abalando as superestruturas aí existentes e dificultando o acesso aos meios tradicionais de subsistência, acabam provocando o desemprego, a fome e a miséria, sem falar da desaculturação, isto é, a perda de contato com os seus valores tradicionais e a falta de outros valores com que afirmar sua identidade. Isto porque estas novas estruturas que são transferidas de um país a outro quase nada têm de semelhança com o mundo em que vão se implantar.

Onde encontrar as vantagens do que é proclamado pela mídia se a maior parte do que é oferecido custa caro e não se tem acesso? Embora aumente as chances de sobrevivência econômica para a população que aí vive, a implantação de uma indústria em uma região *subdesenvolvida* traz consigo uma série de desvantagens humanas, uma das quais é justamente o rompimento daquela população com uma estrutura socio-cultural que, a partir daí, passa a ter pouco significado perante o realce do aspecto econômico e da sobrevivência material. Eis porque Pham Nhu Hô´ (1988) defendeu e defende, como Hyunh Cao Trí (1986), a opção pelo desenvolvimento endógeno:

O desenvolvimento endógeno, porque ele é centrado no homem, porque ele aparece como uma empresa de valorização humana e cultural, é antes de tudo uma filosofia do desenvolvimento que se distingue portanto da visão prometéica contida no discurso clássico, no sentido em que coloca, não apenas o problema dos meios de desenvolvimento, em sua multidimensionalidade, mas também e sobretudo, o problema da finalidade do desenvolvimento (HÔ´, 1988, p. 53/54).

Essa tomada de posição em favor do que é local, próximo do humano, ligado ao meio ambiente que se conhece e ao discurso que esta relação com ele produz, torna a proposta do desenvolvimento endógeno significativa, desde que se faça, como propõe Guerreiro Ramos (1996), a *redução sociológica* dos conceitos que vêm *de fora*, sem, no entanto, esquecer a responsabilidade que todo ser humano tem para com seus congêneres sobre este pequeno planeta.

5.2 Redução sociológica e Desenvolvimento Humano Durável

Relembrando o que já foi dito no início deste trabalho, entendemos *redução sociológica* no sentido que lhe dá Guerreiro Ramos (1996): o intelectual originário de país periférico não deve receber os conhecimentos que lhe vêm dos países centrais ingenuamente; deve realizar uma *redução* de tipo fenomenológico, buscando entender o que lhe chega *de fora* a partir de sua própria perspectiva, levando em conta o seu ambiente, sua história e os conhecimentos adquiridos resultantes desta situação única em que vive.

Deste modo, estamos associando este método à perspectiva apresentada até agora a respeito da noção de desenvolvimento, após termos discorrido sobre as suas diversas acepções, quando chegamos a afirmar a necessidade da criação de *um novo paradigma*, que, baseando-nos no depoimento de Henri Bártoli (1999), vamos chamar de “Desenvolvimento Humano Durável”.

5.2.1 Afirmações próprias a um Desenvolvimento Humano Durável

No subtítulo deste trabalho, a proposta é fazer “uma aproximação da noção de desenvolvimento aos princípios éticos do Desenvolvimento Humano Durável”. Talvez seja este o momento de apresentar algumas afirmações que, mais tarde, podem fazer parte de uma lista de princípios que poderiam orientar a conduta de quem está interessado em trabalhar com desenvolvimento, no sentido que será dado a seguir:

1. respeito pelas pessoas humanas envolvidas;
2. respeito pelos conhecimentos já adquiridos de todos os participantes, sejam espontâneos ou científicos;
3. atenção aos aspectos históricos relacionados ao trabalho a ser realizado e suas implicações no projeto de desenvolvimento local;
4. atitude harmoniosa dos envolvidos na busca de entendimento mútuo;
5. respeito pela liberdade individual e coletiva das pessoas humanas envolvidas;

6. respeito pelas tradições locais e conhecimento dos valores nelas expressos; e
7. respeito pelas características específicas da comunidade em questão, tendo em vista seu meio ambiente e sua representação da realidade.

Atenção, respeito, liberdade e responsabilidade são, talvez, elementos básicos para qualquer proposta de desenvolvimento, principalmente em se tratando de seres humanos.

5.2.2 *Por uma outra globalização.*

No Brasil, Milton Santos, um geógrafo, ao estudar o meio ambiente em sua conformação geográfica, deve ter percebido o mesmo que se afirmou no início deste trabalho: vivemos em um meio ambiente distinto daquele em que se formou a cultura ocidental (não só nós, os brasileiros, mas muitos outros povos, com suas culturas e suas identidades culturais: África, Ásia, Oriente Médio, Europa, etc.). Ele acabou por afirmar a necessidade de se buscar uma forma de desenvolvimento local, a partir das tradições e culturas locais, e das comunidades e de seus anseios. Isto, já de início, coloca o aspecto econômico como secundário, assim como a noção de desenvolvimento tal como foi aqui exposta. Conforme se fez no primeiro capítulo, onde se mostrou como o conceito de desenvolvimento ficou associado apenas ao aspecto econômico, desconsiderando-se outras facetas da atividade humana, o lado sociocultural, por exemplo. Este conceito, fica esvaziado, necessitando-se de uma nova definição, caso se dê ênfase ao outro lado da questão, para o qual estamos chamando a atenção: o aspecto sociocultural, que se constitui, sem dúvida, também em um contexto ambiental próprio.

Não é um Desenvolvimento Endógeno, porque diz respeito ao local, à comunidade humana localizada em uma determinada situação geográfica, independente das relações que trava com as outras comunidades exteriores a ela. Se endógeno está sendo afirmado em relação a exógeno - o que parte de dentro em relação ao que vem de fora -, o Desenvolvimento Local dele se distingue porque parte do *locus* da sociedade e pretende, neste caso, contar com o que se dispõe a partir da própria comunidade, tendo em vista que ela está inserida num mundo e precisa se relacionar com as outras

comunidades humanas, sejam elas pequenas reuniões de indivíduos ou enormes concentrações de populações ou organizações comerciais de pequeno e grande porte.

Centrada nas suas próprias necessidades, a comunidade local se apropria do que é seu e do que vem “de fora”, não sem esforço, claro, mediante uma *redução*, que deve saber fazer, sob a liderança daqueles que a representam.

Podemos pensar e desejar a construção de um outro mundo, distinto deste criado pela “globalização perversa”, como a chama Milton Santos (2000). Ele distingue três aspectos que caracterizam o período histórico em que estamos vivendo, em suas bases materiais: “entre outras, a unicidade da técnica, a convergência dos momentos e o conhecimento do planeta” (SANTOS, 2000, p. 20). No seu entender, essas bases, que são as bases técnicas da globalização atual, podem servir para uma “outra globalização”, desde que as ponhamos “a serviço de outros fundamentos sociais e políticos” (SANTOS, 2000, p. 20).

Eis a razão pela qual Milton Santos faz parte dos autores no encaminhamento deste trabalho. Ele está preocupado com os fundamentos sociais e políticos e com uma proposta nova, cujas bases, embora partindo dos mesmos elementos historicamente à disposição da humanidade, têm seus fundamentos assentados em outros princípios. Talvez não haja uma concordância integral com ele sobre que fundamentos assentar esta “nova globalização”; há a possibilidade, pelo menos, de acordo, com relação ao fato de que, da forma como hoje as ações e projetos se fundamentam (e que alguém atento pode distinguir), não está nos levando – a humanidade –, e não nos levará no futuro, a algo de melhor que antes, principalmente para os países mais pobres. (BRUNDTLAND, 1991).

Ele acredita, também, que “tais novas condições se dão tanto no plano empírico quanto no plano teórico” (SANTOS, 2000, p.20).

No plano empírico, existem fatos novos, que indicam uma nova história:

O primeiro desses fenômenos é a enorme mistura de povos, raças, culturas, gostos, em todos os continentes. A isto se acrescenta, graças aos progressos da informação, a “mistura” de filosofias, em detrimento do racionalismo europeu. Um outro dado de nossa era, indicativo da possibilidade de mudanças, é a produção de uma população aglomerada em áreas cada vez menores, o que permite um ainda maior dinamismo àquela mistura entre pessoas e filosofias. (SANTOS, 2000, p. 20/21).

De fato, as nossas cidades, como estão distribuídas, apresentam uma grande mistura de formas de vida, de opiniões, de “tribos”, como diz Michel Maffesoli (2001, p. 90), que, recebendo ainda as informações divulgadas pelos meios de comunicação, constroem e reconstroem seus mundos, experimentam e vivenciam situações novas, novos modos de ser. “Trata-se da existência de uma verdadeira sociodiversidade, historicamente muito mais significativa que a própria biodiversidade” (SANTOS, 2000, p. 21). Aglomerados nas grandes concentrações urbanas as populações convivem diariamente com a pobreza, os apelos do consumo, e os dramas individuais tornados coletivos pela proximidade da convivência.

É deste mundo – o mundo da pobreza e da falta de recursos - que Milton Santos está falando. Entretanto, destes aglomerados populacionais nasce uma cultura popular, “que se serve dos meios técnicos antes exclusivos da cultura de massas, permitindo-lhe exercer sobre esta última uma verdadeira revanche ou vingança” (SANTOS, 2000, p. 21). É o caso, por exemplo, do fenômeno do *rap*, este gênero de música de periferia, dos pichadores de muros (muitas vezes excelentes artistas plásticos), ou dos vendedores ambulantes que recriam estilos em cima de suas bicicletas e carrinhos de mão.

É o discurso da escassez, descoberta pelas massas, e é sobre estes alicerces que ele se edifica. Nos aglomerados humanos das grandes cidades, impulsionados pelos apelos do consumo, a criatividade desses indivíduos responde de forma local, “em poucos pontos da superfície da Terra constitui uma das bases de reconstrução e de sobrevivência das relações locais, abrindo a possibilidade de utilização, ao serviço dos homens, do sistema técnico atual” (SANTOS, 2000, p. 21.).

No plano teórico, pode-se verificar “a possibilidade da produção de um novo discurso, de uma nova meta-narrativa, um novo grande relato” (SANTOS, 2000, p. 21). É o que Milton Santos (2000, p. 21)) vai chamar de “universalidade empírica”, no sentido de que a noção de universalidade (o que é estendido a toda uma categoria de indivíduos) deixa de ser uma elaboração abstrata dos filósofos para “resultar da experiência ordinária de cada homem” (SANTOS, 2000, p. 21). Cada um, dentro desta sociodiversidade, tem sua própria história, que se constrói a partir das necessidades e aspirações cotidianas. Se utilizamos esta compreensão para abrir as comportas da criatividade nos limites da comunidade local, seja ela rural ou urbana, vamos atingir

esta “universalidade concreta”, na medida em que cada um se expressa no contexto social local, sem estar limitado pela representação mimética de um modelo exógeno.

De tal modo, em um mundo datado como o nosso, a explicação do acontecer pode ser feita a partir de categorias de uma história concreta. É isso, também, que permite conhecer as possibilidades existentes e escrever uma nova história (SANTOS, 2000, p. 21).

5.2.3 *A pesquisa participante*

Neste trabalho, vamos enfatizar dois autores: Milton Santos e Tânia Maciel, embora tenhamos a certeza de que muitos outros, neste momento, no Brasil, estão preocupados com esta problemática. Milton Santos representa uma postura original em relação ao que se produziu no Brasil nesta área e Tania Maciel, criadora, juntamente com Maria Inácia D’Ávila e outros, do EICOS - Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social -, vem desenvolvendo um trabalho teórico a respeito de como tratar o problema com as comunidades e de como encontrar nelas mesmas o alimento para prosseguir na busca de um Desenvolvimento Humano Durável.

5.2.3.1 *A escola de elite no Brasil*

Quem tem uma origem popular não pode entender os movimentos de uma elite econômica, para quem o Brasil é a casa e o mundo está bem ali, bem perto, a um passaporte de distância. É neste meio social que se tem o primeiro contato com a problemática social. Ora no ambiente urbano, ora no meio ambiente rural, acompanha-se o desenrolar da história do Brasil.

Completam-se o ensino fundamental e médio nos melhores colégios, não sem manifestar-se, desde aí, a favor da justa solução dos problemas com que todos nós nos deparamos. Muitos deles, de vontade firme, muito trabalho dão aos professores e professoras que têm ocasião de imprimir-lhes os primeiros ensinamentos com base na cultura ocidental. Há ainda bem pouco tempo estes ensinamentos eram bem mais identificados com a cultura de origem, da Europa. Tais educandários desenvolviam, em todos os seus discípulos, uma profunda admiração e respeito por tudo o que se

assemelhasse com a fonte pura e fidedigna dos conhecimentos ministrados. E alimentavam em grande parte deles os anseios de um dia poder concluir seus estudos na Europa, origem de tão sofisticado grau de civilização.

Esta é a realização dos fins de uma educação de elite na cultura ocidental: a plena absorção de seus valores e princípios, a perspectiva de efetivação das expectativas de realização humana nesta cultura.

Muitos deles, tão logo se vêem de posse do certificado de conclusão do curso médio, vão cursar a universidade nos países desenvolvidos. Provavelmente já conhecem uma ou duas línguas estrangeiras, o que não é incomum entre seus pares.

Lá chegando, imergem no mundo europeu, na universidade tal como foi criada há mais de quinhentos anos. Tomam contato, com a realidade ambiental de origem da cultura que colonizou seu país, o Brasil. Acostumados a viver entre o Norte e o Sul, sua experiência como estudantes estrangeiros varia de acordo com seu meio social, embora tenham em comum o fato de, todos, buscarem entender as dicotomias culturais de seu país de origem, consciente ou inconscientemente.

Estando na Europa, tudo se explica melhor. Os conhecimentos adquiridos durante a fase de formação fundamental fazem sentido, compreendem-se melhor certos mecanismos de repetição que nos são solicitados quando ainda estudando no Brasil. Um exemplo desses mecanismos é a obrigatoriedade de se aprender sobre a existência de quatro estações no ano (verão, outono, inverno e primavera), decorar as datas em que têm início e quando terminam, sendo que, na maior parte do país em que vivemos, não se consegue identificar esses eventos.

