

Fundação Universidade Federal do Rio Grande

Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental

Rev. eletrônica Mestr. Educ. Ambient.

ISSN 1517-1256

Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental

Volume 14, janeiro a junho de 2005.

QUERER E PODER FACE AOS DESAFIOS SÓCIO-AMBIENTAIS DO SÉCULO XXI

Sirio Lopez Velasco

RESUMO

A grande pergunta do século XXI pode ser resumida como segue: “A questão é saber se podemos tudo aquilo que queremos e se queremos tudo aquilo que podemos”. No meu entendimento boa parte dos desafios sócio-ambientais do século XXI são pensáveis e devem ser pensados a partir dessa sentença, merecedora de toda a atenção por parte da educação ambiental em todas as suas formas. Embora se possa se definir o “meio ambiente” como o conjunto dos processos abióticos e bióticos existentes na Terra e onde alcançar a influência da ação humana, por minha parte, tentando enfatizar que sem o aspecto *social* não há abrangência efetiva do “meio ambiente” na sua totalidade, o tenho definido como sendo o espaço-tempo histórico ocupado pelos entes onde transcorre a vida dos seres humanos; ele é simultaneamente a condição e o resultado histórico da interação dos humanos com o restante da natureza, num intercâmbio que tem como forma privilegiada o “trabalho”; este por sua vez reúne no mínimo três elementos que são, direta ou indiretamente naturais: a atividade produtiva humana (sendo o homem um mamífero com dons especiais), o objeto de trabalho (ou seja a matéria sobre a qual recai a atividade produtiva com vistas à satisfação de uma necessidade humana ou carência tida como tal), e o instrumento de trabalho (que é o mediador entre a primeira e a segunda). À vista da tragédia humana que representa o trabalho alienado na sua forma capitalista e a devastação da natureza (humana e) não humana como consequência da sua privatização no capitalismo, aqueles “querer” e “poder” precisam definir um horizonte utópico pós-capitalista que eu chamo de Ecomunitarismo; ele está alicerçado em três normas éticas que determinam: a) que cada indivíduo realize sua liberdade e a si próprio amparado pela comunidade que produz e distribui segundo o princípio “de cada um segundo sua capacidade, a cada um segundo sua necessidade”; b) que os únicos limites de tal liberdade o são a construção consensual da mesma e a preservação-regeneração da natureza (humana e não-humana). Rumo ao ecomunitarismo deveremos rechaçar o que poderíamos fazer mas não devemos fazer à luz dessas três normas (incluindo aqui uma auto-censura ética da ciência, conforme a segunda e a terceira norma), e, por outro lado, aprenderemos quão longe somos capazes de chegar na difícil luta por superarmos os obstáculos que os mecanismos de poder inerentes ao capitalismo colocam diariamente a nossa frente em todas as esferas da vida social (incluindo as facetas ecológicas da mesma), em particular na área educacional; daí o caráter crítico-utópico e político-transformador que precisa ter a educação ambiental, tanto na sua dimensão formal quanto na esfera não formal..

Palavras-chave: Meio ambiente, política sócio-ambiental, educação ambiental

ABSTRACT

The big question of the XXI century for the environmental and social questions is: shall we do all that we can, and can we do all that we will do? On the basis of the argumentative ethics I propose that we must not do all that we can, and also that we must multiply our efforts to progress to an utopian order that I call "ecomunitarism". In this approach we must practice a self-censure of the sciences based on the ethics that assume the "precaution" principle".

Key-words: Environmental ethics, ecomunitarism, environmental education.

Introdução

Gostaria de ser o autor da frase que motiva estas reflexões mas infelizmente não é o caso; tive a oportunidade de lê-la no início de 2001 num espaço muito singular: um banheiro da Holanda! E ela dizia aproximadamente o seguinte: "A questão é saber se podemos tudo aquilo que queremos e se queremos tudo aquilo que podemos". No meu entendimento boa parte dos desafios sócio-ambientais do século XXI são pensáveis e devem ser pensados a partir dessa sentença, merecedora de toda a atenção por parte da educação ambiental em todas as suas formas .

