

MAIS ALÉM DO MERCADO. MAIS ALÉM DO ESTADO.

Armando de Melo Lisboa

"Tupi or not Tupi. That is the question." (O. Andrade)

Introdução

Este texto examina a emergência de alternativas que são gestadas no repensar paradigmático e no reencontro da América Latina consigo mesma. Aqui se busca mapear uma nova ciência em construção, correndo os riscos inevitáveis de quem adentra, muitas vezes às apalpadelas, em terrenos que ainda não possuem caminhos muito nítidos. Primeiramente se faz um rápido balanço da crise civilizatória contemporânea, destacando em particular a situação latino-americana. Em seguida discutimos se o conceito de Desenvolvimento Sustentável representa uma alternativa à esta crise, apontando os seus limites. Na terceira parte afirmamos a necessidade de superar a idéia de desenvolvimento enquanto um caminho linear e uniformizador, vislumbrando a contribuição dos povos do Sul para um reordenamento planetário compartilhado. Por fim apresentamos os três princípios básicos para o desabrochar duma sociedade convivencial: identidade cultural, democracia e escala humana.

I. Desafios Contemporâneos

1. A crise civilizatória

"Por que razão nos tornamos deuses tecnológicos e diabos morais, super-homens científicos e idiotas estéticos?" (L. Munford)

Temos que ter consciência da gravidade do momento que vive o Planeta. Somos a primeira geração que se encontra diante de uma ameaça à sobrevivência da vida na biosfera (pelo menos da espécie humana). E este desafio está colocado numa escala planetária: são os bens comuns da humanidade que estão ameaçados (diversidade biológica, proteção da atmosfera, dos mares, dos recursos terrestres). Estamos tomando consciência de que somos uma espécie enlouquecida. É cada vez maior o fosso entre o progresso tecnológico e o atraso social. O saber técnico cresce como um câncer descontrolado, uma vez que não se desenvolve junto com o saber estético, o que nos torna "aprendizes de feiticeiros", comprometendo nossa sobrevivência (Dowbor). Depois de muitos séculos de urbanização-industrialização-mercantilização-secularização constatamos a insanidade do progresso, o qual degradou perigosamente a vida nos seus três níveis (Buarque, 1990):

- Deformação da natureza - violando os limites termodinâmicos que garantiam o equilíbrio vital, o que gerou o efeito estufa, o problema da camada de ozônio, a desertificação, o desaparecimento das espécies;

- Deformação social - construiu-se uma organização societária global cada vez mais segregada (nunca tivemos tantos miseráveis - e tanta riqueza - sobre o Planeta como hoje) e instável (seja pelo crescente conflito entre uma minoria de cidadãos e uma maioria de excluídos - classes ou nações - seja pela aterrorizante corrida armamentista);

- Deformação afetiva - a sociedade moderna nos programou, corroendo a vital ternura: "não somente desaparecem as espécies, mas também as palavras, as frases, os gestos de solidariedade humana" (Guattari, 1990:27).

A crise atual é também a crise da utopia: a idéia de justiça está sob cheque, assim como os caminhos até hoje privilegiados para realizá-la. Tanto o Estado deixa de ter o primado da efetivação duma sociedade justa, como a justiça ("pão partilhado") não é suficiente para uma vida feliz. O desmoronamento do socialismo real ("apagou o farol", apesar de alguns insistirem que Fidel ainda brilha) aponta que nossos problemas transcendem a luta por justiça. É preciso ir além.

É vital manter nossa capacidade de sonhar, de redefinir o possível. É somente na perspectiva duma biosfera compartilhada, da construção duma sociedade convivencial onde resida a harmonia (tanto na relação das pessoas consigo mesmas, como dos homens e mulheres entre si e também com a natureza e o cosmos) que superaremos a ameaçadora crise civilizatória destruidora da vida - em especial dos mais pobres e das espécies mais frágeis.

Celso Furtado (1992: 76) em sua última obra enfatiza ser nossa tarefa nada menos que "mudar o curso da civilização, deslocar o seu eixo da lógica dos meios a serviço da acumulação, num curto horizonte de tempo, para uma lógica dos fins em função do bem-estar social, do exercício da liberdade e da cooperação entre os povos". Enfrentar a crise civilizatória exige um grande grau de cooperação à nível internacional muito superior a tudo o que se fez até hoje. Somente uma "ordem" planetária fundada na cooperação é condição para a paz planetária.

A contemporânea superação da regulação estatal da sociedade nos obriga a repensar nosso agir político (pois relativiza inclusive o papel dos partidos), incorporando também as dimensões estético-erótica e mítico-simbólica - rompendo portanto com a mutiladora razão cartesiana.

Além da urgência de renovar o político através da mediação ética que delimite e supere o domínio do logos instrumental (onde os fins justificam os meios), é nosso desafio incorporar a dimensão da afetividade-subjetividade, espaço onde brota o vital impulso da criatividade pessoal. A luta por justiça deve ser capaz de preservar a intrínseca singularidade de cada ser humano (não reivindicando o igualitarismo: não somos seres iguais. Somos únicos!) através dum processo que Guattari (1990:

55) chama de heterogênese, de contínua re-singularização (onde os indivíduos se tornam a um só tempo solidários e cada vez mais diferentes).

Porém o estético-erótico sem referência às demais dimensões corre o risco de se degradar, de não saber reconhecer seus limites ("a austeridade é o que funda a amizade; é uma virtude que não exclui todos os prazeres, mas aqueles que degradam a relação pessoal" - Tomás de Aquino, cit. por Illich, 1976: 11). A fragilidade da vida em equilíbrio não transgride certas fronteiras. Há limiares que não se devem exceder.

Trata-se de "organizar a casa" (OIKO-NOMOS) duma forma que nos permita viver-sobre-viver, o que pressupõe tanto o conhecimento das "leis" (LOGOS) que estruturam nosso frágil e único habitat - e definem os limites da nossa liberdade - quanto a clareza do que queremos (MENE). A economia, portanto, deve estar subordinada à ecologia e ao eco-menismo (mundo desejado, conf. Oliveira, 1992).

Ecologia significa, em essência, "aprender com a lógica da vida", ou, em outras palavras, "conhecer a Casa (OIKOS) onde habitamos". Ora, moramos simultaneamente em três casas: o Corpo, o Teto e o Planeta. Urge então buscar as inter-relações entre a ecologia interior (da subjetividade humana), a ecologia social (das relações sociedade-natureza) e a ecologia natural, pois na verdade nossa Casa é uma só. Guattari (1990: 8) denomina este esforço de síntese transdisciplinar de "ecosofia" (sofia em grego significa sabedoria). Ecosofia quer ser, para A. Naess, a passagem de uma ciência à uma sabedoria.

2. Os anos perdidos. América Latina: fim do futuro?

"Alguma coisa está fora da ordem. Da nova ordem mundial." (Caetano)

Neste quinto centenário da instauração do colonialismo vivemos na América Latina a pior crise da nossa história. Afirma Schilling (1992:103) que "nos anos 80 a situação piorou radicalmente. Em razão dos brutais encargos da dívida externa, da deterioração continua nos termos do intercâmbio Norte/Sul, da fuga de capitais e dos ajustes estruturais impostos pelo FMI, a América Latina e o Caribe passaram a viver um processo de retrocesso econômico". A acelerada revolução científico-tecnológica contemporânea tem pulverizado as tradicionais "vantagens comparativas" da mão de obra barata e matéria prima abundante: na década de 80 o preço real dos produtos primários, responsáveis por 70% do total das exportações da AL caiu ao nível da década de 50 (Diálogo Interamericano, 1990:14). Hoje formula-se a teoria da "prescindência": descobrimos que pior que a dependência é o abandono (Weffort, 1990: 33). Não somos mais países "subdesenvolvidos" ou em "desenvolvimento", mas fomos rebaixados para a categoria de países em empobrecimento (processo de "africanização" da AL).

A hemorragia advinda da dívida externa é bárbara: entre 1982 e 1990 a transferência líquida de capital da AL e C para os países credores foi de 223,6 bilhões de dólares, privando os países da região dos recursos exigidos para a

resolução da questão social, para os necessários investimentos e importações. O total da dívida em 1990 era de US\$ 410 bilhões, quase US\$ 100 bilhões à mais que em 1982. A crise da dívida é sintoma da crise mais profunda do modelo de desenvolvimento, pondo "a descoberto os pés de barro das políticas econômicas (Sunkel, 1991: 95).

Dai decorre serem os anos 80 considerados como a "década perdida" (1): em termos de PIB per capita a AL e C regrediu 8,3% entre 1981 e 1989 (CEPAL, 1990: 22). Na faixa de "pobreza" os latino-americanos passaram de 135,9 milhões em 1980 para 204 milhões em 1990 (CDMAALC, 1991: 26). A presença no comércio mundial da AL e C vem sendo sensivelmente diminuída (em 1970 as exportações da região representavam quase 8% do total mundial; entre 1980 e 1990 as exportações passaram de 5,4 para 3,9% e as importações de 6,3 para 3,9%). Infelizmente o comércio intra-regional - que nunca foi muito significativo - caiu na última década: as exportações passaram de 18 para menos de 10% do total (Diálogo Interamericano, 1990: 26).

