Metamodernidade e Política

A ONG Greenpeace

Samira Feldman Marzochi

Campinas, março de 2009

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

Marzochi, Samira Feldman
M369m Metamodernidade e política: a ONG Greenpeace / Samira Feldman Marzochi . - Campinas, SP : [s. n.], 2009.

Orientador: Renato José Pinto Ortiz.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Cultura política. 2. Organizações não-governamentais. 3. Ambientalismo. 4. Sociedade civil. I. Ortiz, Renato, 1947- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.

msh/ifch

Título em inglês: Meta-modern politics and the Greepeace Organization

Palavras chaves em inglês (keywords) : **Political culture**
Non-governmental Organizations
Ambientalism
Civil society

Área de Concentração: Sociologia

Titulação: Doutor em Sociologia

Banca examinadora: **Renato Ortiz; Edson Silva de Farias; Leila da Costa Ferreira; Marco Aurélio Nogueira; Marcos Chor Maio.**

Data da defesa: 03/03/2009

Programa de Pós-Graduação: Sociologia

C.1
R-GRI

Metamodernidade e Política
A ONG Greenpeace

Samira Feldman Marzochi
Tese de Doutorado
apresentada ao Programa de Sociologia
do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH)
da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp)
orientada pelo Prof. Dr. Renato José Pinto Ortiz

Este exemplar corresponde à
redação final da tese defendida
e aprovada pela Comissão
Julgadora em 03/03/2009

Banca examinadora:

Prof. Dr. Renato José Pinto Ortiz (Unicamp)

Prof. Dr. Edson Silva de Farias (UnB)

Profª Drª Leila da Costa Ferreira (Unicamp)

Prof. Dr. Marco Aurélio Nogueira de Oliveira e Silva (Unesp – Araraquara)

Prof. Dr. Marcos Chor Maio (Fiocruz)

Suplentes:

Prof. Dr. Josué Pereira da Silva (Unicamp)

Prof. Dr. Marcelo Ridenti (Unicamp)

Prof. Dr. Sérgio Tavolaro (UFU)

Campinas, março de 2009

20091010 9

RESUMO

A tese analisa a ONG Internacional Greenpeace, sob a perspectiva da cultura política, orientada pelas seguintes questões: podem as ONGs Internacionais ser consideradas "contra-poderes"? Deve-se realmente levar em conta a existência de uma "sociedade civil mundial"?

Primeiro, são verificados os prováveis espaços institucionais de ação para ONGs Internacionais, como o Sistema das Nações Unidas e suas agências especializadas. Posteriormente, uma organização em particular é escolhida para estudo em âmbito mais amplo.

A partir do contexto contracultural do surgimento do Greenpeace, são analisados sua cosmologia, produção de conhecimento, uso da ciência como fonte de legitimação, novas práticas políticas, produção de imagens, "ciberativismo", ações-diretas, e a validade do termo "sociedade civil mundial".

O conceito de "tecnologia intelectual" serve de elemento articulador da análise, especialmente quanto à produção de informações e imagens, apropriação do conhecimento científico, e quanto ao “ciberativismo”, ainda que sejam expressadas as suas limitações.

Por fim, é apresentado o conceito de Metamodernidade.

ABSTRACT

The thesis analyzes the international NGO Greenpeace in the perspective of political culture, guided by the following questions: can international NGOs be considered “counter-powers”? Should one really take into account the existence of a “world-wide civil society”?

First, the probable institutional spaces in which international NGOs can act have been analyzed, such as the United Nations system and its specialized agencies. Subsequently, a specific organization has been chosen to be studied in a wider context.

Starting from the countercultural context in which Greenpeace came into being, its cosmology, knowledge production, use of science as a source of legitimization, new political practices, image production, “cyber-activism”, direct actions, and the validity of the term “world-wide civil society” have been analyzed.

The concept of “intellectual technology”, even with its limitations delineated, serves as the articulating element of the analysis, especially regarding the production of information and images, appropriation of scientific knowledge and “cyber-activism”.

Finally, the concept of Metamodernity is presented.

O trabalho foi realizado com o apoio da Capes
e do Programa Capes-Cofecub
(Brasil/França).

Para Julinho.