Caracterização do "meio ambiente"

Já em 1977 a Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental da ONU, (realizada em Tbilisi, Geórgia, então parte da URSS; ver Resoluções da mesma em Dias 1993, p. 63 e ss.) assinalava que "o conceito de meio ambiente abarca uma série de elementos naturais, criados pelo homem, e sociais", e que "os elementos sociais constituem um conjunto de valores culturais, morais e individuais, assim como de relações interpessoais na esfera do trabalho e das atividades de tempo livre" (Recomendação Nº 2). Assim afirmava-se claramente uma ótica não-biologicista do "meio ambiente" ao se dar a este conceito um perfil netamente sócio-ambiental.

Recolhendo essa mesma abordagem a Lei Nº 9795 de 27/04/1999 que estabeleceu no Brasil a Política Nacional de Educação Ambiental diz (no seu Art. 4, inciso II) que é um princípio da Educação Ambiental " a concepção do meio ambiente em sua totalidade, considerando a interdependência entre o meio natural, o sócio-econômico e o cultural, sob o enfoque da sustentabilidade".

Embora possa se definir o "meio ambiente" como o conjunto dos processos abióticos e bióticos existentes na Terra e onde alcançar a influência da ação humana, por minha parte, tentando enfatizar que sem o aspecto *social* não há abrangência efetiva do "meio ambiente" na sua totalidade, usei do mecanismo da "curvatura da vara" (que Saviani usa na área da educação, atribuindo a sua paternidade a Lênin; cfr. Saviani 1983) para insistir fortemente no componente *humano* do "meio ambiente" na seguinte caracterização: "Meio Ambiente" é o espaço-tempo histórico ocupado pelos entes onde transcorre a vida dos seres humanos. E esclareci que esse espaço-tempo, à maneira do da física relativista, deve ser entendido como o produto da presença e das relações existentes entre os "entes".

[Quando digo "entes" quero dar a entender que não referimo-nos tão somente a sistemas físicos, (como podem sê-lo uma pedra ou um animal), mas também estão abrangidos os objetos culturais não-físicos (como podem sê-lo uma divindade ou uma teoria mítica ou científica sobre o "mundo" ou algum fenômeno em especial que numa dada cultura dele faça parte); sobre isto cfr. Karl Popper, 1975, Cap. 3)].

Nota-se, então, que na Terra e até onde alcançar o efeito da ação humana, o meio ambiente é simultaneamente a condição e o resultado histórico da interação dos humanos com o restante da natureza. Tal intercâmbio se dá de forma privilegiada através do "trabalho", que é uma das atividades que diferencia os seres humanos dos demais seres vivos e que Marx definiu como " um processo entre o homem e a natureza no qual o homem realiza, regula e controla mediante sua própria ação seu intercâmbio de matérias com a natureza...para se apropriar sob uma forma útil para sua própria vida a matéria da natureza" (Marx 1864, Livro I , Seção 3a. , Cap. V).

O trabalho reúne no mínimo três elementos que são, direta ou indiretamente naturais: a atividade produtiva humana (sendo o homem um mamífero com dons especiais), o objeto de trabalho (ou seja a matéria sobre a qual recai a atividade produtiva com vistas à satisfação de uma necessidade humana ou carência tida como tal), e o instrumento de trabalho (que é o mediador entre a primeira e a segunda).

Mas, o trabalho é sempre praticado dentro de uma cultura (e seus entes e relações não-físicas), e, fazendo a História, os homens provocam mudanças nos três componentes do trabalho e na sua interação. Ora, de mudança em mudança a História nos coloca hoje numa clara situação de crise sócio-ambiental sem precedentes.