Na dívida externa - selo da nossa condição colonial agora sob uma capa financeira - temos um dos principais nós que vinculam degradação ambiental-social-relações de poder globais, alimentando o circuito vicioso entre pobreza-dívida-destruição da natureza. A sobrevivência da vida depende da conservação da biosfera, o que exige a mudança radical do atual modelo de desenvolvimento, ou seja: tanto a ruptura com o mecanismo da dívida externa (acabar com a absurda transferência de recursos do Sul para o Norte) quanto o reconhecimento da existência duma dívida ecológica do Norte para com o Sul (2).

Neste quadro de crise sócio-econômica-ambiental a AL distanciou-se ainda mais das ricas nações industrializadas. Se encerra o mito de que o Sul alcançará o Norte (3). Os anos 90 ameaçam serem ainda mais duros para os povos do Sul. Isto recoloca a oportunidade de perguntar: que "desenvolvimento" queremos? Queremos "desenvolvimento"?

Após décadas de "desenvolvimento", encontramos-nos numa difícil situação: a modernização por aqui tanto exige uma inevitável integração transnacional quanto provoca a exclusão da maioria da população (Lechner, 1990; Furtado, 1992:44). A aspiração do "desenvolvimento-modernização" tem legitimado e tornado aceitável o sacrifício da marginalização. Furtado já em 1974 (p.75-76) nos advertia que o desenvolvimento econômico "é um simples mito", que a promessa dos povos pobres desfrutarem do padrão de consumo gerado pelo capitalismo industrial "é simplesmente irrealizável", pois este estilo de vida "será sempre o privilégio de uma minoria. O custo, em termos de depredação do mundo físico (...) é de tal forma elevado que toda tentativa de generaliza-lo levaria inexoravelmente ao colapso de toda uma civilização, pondo em risco as possibilidades de sobrevivência da espécie humana". A idéia de desenvolver, segundo ainda o mestre Furtado, tem sido útil "para mobilizar os povos da periferia e levá-los a aceitar enormes sacrifícios, para legitimar a destruição de formas de cultura arcaicas, para explicar e fazer compreender a necessidade de destruir o meio físico, para justificar formas de dependência que reforçam o caráter predatório do sistema produtivo? (...) Graças

a ela tem sido possível desviar as atenções da tarefa básica de identificação das necessidades fundamentais da coletividade e das possibilidades que abre ao homem o avanço da ciência, para concentrá-las em objetivos abstratos como são os investimentos, as exportações e o crescimento".

A gravíssima crise que hoje vivemos é uma crise da possibilidade do "desenvolvimento" latino-americano, do sonho da modernização de nossas terras. É uma crise de idéias, pois abre-se um vácuo quando se constata seja os limites do Estado na condução do processo social, seja a irrevogabilidade dum mercado transnacional devorador dos nossos recursos humanos e naturais, seja a inadequação do projeto neoliberal necessariamente excludente da maioria da população, seja quando se questiona a possibilidade da justiça e dum amanhã fraterno para nossos povos.

Temos, enquanto povos que habitam o Sul do Planeta, que aprender com os erros cometidos pelo Norte, e não repeti-los com atraso. "A história não fornece jamais modelos a serem seguidos, mas somente antimodelos a superar" (Rovere).

Hoje a América Latina está entregue à sua própria sorte (ou tragédia). Desfaz-se a ilusão do "desenvolvimento". Nunca chegamos a ser nós mesmos mas sim caricatura de outros (Max-Neef). A miragem da Europa e dos Estados Unidos (do Ocidente) nos impede de assumir nossa preciosa bastardia: "as maiores sociedades multiétnicas do mundo assemelham-se ainda a justaposições de naufragos nostálgicos." (Rouquié). Chegou o momento de "deixar de ser o que nunca temos sido, que não seremos e que não temos de ser" (Quijano). Quem sabe possamos agora descobrir a América Latina?

O que fazer com "os sertões"? Com os "tristes trópicos"? Com a "casa grande e senzala"? Com os "donos do poder"? Com as "veias abertas"? Com os "condenados da terra"? Com a "geografia da fome"? Com o "país do carnaval"? Com o "labirinto da solidão"? Com as "vidas secas"? Com os "passos perdidos"?

A questão é ler a América Latina não segundo outras realidades mas à partir de si própria, da sua identidade (Ramos, 1965); bem como, à partir deste marco, compreende-la na relação com outras experiências. "El reto fundamental que enfrenta el pensamiento crítico en el continente es el de desarrollar una visión del mundo y de América Latina propias, alternativa a la visión eurocéntrica." (Lander, 1991: 145).

Sempre estivemos de costas uns para os outros na América Latina, voltados para o mar e magnetizados pelos impérios. Agora estamos confrontados com nós mesmos, com nossa própria realidade. Nosso futuro é necessariamente comum, passa pela integração, pela integração dos povos desta Pátria Grande que é a América latina. Porém, a integração para ser verdadeira deve ser integral (isto é, não pode ser conduzida pelos interesses dos grandes grupos econômicos transnacionais - o que somente agudizaria a fratura exposta da miséria que dilacera o tecido social em nossas nações), devendo-se fundar tanto no resgate e afirmação da originalidade das nossas identidades de povos latino-americanos

quanto na democracia e solidariedade, e que seu primeiro passo, portanto, é a integração social interna de nossas sociedades.

Existem alternativas? Quais? Nossa tarefa, enquanto Universidade inserida na América latina, é pensar crítica e criativamente estas questões. É construir uma linguagem/olhar adequada à América Latina. Para isto é fundamental o contato e o diálogo com a realidade mais ampla da maioria dos esquecidos de nossas terras. A busca de caminhos alternativos para além do estatismo e do neoliberalismo é uma exigência do tempo presente.

II. Desenvolvimento Sustentável Uma Alternativa?

"O desafio que o homem se propõe hoje é assumir o destino do planeta todo, em vez de construir seu futuro como espécie sobre o saque do resto do universo." (A. Lipietz)

1. Origem e importância do conceito

"Todo o debate relativo à internalização dos custos do meio ambiente (...) pode ser tudo que queira, menos inútil (Passet)

Na clássica obra "Small is beautiful" Schumacher (1977: 27) já mencionava que de um ponto de vista econômico "o conceito central da sabedoria é a permanência". Alertava ele que "temos de estudar a economia da permanência" uma vez que algo somente tem sentido economicamente se "sua continuidade por longo tempo puder ser projetada".

À partir do relatório Brundtland (Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, 1988) generaliza-se o uso da terminologia "Desenvolvimento Sustentável" (DS) como a grande alternativa para a humanidade superar a crise atual - mas com um significado muito distinto da utopia schumacheriana onde "a sabedoria exige uma nova orientação da ciência e da tecnologia para o orgânico, o suave, o não-violento, o elegante e o belo" (Schumacher, 1977: 28). Tal como foi formulado o DS quer ser um desenvolvimento "que atenda as necessidades do presente sem comprometer a capacidade de as gerações futuras atenderem também às suas" (CMMAD, 1988: 9).

O DS é, portanto, um desenvolvimento durável, não suicida, que permite o futuro. Significa uma resposta aos constrangimentos impostos pela natureza à expansão insaciável da acumulação de capital. É uma proposta de integração economia-ecologia que tanto proteja o meio ambiente quanto promova a retomada e a aceleração do crescimento econômico mundial (CMMAD, 1988: 53, 97).

O fato do conceito DS ser uma linguagem "oficial" de domínio público não é desprezível. Doravante economia e ecologia estão definitivamente casadas, uma

vez que um forte elo passa à vincular a problemática ecológica à do desenvolvimento. A ecologia perde sua inocência (Huber), e a natureza, tratada como "capital natural", é incorporada na teoria econômica. Agora a questão ecológica não se reduz mais à "proteção ambiental", passando à significar uma alternativa de "desenvolvimento".

A linguagem econômica dominante é uma linguagem bastante empobrecida (Max-Neef) - que deforma o que é riqueza, valor, ... - sendo extremamente perigosa pois é ela que tem domesticado o mundo atual gerando uma forma de percepção bastante otimista e antropocêntrica, o que é inadequado para o enfrentamento da crise contemporânea.

Certamente é importante uma mudança na racionalidade econômica que incorpore a natureza nos seus cálculos. A incorporação do qualitativo de "sustentabilidade" significa uma redimensionalização do desenvolvimento moderno aos limites ambientais. Ingressamos na era da disputa pelo capital natural (vide guerra do Golfo), na qual a natureza remanescente é o fator limitante do crescimento (Daly, 1991: 18).

2. Insuficiência do DS

"A superação da subordinação e exclusão é a única chance de uma reorganização da sociedade em torno do compromisso concreto com a sustentação da vida e da diversidade dos povos e da natureza. (...)O parâmetro para um projeto alternativo de sociedade deve ser a sustentabilidade democrática" (CNBB).

A incorporação do qualitativo de "sustentabilidade" significa um ajustamento do desenvolvimento, agora à luz dos limites ambientais. Porém, o que se quer é preservar o circuito da exploração/acumulação. O DS é a sustentabilidade ambiental do projeto desenvolvimentista.

Qualquer processo de desenvolvimento que se preze deveria ser sustentável. O adjetivo sustentável significa uma autocrítica inovadora em relação à ganância desmesurada, incorporando o direito das futuras gerações. Mas, ao discutirmos DS o ponto essencial não é o qualitativo, mas o substantivo: o que é desenvolvimento? De qual matriz surge? O fundamental é definir (ou redefinir) o que é desenvolvimento (não se trata, à princípio, de ser contra qualquer processo de desenvolvimento). A idéia de "desenvolvimento" é uma categoria econômica que advém da promessa da abundância (da ilimitude da fortuna) como o caminho para uma vida feliz; da afirmação arrogante do projeto moderno-ocidental e imperial (Sachs, 1991); duma mutiladora visão unidimensional (Marcusse) que reduziu a vida à sua dimensão ativa (Harendt), do Ter (Fromm).