Na década de 70, especialmente, pois é uma época de efervescência política e de busca de informação da parte de milhares de estudantes de países do Terceiro Mundo muitos destes estudantes são líderes de organizações revolucionárias de seus países, expatriados, fugidos da perseguição política por parte dos regimes militares, buscando entender o que de fato estaria ocorrendo. Agora, podemos dizer que era o início da conformação do que se chama hoje de “Nova Ordem Mundial”.

Havia um debate intenso, principalmente em Paris, de onde saiu para todo o mundo, um processo de modernização e liberalização, que se chamou de “Maio 68”.

Toma-se contato com a problemática social das desigualdades econômicas entre as parcelas das populações e com o estudo dos meios para a diminuição destas

desigualdades, aplicados com muito mais eficácia, quando em europeus, que quando se tenta transferi-los para os países periféricos.

5.2.3.1.1 Joffre Dumazedier e o lazer

Com Joffre Dumazedier tomou-se contato com o lazer, problemática típica de um país rico, que, a esta altura, começa a ser estudada: diminuídos os conflitos entre patrões e empregados, ou encontrados pontos de discussão em comum entre eles, inicia-se uma nova discussão, a respeito do tempo livre e sua utilização pela sociedade em geral. Dumazedier tinha, provavelmente, tocado um ponto extremamente importante quando se trata de costumes, hábitos, representações sociais: o que fazemos nós quando não estamos cumprindo obrigações? A que nos dedicamos? Quais são nossos gostos? Ele propõe que se conheça e oriente de forma positiva o lazer das sociedades, pois é neste momento que se manifestam as boas e más tendências, os desvios morais, as atitudes perversas. Ou, então, onde se manifestam as atitudes participativas, a solidariedade, a busca da convivência social criativa.

O lazer é um fenômeno global de dimensões escondidas. Atividades tão diferentes entre si [...] têm *aos olhos dos próprios interesses* propriedades comuns : 1. São vividas fora do tempo das obrigações profissionais, familiares, socio-espirituais ou socio-políticas [...] 2. São desinteressadas, não engajadas e entretanto elas podem sempre ser utilizadas para fins utilitários ou engajados que são estrangeiros à sua destinação específica ; 3. São em prioridade orientadas pela procura voluntária de uma satisfação do ser, [...] 4. Esta procura de uma satisfação do ser, tem apoio sobre a necessidade de descanso, de divertimento ou de desenvolvimento do próprio indivíduo, que tende a equilibrar seus engajamentos profissionais, familiares, socio-espirituais ou socio-políticos. Chamamos lazer o fenômeno cultural global que apresenta estas propriedades, quaisquer que sejam as atividades nas quais ele se concretiza. Toda ação cultural que ignore a dinâmica dos gêneros e dos níveis culturais do lazer vividos pelas diferentes classes e categorias sociais seria votado verdadeiramente ao insucesso. (DUMAZEDIER, 1976, p. 9)

Não se pode deixar de assinalar a importância do trabalho de Joffre Dumazedier para aqueles que puderam acompanhar a problemática como a apresentou em seus cursos. Embora seja esta uma preocupação de um grupo humano que já atingiu certo grau de satisfação das suas necessidades mínimas, chama a nossa atenção para estas questões e nos lembra que, humanos, precisamos de lazer. O que impede certos grupos

humanos de se dedicar a ele é o fato de não disporem do mínimo necessário à sua sobrevivência.

5.2.3.2 *A redução sociológica de Guerreiro Ramos e o EICOS*

Alguns intelectuais de países periféricos, depois de terem a oportunidade de vivenciar uma tal experiência, de obter uma formação bastante aproximada do que seriam as fontes da cultura ocidental, concluem a respeito disto, repetindo para si e para quem puder ouvir, pela inverdade de nossas instituições, pela fraqueza de nossas crenças, pela fraqueza (até) da inteligência e capacidade de compreensão de nosso povo.

Desde aí se entende as preocupações de Guerreiro Ramos (RAMOS, 1996) ao propor que se faça uma *redução sociológica* dos conceitos que nos chegam de fora, principalmente aqueles que a cultura colonizadora transferiu diretamente, sem adaptações.

Não ocorre, entretanto, com todos o que acabamos de falar sobre alguns brasileiros que receberam sua formação na Europa. Ao contrário, alguns fazem a *redução* de conceitos, percebem a importância da noção de desenvolvimento e passam a estudá-lo. Outros até vão buscar na sua região de origem, em suas raízes dados para trabalhar este conceito e procuram, de alguma forma, proporcionar aos seus conterrâneos condições para chegar ao tão almejado desenvolvimento.

Logo percebem então ser necessário um desenvolvimento social, cultural, escolar e extra-escolar. Para que se entenda este processo, é interessante esclarecê-lo com a história da “girafa” (MACIEL; D’AVILA, 1995, p. 252), que, por intermédio de uma criança pantaneira, chama a nossa atenção para a profunda diferença entre esses dois mundos:

Em meio aos tuiuius, grandes pássaros de metro e meio de altura, araras em bandos azuis de muitos matizes, jacarés de papo amarelo inchado e zangado, cobras de seis metros, esticados pelo medo e surpresa, onças e lobinhos velozes, ventando nos caminhos traiçoeiros, confundindo peões e dizimando crias, nenhum outro animal povoou tanto nossas idéias quanto a girafa. Quem nos apresentou à girafa foi a cartilha utilizada pela professora abnegada que tentava alfabetizar crianças, numa única empresa oficial que chegamos a conhecer. A menina de sete anos, tímida, mas convicta, respondeu à pergunta sobre qual o animal de que tinha mais medo: a girafa. Por quê? “Porque eu não conheço” (MACIEL; D’AVILA, 1995, p. 252).

Não se pode deixar de perceber a problemática social brasileira, a miséria, o analfabetismo, as doenças endêmicas, a exclusão, em todos os níveis: social, racial, de gênero e econômica. Certamente, qualquer região de onde sejamos originários não sai fora do modelo político-social nacional. Percebe-se ser preciso entender melhor o que se pretende estudar. Não basta transferir diretamente o que se aprende com seus mestres europeus; não basta cortar com eles e voltar-se para a concepção de uma utopia nacionalista. É o mesmo que fez Guerreiro Ramos, que, não abandonando as raízes ocidentais, propôs que se fizesse uma *redução*, uma releitura do que nos chega do Norte.

Se, de um lado, estas regiões desfavorecidas apresentam um grau de “desenvolvimento” como o temos definido, muito aquém do esperado em termos ocidentais, compreende-se ser preciso encontrar formas de provocá-lo, de outro, há nestas regiões uma vitalidade própria, que não se pode deixar de fazer aparecer.

Resta, sempre, uma questão forte, ou seja, a problemática ligada ao desenvolvimento das regiões subdesenvolvidas ou “em vias de desenvolvimento”, que não pode ser entendida apenas a partir das análises intelectualizadas do Ocidente. Há a necessidade de se aprofundar mais e mais, nas vivências cotidianas das comunidades estudadas, entender melhor estas semelhanças e diferenças, estar com elas, conviver e discutir com suas lideranças os problemas que enfrentam, viver com eles, *participar* de seu mundo, do ambiente em que se desenvolve sua vida humana.

O método da pesquisa participante aparece então como o método ideal para tratar a questão. Falaremos disso mais tarde, em parte própria, quando haverá a oportunidade de se focalizar este método como um instrumento de formação de lideranças nas comunidades locais.

Tendo sido criado, conjuntamente pela Prof^ª Maria Inácia D’Ávila Neto e Prof^ª Tania Maria de Freitas Barros Maciel e outros, o Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social (EICOS), no Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, apresenta-se hoje como o resultado de uma reflexão da forma como se acabou de apresentar.

É como diz Tania Maciel (1996), observando a compreensão que teve da importância da utilização dos conhecimentos obtidos nas disciplinas de sua formação

para a passagem para o interdisciplinar: “Deparamo-nos repentinamente, com o fato de que todos os nossos estudos sociológicos poderiam talvez contribuir para a representação social da ecologia e do meio ambiente” (MACIEL, 1996, p. 87-88).

E, ainda, percebe-se, no conjunto, a consciência que se tem no EICOS da profunda influência que exercem, de um lado, a formação dos nossos intelectuais e pesquisadores nos grandes centros europeus e americanos sobre essas tomadas de decisão e, de outro, a posição subalterna que alguns deles tomam em relação a esta sua formação (RAMOS, 1995). Faz-nos lembrar o que expõe Pham Nhu Hô` (1988) quando trata da dicotomia entre o exógeno e o endógeno, entre a implantação da industrialização e do mercado dentro dos países do Extremo Oriente e a necessidade de preservar alguma coisa dos seus valores tradicionais.

Esta é a grande vantagem e a riqueza da oportunidade de os intelectuais dos países periféricos irem completar sua formação nos países industrializados: lá se encontram com outros intelectuais originários de outros países como o seu e, na convivência cotidiana com eles, muito se enriquecem, percebendo as semelhanças em suas problemáticas e as profundas diferenças culturais.

Alguns dos professores do EICOS tiveram a oportunidade de conviver com tais autores, debater com eles, compreender em profundidade a sua luta em busca de um desenvolvimento que não roubasse sua identidade cultural. Se no Brasil, como já dissemos, esta situação fica um pouco obscura, pois nossa sociedade foi constituída, em sua maior parte – e nossa cultura, também -, pela cultura ocidental, ao se ter contato com pessoas vindas de regiões geográficas diversas, mais especificamente, do Extremo Oriente, fica muito mais clara a origem desta dicotomia entre o “desenvolvimento” dos países industrializados e o “subdesenvolvimento” dos países periféricos (HÔ`, 1988).

A questão do que seja desenvolvimento para o Brasil – e para todos aqueles países a ele semelhantes quanto à dependência econômica e cultural dos países industrializados- é colocada de modo muito forte.

No EICOS, expressa-se o que se entende por um discurso que trata não apenas do aspecto ambiental da relação do ser humano com o seu mundo (Psicologia Ambiental), do estudo que se faz baseado na biologia e nas relações do ser humano com a Natureza (Ecologia Humana) ou de suas preocupações voltadas para o social, expressas na Psicologia (Psicologia Social), mas, diretamente, da questão do

desenvolvimento enquanto crescimento humano, desligado de seu aspecto exclusivamente econômico.

Eis por que Tania Maciel (2000) denomina seu estudo de “Ecologia Social”. Um estudo desta amplitude precisa ser interdisciplinar, pela própria descrição das disciplinas que dela fazem parte ou que lhe dão suporte, além de Antropologia, Etnologia, Ética, Sociologia e outras: uma ecologia do social, em que se vai encontrar um aspecto psicológico (Psicologia Social) e outro sociológico (Psicossociologia), o que se dá dentro das comunidades (Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social) (MACIEL, 2000, p.186 – 206).

Por esta razão, pode-se ver o EICOS como uma escola de pensamento: reúne diversas disciplinas, enfocando-as nos diferentes problemas e, principalmente, na questão do desenvolvimento, entendido segundo uma concepção mais extensa que apenas a econômica: social, política, cultural, de gênero, educacional; enfim, humana. Orienta seus alunos de pós-graduação, nas pesquisas de campo, para a utilização de um método, a pesquisa participante. Percebe-se, à medida que se acompanham os seus cursos, que existe uma bibliografia de base, onde Anthony Giddens, Bruno Latour, Darcy Ribeiro, Edgar Morin, Georg Simmel, Gilberto Freyre, Gilberto Velho, Guerreiro Ramos, Ignacy Sachs, Michel Maffesoli, Milton Santos, Otávio Ianne, Roberto da Matta, Serge Latouche, Serge Moscovici, Sérgio Buarque de Holanda, Silvia Lane e Zigmunt Bauman são lidos, estudados e discutidos.

No entanto, não há uma rígida orientação ideológica, pois, em primeiro lugar, é um programa interdisciplinar. Cada membro se expressa individualmente, sem, entretanto, deixar de estar harmoniosamente identificado com o grupo nas suas preocupações fundamentais: Maria Inácia D’Ávila, voltada para as questões de gênero, pesquisando novas metodologias para tratamento da imagem, Tania Maciel, preocupada com uma formulação teórica do que seja uma Ecologia Social, assim como os outros membros do grupo que compõem o corpo de professores e colaboradores do EICOS.

Visto assim, este estudo estará interessado na preservação não apenas do meio ambiente enquanto Natureza, mas, e principalmente, da humanidade sobre o planeta, humanidade aqui significando o que é humano e quais são seus valores. Claro que isto inclui a população de seres humanos sobre a Terra, mas é a ação destes seres humanos que está em estudo, seus desejos e sua felicidade: “a humanidade necessita de novos

caminhos que possibilitem a sustentabilidade do ser, e que a sustentabilidade ecológica e econômica deve proporcionar a sustentabilidade do ser humano, colocando o homem como objetivo do desenvolvimento” (MACIEL, 2003, p. 60).

É como aí vem sendo caracterizado o que Tania Maciel chama de “Ecologia Social”, baseando-se em dois postulados básicos:

- a) O meio ambiente não pode ser considerado como um dado isolado, mas sim como um dado da cultura de uma comunidade, isto é, como um processo de interação entre o sócio-cultural, gerado pelo homem, e a natureza.
- b) não são possíveis ações ditas de desenvolvimento, sejam de preservação ou modificações sobre o meio ambiente, dissociadas do homem que o habita, e, por conseguinte, de sua dinâmica cultural (MACIEL & D’ÁVILA, 1995, pp. 245 e 246).

Ela fundamenta-se em Gilberto Freyre (1968, p. XXXIII e ss. – prefácio à 2ª edição), quando ele fala como entende o que poderia ser uma Ecologia Social, e assim relaciona Ecologia e Desenvolvimento:

Dentro desse contexto é que gostaria de fazer emergir a proposta da Ecologia Social, que assume, como objeto de estudo, tanto a dinâmica das relações existentes entre o homem e o meio ambiente onde habita, bem como do homem com seus semelhantes que partilham do mesmo: uma proposta pautada em uma preservação sócio-cultural-ambiental para um desenvolvimento desejável. Interessa particularmente à Ecologia Social, o estudo do conjunto dessas relações que dão forma ao complexo sócio-cultural de determinada região. (MACIEL, 2000, P. 191).