A crise sócio-ambiental atual

Do ponto de vista humano o trabalho atual que reveste em grande parte a forma capitalista padece da mesma alienação que Marx criticara nos seus “Manuscritos econômico-filosóficos de 1844”. Com efeito, pela apropriação dos meios de produção em mãos da minoria de capitalistas os assalariados estão alienados do fruto do trabalho (o qual não lhes pertence pois é propriedade do capitalista) e também estão alienados do próprio trabalho, como se percebe pela altíssima taxa de desocupação e subocupação (segundo a Organização Internacional do Trabalho, em 2001, quando a Humanidade conta com 6 bilhões de pessoas, há 1 bilhão de desempregados ou subempregados); essa alienação do próprio trabalho deriva do simples fato que ao não dispor dos meios de produção não é o trabalhador quem decide se irá ou não trabalhar, mas sim o capitalista

Ao mesmo tempo a apropriação privada da natureza em mãos da minoria capitalista alienou o trabalhador da mesma e fez com que esta deixasse de ser para ele fonte de recursos para sua sobrevivência e de materiais para seu trabalho.

Uma vez contratado o assalariado vê-se alienado da sua atividade produtiva pois não é ele (e sim o capitalista ou um representante seu) quem decide o que e como fará o assalariado na empresa. Tenho feito notar que essa apropriação pelo capitalista da atividade produtiva do assalariado confunde-se com o próprio corpo deste, ao ver disciplinado seu uso pelas ordens do capitalista quanto aos movimentos cabíveis no espaço da empresa (o que faz que até o número de vezes em que o assalariado pode ir ao banheiro durante a jornada de trabalho como o tempo de permanência nele esteja estipulado pelo patrão); é no contexto do trabalho alienado (onde a demissão é sempre possível) e mais especialmente dessa apropriação temporal do próprio corpo do trabalhador pelo capitalista e seus representantes onde cabe situar o fenômeno do “assédio sexual” da assalariada por parte do patrão ou alguém que o representa.

Simultaneamente com as dimensões anteriores do trabalho alienado Marx criticou a alienação que nele há entre os seres humanos, tendo em vista a oposição gerada pelo fato de que tudo aquilo retirado ao trabalhador vai em benefício do capitalista. Explicitei esse fato salientando que o capitalismo é a “guerra de todos contra todos” (que Thomas Hobbes no seu “Leviatã” acreditava ser o “estado natural”, supostamente o estágio anterior à constituição da sociedade!); com efeito no capitalismo estão em guerra trabalhadores e capitalistas por causa do valor do salário e das condições de trabalho; estão em guerra os capitalistas entre si pela dinâmica do concorrência pelos mercados e pelo acesso aos financiamentos; e estão inclusive em guerra entre si os trabalhadores, pelo direito de aceder e permanecer ao/no trabalho que é seu ganha-pão. Faz parte dessa oposição generalizada o crescimento da indiferença recíproca e da solidão que acompanha o grau de desenvolvimento capitalista, e cujas expressões mais pungentes e trágicas se dão nas grandes urbes industriais-comerciais.

À crítica marxiana do trabalho alienado tenho acrescentado uma crítica das relações comunicativas vigentes na empresa capitalista, fazendo notar que ali reina o império da ordem vinda do capitalista ou de seus representantes, sendo-lhe retirada assim ao trabalhador a possibilidade de argumentar e decidir com base no melhor argumento; esta situação, que de fato animaliza o trabalhador porquanto o coloca na situação de um ser irracional, foi caracterizada nos anos 1970 pela socialdemocracia europeia como sendo a prova de que a cidadania não transpõe as portas da fábrica.

Tratando ainda das situações humanas que fazem parte da alienação sofrida no capitalismo tenho me referido ao que acontece nas esferas da erótica, da pedagogia e da política (cfr. Lopez Velasco 1997 e 2000).

No campo da erótica chamei a atenção para a auto-repressão e repressão da sexualidade, assim como a vivência opressora da mesma (tão bem analisadas, entre outros, por Freud, Marcuse e Reich).

No campo da pedagogia compartilhei da crítica realizada por Paulo Freire (Freire 1970) à pedagogia bancária, incapaz de ajudar a desenvolver o pensamento que constrói conhecimentos, e cúmplice da opressão econômica, social e cultural vigente.

No campo da política é assunto conhecido a diária manipulação da chamada “opinião pública” para se consolidar “currais eleitorais” que garantem que nas eleições embora podendo mudar alguma

coisa isso seja feito para que “tudo fique como está”; não são alheias a essa política opressora algumas práticas da própria esquerda (cedo denunciadas por Freire; Freire 1970) quando o protagonismo é retirado de fato dos cidadãos para ser transferido para os dirigentes e estruturas verticalizadas.