A concepção materialista da vida funda-se na lógica da ganância (da razão incremental: mais valor - mais poder), de que, possível GANHAR (seja no intercâmbio - perspectiva mercantilista; seja na produção - perspectiva industrial) na relação do homem consigo mesmo ou com a natureza). Aqui desenvolvimento

significa crescer. E crescimento econômico é o legitimador do Estado (é legítimo o que é eficaz; é eficaz o que promove e assegura a fortuna); sendo o Estado caminho para a justiça, a qual confunde-se com Felicidade (a teoria econômica cumpre um importante papel de dar respaldo e legitimidade à ação estatal).

Não há dúvida de que o conceito de DS é importante (apesar dos seus limites), pois obviamente qualquer coisa é melhor que nada. Porém a questão central do "desenvolvimento" não é apenas a da sobrevivência mas é a da felicidade. Não somos apenas mais uma espécie viva: queremos ser felizes!

Não se trata de subordinar a política ambiental aos objetivos da esfera econômica e da segurança nacional (vide os objetivos da Política Nacional de Meio Ambiente do Brasil/1992), mas de uma Nova Aliança (Prigogine/Stengers) com a vida: não é possível mais continuarmos a nos relacionar com o mundo como uma porção de coisas à serem colecionadas (passíveis de serem apropriadas) infinitamente. Não basta um novo estilo de manejo dos recursos naturais (gerenciamento ambiental - environmental management) que corrija o desajuste do mercado, atribuindo um custo à degradação ambiental decorrente do desenvolvimento, mas de perceber os limites do modelo de desenvolvimento vigente, do projeto civilizatório moderno. O futuro não é uma mera extrapolação do presente. Numa visão global que considere a economia dentro dum sistema fechado, finito, a definição do tamanho (escala) do subsistema econômico é vital, pois existem certos limiares que uma vez ultrapassados desencadeiam processos irreversíveis de degradação ambiental, levando à ruptura do frágil equilíbrio que mantém a vida na biosfera. Aqui importa o cenário da luta: existe um jogo de soma zero (não há vencedores nem vencidos), afirma M. Serres (1992) em "O contrato Natural". É preciso ter consciência dos limites. Não podemos nos relacionar com a Terra como se ela fosse um negócio (Daly). Há que superar, portanto, a idéia do ganho (economia da rapina).

Três questões permitem compreender os limites deste conceito (ou qual sustentabilidade do desenvolvimento que se deve efetivamente discutir: sustentar o que? (o padrão de vida do Norte?); sustentar a quem? (as elites?); quem sustenta o DS? (os pobres?).

De acordo com J. Schatan (1991:180), há que tomar medidas que controlem o crescimento econômico: "tem chegado o momento de estabelecer limites ao crescimento mundial do consumo e da produção de bens materiais. Isto nos leva de imediato ao terreno do político, já que há que definir quem estabelece esses limites, a que níveis, com qual composição, com quais diferenças regionais e nacionais e, sobretudo, quem os há de fazer cumprir". Da perspectiva dum biosfera compartilhada a grande questão é discutir o "empobrecimento sustentável" dos países/elites ricos, pois não é possível "atingir uma economia global ambientalmente sustentável (...) sem que os mais ricos limitem o seu consumo a fim de deixar espaço para os pobres aumentarem o seu próprio" (Postel; Flavin, 1991: 246). O estilo de vida esbanjador-opulento dos mais ricos somente é possível e se manterá caso continue se submetendo a maioria da humanidade à uma situação de penúria.

Na perspectiva da sociedade civil não é possível sustentar este conceito. A economia mercantil já absorveu (ou se encontra absorvendo) os limites físicos da economia, incorporando-a aos seus cálculos (primeiramente micro e agora macro). O movimento ecológico surgiu como um "manifesto pela sobrevivência", como denúncia do absurdo do suicídio coletivo. Mas isto já faz mais de 20 anos. Hoje todos somos ecologistas: não existem inimigos à bandeira da sobrevivência da vida. Neste sentido a ecologia passa a ser uma palavra vã (assim como "amor"), esvaziada do seu real significado contestatório. Hoje é preciso ir além. Trata-se de ultrapassar a dimensão materialista; o domínio do binômio Mercado-Estado sobre as relações sociais - regidas hoje pela lógica individualista da busca por vantagens ("lei de gérson") submetidas à regra do intercâmbio igual (lei do valor) num contexto de relações hierárquicas; de resgatar a utopia; de reconhecer que na experiência existencial são fundamentais os espaços de reciprocidade-exponetaneidade.

À partir do Sul afirmamos que o DS não é suficiente (apesar de ser uma condição necessária - e óbvia) para fundar uma alternativa societária. O apartheid planetário também é sustentável (4). É fundamental repensar o estilo de vida perdulário do Norte, incompatível com a harmonia da vida do planeta. Da perspectiva das elites do Norte/Sul evidentemente é mais fácil controlar demográfica e politicamente os pobres do Sul.

Mas como reduzir o consumo suntuário? Pela força (política do poder)? Impossível! Somente por uma catastrófica crise e/ou por uma perspectiva ético-política que, através duma mudança espiritual (5) (sentimento de compaixão, de abertura para o outro), permita uma simultânea mudança de valores (revolução cultural) - a qual é uma pré-condição, sem ser um substituto, para a necessária transformação política (democratização do império e novo ordenamento global).

Compreendemos hoje que a natureza não é passiva (hipótese Gaia); que a generosidade da auto-regulação da vida não é regida por uma vontade de poder, só de viver (Lasch); que nela permanece um mistério incognoscível (Morin); a natureza nunca perdeu seus encantos, nosso olhar moderno é que se desencantou.

Propor "alternativas de desenvolvimento" exige ultrapassar o "homem econômico" (a pretensão arrogante da razão utilitária de se tornar única e universal); a insuportabilidade (para além da insustentabilidade) duma "sociedade contra a natureza" (S. Moscovici). Trata-se de reconciliarmo-nos com a biosfera e buscar uma estruturaração societária em simbiose com a mesma; de reconhecerno-nos como seres pertencentes ao cosmos (cosmopolitas) ao mesmo tempo que o ultrapassamos: a natureza impõe limites à liberdade, mas não a define (6). O homem tem capacidade de intervir sobre uma natureza sempre em processo.

III. O Sul Como Princípio Hermenêutico

"É a 'mistura' mais do que a 'pureza' que será mais capaz de adequar-se às múltiplas exigências do futuro." (F.Schumacher)

A gravíssima crise civilizatória contemporânea é também uma oportunidade para o amadurecimento de mudanças profundas. O desafio, já frisado anteriormente, é superar a unidimensionalização da vida, a perspectiva asfixiante da sociabilidade moderna construída pela civilização do Ter. A cooperação é necessária para a sobrevivência da biosfera (7). Uma ordem planetária cooperativa necessariamente deve ser regida por um princípio de gratuidade.

Somos em essência seres festivos que vivemos na fantasia. Porém, alertava Cox (1974), o homem moderno vem perdendo sua capacidade de festejar e sonhar, e isto é extremamente calamitoso (8). Entretanto, isto que é uma carência no mundo industrial aqui na América Latina (e no Terceiro Mundo em geral) ainda subsiste como uma prática social entre os pobres. Aqui no Sul o racionalismo positivista nunca se generalizou plenamente, o ethos utilitarista nunca ocupou todos os poros sociais.

No Sul os pobres ainda usam tecnologias "alternativas" - vide especialmente a agroecologia (9) - com baixo uso de recursos não renováveis; praticam há muito a reciclagem, tem grande sensibilidade para com a natureza (pois não vivem num nicho artificial); ainda possuem espírito comunitário. A preguiça, apontada para designar a ausência no brasileiro duma aptidão para a vida moderna e disciplinada, pode ser encarada como ociosidade propícia ao cultivo das artes e como antídoto tropical para uma sociedade tecnificada.

A constatação de que a "riqueza" (abundância de bens materiais) é uma ilusão, de que conduz ao aniquilamento, leva ao redescobrimto das "vantagens" da pobreza. Percebemos que a frugalidade, nas palavras de Lebrét (1961: 46), "é um valor que poder conferir aos povos menos ricos uma autêntica superioridade sobre os povos preocupados antes de tudo com facilidades e conforto". Pobre significa também "quem tem o necessário e não o supérfluo" (Tévoédjré, 1981: 19). A vida austera, constatava Illich, é condição para uma sobrevivência feliz. Não se trata mais de uniformizar o modo de vida de todos os povos mimetizando o Ocidente, de estandardizar a todos, mas de possibilitar condições de vida digna em cada local do planeta. Afirmava o professor chinês Han-Sheng Lin: "Queremos construir uma economia? Pois bem, observemos os nossos povos. Quem são? São numerosos, são pobres, desnutridos, moram em péssimas condições, não tem possibilidade de educação, são doentes, reduzidos ao desemprego. Este é o nosso ponto de partida. Não poderia haver outro." (cit. por Tévoédjré, 1981: 72).