Daí, caracteriza sua posição a favor do Desenvolvimento Local como postura ideológica, e não apenas como proposta de crescimento econômico, principalmente para aquelas comunidades caracterizadas como de Terceiro Mundo. Nos cursos e seminários, toma-se conhecimento destas afirmações, que vão, no dia-a-dia, sedimentando o processo constitutivo dos fundamentos de uma visão própria do trabalho de quem se dedica à pesquisa participante com as comunidades:

Começamos com algumas questões básicas concretas e que penso poderiam servir para introduzir esta temática: Que tipo de metodologia de trabalho contribuiria mais decisivamente para a possibilidade de alcançar um desenvolvimento socialmente desejável, ao qual se dirige grande parte das pesquisas na área de Ecologia Social? Qual seria a melhor metodologia a ser adotada num trabalho de pesquisa comunitária? Qual seria o papel do pesquisador, em termos éticos, num trabalho dessa natureza? (MACIEL, 2000, P. 191).

Decorre daí sua proposta do uso da *enquête sistemática*, ou pesquisa participante, um processo de pesquisa e estudo das comunidades e de seus valores e aspirações, voltado para o desenvolvimento delas mesmas, desenvolvimento entendido como melhoria da qualidade de vida.

5.2.3.3 *A enquête sistemática (pesquisa participante)*

Por que a pesquisa participante aqui, em um trabalho de caráter teórico? Porque vai-se falar dela, e não dos resultados de uma aplicação sua e porque, seguindo a linha de pensamento que até agora foi traçada, é o momento de se tratar dos meios para se obter uma real participação dos grupos humanos, das comunidades e da sociedade em geral, em seu próprio desenvolvimento.

Inspirada na teoria da decisão de Joffre Dumazedier e na *enquête participativa* de Guy Le Boterf, teve sua estrutura básica construída nos trabalhos de campo iniciais de Tânia Maciel, que, juntamente com Maria Inácia D'Ávila, realizou pesquisa no Pantanal de Mato Grosso do Sul (MACIEL & D'ÁVILA, 1995).

A *enquête sistemática* (pesquisa participante) é um procedimento de coleta de dados, mas ela se faz por meio do contato permanente e em conjunto com a comunidade em que se está trabalhando. À medida que este contato se dá, vai-se produzindo um processo de transformação paulatina, em que as lideranças comunitárias vão, aos poucos, se apropriando de seus próprios valores e expressando suas necessidades.

Como já foi afirmado, este método torna-se, então, um eficiente meio de formação das lideranças locais, neste seu contato permanente com o pesquisador, de nível universitário - eficaz presença da Academia na população – um exercício da atividade de extensão universitária, no sentido da formação da consciência crítica orientada para uma identidade cultural por parte das populações locais.

Quando Pham Nhu Hô` (1988) fala da necessidade de participação da população na construção de seu próprio desenvolvimento – neste caso, o desenvolvimento endógeno -, está, obviamente, chamando a atenção para o fato de que não é possível se chegar a um grau de desenvolvimento satisfatório para toda a sociedade sem a *participação* de todos nela envolvidos. O impedimento vem com a avassaladora atividade de expansão da sociedade industrial (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 350), que

dilui todo o esforço de construção endógena do desenvolvimento. É necessário um esforço comunitário conjunto para defender-se dessa penetração exógena e buscar um desenvolvimento mais adequado para todos:

A questão da finalidade do desenvolvimento deve caminhar lado a lado com a questão da multidimensionalidade dos meios através dos quais o desenvolvimento é obtido. O pressuposto ideológico é de um desenvolvimento local focado no critério de melhoria da qualidade de vida das populações envolvidas. (MACIEL, 2001 – Notas de aula)

Jacques Bousquet, em seu artigo¹, já citado, pergunta: “*Peut-on aider les autres a se développer à leur manière?*” [Podemos ajudar os outros a se desenvolver à sua maneira?].

A enquête sistemática se propõe a encontrar saídas para este impasse. Ao mesmo tempo em que é um recurso de levantamento de dados e de captação de conhecimento, sua realização – que vamos descrever em seguida – acaba por provocar uma mudança profunda de comportamento e uma tomada de consciência pela comunidade que dela participa de seu próprio valor como reunião de pessoas, seres humanos, com necessidades, aspirações, sonhos e projetos. Embora seja uma pesquisa que é do tipo “participativo”, o nome *enquête sistemática* se aproxima melhor do que produz, pois não é apenas participação que se obtém, mas comprometimento, engajamento e conscientização (no sentido de Paulo Freire (1987), de Henrique Vaz (1993)).

A metodologia de trabalho adotada no desenvolvimento do projeto e das diferentes pesquisas a ele atreladas, embora sempre adaptada e repensada no decorrer da pesquisa, pode ser considerada amplamente na realização de uma Enquête Sistemática do tipo participativo. (MACIEL, 2000, p. 197).

A enquête sistemática, incluída em um projeto de desenvolvimento local, compreende as populações envolvidas das comunidades pesquisadas. Este levantamento será posteriormente confrontado com os atuais e futuros benefícios que se acredita serão decorrentes do que se pretende criar com o projeto em questão.

Neste processo, inclui-se o que Tania Maciel chama de “Teoria da Decisão”, (herdou-a de Joffre Dumazedier¹), que é um treinamento mental a ser desenvolvido com o pesquisador e que lhe servirá de orientação quando do confronto teoria e prática.

¹ Sua tradução em português foi publicada no Brasil em 2003, em obra organizada por Tânia Maciel, sob o título *Caminhos para o Desenvolvimento – Século XXI*, Gráfica do Livro, no Rio de Janeiro.

Resumidamente, podemos descrevê-la assim: colocar em pauta a situação presente que se pretende trabalhar, segundo a necessidade global que se apresenta; buscar relacionar esta situação com os valores vigentes naquela comunidade e estudar de que forma estes valores podem ser direcionados para o desenvolvimento desta comunidade, tendo em vista a situação presente; ter sempre em vista os objetivos e metas que se tem em mente (ou a comunidade expressou para si); e verificar, na realidade, se os resultados obtidos correspondem ao que se pretendeu alcançar.

Tal procedimento indica, em etapas, os caminhos a seguir para o pesquisador da enquête sistemática, em seu contato diário com a comunidade e seus problemas. Justifica-se justamente pela preocupação que se tem de um inter-relacionamento eficaz e satisfatório entre teoria e prática, levando em conta os valores e princípios éticos norteadores do trabalho, sem esquecer a realidade presente com a qual está-se trabalhando.

Ainda sobre a pesquisa participante, sempre mediante a utilização da enquête sistemática, o mecanismo de *feedback* torna-se um dos instrumentos mais eficazes para a realização do trabalho. É por meio deste mecanismo, junto à comunidade, que se podem verificar os resultados obtidos e partir para uma nova fase, orientados pelo esquema da teoria da decisão. O estudo das questões orientado pela teoria da decisão deve ser realizado a todo momento pelo pesquisador, para que esteja colocando em confronto a teoria que o orienta e a prática cotidiana do trabalho com a comunidade.

Há, ainda, o desenvolvimento de ação de mobilização da comunidade em questão, que deve chegar a se sentir co-responsável pelo projeto que está sendo desenvolvido. Para isto, o monitoramento permanente e a avaliação contínua junto às populações pesquisadas faz parte do processo. Daí ser de grande utilidade que os pesquisadores ou aquelas pessoas envolvidas com a realização da pesquisa sejam pessoas da própria comunidade ou que residam na comunidade durante o período da realização da pesquisa.

Eis como Tania Maciel (2000) descreve o método da enquête sistemática:

A Enquête Sistemática possui seis etapas distintas, porém inter-relacionadas: a) etapa sensitiva; b) etapa técnica; c) etapa de observação participante; d) etapa da

¹ DUMAZEDIER, J.. *Sociologie Empirique du Loisir*. Paris: Ed. Seuil, 1974; DUMAZEDIER, J. & SAMUEL, N. *Société éducative et pouvoir culturel*. Paris, Ed. Seuil, 1976.

reconstrução da realidade; e) etapa das estratégias ou táticas; f) a etapa da realização global e controle das etapas anteriores (MACIEL, 2000, p. 197).

É um processo sociocultural de extrema sensibilidade, que exige bastante daqueles que estão na sua condução. Neste movimento, leva-se em conta o aspecto humano da comunidade em questão, sem deixar de tomar conhecimento das propostas e das indicações de um contexto em que, hoje, não se pode ignorar, qual seja, o da industrialização e do processo de globalização, com tudo o que ele implica. Eis aí o que se poderia chamar de processo dialético, entre o local e o planetário, entre as necessidades e aspirações da comunidade e todo o arcabouço de transformações avassalador que vem trazendo consigo o processo de globalização e seu aspecto de modernização, de que todos hoje somos testemunhas. Que outra forma de se fazer frente a ele do que por meio da organização de uma comunidade local que determina seus objetivos e estabelece suas metas? (SANTOS, 2000)

Algumas dessas etapas não seguem uma ordem cronológica rígida, podendo ocorrer em simultaneidade. Além disso, é perfeitamente possível retornar ou adiantar algumas etapas, de acordo com o trabalho desenvolvido no campo. É possível que determinada comunidade, por exemplo, venha a exigir um trabalho mais demorado em determinada etapa do que em outras (MACIEL, 2000, p. 197).

Seguem-se as etapas da enquete sistemática: (MACIEL, 2000, p. 198):

Etapa *sensitiva*: identificam-se as necessidades e aspirações vividas e percebidas pela comunidade em questão.

Etapa *técnica*: seu objetivo é recolher o máximo de informações possíveis, escritas e documentadas, sobre as necessidades e aspirações expressas pela comunidade. É nesta fase que se coletam os dados referentes a saúde, habitação, educação e cultura referentes à comunidade com que se tem contato, além dos dados específicos referentes ao projeto em questão.

Etapa da *observação participante*: é quando se formulam a problemática de pesquisa, seus objetivos e fundamentação teórica, no âmbito das questões que estão sendo colocadas pelo projeto. Trata-se, ainda, da estruturação do projeto de pesquisa em sua forma clássica, quando se estabelecem os meios de realização, as parcerias, os recursos, etc.

Etapa da *reconstrução da realidade*: analisa-se a realidade com que se está tratando e busca-se, no referencial teórico, os conceitos que poderão fundamentar as ações a serem propostas na pesquisa.

Etapa das *estratégias* ou *táticas*: estabelece-se, com a participação da comunidade diretamente envolvida, um guia de ações, tendo como base, de um lado, as necessidades reais expressas e, de outro, os dados disponíveis (políticos, econômicos, históricos).

Etapa da *realização e controle*: verifica-se, utilizando-se sempre da técnica de *feed back*, a efetiva realização das etapas previstas no guia de ações anteriormente estabelecido, juntamente com a comunidade, na fase anterior.

Para que se possa dar conta deste trabalho de pesquisa, que implica o permanente comprometimento dos pesquisadores (às vezes, vai-se precisar de mais gente) com a comunidade pesquisada e um permanente relacionamento da equipe com os líderes comunitários, há que se procurar uma formação específica. Isto é, existem, na opinião de Tania Maciel (MACIEL, 2000), algumas atitudes a serem tomadas, sem as quais todo o processo iniciado poderá ficar comprometido:

a) Atitude de distanciamento: Ao contrário do que o nome “distanciamento” possa vir a sugerir, essa atitude está ligada ao “não intervir”, referindo-se a que o pesquisador não deve intervir no fenômeno que pretende investigar, devendo esperar que a seu tempo este venha a se manifestar, para só mais tarde analisá-lo mais demoradamente [...]

b) Ser aprendiz: O pesquisador deve agir na comunidade, como alguém que está ali fundamentalmente para aprender com seus moradores, não devendo nunca assumir na mesma o papel de quem vem para ensinar, ou de quem sabe tudo. Mesmo quando ele passa ou troca informações com os habitantes da localidade, este processo deve ser feito de igual para igual e nunca de alguém superior, que vem de fora, para dizer o que é certo e o que é errado. Esse tipo de atitude é essencial no trabalho comunitário.

c) Ouvir a comunidade: Em sua ânsia de conseguir os dados de que necessita, é muito comum que o pesquisador acabe dizendo à comunidade aquilo que ele entende como fundamental, ao invés de ouvir a demanda verbalizada pela própria comunidade. Este tipo de ação desastrosa pode levar não só a graves deturpações, mas inviabiliza o atendimento às reais necessidades e aspirações da comunidade em estudo. [...]

d) Pesquisa documental irrestrita: qualquer material que sirva para o entendimento da localidade – como sua história, dinâmica sócio-cultural (incluindo atividades de lazer, práticas culturais, esportivas, etc) funcionamento interno, redes locais, atividades culturais voltadas para o lazer – é fundamental e, portanto, merecedor de ser estudado. [...]

e) Registro informatizado do andamento das atividades: [...] através dos recursos da informática, é possível re-arrumar os dados coletados de forma que

estes possam ser recuperados em tempo hábil, facilitando a produção de material decorrente (relatórios, artigos e etc.), além de uma análise mais profunda desse material, facilitando intercâmbios com outros pesquisadores e interessados (MACIEL, 2000, p.199).

O que se pode observar pela descrição deste método, de início, é o deslocamento do enfoque do pesquisador do aspecto quantitativo para o aspecto qualitativo, e deste passa-se à utilização de outros parâmetros, conforme descrito acima, de características menos numéricas – matemáticas, estatísticas ou econômicas – e mais humanas. Em se tratando de relacionamento com comunidades, não pode faltar ao pesquisador a atitude humilde daquele que procura conhecer, daquele que sabe (pois o pesquisador sabe disto) e daquele que desconhece sobre a maior parte do que está estudando, e é por isso que está pesquisando. Não é porque se tem meios de documentar e organizar racionalmente os dados em relação ao que se pretende que se pode acreditar em um desenvolvimento humano superior. Tania Maciel (2000), ainda neste seu artigo publicado em *Paradigmas em Psicologia Social* (CAMPOS; GUARECHI, 2000), ao falar das atitudes esperadas do pesquisador da Enquête Sistemática, lembra que

Neste processo, os idosos, ou moradores mais antigos (com maior tempo de permanência na localidade), são excelentes fontes para compreensão histórica do perfil comunitário (MACIEL, 2000, p.200).