No que diz respeito às conseqüências da produção-distribuição-consumo capitalista para a natureza não-humana os resultados diários em matéria de devastação e poluição nas terras, mares, rios e ar, não precisam sequer de qualquer comentário adicional (pois eles são matéria cotidiana inclusive da mídia que serve aos donos do poder).

Constatamos então que, tanto a vida humana quanto o equilíbrio dos sistemas não humanos que fazem parte do “meio ambiente”, estão ameaçados pelo capitalismo, em especial pelos efeitos destrutivos da ciência e da tecnologia transformada pelo capital na sua principal força produtiva. Assim, preocupa cada vez mais a evidência de que essa ciência e tecnologia produziu alimentação envenenada, como se percebe nos casos recentes de envenenamento por agrotóxicos ou toxinas, e no caso da “vaca louca”, cujos efeitos últimos no ser humano ainda são desconhecidos. Ao mesmo tempo cresce a preocupação pelos efeitos sócio-ambientais de tecnologias como a da clonagem (em especial quando já há laboratórios que declararam estar realizando clonagem de seres humanos) e a dos transgênicos (em relação à qual inclusive parte expressiva da comunidade científica têm invocado o Princípio da Precaução, na medida em que os seus efeitos ecossistêmicos em caso de propagação não controlada são ainda impossíveis de valorar).

No entanto é inegável que as catástrofes humanas e não-humanas antes referidas assim como aquelas que nos ameaçam nos dias de hoje, fazem imprescindível pensarmos uma alternativa à ordem capitalista vigente. Nesse ponto foi muito claro o pronunciamento de Maurice Strong, organizador da “Rio 92”, quando dizia: “ Não podemos seguir sustentando nosso estilo de vida atual. Temos que inculcar a absoluta necessidade de mudarmos nosso sistema econômico. Há provas mais do que suficientes de que o curso atual do comportamento econômico conduzirá a uma tragédia e que a economia não sobreviverá” (in ECOLOGIA POLÍTICA Nº 4, p. 137).

No que me diz respeito batizei essa alternativa sócio-ambiental com o nome de “Ecomunitarismo”.

A alternativa: o Ecomunitarismo

O Ecomunitarismo apóia-se em três normas que deduzi argumentativamente da pergunta que abre o universo da ética, a saber “Que devo fazer?” (cfr. o detalhamento lógico-lingüístico em López Velasco 1996, Cap. 1 a 4, e 7) que estipulam, respectivamente: 1) que devemos zelar pela nossa liberdade individual de decisão, 2) que devemos viver consensualmente essa liberdade, e, 3) que devemos zelar pela preservação-regeneração da natureza. A primeira norma nos obriga a lutarmos contra toda instância de repressão e/ou auto-repressão alienada nas nossas vidas. A segunda nos obriga a lutar contra qualquer relação de dominação nos relacionamentos intersubjetivos. A terceira, por fim, nos obriga a lutar contra qualquer devastação e poluição irreversível da natureza, opondo-lhes uma permanente ação de preservação e/ou conservação-recuperação da natureza (tanto humana quanto não-humana) para que os equilíbrios sistêmicos que fazem possível a vida no Planeta (e onde alcançar o braço dos humanos) se mantenham.

Assim, fica claro à luz da terceira norma da ética que a forma de trabalho ecomunitarista é aquela na qual preserva-se a saúde produtiva tanto do ser humano quanto do restante da natureza. Para o ser humano isto significa atividade livre, cooperativa, variada e com retorno garantida das necessidades de cada indivíduo, para que seja possível seu desenvolvimento pleno. Para o restante da natureza significa permanente cuidado e carinho preservador-regenerador por parte dos humanos.