Aos meus pais, Keyla e Mauro.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....13

INTRODUÇÃO.....17

CAPÍTULO 1: ONGs Internacionais: ascensão de um contra-poder?.....27

1.1. ONGs e movimentos antiglobalização.....27
1.2. A Sociedade Civil Mundial.....37
1.3. ONGs como invenção onusiana.....47
1.4. Limites do Sistema Onusiano à representação da Sociedade Civil.....66
1.5. Uma ONG para análise.....85
1.6. O Greenpeace no Sistema das Nações Unidas.....86

CAPÍTULO 2: O Greenpeace como narrativa.....93

2.1. O mito de criação.....93
2.2. A contracultura e o Greenpeace.....97
2.3. Heranças da contracultura norte-americana.....126
2.4. Contracultura, crítica tecnológica e cibernética.....164
2.5. O pós-Guerra e o movimento ambientalista.....170
2.6. Crítica às instituições.....185
2.7. O surgimento do Greenpeace.....192

CAPÍTULO 3: O mundo do Greenpeace.....195

3.1. O clã totêmico.....195
3.2. O mundo das crianças.....214
3.3. Mídia e ações-diretas.....224
3.4. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (mídia).....235
3.5. Greenpeace e mundialização.....241

CAPÍTULO 4: Cidadania e Ciberespaço.....249

4.1. A construção do "ciberespaço".....249
4.2. Ciberespaço e Contracultura.....261
4.3. A cidadania cibernética.....267
4.4. A constituição do sujeito político.....280
4.5. O ciberativista do Greenpeace.....282
4.6. O ciberativista e o militante partidário.....294
4.7. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (política).....303

CAPÍTULO 5: Ciência e Produção de Conhecimento.....307

5.1. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (ciência).....307
5.2. A ciência como legitimação.....336
5.3. A ciência pós-moderna como ideologia.....344

CAPÍTULO 6: Sociedade Civil Mundial?.....351

6.1. A cientificação da Sociedade.....351
6.2. A Sociedade Civil Mundial.....361
6.3. A institucionalização do Greenpeace.....376
6.4. Estrutura administrativa e regras decisórias.....391
6.5. Os escritórios componentes do Greenpeace Internacional.....395
6.6. Os encontros deliberativos.....401
6.7. Levantamento de fundos.....405
6.8. Sociedade de Instituições.....409

CAPÍTULO 7: Digressão: Metamodernidade e Política.....419

7.1. Modernidade, pós-modernidade e crise do humanismo.....419
7.2. Sujeito político, teorias sistêmicas e ecocentrismo.....439
7.3. Ecologia Profunda, Humanismo e Metamodernidade.....452

CONCLUSÃO.....455

BIBLIOGRAFIA.....461

Artigos de Imprensa.....494
Artigos de Imprensa e *site* do Greenpeace Brasil.....496
Sites consultados.....497
Nações Unidas e ONGs.....497
Greenpeace.....497
Documentos.....497
Filmes e vídeos.....500

ENTREVISTAS.....501

ANEXOS.....503

ANEXO I – ORGANOGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS.....505
ANEXO II – DATAS DE FUNDAÇÃO DE ESCRITÓRIOS NACIONAIS.....507
ANEXO III – PERFIL ETÁRIO DOS COLABORADORES DO GREENPEACE EM ALGUNS PAÍSES....509

AGRADECIMENTOS

Foram muitos os que colaboraram, de diferentes maneiras, para a realização deste trabalho. Alguns com amor, amizade, compreensão e paciência. Outros, estimulando novos questionamentos. Muitos, ainda, concedendo entrevistas, indicando livros, fornecendo informações. Ao fim deste esforço aparentemente solitário de tantos anos, dei-me conta da quantidade e da importância das pessoas presentes em cada linha que se segue.

Começo agradecendo aos colegas de doutorado, especialmente Maria Marcê, pela amizade e companheirismo, e também Beatriz Caiuby Labate, pela rica entrevista concedida sobre seu trabalho nas Nações Unidas, ainda em 2001.

À professora Bela Feldman-Bianco e aos colegas de turma pelas discussões durante as disciplinas Cultura e Política e Projeto de Tese.

Aos funcionários da Maison du Brésil, destacando-se Fred, pela boa vontade com que nos acolheu no primeiro dia em Paris.

Ao professor Michael Löwy, pela orientação breve, porém definitiva, ao sugerir-me a escolha de uma ONG para estudo de caso.

Aos bibliotecários da Maison de Sciences de l'Homme em atividade em 2002, pelo trabalho eficiente e exaustivo de busca de livros durante a primeira etapa de meu levantamento bibliográfico.