Essas pessoas estão ali há anos, vivendo e convivendo com os problemas e as aspirações daquela comunidade. Como pode o pesquisador (ou especialista) acreditar que poderá saber mais e melhor que elas sobre as necessidades da comunidade em questão? A transformação dar-se-á, justamente, pela combinação dos conhecimentos e pela experiência das lideranças comunitárias (conhecimento tradicional, ou de senso comum) com a formação teórica e prática do pesquisador, que, mediante a aplicação das etapas da enquête sistemática, será construída no cotidiano da realização da pesquisa.

O resultado, como se tem tido a oportunidade de constatar diversas vezes, é extremamente positivo do ponto de vista humano. Pode não ser do ponto de vista da eficácia na implantação de um complexo industrial de grande porte. Mas uma comunidade local desejará esta implantação? Desde já se vê que a enquête sistemática está limitada a projetos em que o aspecto sociocultural da preservação dos valores

humanos está em evidência, mesmo que se trate de situações em que se está integrado a um projeto maior, de caráter educativo e público, como foi o Subprojeto de Mobilização Social – Participação Comunitária (SMS/PC), do Projeto de Educação Ambiental Integrada (PEAI), que fazia parte do Componente Programas Ambientais Complementares (PAC) e do Programa de Despoluição da Baía da Guanabara (PDBG) - ((MACIEL, 2000).

Henri Bartoli vê o Desenvolvimento Humano Durável numa perspectiva europeia. A cultura ocidental mundializada, isto é, expandida por todo o planeta, exige que se minimizem os efeitos de sua expansão sobre os seres humanos, que até há algumas dezenas de anos dela não faziam parte. Ele vê isto em uma perspectiva humana, de preservação dos valores humanos e da vida sobre o planeta. Sua preocupação se justifica, como já vimos anteriormente. Ele ajunta a elas propostas bastante concretas para uma condução do conjunto das nações do mundo, reforçando a influência das Nações Unidas e sugerindo formas de governabilidade mais adequadas para uma nova ordem mundial, na qual o global, o regional e o local (entendido como Estado-Nação) têm seu lugar. É o seu “novo paradigma” (BARTOLI, 1999), que, por ser centrado nos problemas humanos, é bastante universal: buscar na história as informações sobre nós mesmos; responsabilidade em relação a si próprio, ao outro e ao todo, interação entre teoria e prática, e conhecimento diversificado, “polifônico” (BARTOLI, 1999), no sentido de ouvir todas as vozes, sem exceção, que soam sobre a terra. Nessa perspectiva, estamos em acordo com ele.

Entretanto, num país grande como o Brasil e tão diversificado em suas manifestações socioculturais, não se pode considerar o âmbito local como sendo aquele reservado ao Estado, como o faz Bartoli (1999). Olhando o todo a partir de uma perspectiva brasileira, é preciso entender o significado das comunidades locais na promoção do Desenvolvimento Humano Durável. Esta é a importância de Milton Santos (2000). Neste país, de dimensões continentais, que recebeu tantas comunidades originárias de nações e etnias diferentes, além das que já se encontravam aqui na época da chegada da cultura ocidental, em 1500 (PERRY, 1999), embora com características marcadamente ocidentais, por colonização, o aspecto da identidade das comunidades locais tem um significado especial. Como diz Edgar Morin (2001c): “Há fenômenos de

mestiçagem, que não são fenômenos de homogeneização, mas de criação de nova diversidade, como o demonstra muito bem a civilização brasileira, em que sínteses culturais fazem seus intercâmbios” (MORIN, 2001c, p. 42).

Somente um trabalho intenso e profícuo de pesquisa (e aí está a função do trabalho da enquête sistemática) no sentido do reconhecimento e valorização das identidades dessas comunidades espalhadas por todo o extenso território nacional poderá consolidar esta maravilhosa tendência da sociedade brasileira para o respeito e a tolerância, de que somos, todos, testemunhas. Este é um exemplo para o mundo, de convivência e respeito mútuo. Este é um elevado grau de civilização.

6 A CONSCIÊNCIA PLANETÁRIA

Diante do que foi apresentado, pode-se completar, citando Tania Maciel:

Pensando em Edgar Morin é que podemos dizer que a crise ecológica é apenas um dos aspectos de uma crise muito maior, que é a crise da civilização. As concepções alternativas para o desenvolvimento basearam-se na insuficiência do paradigma economicista, em crise, incapaz de responder às necessidades da maioria da população mundial. A crise do desenvolvimento não é apenas a crise de um conceito, é uma crise antropossocial. A crise da ideologia dominante é a crise dos próprios fundamentos da sociedade (MACIEL, 2003, p.58).

A humanidade, residente no planeta Terra, neste momento histórico, está vivendo uma grande crise, provavelmente, até, uma crise de identidade. Com o processo de globalização ou de mundialização, completou-se um ciclo. Uma única cultura, mediante seus conhecimentos científicos e tecnológicos, tem a possibilidade de cobrir todo o planeta com suas redes de informação. Se a cultura ocidental, desde o seu início, já pretendia expandir-se (PERRY, 1999) como não fazê-lo agora que as condições técnicas se apresentam favoráveis?

Entretanto – e aí estão os sinais de crise de identidade -, ao atingir tão elevado grau de desenvolvimento tecnológico, ao se apresentar como uma proposta de condição evolutiva superior às outras culturas da Terra, não se pode dizer que esteja apresentando um projeto novo, um novo paradigma. Estamos repetindo paradigmas que correm o risco de serem considerados obsoletos.

O que se constata é que, a esta altura da história humana sobre o planeta, não se obtiveram grandes resultados do ponto de vista da evolução humana: há, ainda, uma grande separação entre ricos e pobres; existem pessoas que vivem como animais, e muitas outras morrem de fome. Apesar de um grande desenvolvimento tecnológico e de um sistema de comunicação refinadíssimo, tudo isto não ajudou e nem está dirigido para contribuir para a melhoria das condições de vida da imensa maioria dos habitantes da Terra.

De que adianta aos homens do planeta disporem de tantos conhecimentos se

apenas uma parcela mínima da humanidade usufrui deles? E, ao lado de tanta riqueza material e intelectual, podem-se ver situações de degradação humana incompreensíveis e inexplicáveis, como as ondas de fome na África, as guerras entre etnias, o terrorismo e as guerras de dominação.

E o que se percebe é que, de dentro da sociedade, com que num movimento de revolta,

[...] vai-se estar, mais e mais, confrontado com uma verdadeira desconfiança em relação à lei abstrata e/ou em relação àqueles que usam e abusam desta lei em seu próprio interesse. Que este uso e abuso seja individual ou de casta. A abstenção, as violências, as insurreições, as indiferenças sociais e políticas disto são a expressão mais marcante. Outras épocas conheceram já tais *secessio plebis* (MAFFESOLI, 2002¹).

Observando esses comportamentos, de acordo com Maffesoli (2002), ficamos tentados a nos perguntar: será que o ser humano que aqui habita pode se definir como humano? Ou será que apenas saímos de um estado de animalidade pela descoberta do uso da racionalidade - com a qual estamos, até hoje, encantados -, faltando-nos entender tudo o que diz respeito à prática do *ser* humano e os resultados desta prática espelhados no dia a dia?

Os Valores Humanos estão presentes naturalmente em nós, Verdade é aquele (valor) que deve ser dito, Dever é aquele que deve ser praticado, Paz é aquele que deve ser experimentado e Amor é uma qualidade natural. A Não-violência *não* está distante da humanidade! Estas são formas naturais na humanidade. Portanto, aquele que possui estas qualidades - amor, compaixão, tolerância, solidariedade, verdade, sacrifício - é um homem verdadeiro. Ao passo que ira, inveja, ódio, pompa, são qualidades animais. Se o homem desenvolver um traço de ira nele, ele deverá distinguir: "Eu não sou um animal, eu sou humano." (SAI BABA, 2002).

Essas são palavras de Sri Sathya Sai Baba, um educador indiano, de que vamos falar mais tarde. Embora de uma cultura muito diversa da nossa, a ocidental, ele expressa alguns pensamentos que são comuns a todos os que hoje se preocupam com o futuro da humanidade numa linguagem clara e simples:

Mesmo animais não sentem inveja, mas ela existe muito na humanidade. Você fica encantado quando vê animais selvagens na floresta; nenhum animal sentiria

¹ Agradecemos ao Professor Michel Maffesoli, dirigente do CEAQ (Centre d'Études de l'Actuel et du Quotidien) da Universidade Paris V, que nos cedeu este texto via Internet, ainda a ser publicado, *L'abus des lois*.

inveja de outro animal mais forte ou belo que ele, um animal jamais sentiria inveja de um homem que possua muito dinheiro no banco; mas no homem hoje há inveja e inveja em cada pequeno fator! Se alguém constrói uma casa de dois andares, vizinhos ficam invejosos, se alguém é promovido a uma função mais elevada, o subalterno sente inveja dele. Nem mesmo um animal possui esta qualidade de inveja, portanto, como pode você se chamar a si mesmo de "homem"! (SAI BABA, 2002).

Talvez seja o caso de se compreender o pensamento como um instrumento que precisamos utilizar com cautela, assim como a linguagem (WITTGENSTEIN, 1993). Precisa haver uma clara consciência das diferenças entre o que desejamos e o que pensamos, entre o que pretendemos e o que expressamos por meio da linguagem, entre a realização dos nossos interesses e a realização do bem comum da comunidade ou sociedade em que vivemos. O poder é um instrumento para realizarmos o que precisa ser feito para todos, e não uma forma de atingirmos mais rapidamente o que pretendemos.

6.1 O processo de mundialização resultante da consciência ética a ser desenvolvida na humanidade.

Expresso o que aí está, no que diz respeito ao enfoque puramente econômico que hoje se tem dado a todo tipo de contato com o rótulo desenvolvimento, esta noção está intimamente ligada à cultura ocidental, estando, mesmo, identificada com ela: *ser desenvolvido é ser ocidental*. Foi por meio da combinação destes dois elementos: o econômico, enquanto busca da exploração de riquezas, e o desenvolvimento, porque esta cultura se colocou como sendo o mais alto grau de evolução atingido até hoje pela humanidade. Portanto, é ela e as populações que a constituíram que teriam atingido este ideal, o que significa, além disso, estar em constante progresso, evolução. A ciência, como produção sistemática e metódica de novos conhecimentos, representa este ideal de progresso contínuo, baseado no paradigma da racionalidade, cujo uso teve início na Modernidade, razão pela qual a prática de transformação das sociedades e instituições por ela atingidas resulta na sua “modernização”.

Hoje, pelo processo de globalização (ou mundialização) a cultura ocidental, por meio de suas múltiplas maneiras de penetração – agora com a informática, a Mídia, a comunicação de massa e tudo que esta carrega -, tende definitivamente a impor-se sobre o planeta Terra onde vivemos (MORIN, 2001).

Apesar de todo este progresso tecnológico e material, como já dissemos, não há quem duvide da necessidade de se re-estabelecer novos parâmetros de entendimento entre nós (VAZ, 1999; MORIN, 2001; BARTOLI, 1999; MAFFESOLI, 2001; BAUMAN, 2003; MACIEL, 200, e tantos outros...), como retomar questões simples, do tipo: O que somos? Quem somos? Para onde vamos?

Em que se baseia, nessas circunstâncias, a definição de “humano” e de “humanidade”? O que poderia ser um Desenvolvimento Humano Durável? Será necessário redefinir estes três termos para chegarmos a entender todo este processo e poder pretender buscar possíveis saídas que se tenha para esta crise na humanidade.

Parece que Lévy-Strauss (1976), no último parágrafo de *Antropologia estrutural dois*, oferece algumas sugestões.

Quanto à diversidade das culturas:

A necessidade de preservar a diversidade das culturas, num mundo ameaçado pela monotonia e uniformidade, não escapou certamente às instituições internacionais. Elas devem compreender também que não bastará, para atingir esta finalidade, acalantar tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. É o fato da diversidade que deve ser salvo, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu, e que nenhuma saberia perpetuar para além de si mesma (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 366).

Quanto à tolerância que devemos ter com relação às diferenças, respeitando-as e incentivando sua manifestação, pois podem estar apresentando algo de muito novo e que não devemos ignorar:

É preciso, portanto, atentar para a força nascente, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para conviver que a história tem em reserva; é preciso também estar pronto para considerar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta, o que todas essas novas formas sociais de expressão não poderão deixar de oferecer de inusitado. A tolerância não é uma posição contemplativa, dispensando as indulgências ao que foi ou que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, compreender e promover o que quer ser (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 366).

Quanto à generosidade que se precisa ter diante do diferente:

A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta, e à nossa frente. A única reivindicação que podemos fazer a este respeito, (exigência que

cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize de modo que cada forma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras (LÉVY-STRAUSS, 1976, p. 366).

Embora sendo brasileiros, podemos perceber que o que vivemos aqui em nosso país – mesmo com toda a dissolução social que existe por aqui – é qualquer coisa de inédito em um país ocidental: por causa mesmo da imigração de colonos de todas as partes do mundo, além dos povos indígenas que aqui estavam, mais as diversas nações negras da África que para aqui vieram, conseguimos criar um povo diversificado em cores, em tradições e em valores. Aprendemos a conviver e a amar os que são diferentes de nós (RIBEIRO, D., 1998).

Não que isto deva ser um modelo universal: os brasileiros são gente, humanos, com todos os defeitos que a nossa humanidade traz. Mas, justamente por isto, ou melhor, mesmo assim, não fossem as estruturas implantadas de exploração e dissolução socioculturais, que, como vimos, vem, nos países em desenvolvimento, junto com a industrialização, conseguimos ter uma só língua, viver em paz uns com os outros, aceitar as diferenças regionais.

Ignacy Sachs (2001), no livro, *Brasil: um século de transformações*, no capítulo *Quo vadis, Brasil?*, expressa as nossas potencialidades e as nossas riquezas, e, numa linha mais ou menos parecida com o que afirma Claude Lévy-Strauss acima, incentiva-nos a tomar consciência de nossa grandeza:

O futuro aberto, porque depende da ação dos homens, dirá se nas primeiras décadas do século XXI o Brasil continuará a atolar no mau desenvolvimento, aumentando ainda mais a sua heterogeneidade social com riscos crescentes de ruptura ou, ao contrário, se conseguirá entrar na vereda do desenvolvimento socialmente homogeneizador, desconcentrador, inclusivo.