No plano erótico as três normas exigem a abolição dos preconceitos contra a masturbação (em especial a juvenil, cuja repressão causa tantos traumas) e contra a homossexualidade (na medida em que não interessa o sexo dos parceiros e sim o tipo de relação não-opressora mantida por ambos) e a promoção de uma sexualidade voltada ao prazer compartilhado e vivenciado sem culpas por parceiros livres para escolher (pelo qual não têm amparo ético as práticas que usam de coação ou drogas, ou ainda os relacionamentos com animais ou menores, porquanto em todos esses casos há seres vivos sem real capacidade de livre escolha).

No plano pedagógico a alternativa proposta supõe a superação da educação bancária pela educação problematizadora que faz de educador e educando agentes de constante desvelamento crítico da

realidade e de ação transformadora desta rumo ao ecomunitarismo, numa relação dialógica na qual o educador sabe ser educando e este último também é aceito pelo primeiro como educador (cfr. Freire 1970).

No plano político o ecomunitarismo supõe a participação e poder de decisão efetivos do cidadão em cada assunto que diga respeito a sua vida, tanto no plano local, como no regional, nacional e mundial numa sucessão de instâncias nas quais as funções diretivas que se fizerem necessárias deverão prestar contas aos cidadãos, que poderão mudar os dirigentes a qualquer momento, e nas quais os próprios cargos serão ocupados em sistema de rodízio permanente para se evitar a eternização de poucas pessoas em tais funções.

Já no que diz respeito ao restante da natureza as três normas éticas exigem uma produção-distribuição-consumo que aplique, fundamentada na maior frugalidade compatível com o pleno desenvolvimento de cada indivíduo, aplique o princípio das "Três R", ou seja, Reduzir, Reutilizar e Reciclar, ao máximo possível, os recursos naturais utilizados e os resíduos gerados, zelando também para que os primeiros sejam na sua maioria de caráter renovável, poupando os não-renováveis a escala humana (como é o caso do petróleo e os minérios extraídos da terra).

No imediato: podemos o que queremos e queremos tudo aquilo que podemos?

A ciência e a tecnologia são instrumentos fundamentais daquilo que está a nosso alcance fazer, ou seja daquilo que podemos fazer. Mas será que devemos querer fazer tudo aquilo que podemos, em especial aquilo que podemos através da ciência e da tecnologia? Os desastres e ameaças vinculados a certas pesquisas e realizações científico-tecnológicas têm levado a que a própria ciência, nos moldes como ela tem se desenvolvido na chamada "cultura ocidental", para alcançar hoje de fato difusão mundial, tenha sido caracterizada como mecanismo opressor-devastador desde as fileiras do ecofeminismo. Com efeito Mies e Shiva (1995) sustentam que a ciência ocidental se apóia em relações de violência patriarcal (que tem como duas de suas formas as relações capitalistas e colonialistas); em especial o progresso científico seria, no Ocidente, o suporte do crescimento capitalista, que se deu em meio a relações violentas entre o chamado Primeiro Mundo e os países colonizados. Nesse panorama histórico, argumentam estas importantes pensadoras ecofeministas, as maiores vítimas da ciência ocidental, são a natureza e as mulheres e crianças do Sul. Este é o resultado das oposições binárias patriarcais-capitalistas homem/mulher, homem/natureza, industrial/indígena, norte/sul, numa abordagem onde, dizem Mies e Shiva, a busca de uma "verdade" universalizada se assenta na exploração da tríade mulher-natureza-Terceiro Mundo. Considero que os princípios metodológicos propostos após esta crítica por Mies para a pesquisa social são uma importante contribuição no contexto da Pesquisa-ação, contribuição inspirada em parte pela reflexão de Paulo Freire, explicitamente citado na ocasião. Mas penso que sua leitura da obra do pedagogo brasileiro passa por alto uma das grandes novidades da epistemologia freireana que é a de situar a conscientização no interior de um processo de construção de conhecimento que é *dialógico* e não monológico, produzindo assim uma verdadeira revolução epistemológica, em especial no relativo à questão da "objetividade", que ganhará fama na Europa anos depois de publicada a "Pedagogia do Oprimido", mediante a obra de Karl Otto Apel (cfr. Apel 1973). Com base nessa visão divirjo da crítica da "verdade universalizada" realizada por Mies. Creio que Apel (Apel 1973) mostrou de forma convincente que três normas éticas sustentam a execução dos enunciados científicos; elas são: dizer o que pensamos ser verdadeiro (no sentido da verdade por correspondência, isto é, de adequação aos fatos), renunciar ao egoísmo na busca consensual e coletiva da verdade, e admitir qualquer ser humano como "parceiro" (*partner*) legítimo dessa busca. Obviamente Apel considera que essas três normas se aplicam de fato no dia a dia de violência e dominação que é o capitalismo, mas argumenta que elas são a condição de possibilidade da empresa científica, enquanto apontam, implicitamente, para a comunidade ideal de comunicação, horizonte histórico-utópico (pós-capitalista, acrescento eu), despojado precisamente de tal violência e dominação. Por minha parte compartilho tal interpretação, e não a do simplismo violento em matéria de ciência ocidental, proposto por Mies. Ao mesmo tempo, apoiado na Teoria dos Atos de Fala (speech acts) desenvolvida por J. L. Austin (ver Austin 1962), sustento que faz parte de qualquer enunciado científico (e de todo enunciado em geral, que, por princípio é dirigido a pelo menos um interlocutor, presente ou ausente, atual ou potencial), a tentativa de convencer esse "parceiro" da correção de *nossa* visão dos fatos em questão. Isto significa, que por sua estrutura intrinsecamente dialogal-retórica o universo dos enunciados é (por um constituinte