Às boas amizades durante a estada em Paris: Gabriela Lírio, Maria Guiomar Frota, João Lopes, Carlos Braga, Jeremy e Sophie Marozeau, e Morten Möller.

À tia Soninha e tio Franklyn pelas visitas inesquecíveis.

Aos professores Josué Pereira da Silva e Valeriano Costa, pelo estímulo e interesse depositados durante o exame de qualificação realizado em 2003, quando ainda não havia escolhido a ONG a ser pesquisada.

Aos professores Élide Rugai Bastos, Suely Kofes, Evelina Dagnino, Josué Pereira da Silva, Valeriano Costa, Tom Dwyer, Shiguenoli Miyamoto, Ricardo

Antunes e Armando Boito, pela atenção e delicadeza demonstradas em vários momentos deste longo percurso.

Ao professor Marcelo Ridenti pela generosidade, gentileza, dedicação e atenção inesgotáveis, desde o auxílio prestado durante o planejamento e organização dos documentos para a viagem à Paris pelo programa Capes-Cofecub, até todas as pequenas solicitações por um motivo ou outro relativo ao IFCH ou à Anpocs.

Àqueles que me ajudaram a realizar a pesquisa sobre o Greenpeace passando-me curtas, mas importantes informações, pessoalmente, por correio eletrônico ou telefone: Patrizia Cuonzo, Issy Griffin, Jakob Kellogg, Kevin Gamble, Kathy Magher, Karen Gallagher, Ludmila Baars, Clara Ljung, Cristina Bodas, Marília Ávila, Wilson Mosca, Caio D'Andrea, e a professora Leila da Costa Ferreira.

À Juliana Neumann Borges pelo empréstimo de parte da bibliografia sobre o Greenpeace.

Aos funcionários, ativistas e ex-ativistas do Greenpeace Brasil, Greenpeace Internacional, Greenpeace Estados Unidos, Greenpeace Inglaterra, que atenciosa e gentilmente concederam entrevistas fundamentais por telefone, correio eletrônico ou pessoalmente: Emílio Pompeu (*in memoriam*), Gladis Eboli, Frank Guggenheim, Marcelo Furtado, Nathalie Rey, Mariana Paoli, Clélia Maury, Pedro Jacobi, Marijane Lisboa, Paul Johnston, Steve Sawyer, David Santillo, Ruy de Góes, Traci Romine e José Augusto Pádua.

Ao Flávio Tabak, pelas matérias do Jornal do Brasil sobre movimentos anti-mundialização.

Ao Centro de Estudos de Opinião Pública (CESOP) e à professora Rachel Meneguello pelos dados de pesquisa sobre interesse político.

Aos funcionários do Arquivo Edgar Leuenroth (AEL) e da Biblioteca Octavio Ianni do IFCH (Unicamp).

Aos funcionários da Secretaria de Pós-graduação e do Departamento de Sociologia, especialmente Beti, Neide, Chris e Gil, pela gentileza e dedicação infalíveis.

Aos colegas e ex-colegas da Revista Temáticas, com menção à Nashieli Loera, pela seriedade e persistência.

A Thales Haddad, pelo interesse e indicação bibliográfica.

Ao amigo Sérgio Tavolaro, por ter-me apresentado o ecocentrismo e a Ecologia Profunda.

A Grahal Benatti, pela interessante entrevista concedida sobre ONGs ambientalistas em relação com o IBAMA.

À amiga Rossana Rocha Reis pelas indicações bibliográficas sobre produção de conhecimento e Relações Internacionais.

Aos amigos feitos no IFCH e companheiros de sempre, apesar de minha falta nos últimos anos: Ana Cláudia Chaves Teixeira (e ao recém-chegado Tomás), Daniela Romanelli Silva, Lília Magalhães Tavolaro (e à pequena Sofia), Uliana Dias Campos Ferlim (e à filhinha Alice), Simone Vieira Campos, Adriana Calabi, Simone Meucci, Cristiana Candal, Alexandro Dantas Trindade, Samira El Saif, Juliana Schiel. E também à Aninha Lúcia que ressurgiu em Barão Geraldo.