Hoje é reavaliado e objeto de investigação o crescente "setor informal" (10), o qual se constitui num imenso "mundo invisível" para as estatísticas oficiais porém hiper-visível nas ruas de nossas cidades. Apesar de que este setor hoje sobrevive duma forma subjugada nos interstícios da economia mercantil, sendo funcional à mesma, pergunta Razeto (1990: 145) se nele não estão presentes embriões duma economia solidária, se as organizações cooperativo-autogestionárias existentes na economia popular "podem transcender sua própria origem como estratégia de sobrevivência" e constituir uma "contribuição real à uma estratégia alternativa de desenvolvimento". Vislumbra-se no universo das micro-organizações comunitárias

de auto-ajuda - portadoras de um novo modo de pensar, de sentir, relacionar-se e fazer as coisas - um potencial de reorganização económico-social que pode se constituir numa resposta original à crise do mundo moderno (Razeto, 1990: 64).

Sem cair numa romantização absoluta da vida na pobreza (11), precisamos, nós elites intelectuais do terceiro mundo, superar uma visão estereotipada e preconceituosa para com a pobreza, de desprezo para com o tradicional, e resgatar valores que lá subjazem e que hoje são fundamentais para a reorganização societária, para a sobrevivência da humanidade em condições convencionais. Não podemos continuar considerando a marginalização como um obstáculo.

Podemos à partir do Sul reinventar o progresso (Buarque, 1990: 179). O Primeiro mundo tem muito que aprender com a sabedoria dos povos pobres em termos de uma relação mais alegre com seu próprio corpo e do seu semelhante, com a prática da hospitalidade, no campo dos valores fundamentais e das artes de viver em geral (Verhelst, 1992: 146).

A realidade cultural latino-americana, particularmente, é de uma fantástica diversidade: a heterogeneidade (cultural-económica-espacial-social) é constitutiva da nossa identidade. Para Touraine, Quijano e Morse a AL poder mostrar ao mundo um caminho alternativo que combine o universalismo da razão com a especificidade das culturas (sem encerrar-se nelas), uma vez que não fomos totalmente esmagados pela razão iluminista. Este é o dilema clássico exposto por Ricoeur (1968).

Afirma Morse (1992: 150) que a América Latina pode "apontar a direção em que o Ocidente industrial pode ser conduzido em termos espirituais" (e que escreveu "O espelho de próspero" para demonstrar esta tese).

Quijano (1988) redescobre nas culturas dominadas da AL a sobrevivência dos mesmos elementos que, revelados ao imaginário europeu desde os fins do século XV, inspiraram o vetor utópico da modernidade libertadora. Assim, afirma que na experiência histórica latino-americana encontramos bases de constituição numa outra racionalidade, sugerindo que aqui o privado capitalista-mercantil não é o único privado possível, assim como existe um outro público além do público-estatal: ambos se articulam e se fundam em relações de reciprocidade e solidariedade.

Scannone (1992) aponta para a "irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad", mostrando que a "cultura que vai emergindo entre os pobres e em suas organizações de base (...) tenta (...) assimilar a racionalidade e a eficácia modernas desde nosso pano de fundo cultural sapiencial de reciprocidade, solidariedade e gratuidade." Aqui a reflexão filosófica pode descobrir "uma nova racionalidade, que pode ser apropriadamente denominada 'lógica da gratuidade'".

Para Bautista Vidal (1987, 1990) se rompermos com os padrões transplantados de estruturação social, podemos, à partir dos trópicos, recriar a civilização numa forma solidária com base no imenso potencial energético da biomassa distribuída

de forma descentralizada nas florestas tropicais do planeta. Para isto é necessário uma integração profunda do homem tropical a seu ambiente natural, do que pode resultar uma civilização tropical: a civilização solidária dos trópicos.

Trata-se de resgatar e reavaliar a antiga idéia da heterogeneidade estrutural latino-americana. Desde as primeiras interpretações teóricas sobre a nossa realidade observa-se a presença persistente de considerações duais que reconhecem (apesar do dualismo) a complexidade das nossas sociedades híbridas, multi-étnicas. Aqui "a fábrica, o mercado, o dinheiro, são dominantes. Porém nem a fábrica tem desalojado o artesanato, nem o capital agrário à agricultura camponesa. O mercado existe em vinculação com a reciprocidade. O dinheiro com o escambo." (Quijano, 1989: 43).

Aparentemente um falso dilema se coloca para nós, semelhante ao "se correr o bicho pega ...", na medida em que "o progresso é uma desgraça e o atraso uma vergonha" (Schwarz, 1981: 23). A saída para este falso impasse está na superação do mimetismo dos modelos de "desenvolvimento", em redescobrir e revalorizar nossas heranças, em estudar o popular não como algo "exótico" mas sim como "politicamente fundamental" (Alves, 1984: 139).

Entendemos que devemos partir desta ambigüidade fundamental da nossa "modernidade tupiniquim" em que, conforme da Matta (1985: 80), já estamos abraçando o futuro sem termos liquidado o passado. Aqui coexistem como faces duma mesma moeda setores que vivem no tempo pré-moderno, no moderno e até no pós-moderno. Trata-se de forjarmos um pensamento próprio adequado à um espaço social heterogêneo, de pensar sincreticamente compreendendo a complexidade social dum modo não dualista que reconheça a ambigüidade do real, que perceba a diferenciação sem dicotomias, sem a exclusão do diferente, sem dominação.

Esta multiplicidade cultural (que leva a muitos falar em "geleia geral", "samba do crioulo doido") não deve ser qualificada negativamente mas sim como a mais autêntica expressão da nossa sociedade. Talvez tenhamos mais facilidade de superar a crise do século XX porque aqui a sociedade mercantil não enrijeceu nossas fluidas estruturas (Kujawski, 1988: 199). Da Matta (1986: 121-122) também captou isto ao afirmar que "num mundo que cada vez mais se desencanta consigo mesmo e institui um individualismo sem limites" esta nossa capacidade de sintetizar e relacionar é algo altamente positivo, pois rompemos com a rotinização e padronização impessoal da moderna vida burocrática. Esta síntese criativa entre o indivíduo e as suas exigências e direitos fundamentais com a sociedade e seus valores talvez seja a nossa grande contribuição à decadente civilização ocidental, renovando-a: "seria preciso carnavalizar um pouco mais a sociedade como um todo, introduzindo os valores dessa festa relacional em outras esferas de nossa vida social".

Nesta mesma perspectiva Morse (1988: 134-141), analisando a cultura e as idéias nas Américas, constata que a América Latina não ficou totalmente aprisionada pelo cartesianismo mutilador, preservando o holismo e não internalizando

completamente a racionalização que desencantou o mundo. Isto porque, supõe Morse, "o mundo ibérico rejeitou as implicações últimas das revoluções religiosa e científica e, portanto, não pode experimentar plenamente seus resultados lógicos na forma do utilitarismo e seu subordinado individualismo". Precisamos fazer "uma reversão audaciosa dos paradigmas ocidentais" e encontrar uma alternativa ao cientificismo. Na AL isto passa por superar a divisão que caracteriza o pensamento latino-americano entre sua expressão artístico-literária e sua reflexão acadêmica. Concordamos com Morse (1987) que esta superação já está presente na Filosofia e Teologia da Libertação latino-americanas, as quais representam, possivelmente, a primeira tentativa de um pensamento original que perceba as contradições do paradigma civilizatório moderno bem como as possibilidades de ultrapassá-lo, sem que para isto tenhamos que esgotar todas as etapas do desenvolvimento clássico da sociedade moderna, aproveitando o potencial libertário existente nos setores pré-modernos de nossas sociedades. Para isto é necessário que se faça tanto a crítica do "arcaísmo" das nossas relações (evitando a idealização romântica da cultura popular, grave erro dos narodniki), quanto do nosso "modernismo" (evitando seja o otimismo ingênuo, seja uma visão tecnocrática desenvolvimentista). Não se trata de fincar aqui o marco "pós-moderno" hoje em moda. Se quebrarmos com a linearidade teleológica dos modelos correntes de desenvolvimento perceberemos que a modernização não é o caminho para a libertação dos povos do Sul (pois aqui ela se transfigura como modernização-conservadora) e que os caminhos alternativos devem conter simultaneamente elementos pré-modernos, modernos e pós-modernos, na medida em que valorizemos aspectos anti-modernistas (quando fazemos a crítica da racionalidade instrumental, quando valorizamos a religiosidade popular e a vida comunitária, criticando a anomia do individualismo moderno), modernistas (a luta pela liberdade e igualdade, pela democracia e pelo socialismo) e pós-modernistas (o reconhecimento da pluralidade do social, a ênfase nos aspectos feministas, ecologistas e do quotidiano, a busca de caminhos alternativos ao modelo industrial).

Pensar a coexistência da tradição com o moderno-pós-moderno é superar a clássica antinomia entre *gemeinschaft* (comunidade) e *gesellschaft* (sociedade), é perceber que "o desenvolvimento não é um simples caminho que vai da *gemeinschaft* na direção da *gesellschaft*" (Wolfe, 1991: 56). Hirschman (1986a) já demonstrou que o mercado não sobrevive simplesmente sobre a base do cálculo utilitário, que a economia mercantil carece de um mínimo de confiança mútua, de moralidade para funcionar. Sabemos que o comportamento regido pelo interesse próprio degrada o tecido social pois no seu extremo se transfigura no comportamento psicopático (ou também no despótico): é a pessoa sem qualquer sensibilidade, compaixão, que tudo faz para satisfazer seu prazer.