Posta de outra maneira, a questão vem a ser: por quanto tempo o Brasil postergará o aproveitamento de seu extraordinário potencial de desenvolvimento, desperdiçando a sua chance histórica de se projetar como uma potência mundial *com rosto humano* [o grifo é nosso]? (SACHS, 2003, p. 500).

Talvez daqui a algumas décadas possamos dizer que Ignacy Sachs tinha razão. Entretanto, enquanto isto é preciso pôr mãos à obra, trabalhar para uma melhoria das relações entre os seres humanos, compreender melhor e passar adiante o significado

desta palavra: humano. Eis por que apresentamos em seguida o trabalho de Sathya Sai Baba.

6.2. A Educação em Valores Humanos.

Quando se tem uma formação em Filosofia e se é encaminhado para tratar as coisas sob uma ótica teórica, a preocupação de que os pensamentos e as idéias não fiquem apenas no papel deve estar sempre presente, para que se esbocem sugestões visando à mudança da situação estudada.

Foi deste modo que se apresentou aqui o método da pesquisa participante, na forma da enquête sistemática, porque é um procedimento que pode conduzir ou facilitar o desenvolvimento local, provocando uma continuidade no processo de conscientização da comunidade, depois que o pesquisador se afasta do seu objeto de pesquisa. É um processo transformador, como o foi, e é, o método de alfabetização de Paulo Freire (1987).

Como exemplo, podemos falar do *Programa de Educação em Valores Humanos*, criado por Sathya Sai Baba: um método que, tocando no mais profundo das convicções humanas a respeito do que é *ser humano*, propõe ações bastante concretas e vem, de uns tempos para cá, sendo praticado em diversas partes do mundo.

6.2.1 Quem é Sathya Sai Baba

Bhagavan Sri Sathya Sai Baba nasceu em 23 de novembro de 1926 em Puttaparthi, pequena aldeia ao sul da Índia. Desde cedo mostrou-se um jovem inteligente e capaz, voltado para a busca de soluções aos problemas de seu país, de sua gente, principalmente aqueles relacionados ao comportamento dos jovens e suas conseqüências para a sociedade. Acreditava estar sua missão situada no campo da Educação. Era um exemplo de pessoa humana digna e dedicada para com quem convivia e podia proporcionar, a todos, momentos de felicidade e alegria, além de provocar neles o desejo de progredir e evoluir humanamente, empenhando-se efetivamente nisto, quando solicitado (KANNA, 2000).

Na Índia, como em outras culturas diferentes da ocidental, a compreensão da vida está ligada à concepção da existência do espírito e da necessidade de os homens se

relacionarem de alguma forma com o Criador, Ser Onipotente e Onipresente (KANNA, 2000). Na cultura indiana, acredita-se na presença real de indivíduos que personificam a Graça Divina: são pessoas que se entregam à prática da espiritualidade, muitas vezes criando uma nova religião ou reformando um culto antigo.

Aos 14 anos comunicou a seus familiares e seguidores que desde esse momento seria conhecido como Sai Baba e que sua missão era promover a regeneração espiritual da humanidade, demonstrando e ensinando os princípios da verdade, retidão, paz e amor. Na tradição antiga da Índia há uma palavra para descrevê-lo: "AVATAR", que significa uma manifestação direta da Graça Divina (SATHYA SAI BABA/Citações).

Entretanto, no caso de Sai Baba, o que ele considera sua missão não inclui a criação de uma nova religião. Preocupado com a direção que seu país, a Índia, estava tomando, na década de 60, principalmente com relação à dissolução dos valores fundamentais de sua cultura, propôs-se criar um programa de educação que ensinasse valores humanos. O que pretende é estimular e motivar o indivíduo na busca da auto-realização que, no seu entender, inclui a prática de valores considerados essenciais para uma vida humana feliz. Para ele, “as pessoas que têm suas próprias crenças devem se aprofundar nelas, sem se perturbarem” (SATHYA SAI BABA/Citações).

Coloquemos à parte as considerações que se possam fazer quanto ao envolvimento que sua cultura tem com as referências à Divindade. A cultura ocidental (pela própria prática do método na Ciência, que estabelece o critério de cientificidade em um trabalho) considera obrigatória a referência ao paradigma da racionalidade e à comprovação empírica, não tratando como pertinente essa outra referência. Entretanto, não se pode deixar de notar que, por inspiração de Sathya Sai Baba e do trabalho que realiza, existem hoje mais de dez mil centros em todo o mundo (colégios, escolas técnicas, universidades e hospitais, municipalidades) que seguem o *Programa de Educação em Valores Humanos*, independentemente do credo religioso e da orientação metodológica da instituição.

Em 1968 Sathya Sai Baba viu que seu País, a Índia, enfrentava uma crise em cada esfera da atividade humana, o que era um obstáculo ao apropriado desenvolvimento dos adolescente da Nação. Era uma crise moral e espiritual. Por isso Sathya Sai Baba sentiu que o único caminho para ajudar os

adolescentes seria reorientar o sistema de educação indiano para nele infundir uma austeridade moral e espiritual (SATHYA SAI BABA/Citações).

A primeira instituição educacional que fundou foi o Sri Sathya Sai College, em Anantapur (Andhra Pradesh), para meninas, em *julho de 1968*. Nos anos seguintes, fundou outras instituições de ensino em cidades distintas, na Índia. O Sri Sathya College em Prasanthi Nilayam é uma delas, onde está situado o Ashram de Sathya Sai Baba (residência oficial do educador).

Em todas estas instituições educacionais foi introduzido o sistema integral de valores orientados à educação, mantendo em vista os cinco valores humanos básicos: *verdade, ação correta, paz, amor e não violência*. Sob a orientação de Sathya Sai Baba, e como resultado do dedicado trabalho dos professores e estudantes por um período de 12 anos até 1980, emergiu uma nova teoria e prática em educação integral, que conduz o homem no esforço para a perfeição nas partes física, vital e emocional, intelectual e espiritual de sua personalidade (SATHYA SAI BABA/ Citações).

O Sri Sathya Sai Institute of Higher Learning foi fundado em 22 de novembro de 1981. Dispõe de três campi: *Prasanthi Nilayam e Brindavan*, para jovens do sexo masculino, e o de *Anantapur*, para jovens do sexo feminino. Sathya Sai Baba descreve o propósito do Instituto:

A Universidade proverá seus estudantes com a coragem e a determinação necessárias para moldar suas carreiras, valorizando seus próprios esforços e suas forças internas. A educação espiritual será combinada harmoniosamente com os campos do conhecimento metafísico, físico e ético (SATHYA SAI BABA/ Citações).

O *Programa Sathya Sai de Educação em Valores Humanos* passou a ser disseminado em vários países, a partir de 1982, enfatizando a educação para o homem integral. “Mais de 112 países o experimentaram, com sucesso acima de todas as expectativas. O desenvolvimento deste método sistemático é o resultado de longos anos de experiência na condução do Programa de Educação feito pela Sri Sathya Sai Seva Organization” (SRI SATHYA SAI BABA, 1999). No Brasil, há diversos centros dedicados à divulgação do *Programa*, espalhados pelo território nacional (CENTRO SATHYA SAI) além dos *sites* na Internet (CENTRO SATHYA SAI), por intermédio dos quais se pode fazer contato e agendar seminários e encontros para sua divulgação e implantação.

6.2.2 A Escola e Sai Baba

O processo de educação de Sathya Sai parte de uma pequena lista de valores que ele acredita estarem presentes em todas as culturas, pois são construídas por seres humanos. Pode-se dizer que o conteúdo de seu *Programa de Educação em Valores Humanos* é universal e, ainda, secular, pois não exige a adoção de qualquer crença religiosa. Baseia-se na compreensão do ser humano como possuidor de um espírito que precisa ser alimentado e moldado de acordo com os valores básicos que caracterizam a sua humanidade de *ser* humano. Esta afirmação pode ser aceita pela grande maioria das culturas do planeta.

Intrinsecamente complementar aos programas de ensino existentes em todo o mundo sua implementação não requer nenhuma mudança no currículo ou curso principal. Na verdade, não demanda tempo extra e auxilia o professor a lidar com o programa curricular de uma maneira muito mais eficiente. Estas características contribuem para sua aceitação natural, por culturas e ambientes diversos (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 2).

O que distingue este *Programa* de outros e motiva sua presença neste trabalho é a simplicidade e coerência de seus princípios, embora não seja de fácil aplicação, pois exige do professor que o aplica a vivência dos valores que ensina. “Educação é para a vida e não para um meio de vida”. Assim é como Sri Sathya Sai Baba, chanceler do Instituto Sri Sathya Sai de Educação Superior (universidade reconhecida), resume a essência da Educação” (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 35).

O homem busca em sua vida a satisfação de algumas aspirações humanas básicas: quer ter paz, alegria e quer ser feliz. Ao lado disto, busca o reconhecimento, gosta de realizar coisas e, ainda mais, gosta de se superar. É uma característica da humanidade, do *ser* humano, tão próxima a ele que muitos nem se perguntam por estas aspirações.

Se examinarmos isto mais detidamente, chegaremos à conclusão primordial: “o homem busca e aspira por excelência”. Bem lá no fundo, cada ser humano tem embutida essa busca pela excelência. Ela pode assumir diferentes formas e expressões em diversas ocasiões, mas aparece como denominador comum em todas as esferas das atividades humanas. Apesar de todos buscarem esta meta à

sua própria maneira, raramente uma pessoa se detém para pensar e definir o que é excelência (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 35).

Voltando ao anteriormente exposto, fica muito difícil saber-se que excelência buscar, já que existe uma crise profunda de valores. Para se atingir esta excelência, há que se ter em vista a prática de valores. Esclareçamos o que se entende por “valores” neste contexto:

[...] nós podemos afirmar que “valor” é um princípio, um padrão de qualidade que é considerado vantajoso ou desejável. Ele é a escolha preferencial consciente do conceito de comportamento desejável, satisfazendo as necessidades e interesses, tendo um elemento de estabilidade, e é validado por aprovação social; tal comportamento é estandardizado como normas que constituem padrões pelos quais as escolhas são avaliadas (KANNA, 2000, p.6/7).

Nas sociedades tradicionais os valores são ligados à tradição cultural do lugar. Na sociedade da Ciência e da Tecnologia, que valores somos chamados a praticar para atingirmos a excelência? Esta é a meta da Universidade, como representante desta complexa produção de conhecimento. “Excelência significa fazer bem as pequenas coisas; fazer mil coisas um por cento melhor em vez de fazer uma coisa só mil por cento melhor” (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 35). Esta definição serve para todo ser humano. É antiga como Confúcio¹. Esta é a Excelência Humana, independente de onde se esteja no planeta. E, para tal, Sathya Sai sugere apenas cinco valores, que ele chama “Valores Humanos”: *amor, paz, verdade, ação correta e não violência*.

6.2.2.1 A prática dos Valores Humanos

Desde que se tem notícia na história humana, sabe-se que a educação deve formar o caráter do educando. Sathya Sai assim expressa o que entende por “caráter”: “unidade entre pensamento, palavra e ação. [...] o fim do processo educativo deve ser a integração do homem. Este fato, infelizmente, vem sendo ignorado pelos planejadores educacionais. O resultado é um mundo à beira da total desintegração” (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 3).

¹ CONFÚCIO. **O Livro da Sabedoria**, “Anacleto”. 2ª edição. Brasília: Editora Coordenada, 1975.

A integração do homem consiste em colocá-lo em íntimo contato com o que é realmente, com a energia interior que alimenta e sustenta todo o sistema da vida humana. E que energia é essa? “É a energia do Amor, a fonte da existência humana” (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 3). Este é o ponto de vista do educador indiano. Entretanto, não só ele se interessa por este sentimento identificado com uma “energia interior”. Outro autor, ainda pouco conhecido dos latino-americanos, também expressa idéia semelhante: é Humberto Maturana (2002), biólogo chileno, com sua teoria sobre a necessidade biológica de haver o amor entre os humanos, como estando na origem do aparecimento da cultura.

A emoção fundamental que torna possível a história da hominização é o amor. [...] O amor é constitutivo da vida humana, mas não é nada especial. O amor é o fundamento do social, mas nem toda convivência é social. O amor é a emoção que constitui o domínio de condutas em que se dá a operacionalidade da aceitação do outro como legítimo outro na convivência, e é esse modo de convivência que conotamos quando falamos do social. Por isso, digo que o amor é a emoção que funda o social. Sem a aceitação do outro na convivência, não há fenômeno social (MATURANA, 2002, p. 23).¹

Se a educação é vista como formadora do caráter, isto vai conduzir, na ótica da *Educação em Valores Humanos*, ao entendimento de que ela vai esculpir a personalidade humana. Nesta perspectiva, espera-se que o resultado do trabalho com esses seres humanos seja para que se formem mestres de si mesmos, senhores de si em seu meio ambiente, felizes, em paz consigo e com os outros e com o mundo que os cerca.

Não é o que se vê hoje em dia. É possível que, por causa de uma crise de paradigmas (KUHN, 1972), que, de acordo com Boaventura Santos (2001), talvez estejamos vivendo, hoje esteja tão difícil acreditar na eficácia da escola como formadora

¹ Sathya Sai expressa assim o que entende como “integração do homem”:
O conceito de integração é.....

- O Amor como pensamento é Verdade.
- O Amor como ação é Ação Correta.
- O Amor como sentimento é Paz.
- O Amor como compreensão é Não-Violência (...)

Os Valores Humanos do Amor, da Verdade, da Ação Correta, da Paz e da Não-Violência simbolizam a integração dos pensamentos, palavras e atos que definimos como caráter e que, por sua vez, é a finalidade da educação.