Aos velhos e novos amigos, conhecidos e reencontrados nos congressos de ciências sociais, agradeço a alegria e o estímulo: Edson Farias, Flávia Lessa de Barros, Marcos Chor Maio, Álvaro Bianchi, Luci Ribeiro Frey, Gabriel Peters, Marco Aurélio Nogueira, Carlos A. Gadea.

À professora e amiga Nádia Farage, pela atenção às coisas da vida.

Ao amigo Gabriel Cambraia, por uma "outra edificação".

Às amigas de infância, distantes mas nunca ausentes, menos ainda nos últimos anos: Daniela Labra e Luciana Neumayer (e aos seus filhos, Anita e Ivan, respectivamente).

À amizade musical de Baby, Tera e Léo, Marcel, Fabi, Rachel e Lara, Denis e Donna. Pianinho, Maestro Oliva e Joe Banzi.

À Eliana Labra, pelo exemplo de ânimo e inteligência.

Bela e Juliana Soares Santos, Ana Magalhães, irmãs mais velhas (um pouquinho só).

Eva e Aderbal, Elza e Nelsão, com minha gratidão para sempre.

À tia Maria da Graça, tia Sonya e tio Denis, tio Bernardo e Cida, tia Clarinha, tio Celinho e tia Wanda, por tudo.

À tia Aída, por guardar a música e as letras.

Aos priminhos de Recife, Liana, Dani, Bruno e Ana Luíza, pelo afeto em todos os encontros.

Aos primos Debinha e Rodrigo, Alan, Juliana e Alexandre, pelo apoio, mesmo silencioso, e aos lindos priminhos-sobrinhos Tomaz e Bernardo pela alegria durante as férias.

À Dona Lourdes, pela compreensão, Gian, Valdirene, Thaíse e Ingrid, Gianine e John, pelo afeto e graça de uma família tão nobre.

À minha avó, Júlia, pelo carinho invariável desde os primeiros anos.

À memória de meu avô, Floriano, apaixonado pelo conhecimento até seus últimos e difíceis dias.

Aos meus irmãos Ilana e Saulo, sensíveis e brilhantes, cada um ao seu modo, e seus companheiros Cléber e Fernanda, pela amizade e sorte desta afinidade.

Aos meus pais, Keyla e Mauro, há tanto a agradecer que qualquer tentativa seria insuficiente. Os defeitos são todos meus; se houver alguma esperança, são as deles.

Ao Juli, capaz de unir compromisso e alegria, inteligência e diversão, amor e responsabilidade, pela compreensão, amizade, ânimo e infinita paciência.

Ao meu orientador, Renato Ortiz, por todos os auxílios nunca negados e pelo exemplo de coragem, crítica e liberdade intelectual difícil de imitar.

Ao apoio essencial da Capes.

INTRODUÇÃO

Quando escrevi o projeto de doutorado, estava exatamente no ano 2000. O título era "ONGs e Nações Unidas: nova cartografia de poder?". O livro *Império*, de Hardt e Negri, com proposições semelhantes, estava sendo lançado em inglês no mesmo ano pela Harvard University Press sem que eu, obviamente, tivesse conhecimento. Apenas irei conhecê-lo um ano depois, em 2001, quando já ingressara no doutorado em Ciências Sociais da Unicamp[1].

Havia uma expectativa acadêmica, e pelo visto do mercado editorial (dada a rapidez com que o livro foi traduzido e publicado aqui), de que este anunciasse uma nova configuração do poder mundial. Despontavam os "movimentos antiglobalização", como os protestos contra o Acordo Multilateral sobre Investimento (AMI), de 1998, a "Batalha de Seattle" na ocasião do encontro da Organização Mundial de Comércio (OMC), em 1999, o primeiro Fórum Social Mundial em Porto Alegre, em 2001, cidade que se tornava um modelo para a esquerda mundial em função de sua experiência com a implementação do "orçamento participativo", entre outros acontecimentos. A idéia de uma "Sociedade Civil Mundial" nunca parecera tão viva e muitos teóricos interessados em "movimentos sociais", "cidadania", "espaço público", "participação", desde a década de 1990, e mesmo antes, observavam a mudança do século como se esta indicasse algumas tendências.