Como articular uma economia-política solidária com o Mercado e o Estado? Trata-se de uma estratégia combinada, duma "experimentação bem diversificada", de "unir tradições e velhas sabedorias locais com muita capacidade de inovação" (Gómez de Souza, 1992), da possibilidade da convivência de "Gandhi com satélites" (Tofler, s.d.: cap. 23). Aqui tem uma intuição fundamental duma perspectiva alternativa para a AL: não se trata nem de superar o "atraso", nem de negar o "moderno" (Mercado-Estado) - mas sim o maniqueísmo dualista - e

perceber o social como uma "realidade multicêntrica" onde "o indivíduo não é forçado a conformar-se inteiramente ao sistema de valores de mercado. São dadas oportunidades de ocupar-se, ou mesmo de levar a melhor sobre o sistema de mercado ..." (Guerreiro Ramos, 1981: 141). Num contexto de acelerada globalização seria absurdo optar pelo "alternativo" enquanto negação do processo de modernização (Canclini). É central perceber que o tempo histórico é "multiversum", que não há um "progresso" linear mas multidirecional. A questão é pensar esta conexão, a sua operacionalidade: uma pista são as práticas de sobrevivência organizada dos mais pobres apoiadas por "fundos de pequenos projetos" originários de agências de cooperação internacional.

A sociedade global carece, para enfrentar a crise biosférica, de superar o paradigma produtivista-desenvolvimentista, que provoca o empobrecimento da maioria e a destruição da natureza, através dum modo de vida mais simples, menos materialista e fundado sobre a reciprocidade. Nisto reside a contribuição dos povos pobres do Sul para reordenamento planetário. E isto não é apenas um mero apelo ético-romântico, mas a alternativa possível e necessária para a sobrevivência.

O Sul não aspira um mundo dividido. Não se pode esquecer que hoje vigoram relações desiguais entre as nações, que os países do Sul estão subordinados aos do Norte e que "sem um esforço ajustado no Norte, um programa isolado para o Sul, está fadado ao fracasso. Em um mundo em que a distribuição da riqueza e a repartição do consumo são desiguais, semelhante programa não tem legitimidade política (Banuri, 1992:234). Aqui corremos o risco de cair numa trágica cilada: os países ricos tem se recusado a admitir que são os maiores responsáveis pela "desordem biosférica", dificultando até mesmo os esforços mais modestos; os países periféricos suspeitam que a "nova ordem ecológica" tenha um caráter neocolonialista (12). As transformações na divisão internacional do trabalho resultantes das novas tecnologias contemporâneas redefinem os bens que são considerados patrimônio "comum" da humanidade: afirmar que a biodiversidade (categoria biológica) é um "patrimônio comum" significa uma remodelação das relações globais de poder (o que a torna, portanto, uma categoria também definida politicamente) não necessariamente em benefício de todos.

Nossa utopia é a da biosfera compartilhada. Exemplos concretos de cooperação entre os povos, derivados de iniciativas da sociedade civil planetária, são a "Campanha Norte-Sul: biosfera, sobrevivência dos povos, dívida", campanha que, à partir da negação da atual dívida externa e da afirmação da existência duma dívida ecológica dos ricos para com os pobres, procura construir relações não colonialistas entre os povos do Norte e do Sul (Regidor, 1991); mencionamos ainda a "Aliança pelo Clima", onde uma rede de cidades européias constitui um pacto com os povos da Amazônia (articulados pela COICA - Coordenadoria de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica) em que elas se comprometem a "alterar e reduzir seus consumos com o objetivo de diminuir, nos próximos vinte anos, à metade as emissões de anidrido carbônico", a boicotar o consumo de madeira amazônica, a ajudar os índios na conservação da floresta e apoiar suas economias de subsistência (Regidor, 1991).

IV. A Construção De Uma Sociedade Convivencial

"Presentemente é impossível conhecer as leis do paraíso. Só é possível criá-las (P. Goodman)

"A economia tradicional dos Índios é quase que o exato oposto da economia de mercado, onde o prestígio de uma pessoa aumenta paralelamente a sua riqueza e posses. Na comunidade indígena, uma pessoa que acumula é evidentemente uma pessoa carente de relações sociais, e que não tem com quem compartilhar" (P. Bunyard)

1. O horizonte convivencial

"Prefiro ser aquela metamorfose ambulante ..." (R. Seixas)

Entendemos que não se trata mais de propor "modelo(s) alternativo(s)" de desenvolvimento, muito menos de propor o "desenvolvimento". Assim reproduziríamos a posição tecnocrática - antagonica à posição convivencial. Não tenho modelos porque não me proponho à ser gestor. A idéia de modelo faz parte da ideologia da ordem: "vivemos e trabalhamos para construir uma ordem, sem entender o que pode ser ordenado nem o que estamos ordenando" (Max-Neef, 1991b: 12). O novo paradigma ecológico emergente se apoia na idéia da ordem-desordem constitutiva da vida (Morin), pois a complexidade da base física questiona o conceito de ordem - a organização do mundo repousa numa relação de ordem-desordem.

Falo aqui em meu nome, como uma pessoa que participa da sociedade civil, que não consegue mais pensar em termos de modelos/projetos, mas sim em termos de princípios não rígidos que delimitem e dêem concretude à um horizonte utópico, reordenando a sociedade. A idéia de horizonte (Fernandes, 1991) sugere algo mutável e em sintonia com a relatividade dos nossos diferentes olhares, bem como algo que se transforma quando caminhamos em sua direção. O horizonte não se alcança nunca pois está sempre um passo à frente (13).

A perspectiva da convivencialidade, tal como formulada por Illich (1976), vai além da proposta dum desenvolvimento sustentável (ou dum eco-desenvolvimento), abrangendo-a. A sociedade convivencial é a que garante a sobrevivência (exigência de sustentabilidade) em condições de justiça (exigência de equidade) à partir do desabrochar da autonomia criadora (exigência de liberdade) - ou seja, propõe conjugar liberdade e igualdade com austeridade (entendida como respeito aos frágeis limites que determinam o campo da sobrevivência possível) e singularidade.

O horizonte convivencial não é uma utopia normativa mas apenas um conjunto de valores que visam deixar fluir o permanente e multiforme fluxo da energia vital: identidade cultural, democracia, escala humana.

2. Identidade cultural

"Viva a preguiça, viva a malícia que só a gente é que sabe ter" (Milton Nascimento)

A relação da ecologia com a cultura é mais que etimológica: é epistemológica. É etimológica porque ambas derivam da atividade vital do cultivo da terra (agricultura). Daí deriva a unidade intrínseca entre ecologia e cultura: homem e natureza são partes do mesmo processo - "o homem é a natureza tomando consciência de si mesma" (Reclus, 1986: 100).

A problemática ecológica é também uma problemática cultural, pois o crescente colapso ecológico é provocado pelo modo de vida materialista-antropocêntrico da sociedade moderna. A cultura tecnocrática transnacional tem levado tanto ao esmagamento da diversidade cultural da humanidade quanto à degradação da natureza, a qual afeta primariamente a sobrevivência das classes populares. O homem da elite urbano-industrial vive num nicho artificial, não tendo mais sensibilidade para com o ambiente natural (que significa para ele apenas fonte de recursos e um imenso depósito de lixo). Já o homem pobre está mais vinculado à natureza, dependendo dela diretamente para sobreviver, sentindo mais duramente seus ciclos (frio, chuva, sol...). A degradação da natureza é, portanto, a negação da cultura popular.

O paradigma da sabedoria ensina que a diversidade (genética, de populações...) é sempre saudável, aumentando a flexibilidade e a capacidade de resistência da vida às perturbações: a diversidade dum sistema comanda sua estabilidade (é a perspectiva da complexidade superando o cartesianismo simplificador e mutilador) (14). Lutar, portanto, por uma harmonia cósmica é enfrentar a cultura tecnocrático-moderna, delimitando-a e relativizando-a. Não se trata dum combate quixotesco contra a realidade cada vez mais consolidada dum cultura global nem de fetichizar a cultura popular, mas sim de enfrentar a dominação-negação dum cultura por outra.

Trata-se aqui de compreender a multiplicidade dos caminhos de acesso ao processo de desenvolvimento convivencial, o qual consiste numa pluralidade de soluções locais adaptadas à cada ecossistema, a cada cultura. O processo de desenvolvimento convivencial é multifacetado, pluriforme. O paradigma holístico rompe com o padrão unilinear e homogeneizador de "desenvolvimento": a questão fundamental do processo de "desenvolvimento" não é eliminar o "arcaico" (ou de que "o povo inculto deva imitar as elites modernizantes") mas elevar a qualidade de vida à partir do enraizamento do desenvolvimento nas culturas locais. Daí a importância de conhecer QUEM SOMOS? O QUE QUEREMOS? A pergunta pela

identidade define a procura pela sustentabilidade cultural (etno-desenvolvimento) do processo convивencial de construção social.

3. Democracia. O emergir da sociedade civil

Entendemos a democracia como a prática da reinvenção contínua da sociedade por ela mesma (Lefort, 1983).