O Programa Sri Sathya Sai de Educação em Valores Humanos lida com os princípios, metodologia e técnicas a serem implementadas nos currículos escolares existentes, sem custo ou tempo adicionais, para que o professor possa atingir a meta acima (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 3/4).

do caráter do modo como descrevemos. Este momento de crise manifesta-se numa situação semelhante ao caos e ao sentimento de que o mundo que conhecemos está se desintegrando. Diante da situação de violência urbana em que estamos hoje inseridos, que exemplifica o que se acabou de dizer, citamos Sathya Sai Baba:

A raiz do problema é a constante ausência de unidade nos pensamentos, palavras e ações do homem. Para restaurar a sua grandeza, a educação tem um importante papel a cumprir. [...] Assim, o homem de hoje pode desenvolver técnicas que lhe permitam a ilusão de domínio sobre o seu meio ambiente, mas está longe de tornar-se mestre de si mesmo, pois o nosso sistema educacional cuida apenas do desenvolvimento da mente e do corpo, ignorando totalmente o Espírito. Necessitamos então, redirecionar as metas da educação para que vejam o homem como um todo integrado (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. 4).

O *Programa* de Sathya Sai dirige-se, principalmente, às escolas maternas e de ensino fundamental, pois deve-se dar início à educação o mais cedo possível. Na vida do indivíduo, quanto mais velho ele é, mais difícil fica modificar seus hábitos. É um sistema educacional dirigido para o desenvolvimento completo da criança, embora se possa aplicá-lo em todos os níveis escolares, até à Universidade. O que a *Educação em Valores Humanos* critica no atual sistema de ensino oficial é a forma como repassa informações, sem conseguir atingir o estudante no seu íntimo, para oferecer-lhe uma formação integral.

A educação nos dias atuais está amplamente voltada para a cabeça. Espera-se que as crianças memorizem enorme quantidade de informações, a maior parte das quais é esquecida logo após os exames. As mãos, até certo ponto, são também objeto de cuidados, por meio do desenvolvimento de certas habilidades. A área negligenciada é o coração. Num sistema de educação integrada, todos os níveis da personalidade humana devem ser levados em consideração. A criança é vista como uma pessoa integral, não apenas como um intelecto que consome informação. Cada aspecto da criança deve ser nutrido, não apenas as partes intelectual e física, mas também os níveis emocional e espiritual (BURROWS & AYUDHYA, 2000, p. 3).

Essa é uma verdadeira educação, ou *uma* educação que propõe coisas simples, fundadas no *ser* humano, porque está sugerindo normas para se chegar à felicidade, à alegria, à paz, que são e sempre foram o desejável na humanidade. Para todo e qualquer ser humano que viva sobre a Terra: amor, paz, verdade, ação correta, não-violência. Ela propõe uma metodologia que exige do professor comprometimento com o *Programa*, *vivenciando* os valores e aplicando-os primeiro em sua vida.

Um professor pode ensinar bem, pode mostrar métodos fáceis, mas se sua conduta não estiver de acordo com o que ele diz, ninguém o seguirá, ninguém se importará com ele. O governo pode gastar muito dinheiro, mas não é possível treinar em Valores Humanos. Os Valores Humanos não são passíveis de serem obtidos de um texto e nem fornecidos por qualquer companhia, não podem ser presenteados por amigos e nem comprados no mercado. São uma atitude natural que provém do coração (SRI SATHYA SAI BABA, 1999, p. iii).

O exercício pedagógico destes valores vai depender de treinamento e implicará uma prática diária, uma mudança de vida. Entretanto, não lhe será difícil se estiver mesmo interessado, pois os valores que terá que praticar são os valores humanos que estão impressos em seu íntimo, pois são valores espirituais.

O *Programa de Educação em Valores Humanos* tem demonstrado, em suas aplicações, muita eficácia e manifesta uma facilidade maior de implementação do que à primeira vista se poderia calcular. Talvez mesmo, como o Sathya Sai diz, estes valores estejam inscritos no mais profundo do ser humano. Certamente, é uma proposta de um novo paradigma (BARTOLI, 1999). Exige de quem o pratica mudanças profundas de comportamento, atitudes e hábitos de pensamento.

Um capítulo com este título – a Consciência Planetária - sugere uma tomada de atitude radical: é preciso que se pense, sempre, quando se tratar do humano, em termos de totalidade, isto é, de todos os seres humanos que vivem no planeta.

É por esta razão que se falou no início da crise da ética, das dificuldades que se encontram hoje para viver com tranquilidade. Por toda a parte no mundo, muitos estão verdadeiramente preocupados com os destinos da humanidade; não por que estejamos ameaçados por invasores mais fortes ou mais grosseiros que nós, mas justamente porque, atualmente, numa cultura globalizada, de onde se esperava haver um acréscimo de humanização, percebendo-se um sensível progresso no grupo humano, isto não ocorreu. Por todo lado, o que se vê é aumento da violência, efetiva dissolução dos costumes, aumento da marginalidade, tudo isto justificado pela necessidade do enriquecimento a todo custo.

Não podemos negar a complexidade atual da cultura ocidental, do alto grau de sofisticação racional de sua produção intelectual e dos progressos da ciência e sua

aplicação na criação de novas tecnologias. Talvez seja este o motivo de sua expansão a todo o planeta, como já previra há trinta anos Claude Lévy-Strauss (1976).

Mas ele previu também a possibilidade da cultura ocidental, pelo próprio efeito de sua expansão, pela falta de estruturas mais sólidas para tal, desfazer-se em meio a este percurso. Desfazer-se no sentido de perder contato com os princípios que deram origem a suas tradições, do mesmo modo como, no entender deste mesmo autor, a expansão da industrialização fez com as outras culturas (LÉVY-STRAUSS, 1976).

Ele mesmo, na seqüência de sua exposição, sugere procedimentos e atitudes que poderiam permitir uma permanência do Ocidente, com seus valores e tradições, sem, no entanto, contribuir para a total destruição das outras tradições culturais: permitir que novas manifestações culturais se apresentem no cenário mundial; despertar as vocações para uma convivência harmoniosa que a história ocidental e a de outras culturas tenham em seu bojo; e observar e estar disposto a aceitar o que é diferente, sem olhá-lo com repugnância ou revolta. Ser tolerante, que não é, de forma alguma atitude contemplativa, supõe uma interação com o que é diferente, compreendendo seu modo de ser, prevendo possibilidades, promovendo o que pode vir a ser.

A sociedade brasileira, na prática diária, ainda sem ter muita consciência disto, pode ser tomada como exemplo de tolerância, de aceitação das diversidades. Entretanto, não basta que se expressem estes desejos de paz, harmonia, veracidade, amor e correção no agir. Sua melhor expressão, para que os resultados apareçam o mais breve possível, é desenvolver na escola um trabalho intenso neste sentido.

Por isso, está-se apresentando o *Programa de Educação em Valores Humanos*, que é simples, podendo ser aplicado em qualquer tipo de instituição e que dá resultados em pouco tempo. Ele precisa ser adaptado à linguagem ocidental, pois nasceu na Índia, país de cultura bastante diferente da nossa. O mais surpreendente neste *Programa* é o fato de não provocar uma homogeneização de pensamento; ao contrário, o que se tem observado é que os estudantes das escolas que o aplicam tornam-se mais tolerantes, mais livres, mais pacíficos e formam seu caráter segundo os princípios de solidariedade e honestidade. Este talvez seja o caminho procurado para estabelecermos um projeto de sociedade para todo o planeta, segundo os princípios de um Desenvolvimento Humano Durável.

7. CONCLUSÃO

Na ética, o problema daqueles que a seguem é a truculência dos que não a respeitam.

O que foi exposto neste trabalho pode estar dando continuidade a uma discussão sobre princípios que decorrem de uma postura ética, relacionados ao Desenvolvimento Humano Durável. Entretanto, tratar de princípios que regem o que estamos dizendo ser um desenvolvimento humano durável não é tarefa para uma pessoa só, ou para um trabalho acadêmico. Pode-se, no máximo, buscar definir noções como a de desenvolvimento, crescimento, progresso, o que certamente possibilitará esclarecer melhor o significado que se dá a elas.

Expressar princípios é trabalho de toda uma sociedade que, democraticamente, com a participação do maior número de cidadãos possível, debate a questão e, após consenso, o mais universal possível, delega a pessoas de reconhecida capacidade para tal a expressão de tais princípios em linguagem escrita ou falada.

Entretanto, todo o tempo, pensadores e profissionais qualificados em suas áreas de atuação vêm chamando a atenção para esses aspectos. Tem sido assim há séculos, e é por isso que a humanidade cresce, se desenvolve, evolui. Todas as culturas têm suas formas de rever suas convicções e de refazer seus caminhos. A cultura ocidental já o fez diversas vezes através de sua história (PERRY, 1999).

Guerreiro Ramos (1995, 1996) pode ter sido um deles com relação ao Brasil, à nossa história e à necessidade de tomarmos consciência de que não foi aqui, neste país, que nasceu a cultura ocidental, ao chamar a atenção para o fato de que somos habitantes de um país periférico, de que não podemos receber ingenuamente tudo o que nos vem dos países de origem dessa cultura.

Estava, provavelmente, expressando a importância de buscarmos a nossa própria identidade, sem, no entanto, propor que nos revoltássemos diante dessa realidade. Esconder para nós mesmos o fato de termos sido colonizados, sim, seria conservar uma revolta surda e invejar o que não é nosso. Eticamente, não é correto.

A *redução sociológica* é um método proposto por ele para ajudar a quem se decide por essa consciência a se qualificar perante essa problemática. De fato, parece um método tão ‘natural’ que, ao ser aplicado, dá resultados imediatos e proporciona a quem o utiliza a oportunidade de pensar livremente e sem pré-julgamentos quanto a nossa capacidade, como país, de resolver os nossos próprios problemas.

Quando ele criou esse método, é bem verdade que muito poucos em nosso país estavam alertas quanto ao uso ingênuo dos conhecimentos vindos do Norte (Lei do caráter subsidiário da produção científica estrangeira (RAMOS, 1996, p. 105)). Houve manifestações no mundo das artes, como a Semana de Arte Moderna, de 1922, e outros eventos que, de uma forma ou de outra, chamaram a atenção para aspectos da nossa própria identidade. Nos anos sessenta, a Tropicália voltou a tratar do assunto. Este processo, em termos de Brasil, vem amadurecendo (SACHS, 2001). Foi fator essencial a ida de intelectuais brasileiros para estudar no exterior. Quanto mais brasileiros foram conhecendo *o mundo lá fora* - já que, sendo o país de dimensões continentais e a maioria da população, pobre, é difícil ter-se a experiência de conhecer outros povos, outras culturas -, mais essa consciência da necessidade de afirmar a nossa própria identidade vem se desenvolvendo.

Guerreiro Ramos é pouco conhecido no Brasil, e a *redução sociológica*, menos ainda. Entretanto, como muitos brasileiros, pela sua própria capacidade de entender a nossa situação, vêm desenvolvendo esta autoconsciência, que, de fato, pouco diferencia do que foi proposto por ele: o necessário engajamento do intelectual com o seu contexto, a importância de, antes de receber qualquer afirmação provinda da produção científica estrangeira, considerá-la subsidiária à sua própria produção intelectual e a de seus compatriotas, pois essa é o “conteúdo objetivo de um ato intencional” (RAMOS, 1996, p.114). De um lado, como fazemos parte da cultura ocidental porque colonizados por ela, não podemos deixar de reconhecer a universalidade dos enunciados gerais da ciência; de outro, qualquer sociedade que se estude encontra-se em uma determinada etapa de desenvolvimento humano, e é mediante o esforço de entendimento desta situação e seu contexto que se poderá entender os problemas que aí encontramos. Eis a razão da importância deste autor para este trabalho.

Podemos acreditar que, assim, está respondida a primeira questão de pesquisa: *como um intelectual de país periférico deve olhar a sua situação tendo em vista que é originário de uma antiga colônia que recebeu os representantes da cultura ocidental?*

Claude Lévy-Strauss (1970, 1976), um antropólogo estudioso das culturas humanas, que viveu em meio a outras sociedades que não a ocidental, escreveu um livro, *O Pensamento Selvagem* (LÉVY-STRAUSS, 1970), em que, sendo um intelectual europeu, manifesta a compreensão que vinha desenvolvendo àquela época sobre o fato de que os outros povos - as culturas chamadas “primitivas” pelos ocidentais -, tinham um pensamento, faziam uma elaboração abstrata da realidade, que, apenas, era diferente do paradigma da racionalidade.

É talvez por isso que, já no último capítulo de *Antropologia Estrutural Dois* Levy-Strauss (1976, p. 328 – 366) estabelece diversos aspectos como sendo problemáticos da relação da cultura ocidental com as outras culturas. Questiona objetivamente o fato de que, em seu movimento de expansão, a industrialização – ou o Ocidente – está há algum tempo destruindo as superestruturas dessas culturas com as quais vem tendo contato e que, talvez, corra o risco de perder o contato com suas próprias superestruturas, pois talvez não tivesse (na época não tinha mesmo, pois ainda não se tinha uma tecnologia da comunicação como ela é hoje) meios de completar essa expansão.

A cultura ocidental criou, com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia do final do século XX, condições para que sua expansão chegasse a globalizar-se (ou mundializar-se) materialmente. E, espiritualmente, essa expansão deu-se também? Estas são as superestruturas de que fala Lévy-Strauss (1976, p. 350).

Gilbert Rist (1996), em seu livro *Le développement: histoire d'une croyance occidentale*, expressa seu entendimento de que o conceito de desenvolvimento, tal como o Ocidente o define faz parte de uma crença e que esta crença não difere muito de qualquer outra, no contexto de uma religião.

Haveria uma “.religião moderna” (RIST, 1996, p. 40-46), professada por todos aqueles que crêem na idéia do progresso infinito a ser realizado na cultura ocidental, e nela como o mais alto grau de desenvolvimento humano sobre o planeta. Creriam nos ritos existentes e praticados por seus seguidores e representantes para perpetuar esta crença. São exemplos disso as previsões feitas pelos *experts* em economia mundial que

vaticinam e prevêem grandes quedas ou grandes movimentos do *mercado* mundial, expressos em reuniões de cúpula, de grupos como o G7¹ e outros. Tais reuniões determinariam o caminho a seguir, orientando os fiéis em direção ao objetivo, ou seja, o desenvolvimento.