Mas, o cenário de otimismo e vitória da democracia contra o grande capital talvez tenha sido abalado, nos anos subseqüentes, com a queda das Torres Gêmeas. Se a organização internacional ATTAC, por exemplo, destacava-se como um grupo de intelectuais sofisticados e críticos do capitalismo globalizado produzindo argumentos éticos e econômicos em favor dos movimentos militantes de diversas frentes (pacifistas, ambientalistas, trabalhistas, camponeses, feministas etc.), após o 11 de setembro a tendência será outra. A reação norte-americana ao ataque, primeiro contra o Afeganistão

[1] Em 2005, ingressei no programa de Doutorado em Sociologia, recém-inaugurado.

e depois contra o Iraque, irá repor a lógica tradicional das relações interestatais.

No plano internacional, a linguagem um pouco mais aprimorada dos diversos "neo-socialismos" militantes será substituída pelas expressões "Cruzada contra o Terror" e "Eixo do Mal". Recrudesce o nacionalismo norte-americano e a "globalização econômica" é substituída pelo "terrorismo" como vilão internacional. Assistiu-se a um retrocesso imediato do ponto de vista da cultura política, como se o ataque às Torres realizasse as volições mais belicosas da ala ultraconservadora do capitalismo global. Em vez de se lutar de modo fragmentado, pouco a pouco e em cada país, contra os sucessivos protestos (por mudanças nas instituições econômicas) que se mostravam cada vez menos inofensivos, com prováveis reflexos no campo do consumo e da cultura, abriu-se oportunidade à guerra imediata e violenta contra o que deveria ser um inimigo comum a todos os defensores da "democracia".[2]

Apesar das mudanças no cenário mundial, não alterei radicalmente meu projeto de tese; apenas substituí a pergunta original "nova cartografia de poder?" por duas questões correlatas: (1) empírica e conceitualmente, é mesmo possível conceber uma "sociedade civil mundial"? (2) ONGs Internacionais podem ser consideradas um "contra-poder"?

O período na França, em 2002, permitiu-me realizar um bom levantamento bibliográfico e de documentos sobre Nações Unidas, ONGs, Instituições Econômicas e Financeiras Internacionais, e movimentos anti-mundialização. O professor Michael Löwy me havia sugerido que escolhesse uma organização como estudo de caso, mas até então não estava completamente convencida. Apenas no Brasil, em 2003, após o Exame de Qualificação de que participaram os professores Josué Pereira da Silva e Valeriano Costa, decidi dar continuidade à pesquisa a partir de uma ONG que me servisse como "objeto heurístico".[3]

O Greenpeace parecia atender às exigências metodológicas: além de possuir *status* consultivo junto às Nações Unidas, lida com temas

[2] O fracasso da "Cruzada" norte-americana parece ter culminado na Crise Financeira de 2008 e na popularidade crescente do candidato democrata Obama, crítico da Guerra ao Iraque.
[3] para usar termos de Ortiz.

necessariamente globais. Além disso, por agir especialmente no campo da opinião pública e através da produção de imagens que têm o território mundial como cenário, esta organização tornou possível que a pesquisa se abrisse à dimensão cultural. Assim, a partir das mesmas questões apresentadas acima, são discutidos, na tese, vários aspectos da ONG, como as heranças históricas do contexto em que surgiu, sua cosmologia, a forma particular como produz conhecimento e serve de mediação simbólica, o uso da ciência como fonte de legitimação, o ciberativismo, as novas práticas políticas, entre outros.

A pesquisa sobre o Greenpeace foi realizada através de consulta aos *sites* da ONG, entrevistas a membros e ex-membros do Greepeace Brasil, Greenpeace Internacional, Greenpeace EUA, Unidade Científica do Greenpeace na Inglaterra e Unidade Política do Greenpeace em Amsterdã, através de documentos fornecidos gentilmente por funcionários, além da leitura de um razoável número de títulos sobre a organização, escritos por ex-ativistas, fundadores, infiltrados, críticos, simpatizantes e propagandistas.

* *

O primeiro capítulo da tese apresenta o problema. Introduz o leitor aos "movimentos anti-mundialização" numa abordagem tão descritiva quanto analítica a partir de notícias de imprensa, documentos, entrevistas e notas bibliográficas, e reproduz as expectativas de alguns teóricos quanto à emergência de uma "Sociedade Civil" e de "contra-poderes" mundiais.