Para que haja um processo participativo (onde mecanismos representativos e da democracia direta se complementam) é necessário que existam atores com capacidade de mobilização autônoma. Infelizmente a democracia não tem sólidas tradições em "nossas" terras, sendo extremamente frágil. Isto porque somos, latino-américa, uma sociedade fundada à partir do Estado colonizador e que nunca quebrou a tutela estatal que inibe o surgimento da cidadania, de atores que se auto-organizam e dispõem dos mesmos direitos.

Entretanto, presenciamos recentemente um processo de formação e emancipação da Sociedade Civil (15) da tutela do Estado (16), um movimento em que o cidadão organizado vai ganhando organicidade e se diferenciando do espaço estatal e do espaço mercantil através duma estrutura organizativa sob a forma de redes que procuram delimitar o poder dos Estados (desmilitarizá-los), dos Mercados (ultrapassar o produtivismo-consumismo), e criar um outro espaço público-federativo propício à cooperação. O cidadão organizado é o contrapeso ao Estado-Mercado, é o espaço do agir comunicativo (Habermas), é o denominador comum que possibilitará a construção da cidadania planetária. Sua força reside no local (escala humana), sua identidade reside na cooperação. Sua tarefa é desmascarar a sedução neoliberal, evitando a degradação das culturas locais pela cultura transnacional. A cidadania planetária é possível à partir da crescente densificação das cidadanias locais.

A perspectiva privilegiada da sociedade civil - na construção democrática dos caminhos alternativos (e do próprio espaço democrático) ela se torna um vetor, a médio prazo, mais decisivo que os partidos, sindicatos e entidades estatais (Gómez de Souza, 1991) - não exclui o Estado ou o Mercado, mas subordina-os, reconhecendo a impossibilidade de que instituição alguma totalize a sociedade (Roux). A sociedade civil é protagonista dum novo estilo de desenvolvimento, o qual vai mais além do Mercado e do Estado (Wolfe).

A lógica que emana dos atores constituintes da Sociedade Civil não é a da força nem a da troca, mas a do respeito à diversidade, da busca por descentralização e autonomia, possibilitando fundar uma prática política nova onde se procura o entendimento mais que o consenso (17), onde a grande heterogeneidade gera um fantástico caos criativo. Não se constrói aqui a asfixia dum padrão homogeneizador mas se vive a multiplicidade da auto-organização e auto-regulação presente em todos os processos vitais.

Estamos ultrapassando a razão dualista e já reconhecemos a intrínseca diferença que perpassa tudo. É preciso perceber a possibilidade da diferenciação sem dominação mas com complementaridade (e não competitividade), a possibilidade da diversidade (complexidade) sem antagonismo mas com harmonia, participação (ajuda mútua), corresponsabilidade.

Antagonismo e complementaridade não se excluem. É a devoração em cadeia que constitui a cadeia alimentar. A predação não é simplesmente destruição, mas também fator de regulação/conservação. Mas a competição entre os indivíduos não significa uma construção hierárquica da sociedade. O egoísmo, enquanto instinto de sobrevivência, pode produzir generosidade. Precisamos escapar da razão maniqueísta, simplificadora.

4. Escala humana. Regulação local

"Os filósofos se limitaram a interpretar o mundo de maneiras diversas. O fundamental é transformar-se." (R. Dutschke)

Um pressuposto decisivo para uma construção social solidária é que os indivíduos mantenham entre si uma vinculação vital, direta (Buber, 1971: 86), o que não significa que sejam relações sem conflitos e perfeitamente transparentes.

Se propomos um processo de desenvolvimento democrático que se enraíze nas culturas locais, então ele é necessariamente descentralizado, ajustado às especificidades das etno-eco-regiões (levando a salientar conceitos como o de micro-bacias, tecnologias apropriadas).

O olhar convivencial busca recriar o tecido social, privilegiando as dimensões micro-regionais e as não mercantis, buscando sempre a máxima autonomia local e ascendendo para as dimensões regional-nacional-internacional pelo princípio da subsidiariedade: outros níveis se definem e devem intervir apenas quando o nível anterior não é mais suficiente para a resolução duma determinada questão, de forma a complementá-lo e apoiá-lo. A necessária regulação global somente será convivencial se fundada sobre uma densa rede de regulações locais (18). Nos lembra Capra (1986: 389) que, numa perspectiva planetária, temos de reconhecer que "não podemos 'gerir' o planeta" (19) mas sim "nos integrar harmoniosamente em seus múltiplos sistemas auto-organizadores".

Precisamos limitar o poderio desmesurado, renunciar ao princípio do poder (Buber, Ellul, Roszak, Max-Neef), negar a racionalidade econômica da economia de escala, da maximização do ganho no menor tempo (20).

A consciência ecológica é a consciência de que somos uma espécie e que vivemos numa biosfera; é a consciência da vulnerabilidade dos ecossistemas e dos processos que sustentam a vida; é a consciência da interdependência ("tudo está ligado à tudo"); é a consciência da sábia solidariedade da natureza. A prudência é

uma ação política fundada nesta sabedoria, sendo antagônica ao paradigma iluminista da eficácia que gerou a atual civilização prepotente e imprudente. O paradigma da prudência rompe com a razão instrumental, enfatizando o manejo responsável dos recursos em função das gerações atuais-e-futuras. Trata-se pois de procurar um estilo de vida simples que obtenha o máximo bem estar com um mínimo de consumo (não mais o consumo máximo, mas o consumo adequado ou suficiente). Assim o crescimento não é a meta última mas apenas um meio para elevar o bem estar - a preocupação com o qualitativo, com o melhor, não é necessariamente antagônica, a priori, com o quantitativo.

Aparentemente é "loucura" renunciar ao poder e à fortuna. Efetivamente a nova racionalidade fundadora duma nova civilização rompe com os critérios racionais vigentes, resgatando a sabedoria milenar dos povos. Estamos saturados de informação, de ciência. Precisamos de compreensão (Max-Neef, 1991c: 117), de sabedoria para nos manter dentro dos limites vitais (Unger, 1991: 78): "como pode alguém comprar e vender o céu, o calor da Terra?", alertava em 1855 o líder da nação indígena Suwamish em carta ao governo norte-americano, lembrando que a Terra não tem dono, que "todas as coisas repartem o mesmo ar", que "todas as coisas estão ligadas: o que suceder à Terra, sucederá também com os filhos da Terra".

É preciso uma epistemologia da humildade, que renuncie a razão potente/prepotente e buscar uma razão humilde, recuperar o saber popular. O saber econômico acumulado foi construído sob a premissa da "vontade de poder/fortuna", representando a racionalidade da esperteza. Trata-se tanto de reformulá-lo (e torná-lo menos mutilador) quanto de escapar do seu domínio, uma vez que um "outro desenvolvimento" realçará dimensões não monetárias (energéticas-biológicas-éticas-estéticas) as quais são irredutíveis ao econômico e delimitam os graus de liberdade que temos de organização social.

CITAÇÕES

(1) Calderón (1992) relativiza esta tese da "década perdida" por considerá-la uma idéia "economicista" que coloca de lado o "tremendo esforço" que a sociedade latino-americana fez nestes anos no âmbito da valorização dos direitos humanos, da ordem institucional e da redemocratização.

(2) A existência duma fatura ecológica à ser paga pelo Norte se funda sobre o princípio de que, numa perspectiva histórica, foi graças à este crédito ecológico financiado pelos países do Sul que foi possível desenvolver os países temperados, os quais continuam a exercer uma pressão desproporcionada sobre a biosfera, devendo portanto indenizar o resto do mundo pelos danos que causam à todos. Somente com transferencia de recursos e tecnologia para os povos pobres do planeta é que superaremos os graves desafios do presente. Sobre a dívida ecológica ver Waldman (1991), Regidor (1991), Gariazzo (1992) e Padilla e Marcelo (1991).

(3) Max-Neef (1991a) indica que a meta de que o nível de vida nos países do terceiro mundo em 2010 seja igual à média dos ingleses em 1960 implicaria numa multiplicação por sete do produto global da economia mundial. Entretanto as estimativas de Vitousek e seus colaboradores (1986) demonstram que na atualidade a humanidade se apropria de 25% de todo o Produto Líquido da Fotossíntese (ou de 40% caso fossem considerados apenas os ecossistemas terrestres). Portanto, já nos encontramos próximos do limite natural absoluto de sustentação da vida na biosfera, sendo possível no melhor caso apenas duas duplicações.

(4) "A eliminação da pobreza, apesar de ser uma coisa boa, não é, necessariamente, uma característica definidora do desenvolvimento sustentável. A pobreza tem se mostrado, afinal, mais sustentável do que a afluência" (Daly, 1991: 34).

(5) Toynbee (1987) em sua última grande síntese da história humana constata que a humanidade expandiu imensamente nos últimos séculos sua riqueza e poder à ponto de ameaçar a sobrevivência da biosfera, porém este desenvolvimento tecnológico não foi acompanhado pelo necessário desenvolvimento espiritual (p. 718), o que limitou o progresso social. Não vislumbra ele uma alternativa para o homem que não passe "por uma mudança em seu coração" (p. 40), pelo abandono duma perspectiva materialista da vida. Também para Fromm (1987) "a sobrevivência física da espécie humana depende de uma radical mudança do coração humano" (p. 30).