É talvez o momento de lembrar a segunda pergunta que foi feita: *Como entender o processo de expansão da cultura ocidental a todo o planeta quando se olha o conjunto do ponto de vista de um habitante de país colonizado?* E acreditar que foi previamente respondida.

Após analisar as questões relacionadas com a necessidade de se deixar de lado o enfoque econômico que tem sido dado a essa crença, Gilbert Rist propõe que se mude o paradigma atual, que, escondido atrás da racionalidade, desfigura a real busca do desenvolvimento, utilizando uma linguagem econômica, orientada por parâmetros também econômicos e com objetivos de crescimento que só enfocam o aspecto econômico.

Não é só desse paradigma que a humanidade precisa. Existem outros. E mais objetivamente, pode-se crer numa postura mais humanista a respeito da realidade vivida: talvez nunca a Terra esteve tão rica, tão produtiva; entretanto, nunca se teve tanta miséria e tanta revolta dos excluídos, ocasionando atos de violência em toda parte. Talvez o motivo seja o fato de que se enfocou por demais o desejo de progresso e de desenvolvimento nos aspectos econômico e material desse conceito, quando tanto um quanto o outro – progresso e desenvolvimento – são anseios humanos, a que correspondem expectativas que nada – ou quase nada – têm de econômicas ou materiais.

Nossa hipótese inicial de que talvez seja possível alargar-se o conceito de desenvolvimento, estendendo-o para “humano”, confirma-se nas discussões apresentadas e nos exemplos que encontramos.

Henri Bartoli (1999) viveu e conviveu com diversos segmentos da Comunidade Econômica Européia, e é seu defensor, pelo que se pode entender do que propõe em seu livro já citado. Ele fala de um “novo paradigma”, chama a atenção, como foi feito neste trabalho, como diversos autores, para a importância de se perceber que o enfoque econômico dado até aos problemas ambientais certamente não nos conduzirá a uma nova sociedade. Há alguns recursos naturais na Terra que não são renováveis; há risco

¹ “Grupo dos 7”, reunião dos sete países mais ricos do mundo: Alemanha, Canadá, Estados Unidos da

de, no âmbito de uma proposta de progresso ilimitado, muito em breve não se disporem do mínimo necessário para atender a toda a humanidade.

Como lidar com tudo isto se já nas relações de trabalho se percebe a utilização de parâmetros totalmente centrados no ganho e no lucro, onde a humanidade de quem exerce a função pouco ou nada conta? E isso não se dá apenas nos países periféricos, como se poderia até pensar. Nos países ricos também, pois muitos são os casos de suicídios e depressão causadas pelo *stress* do dia a dia nos países industrializados.

Enfocar um projeto de sociedade no humano consiste em levar em conta a cultura e os valores humanos nela expressos e, em primeiro lugar, valorizar o que não vale riqueza.

Criar estruturas administrativas que possibilitem uma governabilidade em nível global, regional e local, aproveitando toda esta estrutura tecnológica de que dispomos hoje, em termos de comunicação, tanto individual quanto de massa, não será difícil, como não está sendo, termos notícias de guerras e catástrofes, e estabelecer comunicação com todos os pontos da Terra para falarmos dos anseios e necessidades de todos os seres humanos e de suas comunidades, levando-se em conta as diferenças ambientais e culturais. Bartoli (1999) vê a questão com o olhar de quem tratou de problemas ligados à presença da ONU e UNESCO. É, também, alguém totalmente a favor dessa expansão da cultura ocidental, da qual faz parte integrante.

O que acabamos de expor, resumindo o anteriormente dito no corpo do trabalho, bem pode ser a resposta à terceira pergunta: *No contexto de uma sociedade periférica organizada nos moldes ocidentais, que papel tem a noção de desenvolvimento?*

Esta afirmação nos remete à quarta questão de pesquisa: *Como entender a noção de desenvolvimento de forma mais ampla que apenas sob o aspecto econômico?*

Tomamos a noção de intencionalidade em Husserl, de que fala Guerreiro Ramos (1996), e entendendo que o simples fato de se estar partindo do contexto de país de cultura subsidiária já modifica a postura intencional de quem estuda os problemas de seu próprio país.

À primeira vista, o que uma metodologia de pesquisa de tipo participante teria a ver com o enfoque que está sendo dado? É a atitude do intelectual originário de um país periférico que precisa situar-se no contexto de problematização de uma relação

Amé rica, França, Inglaterra, Japão, Itália, que se reúnem para tratar de assuntos de interesse do planeta.

centenária entre o discurso do antigo colonizador e a sua obrigação de consciência crítica. O intelectual originário de um país periférico precisa situar-se neste contexto.

No livro *Caminhos para o Desenvolvimento – século XXI*, organizado por Tânia Maciel, figuram as traduções de artigos escritos por Huynh Cao Trí (1986) e Pham Nhu Hô` (1988), *experts* orientais em desenvolvimento endógeno. Se os compararmos com a nossa situação e as soluções que apresentam, muita semelhança há, mas, ao mesmo tempo, há uma diferença profunda de intencionalidade, de ponto de partida. No caso desses dois autores, que são originários do Extremo Oriente, que já possuía um cultura muito mais antiga que a ocidental, pode-se perceber o sofrimento profundo que causou a todos os que estavam ligados às suas tradições a chegada da industrialização e seus métodos racionais de tratamento dos problemas. É preciso, desta forma, entender a intencionalidade de quem está diante do problema. Este é um passo significativo para a criação de um novo paradigma, centrado no humano.

Se entrarmos mais profundamente na busca da identidade nacional, vamos encontrar as comunidades locais (SANTOS, 2000), que, nessa tomada de consciência da importância da intencionalidade de quem está falando, são o elemento fundamental, e independente do fato de que sejam comunidades com uma identidade cultural forte, ou grupos que estejam trabalhando esta identidade, ou, mesmo, comunidades que, reunidas pelo fato de estarem na periferia das grandes cidades para onde vieram em busca de trabalho, acabam tendo uma identidade comum, nem que seja marginal, identificadas com a violência da marginalidade e com o diversos tráficos amorais que aí encontramos. Não porque essas comunidades tenham uma tendência natural para isso, mas porque – e isso já foi bastante estudado por gente mais entendedora do assunto (SANTOS, 2000; RIBEIRO, 1998; FREIRE, 1987) - nesse contexto de absoluto abandono pelos poderes públicos e marginalizadas socialmente é difícil não se imaginar o caminho a seguir, na proposta da sociedade industrial: o enriquecimento ilimitado, a busca do bem estar material a qualquer custo (RIBEIRO, 1995).

É aí que o trabalho da enquête sistemática toma significado. Só o contato do pesquisador, vivendo na comunidade e, ao mesmo tempo, trazendo para ela informações que venham somar a sua experiência vivida, proporciona um movimento de transformação constante ao se estabelecerem os mecanismos de informação e *feedback* necessários à implicação do pesquisador na comunidade local.

Este é um trabalho de pesquisa de cunho qualitativo, que, como disse Boaventura Santos (1996, 2002), indica a prática de novos paradigmas para as Ciências Sociais. A enquête sistemática é essa proposta de trabalho científico de tipo qualitativo, que, visto do ponto de vista interdisciplinar (MACIEL, 2000), provoca, à medida que vai sendo desenvolvido, uma prática da consciência crítica dos diversos segmentos da comunidade em que está implantada. Conseqüência disso é a maior autonomia nas decisões relacionadas aos interesses da comunidade e maior capacidade de expressão destes interesses perante as instâncias governamentais, municipais e/ou estaduais. Prova disso é o resultado que se tem obtido com os trabalhos dos diversos alunos do Programa EICOS que a praticam e o que já se obteve quando da realização de um dos programas ambientais complementares ao PDBG (*Programa de Despoluição da Baía da Guanabara*), enquanto esse método foi aplicado. Talvez a situação da Baixada Fluminense, em termos de violência e marginalidade, estivesse menos forte se se tivesse continuado o processo iniciado em 1997, de “realização de um trabalho com as comunidades para que estas assumam seu papel, no que concerne a uma participação comunitária efetiva...” (MACIEL, 2000, p. 194).

A consciência comunitária se inicia a partir da família, dos vizinhos, daqueles com quem convivemos quotidianamente. O ser humano precisa desse aconchego (MATURANA, 2002b) para poder sentir-se digno de viver (MAFFESOLI, 2001). É na comunidade local que se aprendem os primeiros passos, em todos os sentidos. A partir daí, podemos falar de humanidade, de grupo humano que se reconhece como tal.

Como seres humanos, tomamos consciência de sermos habitantes de um planeta que viaja no espaço, juntamente com centenas de centenas de milhares de outros, que têm seus recursos naturais limitados ao espaço geográfico em que vivemos, urge criar-se uma consciência comunitária global (MORIN, 2000).

É verdade que foi a cultura ocidental que nos proporcionou essa tomada de consciência ao expandir-se a todo o planeta. Embora isto tenha sido feito de uma forma negativa, isto é, percebendo o risco que corremos, como humanidade, se levarmos ao extremo a crença no desenvolvimento como um processo de progresso infinito (RIST, 1996).

Caminhos que já existem e têm dado resultados foram sugeridos neste trabalho. Pode-se, finalmente, dizer que foi respondida a quinta e última questão colocada desde

o início: *Quais são as formas de compreensão do desenvolvimento que podem nos conduzir a uma outra postura diante dos problemas que ora a humanidade vive, em consequência da mundialização da cultura ocidental?*

Se até hoje entendemos esse processo sob um ponto de vista material e, mais evidente para nós agora, econômico, chegamos aos limites desta compreensão, pois, parece, percebemos que, materialmente, é impossível lidarmos com o infinito. O que é material acaba, degrada, perece; na melhor das hipóteses, se transforma.

Há um lado no ser humano: o espiritual, de onde se tiram a força e o conteúdo para desenvolver e produzir o simbólico, o cultural, e dar significado a coisas que não são materiais e que são de uma extrema delicadeza e sofisticação: o espiritual (VAZ, 1993).

É aí que se colocam os problemas éticos. Do ideal proposto para a ação humana. Essa é uma característica própria do humano tal como o conceberam os pensadores da humanidade e aqueles que construíram a cultura ocidental. Sem ela, corre-se o risco de perder-se a humanidade.

Quando dizemos que tomamos consciência, estamos afirmando algo que se produziu aí, nesse âmbito, e que, pela nossa capacidade de expressão em forma de linguagem, transformou-se em som, em palavra, em expressão gestual. Mas começou lá, na profundidade invisível da consciência, invisível, porque imaterial, sutil, delicado e verdadeiro para quem o percebe. Quantos pensadores na humanidade através da história já não falaram dela!

É espiritual e só pode ser entendido por quem dá valor e conhece essa experiência de ser humano. Corre-se o risco de, não o percebendo, atropelá-lo com considerações primárias, truculentas e ingênuas. Essa forma de vida não depende de recursos materiais. Qualquer pessoa pode atingi-la. Basta que perceba a sua existência e lhe dê a devida importância. Entretanto, no contexto histórico em que vivemos hoje, esta postura é considerada utópica.

É por isso que o *Programa de Educação em Valores Humanos* só pode ser transmitido por professores que vivam tais valores como: amor, paz, verdade, ação correta e não-violência. E é aí que afirmamos, juntamente com aqueles que os praticam, que são efetivamente valores humanos; portanto, podemos focar a questão sob este aspecto.

É por isso que a orientação centrada apenas no desenvolvimento entendido sob o aspecto econômico, numa sociedade, acaba resultando em violência e descrédito dos valores dessa mesma sociedade, porque o que é econômico não responde ao espiritual na medida necessária para atender à aspiração humana de ser.

A experiência do aspecto espiritual do ser humano tanto pode se dar diante de uma cachoeira em um dia ensolarado como pode acontecer na visão grandiosa de um pico coberto de neve. Pode ainda se manifestar na perfeição de uma sinfonia de Beethoven, num sorriso de uma criança, num gesto de amizade inesperado, pode, também, consistir na consciência que cada ser humano pode ter da infinitude e da incomensurabilidade da mente humana, que tem capacidade para pensar e desenvolver pensamentos e ações que ultrapassam a sua capacidade material de realizá-las.

Deixar de dar valor a esses momentos significa estar deixando de dar valor à vida humana e à característica do ser humano como ser de infinita delicadeza em sua existência como um ponto no Universo.

Este exercício de raciocínio a respeito de referências teóricas e socioculturais, comportamentos, atitudes e resultados dos mesmos, agora expresso em palavras, é o resultado de uma vida de reflexões.

Uma discussão como a que estamos a concluir sugere um aprofundamento do estudo da noção de desenvolvimento sob o ponto de vista da Ética, já que nossa proposta é de uma aproximação desta noção a esta disciplina e oferece um esboço de princípios para um Desenvolvimento Humano Durável.

8 REFERÊNCIAS

- AKOUN, André & ANSART, Pierre (Dir.) **Dictionnaire de Sociologie**. Paris: Seuil, 1999. Collection Dictionnaires Le Robert.
- ARENDT, Hanna. **Entre o passado e o futuro**. Traduzido por Mauro W. Barbosa de Almeida. 4 edição. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- AZEVEDO, Francisco F. dos Santos. **Dicionário Analógico da Língua Portuguesa** (idéias afins). Brasília/DF: Coordenada Editora, 1983.
- BARTOLI, H. **Répenser le Développement: En finir avec la pauvreté**. Paris: UNESCO/Economica, 1999.
- BASTOS, Lilia da Rocha; PAIXÃO, Lyra; FERNANDES, Lúcia Monteiro; DELUIZ, Neise. **Manual** para a elaboração de projetos e relatórios de pesquisas, teses, dissertações e monografias. 6 edição. Rio de Janeiro: LTC, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- _____. **Globalização – As conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- _____. **Em busca da política**. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- _____. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BRUNDTLAND, G. (coord.). **Nosso futuro comum**. Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e desenvolvimento. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 1991.
- BURROWS, Loraine & AYUDHYA, Art-ong Jumsai Na. **Descobrimo o coração do ensino**. Rio de Janeiro: Instituto Sathya Sai, 2000.
- CAMPOS, Regina Helena de Freitas; GUARESCHI, Pedrinho A. (orgs.). **Paradigmas em Psicologia Social**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- CENTRO SATHYA SAI de Educação em Valores Humanos. Disponível na internet em: <http://www.valoreshumanos.org>.