perlocucionário inerente e irrenunciável) o universo da busca de *uma* verdade universalizável. Claro, segundo a segunda norma desenvolvida por Apel, esta busca admite a possibilidade de ser convencido pelo “parceiro” e de vir a mudar assim a própria postura. Desta maneira, diferente de Mies e Shiva, sustento que é inerente ao *enunciar* (em um contexto científico ou não) a busca de *uma* verdade universalizável. Uma prova palpável disto está no próprio fato de que Mies e Shiva *escrevem artigos e livros*, com o que materializam sua intenção de fazer com que, tão longe quanto se estenda o círculo de seus leitores, a visão sobre os fatos discutidos por elas seja *a proposta por ambas*, excluindo-se outras visões possíveis (em especial a “patriarcal”, mas não só esta). Em resumo, à luz da filosofia da linguagem, tinham razão Sócrates e os sofistas. Sócrates a tinha porque ao enunciar buscamos *uma* verdade para o assunto em disputa. Mas não deixam de tê-la os sofistas pois faz parte do enunciar o componente perlocucionário que é “convencer ao outro da minha visão”. Nessas circunstâncias, as três normas reveladas por Apel demarcam a pragmática da condição de possibilidade da empresa enunciativa (incluindo a constituinte da empresa científica). Claro que para completar o juízo acerca da construção da verdade na ciência atual temos que acrescentar a estas observações as que fiz em outra oportunidade (cfr. López Velasco 1996, Cap.V) ao submeter à crítica a alienação padecida pelos cientistas no capitalismo.

Do simplismo monolítico que critico em Mies e Shiva faz parte a afirmação de Mies de que “a ciência e tecnologia atuais são ciência e tecnologia completamente militares”, porque é obvio que isso é um exagero. De sua parte Shiva sustenta que à ciência, que é patriarcal-masculina, se opõe um “princípio feminino” que inclui tanto a mulher como a “natureza”, os povos indígenas e o Terceiro Mundo, chegando a dizer a autora que nas sociedades pré-modernas centradas na mulher a atitude cognitiva e prática foi de respeito à natureza (Mies e Shiva, 1993, Cap.VIII). Faço minhas as palavras das feministas Maxine Molineux e Deborah Lynn (1994, p. 21), quando ponderam que “toda esta explicação se fundamenta em uma visão romântica das culturas pré-ilustradas, pré-coloniais e pré-modernas que se baseavam supostamente no ‘princípio feminino’ e em uma ordem natural concebida como essencialmente boa”, pelo que “uma história complexa se converte em universal e homogênea”, onde a aposta em um futuro que supere as dominações características do capitalismo se confunde com um desejo de volta a um passado idealizado.