Neste capítulo, discuto a possibilidade conceitual e empírica de se conceber uma "Sociedade Civil Global" a partir da análise do surgimento das ONGs Internacionais em relação ao Sistema das Nações Unidas. Em seguida, justifico a escolha do Greenpeace, discorro brevemente sobre as atividades da ONG junto às organizações multilaterais e, por fim, identifico as limitações históricas e institucionais onusianas à incorporação da Sociedade Civil. Deste modo, concluo que apenas uma pesquisa capaz de ir além dos sistemas institucionais nos ajudará a responder se uma organização como o Greenpeace

pode ser considerada um "contra-poder" e se ela indica a emergência de uma "Sociedade Civil Mundial".

O segundo capítulo tenta reconstruir a ONG a partir de seu contexto histórico, identificando traços culturais que talvez sejam constitutivos da cultura contemporânea, como os movimentos pacifistas, ecológicos e as várias teorias, filosofias e religiosidades que confluíram no período de contestação contracultural, articulados fundamentalmente pela crítica à racionalidade tecnocrática e científica ocidental.

O capítulo consiste de um amplo levantamento bibliográfico, não só sobre o Greenpeace, como também sobre os diversos movimentos políticos, intelectuais e artísticos que compuseram uma matriz contracultural de referência: os movimentos Beat e Hippie, a admiração por Gandhi e Henry Thoreau, a adesão ao Zen-Budismo representado por divulgadores como Watts e Suzuki, o encanto pelas culturas indígenas, os movimentos de apropriação tecnológica, a expectativa de abertura e conhecimento da mente atribuída aos psicoativos, a crítica à ciência, às instituições e à tecnocracia, os movimentos ecológicos e pacifistas, entre outros elementos.

Este capítulo, portanto, resulta de um esforço de reconstrução da contracultura a partir do modo como o Greenpeace narra seu mito de origem. A "contracultura" que nele aparece não deve ser compreendida como uma realidade histórica independente, mas como uma dimensão significativa do "mundo do Greenpeace" e da cultura contemporânea. Note-se que valores políticos elaborados neste período ainda estão presentes nas práticas e ideologias da ONG e de outros atores políticos.

O terceiro capítulo corresponde a uma imersão na cosmologia do Greenpeace. Trata-se de uma análise teórica a partir, especialmente, da obra *As Formas Elementares da Vida Religiosa,* de Durkheim, entrelaçada a Baudrillard (*Sociedade de Consumo* e *Simulacros e Simulações*), Morin (*O Espírito do Tempo*) e Debord (*A Sociedade do Espetáculo*). O material analisado neste capítulo provém de *sites* e publicações trimestrais da ONG.

A organização é vista como um "clã" que articula elementos simbólicos presentes em seus discursos de campanha e publicidade. Esta abordagem nos

permite dar início à discussão de questões desenvolvidas mais adiante, relativas à imagem e às práticas políticas, entre outros aspectos da cultura contemporânea, como um possível processo de infantilização, que põem à prova valores políticos clássicos, particularmente o modelo de sujeito político autônomo cujo espaço de ação é a "esfera pública".

O quarto capítulo aprofunda a discussão sobre o sujeito político a partir da análise do "ciberativismo" e do "ciberespaço". Cidadania, espaço público, cibernética, redes, são temas e ideologias que inevitavelmente atravessam o texto, onde conceitos e idéias de pesquisas aparentemente distantes em Ciências Sociais são utilizados como metáforas (a exemplo do "espaço dos mortos" krahó e do "suicídio" de Durkheim).

Através da discussão sobre o que seria a "cidadania cibernética", o capítulo coloca um problema a meu ver importante relacionado à política contemporânea: afinal, se durante muito tempo tivemos a democracia grega idealizada como modelo de cidadania e participação, quais são os novos valores políticos presentes na ideologia do "ciberativismo"? Esta mesma questão nos leva a refletir sobre os conceitos de "público" e "privado" sugeridos pelas práticas de ativismo cibernético. Que espaço social ocupa o "ciberativista"? Como é possível fazer "política", conceito que nos remete à idéia de "público", apenas em âmbito "privado"?

Por fim, é feita uma breve comparação conceitual entre o ciberativismo e a militância partidária para tornar mais nítido este primeiro modelo de ação. Além do material extraído dos *sites* da ONG e da "pesquisa de campo" no Fórum Virtual do Greenpeace Brasil, lanço mão, neste capítulo, de uma vasta bibliografia em sociologia, ciência política, antropologia, filosofia e cibernética.