CONFERÊNCIA MUNDIAL SOBRE DESENVOLVIMENTO SOCIAL. Organização das Nações Unidas Disponível em: www.un.org/documents/ga/anf166/aconf166-95p.htm. Acesso em 24/02/2004.

D'ÁVILA, Maria Inácia N. & VASCONCELOS, N. (orgs.) **Documenta EICOS**, n 1. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1993

D'ÁVILA, Maria Inácia N.(org.) **Desenvolvimento social**. Desafios e Estratégias. Vol II. Rio de Janeiro: Cátedra UNESCO de Desenvolvimento Durável - UFRJ/EICOS/FINEP, 1995.

D'ÁVILA, Maria Inácia N. & PEDRO, Rosa (orgs.) **Tecendo o Desenvolvimento: Saberes, Gênero e Ecologia Social**. Rio de Janeiro: Mauad: Bapera Editora, 2003. Coleção EICOS.

EICOS. Participação e Desenvolvimento Sustentável. **Rede EICOS**. Disponível em www.eicos.psych.ufrj.br.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FRANÇA, Júnia Lessa. **Manual para Normalização** de Publicações Técnico-Científicas 4 edição., rev. e ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

GOLDSMITH, Edward et MANDER Jerry (sob a direção de) **Le procès de da Mondialisation**. Traduit de l'anglais par Thierry Piélat. Paris: Fayard, 2001.

LAROUSSE. Grand Dictionnaire de la Psychologie. Paris: Seuil, 1999.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 3ª edição. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

HÔ', Pham Nhu. Le développement endogène comme une alternative. Potentialités et obstacles à son déploiement. In: CAO TRI, H. **Développement endogène: aspects qualitatifs et facteurs stratégiques**. Paris: UNESCO, 1988. Pp. 35 – 69.

KHANNA, Neeta. **Concept & programmes of Education in Human Values**. Ekkattuthan- gal/Índia: Sai Shriram Printers, 2000.

LADRIÈRE, Jean. **Les Enjeux de la Rationalité**. Collection Analyse Être et Raison. Paris : Aubier Montaigne, 1977.

LATOUCHE, Serge. **A ocidentalização do mundo**. Tradução de Celso Mauro Paciornik. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1996.

LÉVY-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural Dois**. Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1976.

_____. **O Pensamento Selvagem**. Tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

LÉVY-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução de Antonio Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 2000.

MACIEL, Tânia Maria de Freitas Barros. (org) Outras Palavras in: **O ambiente inteiro**. Contribuição Crítica da Universidade à questão ambiental. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992.

_____. **Problèmes actuels du développement culturel et social-scolaire et extra-scolaire d'une région en voie de développement: Corumbá et le Pantanal**. Paris, Thèse de Doctorat, Université de Paris V, 1988.

_____. Pantanal: trajet d'une recherche in **Temps libre et modernité**, Mélanges en l'honneur de Joffre Dumazedier. Paris/Québec: Harmattan/ Presses de L'Université du Québec, 1993, p. 264 – 277.

_____. Concepções e representações sociais da ecologia e meio ambiente em diferentes áreas da comunidade científica, in VASCONCELOS, N., **Comunidade, meio ambiente e qualidade de vida**, Coletâneas da ANPEPP, Rio de Janeiro, 1996, vol. 1, nº 3, p. 83 – 92.

_____. Contribuições da Ecologia Humana para a Ecologia Social moderna: perspectivas para uma Ecologia Social in **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, Imago, nº 8, out.-dez., p. 22 a 31, 1998.

_____. Questões atuais da Ecologia Social in BONFIM, Elizabeth de Melo. **Psicologia Social: horizontes contemporâneos**. Belo Horizonte: ABRAPSO, 1999.

_____. Paradigmas e desafios da ecologia social: aplicações das teorias e das práticas de um projeto de desenvolvimento local. In CAMPOS, Regina Helena de Freitas e GUARESCHI, Pedrinho A (org.). **Paradigmas em Psicologia Social**, Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Da Sustentabilidade à Sustentabilidade do Ser: por um Desenvolvimento Humano Durável. In D'ÁVILA, Maria Inácia & PEDRO, Rosa (org.). **Tecendo o Desenvolvimento: Saberes, Gênero e Ecologia Social**. Rio de Janeiro: Mauad: Bapera Editora, 2003, pp. 49 – 63.

MACIEL, Tânia Maria de Freitas Barros (org.). **Caminhos para o Desenvolvimento – Século XXI**. Tradução de Glória Moreira. Revisão técnica de Carmem Machado e Paula Ritter. Rio de Janeiro: Gráfica do Livro, 2003.

MORIN, Edgard. **Le paradigme perdu: la nature humaine**. Paris: Seuil, 1973.

_____. **Os Sete saberes necessários à Educação do Futuro**. São Paulo: Cortez, 2001a; Brasília, DF: UNESCO, 2001a.

_____. **A Religação dos Saberes**. O desafio do século XXI. Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin e organizadas pelo Ministério da Educação, Pesquisa e Tecnologia da França. Tradução e notas de Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001b.

MORIN, Edgar/ KERN, Anne Brigitte. **Terra Pátria**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: Sulina, 2000.

MORIN, Edgar/ SILVA, Juremir Machado (org.). **As duas globalizações**. Complexidade e comunicação, uma pedagogia do presente. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001c.

NOVAES, W. Os Tambores de Johannesburg. **O Estado de São Paulo** de 16/02/2002. Disponível em www.estado.com.br/serviços. Acesso em 28/03/2004.

ONU. **Relatório da Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento**. Nova York : ONU, 1987.

PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental**. Uma História Concisa. Tradução de Waltensir Dutra e Silvana Vieira. 2ª edição rev. e at. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução Crítica à Sociologia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

_____. **Redução Sociológica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

RELATÓRIO de Desenvolvimento Humano 2002. **Aprofundando a democracia num mundo fragmentado**. Portugal: PNUD. Disponível em: www.pnud.org , acesso em: 05/04/2003.

RIST, Gilbert. **Le développement: histoire d'une croyance occidentale**. Paris: Presses de Sciences Po, 1996.

SACHS, Ignacy. **Stratégies de l'Eco-développement**. Paris: Ouvrières, 1980.

_____. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. Tradução de José Luiz Albuquerque Filho. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

_____. **Estratégias de Transição para o século XXI**. São Paulo: Nobel, 1993.

_____. La logique du développement. In **La RISS a cinquante ans: une sélection d'articles**. Paris: UNESCO, 1998.

_____. **Brasil: um século de transformações**. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 8 edição. Porto: Edições Afrontamento, 1996.

_____. (org.) **A Globalização e as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. 4 ed. São Paulo: Editora Record, 2000.

SOARES, Luiz Eduardo. A Ética e o Intelectual do Século XXI, in **O desafio ético**, Rio de Janeiro: Garamond, 2001, p. 49-50 (Luiz Eduardo Soares é co-autor, juntamente com outros intelectuais como Jurandir Freire, Cristóvão Buarque, Frei Beto e Luiz Fernando Veríssimo).

SRI SATHYA SAI BABA, **Educação em Valores Humanos**. 2ª Edição revisada. Rio de Janeiro: Centro Sathya Sai de Educação em Valores Humanos, 1999.

_____. **Valores Humanos e Educação**. Primeiro Seminário Sri Sathya Sai Baba sobre Valores Paternos / Prasanthi Nilayam, 26-07-1999, Índia. Disponível em [sathyasaibaba.htm -Sathya Sai Babasathyasaibaba.htm - Sathya Sai Baba](#).

_____. **Citações**. Disponível em [sathyasaibaba.htm - Citaçõesathyasaibaba.htm - Citações](#).

TRÍ, Huynh Cao; KHÔI, Le Thành *et alli*. **Strategies for Endogenous Development**. Nova Delhi; Bombay; Calcutá: Oxford & IBH Publishing Co. PVT.LTD.; UNESCO, 1986.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia Filosófica I e II**. 3ª edição, cor. São Paulo : Edições Loyola, 1993.

_____. **Escritos de Filosofia**. Ética e cultura. 2ª edição. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. Ética e a Razão Moderna. In: **Ética na virada do milênio: busca do sentido da vida**. 2ª Edição. São Paulo: LTr., 1999.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e a Espírito do Capitalismo**. Tradução de M. Irene de Q.F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. 7 edição. São Paulo: Pioneira, 1992.

8.1 Bibliografia Adicional

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Tradução de Mário da Gama Cury. 4 Edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

_____. **Retórica das Paixões**. Tradução de Isis Borges B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BOUSQUET, J. Peut-on aider les autres a se développer à leur manière? In TRI, C. H.

Développement endogène: aspects qualitatifs et facteurs stratégiques. Paris:

UNESCO, 1988. Pp. 71 – 85.

BREDARIOL, Celso & VIEIRA, List. **Cidadania e política ambiental**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

CHAUÍ, Marilena. Público, Privado, Despotismo, in NOVAES, A. (org.) **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

COSTA, Jurandir Freire. **A Ética e o Espelho da Cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

DAMAZIO, Antonio. **O erro de Descartes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DE MASI, Domenico. **Entrevista ao Programa Roda Viva**. São Paulo: Fundação Padre Anchieta, TV Cultura, [s/d].

DESCARTES, René. **Discours de la méthode**. Classiques Larousse sob a direção de Félix Guirand. Paris: Librairie Larousse, 1946.

_____. **Méditations Métaphysiques**. 4 edição. Paris: PUF, 1966.

DRUCKER, Peter. **Sociedade Pós-Capitalista**. Tradução de Nivaldo Montigelli Junior. 5 Edição. São Paulo: Pioneira, 1996.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia Empírica do Lazer**. Tradução de Silvia Mazza e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1979.

DURKEIM, E. **Ethics and The Sociology of Morals**. New York: Prometheus Books, 1993

_____. **On Morality and Society**. Chicago/London: The University of Chicago Press.

ENGELS, F. **A Dialética da Natureza**. Prólogo de J.B.S. Haldane. 6ª Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

- FARAH, Elias (coord.) **Ética do Advogado**. I e II Seminários de Ética Profissional da OAB/SP. São Paulo: LTr, 2000.
- FREIRE, Jurandir; BUARQUE, Cristóvam *et alii* (org. p/ Ari Roitman) **O Desafio Ético**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Record, 1999.
- _____. **Sobrados e mocambos**. 4 edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1968.
- GALVÃO, Antônio Mesquita. **A Crise da Ética**. O Neoliberalismo como causa de exclusão social. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. Tradução de Raul Fiker. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GORZ, André; BOSQUET, Michel. **Écologie et politique**. Paria: Éditions du Seuil, 1978.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 27 edição. São Paulo: Cia. das Letras.
- IANNI, Otávio. **Teorias da Globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. **A sociedade global**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- _____. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- KUHN, Thomas. **La Structure des Révolutions Scientifiques**. Traduzido do Americano, da Nova edição, aumentada, de 1970. Paris: Flammarion, 1972.
- LADRIÈRE, Jean. **L'Articulation du Sens**. Discurs scientifique et parole dela foi (Bibliothèque de Sciences Religieuses) Condé-sur-Noireau, Aubier-Montaigne: Editions du Cerf, Desclés de Bouwer, 1970.
- LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Tradução de Ricardo Correa Barbosa. 5ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1998.
- MAFFESOLI, M. **A violência totalitária**. Revisão Técnica: Juremir Machado da Silva. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Porto Alegre: Editora Sulina, 2001.

_____. **Sobre o Nomadismo**. Vagabundagens pós-modernas. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2001.

MATURANA, Humberto. **A Ontologia da Realidade**. Organizadores: Cristina Magro, Miriam Graciano e Nelson Vaz. 3ª Reimpressão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002a.

_____. **Emoções e Linguagem na Educação e na Política**. Tradução de José fernando Campos Fortes. 3ª Reimpressão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002b.

MELLO E SOUZA, Cecília de. **Constructing Moral Boundaries: The Ethics of Everidays Life in Rio de Janeiro, Brazil**. Tese de Doutorado. Universidade da Califórnia, Berkeley, 1993.

_____. **A ética das relações sociais no Rio de Janeiro: uma abordagem psicossocial**. In Documenta nº 9, ano IV, 1998, p. 59 – 71.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Americanos**. Representações de identidade nacional no Brasil e nos EUA. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

POPPER, Karl R. **A sociedade aberta e seus inimigos**. São Paulo: Edusp, 1974.

_____. **Conjecturas e Refutações**. Brasília: Editora da UnB, s/d.

RIBEIRO, Darcy. **Os Brasileiros**. I. Teoria do Brasil. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. **O Povo Brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. Educação para o Desenvolvimento in **Desenvolvimento Social**. Desafios e estratégias. Rio de Janeiro: Cátedra da UNESCO de Desenvolvimento Durável. UFRJ/EICOS, 1995, p 133 – 148.

RIBEIRO, Wagner Costa. **A ordem ambiental internacional**. São Paulo: Editora Contexto, 2001.

SAVARY, Claude (direção) **Cheminements dans l'espace des théories de l'activité symbolique et da la culture**. Département de Philosophie. Québec: Presses de l'Université du Québec à Montréal, 1998.

SERRES, Michel. **Le contrat naturel**. Paris: François Bourin, 1990.

SELIGMAN, Martin E. P. **Felicidade Autêntica**. Tradução de Neuza Capelo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

SHIVA, Vandana. Ecologia, Feminismo e Poder in coletânea organizada por D'AVILA, M. I. e VASCONCELOS, N., **Documenta EICOS, nº 1**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1993.

SIMMEL, Georg. **Sociologie**. Études sur les formes de la socialization. Traduit de l'allemand par Lilyane Deroche-Gurcel et Sibylle Muller. P. U. F., 1999.

VASCONCELOS, N. **Comunidade, meio ambiente e qualidade de vida**, Coletâneas da ANPEPP, Rio de Janeiro, 1996, vol. 1, nº 3.

VELHO, G. **Individualismo e Cultura**. Rio de Janeiro : Zahar, 1981.

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus** (ed. bilingüe alemão-português), tradução de L.H. dos Santos. São Paulo: EDUSP, 1993.