Mas uma questão relativa à relação entre ciência e ética muito problemática e decisiva no futuro imediato é a colocada por Mies quando trata dos “limites da investigação”. Diz Mies: “Posto que o paradigma científico está baseado no dogma de que o afã científico *não conhece limites*, ele gera uma busca encaminhada a ampliar cada vez mais os conhecimentos abstratos. Não se permite nenhuma interferência moral no processo de investigação. Os cientistas, portanto, não podem dar respostas por si mesmos aos problemas éticos” (Mies e Shiva 1993, Cap.III). Sabemos que Foucault realizou uma dura crítica da “vontade de verdade” que ele associou à “vontade de poder”. No que diz respeito à “vontade de verdade” já me posicionei ao discutir a oposição de MS à “verdade universalizada”. Mas o que ainda não está resolvido, e para isso aponta a observação de Mies, é a difícil questão da auto-censura ética da pesquisa científica. Com efeito, a primeira norma da ética parece proteger a ausência de limites na investigação. Mas ela pode e deve ser completada pela segunda norma (em união com a terceira, para muitos assuntos), de forma a que se faça possível uma auto-censura ética da investigação, sem que ela signifique a legitimação de nenhuma instância de repressão exógena da liberdade. E isto é possível pois no paradigma que estou propondo “auto-censura ética” significa necessariamente, pela própria estrutura das expressões éticas (que são Quase-Raciocínios Causais, cfr. Lopez Velasco 1996, Cap. I), auto-censura argumentativamente estabelecida e renovada, ou revogada. Os limites impostos por tal tipo de auto-censura são obviamente historicamente mutáveis como também é histórico o processo de estabelecimento e generalização de tal auto-censura por parte dos praticantes da ciência (que no Ecomunitarismo tendem a ser todos os seres humanos, tendo sido abolida a atual “comunidade científica” estanque).

Assim, de cara ao horizonte ecomunitarista, fica claro, em especial face a tudo aquilo que eventualmente podemos fazer com ajuda da ciência e da tecnologia, que nem tudo o que podemos devemos querer fazer; ou mais resumidamente, que não devemos querer tudo o que podemos fazer.

Posto tudo isto, além de outros méritos que aprecio na proposta de Mies e Shiva, compartilho com elas, a diferença de Molyneux e Lynn (1994, p. 22), “a utopia ecofeminista na qual não existe capitalismo, nem mercado, nem Estado, nem pobreza, nem ciência [para mim no contexto da dissolução ecomunitarista da comunidade científica] nem patriarcado”.

Nessa direção também divido com poucas restrições os princípios alimentares e de vida propostos por Mies e Shiva em seu “Chamamento de Leipzig” (Mies & Shiva 1996) como se segue: 1. Localização e descentralização, em lugar de globalização e centralização da produção e distribuição; 2. Pacifismo, em

lugar de atitudes agressivas de dominação; 3. Reciprocidade e igualdade, em lugar de competição; 4. Respeito à integridade da natureza e de suas espécies; 5. Os seres humanos são parte integrante, e não dominadores, da natureza; 6. Proteção da diversidade biológica e cultural na produção e no consumo; 7. Suficiência, em lugar de crescimento permanente; 8. Auto-abastecimento, em lugar de comércio global.

As poucas restrições a que fazia referência são as relativas ao localismo anti-globalizador, presente nos pontos 1 e 8 do “Chamamento” e que teve a oportunidade de criticar também no “biorregionalismo” (Lopez Velasco, 2000, Cap. I). Uma coisa é a globalização capitalista. Outra muito diferente é a globalização ecomunitarista resultante da efetiva constituição do gênero humano, onde, e para a realização universal de todos os seres humanos, as potencialidades locais são completadas, nos limites da sustentabilidade ecológica, pelo intercâmbio não pautado pela lei do valor e baseado na reciprocidade solidária das diversas comunidades de vida (coincidindo com a aspiração expressa no ponto 3 do “Chamamento”). Vale a pena esclarecer que quando falamos em sustentabilidade é preciso irmos além da definição do “Informe Brundtland” (1987) que caracterizava o “desenvolvimento sustentável” como sendo um desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras de satisfazerem as suas, para pensarmos a sustentabilidade como significando “melhorar a qualidade da vida humana sem ultrapassarmos a capacidade de suporte dos ecossistemas que a sustentam” (UICN-PNUMA-WWF, 1991, citado em Sosa 1997, p. 119).