(6) C. Lasch (1986) critica o "naturalismo romântico" que não reconhece a dolorosa separação da humanidade para com a natureza e exorta inutilmente que o homem seja governado biologicamente enquanto uma espécie: "Os seres humanos são parte de uma cadeia evolucionária intrinsecamente inter-relacionada, mas a autoconsciência - a capacidade de ver o eu de um ponto de vista externo ao eu - distingue a humanidade de outras formas de vida e conduz tanto a uma sensação de poder frente à natureza como a um senso de alienação diante da natureza. Dependente da natureza e, ao mesmo tempo, capaz de transcendê-la, a humanidade oscila entre o orgulho transcendente e uma sensação humilhante de fraqueza e dependência." (p. 237).

(7) Visualiza-se aqui o paradoxo da função utilitária de alternativas não egoísticas. Morin (1982) procura elucidar a "grande complementaridade da vida" onde "o egoísmo produz generosidade", onde coexistem e estão ligados por necessidade "a unidade e a diversidade extrema, a ordem e a desordem extrema, a solidariedade e o antagonismo extremo". Para Odum (1988: 309, 346), estudando a ecologia natural, em muitos casos "a sobrevivência baseia-se na cooperação em vez da competição", especialmente quando se aproxima dos limites, e que indivíduos inclusive de espécies diferentes tiram mais vantagens recíprocas quando cooperam. A cooperação como fator fundamental da evolução (sobrevive a espécie mais solidária) é clássica e celebradamente afirmada por Kropotkin em "O apoio mútuo" (1978).

(8) Em seu clássico "The feast of Fools" H. Cox afirma que nossa sobrevivência está vinculada ao ressurgimento dum mundo "mais heterogêneo, desordenado, sensual (...), lúdico" (1974: 164).

(9) Num amplo balanço da emergente "agroecologia" - a qual busca a fusão do conhecimento tradicional com o moderno - M. Altieri (1989) afirma que "uma nova corrente em pesquisas desenvolvidas por agroecologistas tem demonstrado que os sistemas agrícolas tradicionais estão baseados, frequentemente, em fundamentos e princípios ecológicos" (p. 17). Muitos autores apontam para a recente formação dum "campesinato ecológico": a "Aliança dos Povos da Floresta" (em especial a pessoa de Chico Mendes) simboliza o amálgama entre lutas tribais-campesinas-sindicais com a questão ecológica. Sinais dum "neo-narodniquismo ecológico" surgem nos países andinos (Alier, 1991), na Amazônia (Sawyer, 1992) e também no México, Ásia e África (Alier e Schupmann, 1991). Alier e Schupmann (1991: 315) alertam para alguns "equívocos irracionistas" de interpretação deste fenômeno, mas demonstram que nos camponeses pobres se encontram modelos viáveis e superiores de agricultura e organização social.

(10) Para um balanço dos novos enfoques sobre o "setor informal" ver Hopenhayn (1987).

(11) O debate quanto ao "populismo" encontramos em Lisboa (1987).

(12) O debate sobre a redefinição da geopolítica mundial à partir da crise sócio-ambiental contemporânea encontramos em Leis (1991) e Aragón (1991).

(13) "Vivimos en América Latina (y no sólo aquí) una crisis de proyecto. Ello puede conllevar una abdicación a nuestra responsabilidad por el futuro. Pero también puede expresar una nueva concepción del porvenir. Intuimos que el mañana son mil posibilidades no menos contradictorias que las opciones de hoy e irreductibles a un diseño coherente y armonioso. Intuimos que también los sueños son necesariamente inconclusos, siempre reformulados. En fin, vislumbramos un futuro abierto que resulta incompatible con la noción habitual de proyecto. Entonces, más que un proyecto alternativo, necesitamos una manera diferente de encarar el futuro" (Lechner, 1988: 18).

(14) Guerreiro Ramos (1981: 155) formula a "lei dos requisitos adequados (ou "da variedade de requisitos"): a variedade de cenários diferenciados é imperativo vital da sadia vida humana associada.

(15) Atualmente se generaliza a expressão "ONG" ("organização não governamental") para se referir à sociedade civil. Esta nova palavra incorporada ao nosso vocabulário foi adotada pelo discurso oficial e pelos meios de comunicação de massa, uma vez que é um termo mais neutro e entra em ressonância com a ideologia liberal hoje hegemônica. Porém possui um significado exatamente oposto pois estamos falando de entidades privadas não lucrativas (ou seja, de ONM: organização não mercantil). O conjunto das organizações da sociedade civil (OSC) é demasiadamente complexo, sendo que para os propósitos deste trabalho

interessa considerar as OSC geradoras de discursos contra-hegemônicos (e não as que geram discursos dominantes) - tipologia cunhada por Max-Neef e Elizalde (1989). Infelizmente o rótulo ONG não pode revelar a real identidade destas organizações por se expressar negativamente. De certa forma falar em ONG, falar em qualquer coisa. É preciso tomar cuidado com o risco da corrupção da linguagem que pode deformar um "novo ator" em "bobo da corte". Para um balanço das ONGs e seu papel no desenvolvimento latino-americano ver Stein (1991) e Souza (1991).

(16) José de Souza Martins (1989: 130-131) ao analisar os dilemas das classes subalternas aponta para a "lenta gênese de uma nova ordem política, questionadora da ordem centrada no Estado, uma nova ordem baseada na democracia direta e participativa"; para o deslocamento do pólo político "do Estado para a sociedade civil": as lutas das classes subalternas hoje "não são (...) lutas pelo poder, mas lutas contra o poder. Isso inclui o questionamento das organizações partidárias e do Estado".

(17) Neste sentido analisar a sociedade civil com categorias como "hegemonia" nos torna cativos da visão estatista da esfera não governamental. Para um questionamento do caráter democrático do pensamento gramsciano ver Gómez de Souza (1990); Num (1987) e Luchmann (1992).

(18) "No 'New International Economic Order' can be relevant if is not supported by the structural reformulation of a compact network of 'New Local Economic Orders'." (Max-Neef, 1991b: 14). Resgatamos ainda aqui os "modelos de 'outro' desenvolvimento" designados por "self-reliance" (ver UNCTAD, 1979; Birou & Henry, 1987), bem como a perspectiva da "ecologia social" - onde se destaca a obra de Bookchin (porém relativizamos sua polêmica com a "ecologia profunda", a qual, meritória por alertar para o perigo duma posição anti-humanista presente no biocentrismo radical - ver Bookchin, 1989) - que aponta para uma federação mundial de eco-comunidades autogeridas (Bookchin, 1991).

(19) Daly (1991: 31) alerta para a tendência de saltar logo para a era da "economia del astronauta y tomar el control total de la astronave Tierra". (...) Nuestra manifiesta incapacidad de planificar centralmente la economía debería infundir más humildad entre los administradores planetarios que quisieran planificar centralizadamente el ecosistema. (...) Debemos manejarlos a nosotros mismos más que al planeta, y nuestra auto-administración debería ser - en las palabras de Orr - más semejante a la protección de un jardín infantil que all pilotaje de la astronave terrestre". Aliás, a imagem da "nave espacial Terra" (Boulding/Buckminster Fuller) é profundamente ideológica (pois ignora a existência insustentável de passageiros de primeira, segunda, terceira ... classes) e inadequada (pois de inspiração mecanicista) para simbolizar uma nova relação da humanidade com a biosfera.

(20) Illich (1976) demonstra com o princípio da "contraproduktividade" que "mais pode ser pior": à partir de certos limiares o contínuo desenvolvimento de um fator provocará uma diminuição da qualidade de vida.

BIBLIOGRAFIA

- ALIER, J. M. "La historia ecológica: ejemplos andinos". In: **Archipiélago**, n.6. Pamplona-Iruna: Pamiela, 1991.
- ALIER, J. M.; SCHLUPMANN, K. **La ecología y la economía**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- ALTIERI, M. **Agroecología. As bases científicas da agricultura alternativa**. Rio de Janeiro: FASE/PTA, 1989.
- ARAGÓN, L. E. (org.). **A desordem ecológica na Amazônia**. Belém: UNAMAZ-UFPA, 1991.
- BANURI, T. "Que esperança para os países do Sul?". In: Barrére, M. (coord.). **Terra, patrimônio comum**. São Paulo: Nobel, 1992.
- BOOKCHIN, M. **Remaking Society**. Montreal - New York: Black Rose, 1989.
- _____ **Ecologia Libertária**. Móstoles: Madre Tierra, 1991.)
- BUARQUE, C. **A desordem do progresso**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- BUBER, M. **O socialismo utópico**. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- CALDERON, F. "Hacia un nuevo orden estatal en América Latina". In: ALOP. **América Latina: opciones estratégicas de desarrollo**. Caracas: Nueva Sociedad, 1992.
- CANCLINI, N. **Culturas híbridas**. Mexico: Grijalbo, 1990.
- CAPRA, F. **Ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1986.
- CEPAL. **Transformacion productiva con equidad**. Santiago: CEPAL, 1990.
- CDMAALC (Comissão de Desenvolvimento e Meio Ambiente da América Latina e do Caribe). **Nossa própria agenda**. New York: BIRD - PNUD, 1991.
- CMMAD (Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento). **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.
- COX, H. **A festa dos foliões**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- DALY, H. "Economia ecológica y desarrollo sustentable". In: Schatan, 1991.

DIÁLOGO INTERAMERICANO. **As américas num mundo novo**. Washington: Aspen Institute, 1990.

DOWBOR, L. **Descentralização e meio ambiente**. Mimeo, s.d.