Por outro lado, o Ecomunitarismo traça o perfil utópico do que queremos. Mas será que podemos tudo aquilo que queremos na caracterização do Ecomunitarismo?

Com efeito, na família a caminhada rumo ao ecomunitarismo significa romper as estruturas de dominação dos filhos pelos pais e de abandono dos pais idosos pelos filhos, para instaurar a convivência democrática e solidária. Na erótica a citada caminhada espera de nós relacionamentos de prazer compartilhado que signifiquem o encontro de duas liberdades. Na pedagogia (a nível informal, não-formal e formal) a educação bancária deve ser substituída pela educação problematizadora que é a do diálogo onde as decisões são fruto do consenso, e o argumento de autoridade cede o seu lugar à autoridade do melhor argumento. Na política, retomada na acepção original do termo, a saber como arte e ciência pelas quais os cidadãos “fazem” a cidade (polis) aquela caminhada exige a construção diária de uma cidadania local, nacional e planetária onde os seres humanos realmente participem e decidam de cada uma dos aspectos que incide nas suas vidas (desde a urbanização do bairro até os acordos internacionais, desde o projeto político-pedagógico da escola local até o orçamento nacional e mundial). O ecomunitarismo, em fim, significa a reconciliação solidária na espécie humana e a reconciliação preservadora-regeneradora entre essa e o restante da natureza. Vemos que o tamanho do desafio é imenso. Mas somente o nosso esforço do dia-a-dia em casa, no local de estudo ou trabalho, nas organizações não-governamentais (ONGS), as associações sociais de bairro, sindicais, políticas poderão fazer com que, se o horizonte último permaneça sempre inalcançado (porque precisamente na sua condição de horizonte ele está posto para permanecer sempre a frente, dando um sentido a nossa caminhada), a cada dia possamos avançar mais um passo rumo a ele (e quem sabe, em certos momentos da História, darmos saltos qualitativos de vários passos a um só tempo).

Bibliografia

- APEL, Karl-Otto (1973). *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt.
- AUSTIN, John L. (1962). *How to do things with words*, Clarendon Press, London.
- DIAS, Genebaldo Freire (1993). *Educação Ambiental. Princípios e práticas*, Gaia, S. Paulo.
- ECOLOGÍA POLÍTICA Nº 4, Fuhem/Içaria, Madrid-Barcelona, Sept. 1992.
- FREIRE, Paulo (1970). *Pedagogia do oprimido*, Paz e Terra, Rio de Janeiro.
- LOPEZ VELASCO, Sírio (1996-1997-2000). *Ética de la Liberación* (Vol. I e II, CEFIL, C.Grande, 1996 e 1997, Vol. III, EDGRAF, R. Grande, 2000).
- MARX, Karl (1844). *Ökonomische-Philosophische Manuskripte 1844*, Rowohlt, Hamburg, 1968.
- MARX, Karl (1864). *Das Kapital*, Ullstein, Frankfurt-Berlin, 1969.
- MIES, Maria & SHIVA, Vandana (1993). *Ecofeminismo*, Icaria, Barcelona, 1997.
- MOLYNEUX, Maxine & LYNN, Deborah. (1994). *El ecofeminismo de Vandana Shiva y María Mies*, in *Ecología Política* Nº 8, Icaria, Barcelona, p. 13-23.
- POPPER, Karl R. (1975). *Conhecimento objetivo*, EDUSP, S. Paulo.
- SAVIANI, Dermeval (1983). *Escola e democracia*, Cortez, S. Paulo.

SOSA, Nicolas M. (1997). Perspectiva ética, in María Novo & Ramón Lara Coord., El análisis interdisciplinar de la problemática ambiental, UNED-UNESCO, Madrid.