FERNANDES, R. C. "Cultura brasileira: como falar do seu futuro?". In: **Comunicações do ISER**, n. 33. Rio de Janeiro: ISER, 1989.

FROMM, E. **Ter ou ser?** Rio de Janeiro: Guanabara, 1987 (4. ed.).

FURTADO, C. **O mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981 (5. ed.).

_____. **Brasil: a construção interrompida**. RJ: Paz e Terra, 1982.

GARIAZZO, A. "La deuda ecológica en Chile". In: **Tierra Amiga**, n. 3. Montevideo: REDES, junho 1992.

GÓMEZ DE SOUZA, L. A. "Elementos éticos emergentes nas práticas dos movimentos sociais." In: **Síntese**, n. 48. Belo Horizonte: FFCJ, 1990.

_____. "A construção da democracia no Brasil: perspectivas a partir da sociedade civil". In: vários. **Propuestas políticas, comportamientos electorales y perspectivas de gobierno en el cono sur**. Montevideo: OBSUR, 1991.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1990.

HIRSCHMAN, A. **A economia como ciência moral e política**. São Paulo: Brasiliense, 1986(a).

_____. **El avance en colectividad**. México: FCE, 1986(b).

HOPENHAYN, M. "Nuevos enfoques sobre el sector informal". In: **Pensamiento Iberoamericano**, n. 12. Madrid, 1987.

ILLICH, I. **A convivencialidade**. Lisboa: Europa-América, 1976.

KROPOTKIN, P. **El apoyo mutuo**. Bilbao: Zero, 1978 (2. ed.).

LANDER, E. "Retos del pensamiento crítico latinoamericano en la década de los noventa". In: Lander, E. (ed.). **Modernidade & universalismo**. Caracas: Nueva Sociedad - UNESCO, 1991.

LASCH, C. **O mínimo eu**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

- LEBRET, L. J. **Manifesto por uma civilização solidária**. São Paulo: Duas Cidades, 1961.
- LECHNER, N. **Los patios interiores de la democracia**. Santiago de Chile: FLACSO, 1988.
- _____. "A modernidade e a modernização são compatíveis? O desafio da democracia latino-americana". In: *Lua Nova* n. 21. SP: CEDEC, 1990.
- LEIS, H. (Org.). **Ecologia e política mundial**. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes - Fase - AIRI/PUC-Rio, 1991.
- LEFORT, C. **A invenção democrática**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- LIPIETZ, A. **Audácia. Uma alternativa para o século 21**. SP: Nobel, 1991.
- LISBOA, A. M. "O 'populismo' russo e a pastoral popular no Brasil". In: **Comunicações do ISER**, n. 27. Rio de Janeiro: ISER, setembro de 1987.
- LUCHMANN, L. H. **Hegemonia e pluralismo: síntese ou contraponto?** Florianópolis: mimeo, 1992.
- MARCELO, W.; PADILLA, C. "El medio ambiente y la iniciativa Bush". In: vários. **Por una iniciativa de los pueblos de las Americas**. Santiago de Chile: Instituto de Ecología Política - PIRET - Sociedade Chilena de Economía Política - PRIES-CONO SUR, 1991.
- MARCUSE, H. **A ideologia da sociedade industrial**. RJ: Zahar, 1982(6. ed.).
- MARTINS, J. S. **Caminhada no chão da noite**. São Paulo: Hucitec, 1989.
- MATTA, R. **A casa e a rua**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____. **O que faz o Brasil Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- MAX-NEEF, M.; ELIZALDE, A. "Introducción". In: Max-neef, M.; Elizalde, A. (ed.). **Sociedad civil y cultura democrática**. Santiago: CEPUR, 1989.
- MAX-NEEF, M. "A América Latina e a nova ordem mundial". In: *PG*, n. 69. Rio de Janeiro: IBASE, maio/junho de 1991(a).
- _____. **Human scale development**. New York - London: Apex, 1991(b).
- _____. "Del saber al comprender: el desafío de una economía ecológica". In: Schatan, ob. cit., 1991(c).

- MENDES, A. D. "A Pax Amazônica". In: Aragón, ob. cit., 1991.
- MORIN, E. **O método. A natureza da natureza.** (vol. 1). **O método. A vida da vida.** (vol. 2.). **O método. O conhecimento do conhecimento.** (vol. 3). Lisboa: Europa-América, 1982, 1987.
- MORSE, R. "Expressão e pensamento na América Latina". In: **Folha de São Paulo**, 11 de julho de 1987.
- _____. **O espelho de próspero.** São Paulo: Companhia de Letras, 1988.
- _____. "Dez anos de Próspero". In: **Presença**, n. 18. Rio de Janeiro: 1992.
- NUN, J. "Elementos para una teoria de la democracia: Gramsci y el sentido comum". In: **Revista Mexicana de Sociologia**, 49 (2), 1987.
- ODUM, E. P. **Ecologia.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- OLIVEIRA, R. S. "Ética e desenvolvimento sustentável". In: **Tempo e Presença**, n. 261. São Paulo: CEDI, janeiro/fevereiro de 1992.
- POSTEL, S.; FLAVIN, C. "Reformando a economia global". In: Brown, L. (org.). **Qualidade de vida 1991. Salve o Planeta.** SP: Globo, 1991.
- QUIJANO, A. **Modernidad, Identidad y Utopia en America Latina.** Lima: Sociedad y Política, 1988.
- _____. "La nueva heterogeneidad estructural de América Latina". In: Sonntag, H. (ed.). **Nuevos temas. Nuevos contenidos?** Caracas: Nueva Sociedad - UNESCO, 1989.
- _____. "Estética de la utopia". In: **David y Goliath**, n. 57. Buenos Aires: CLACSO, octubre de 1990.
- RAMOS, A. G. **A redução sociológica.** RJ: Tempo Brasileiro, 1965 (2. ed.).
- _____. **A nova ciência das organizações.** RJ: FGV, 1981.
- RAZETO, L. **Economia popular de solidaridad.** Santiago: PET: 1990(2. ed.).
- RECLUS, E. **El hombre y la tierra.** México: F. C. E., 1986.
- REGIDOR, J. R. "Hacia una reconversion socio-ecologica de la sociedad". In: vários. **Crisis, ecologia y justicia social.** Montevideo: CIPFE, 1991.
- RICOEUR, P. "Civilização universal e culturas nacionais". In: Ricoeur, P. **História e verdade.** RJ: Forense, 1968.

- ROUQUIÉ, A. **O extremo-ocidente**. SP: EDUSP, 1991.
- SACHS, W. "O esplendor desvanecido". In: **Comunicações do ISER**, n. 41. RJ: ISER, 1991.
- SAWYER, D. "Campesinato e ecologia na Amazônia". In: Hogan, D.; Vieira, P. (orgs.). **Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1992.
- SCHATAN, J. "Objetivos, políticas y conductas requeridas". In: Schatan, J. **Crecimiento o desarrollo**. Santiago: CEPUR, 1991.
- SCHILING, P. **Mercosul: integração ou dominação?** São Paulo: CEDI, 1992.
- SCHUMACHER, F. **O negócio é ser pequeno**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- SCHWARZ, R. **Ao vencedor as batatas**. S. P.: Duas Cidades, 1981 (2.ed.).
- SERRES, M. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- SOTO, H. **Economia subterrânea**. São Paulo: Globo, 1987.
- SOUZA, H. J. "As ONGs na década de 90". In: **PG**, n. 68. Rio de Janeiro: IBASE, 1991.
- STEIN, A. "Las organizaciones no gubernamentales (ONGs) y su rol en el desarrollo social de America Latina". In: **Pensamiento iberoamericano**, n. 19. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1991.
- SUNKEL, O. "América Latina: crise de desenvolvimento. Transformação sócio-econômica e viabilidade democrática". In: **Tempo Brasileiro**, n 106/107. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1991.
- TÉVOÉDJRÉ, A. **A pobreza, riqueza dos povos**. São Paulo - Petrópolis: Cidade Nova - Vozes, 1981.
- TOFLER, A. **A terceira onda**. Rio de Janeiro: Record, s.d.
- TOYNBEE, A. **A humanidade e a Mãe-Terra**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987 (2.ed.).
- UNCTAD (United Nations Conference on Trade and Development). **Development, environment and technology**. New York: United Nations, 1979.
- VERHELST, T. **O direito à diferença**. Petrópolis: Vozes, 1992.

VIDAL, J. B. **De estado servil a nação soberana**. Petrópolis - Brasília: Vozes - Ed. da Universidade de Brasília, 1987.

_____. "Potencialidades para uma civilização dos trópicos". In: Brito, S. (ed.). **Desafio Amazônico: o futuro da civilização dos trópicos**. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1990.

VITOUSEK, P.; EHRLICH, P.; EHRLICH, A.; MATSON, P. "Human appropriation of the products of photosynthesis". In: **Bioscience**, 34 (6), may 1986.

WALDMAN, M. "Oito críticas ecológicas à conversão da dívida". in: Schilling, P.; Waldman, M.; Cruz, P. (org.). **Conversão da dívida e meio ambiente**. São Paulo: CEDI - Global, 1991.

WEFFORT, F. "A América errada". In: **Lua Nova**, n. 21, São Paulo: CEDEC, setembro de 1990.

WOLFE, M. "Três caminhos para o desenvolvimento: Mercado, Estado e Sociedade Civil". In: vários. **A democracia como proposta**. Rio de Janeiro: IBASE, 1991.