O quinto capítulo se dedica ao problema da produção de conhecimento e da ciência como fonte de legitimação no fazer político do Greenpeace e na política contemporânea. A partir de bibliografia, entrevistas e publicações do Greenpeace, dedico-me a discutir se a organização pode ser tomada como exemplo de uma nova forma de produção de conhecimento, engajada, horizontal e em redes, ou se ela, de modo oposto, ao tomar a ciência como valor, contribui para fortalecer a cultura científica acadêmica que foi objeto de

crítica de uma parte da escola pós-estruturalista, dos chamados "pós-modernos" e, sobretudo, dos movimentos contraculturais dos anos 1950-70.

Neste capítulo, a questão da autonomia do sujeito político é colocada de outra forma. Ação e discurso, afinal, estão ligados à capacidade de julgamento e escolha individuais. Como exercer esta soberania quando dilemas políticos, como aqueles ligados ao meio ambiente, tornam-se cada vez mais científicos, isto é, pressupõem um conhecimento científico prévio para serem avaliados?

O sexto capítulo se pretende conclusivo sobre a questão da Sociedade Civil Mundial e da idéia de contra-poder. Para tanto, além das diversas teorias sobre Sociedade Civil, é fundamental nesta etapa uma análise detalhada e descritiva dos mecanismos decisórios que compõem a estrutura institucional de todo o conjunto Greenpeace, registrados no documento *Governance Handbook* (Greenpeace Internacional, 2003; 2006).

Aqui, a ONG é compreendida como uma das organizações que constituem, no lugar de uma Sociedade Civil Mundial, uma "Sociedade Internacional de Instituições" de base cada vez mais científica e legitimada pela crença no valor da ciência. No lugar do indivíduo, é a instituição que aparece como ator político principal. A dependência de doações de pessoas físicas e, portanto, do apoio da opinião pública, induz a ONG a orientar-se, sobretudo, contra a entropia, transformando as causas ambientais em seu elemento justificador.

O sétimo capítulo pode ser considerado uma digressão. Ele retorna a vários temas que foram discutidos durante a tese, porém recolocando-os sobre o embate modernidade x pós-modernidade que se resolve com o auxílio de Durkheim ao solucionar, novamente nas *Formas Elementares*, a oposição empiricismo x racionalismo (ou pragmatismo x apriorismo). Trata-se de identificar a base epistemológica em que todos os capítulos se apóiam para, em seguida, extrair um conceito que possa servir a análises posteriores.

Modernidade e pós-modernidade, antropocentrismo e ecocentrismo, transcendentalismo e imanentismo, ciência acadêmica e conhecimento em rede, entre outros pares de oposição correlatos, revelam-se, deste modo, desideratos complementares, sustentados por grupos em disputa, que

mascaram a realidade e mesmo a ideologia que os produziu. Surge, então, o conceito de Metamodernidade como síntese que nos auxilie a compreender ao menos uma dimensão da cultura política contemporânea.

(...).

Se sou mais que uma pedra ou uma planta? Não sei.
Sou diferente. Não sei o que é mais ou menos.

Ter consciência é mais que ter cor?
Pode ser e pode não ser.
Sei que é diferente apenas.
Ninguém pode provar que é mais que só diferente.

Sei que a pedra é a real, e que a planta existe.
Sei isto porque elas existem.
Sei isto porque os meus sentidos mo mostram.
Sei que sou real também.
Sei isto porque os meus sentidos mo mostram,
Embora com menos clareza que me mostram a pedra e a planta.
Não sei mais nada.

Sim, escrevo versos, e a pedra não escreve versos.
Sim, faço idéias sobre o mundo, e a planta nenhumas.
Mas é que as pedras não são poetas, são pedras;
E as plantas são plantas só, e não pensadores.
Tanto posso dizer que sou superior a elas por isto,
Como que sou inferior.
Mas não digo isso: digo da pedra, "é uma pedra",
Digo da planta, "é uma planta",
Digo de mim, "sou eu".
E não digo mais nada. Que mais há a dizer?

A ESPANTOSA realidade das cousas
É a minha descoberta de todos os dias.
Cada cousa é o que é,
E é difícil explicar a alguém quanto isso me alegra,
E quanto isso me basta.

Basta existir para ser completo.

(...).

Às vezes ponho-me a olhar uma pedra.
Não me ponho a pensar se ela sente.
Não me perco a chamar-lhe minha irmã.
Mas gosto dela por ela ser uma pedra,
Gosto dela porque ela não sente nada,
Gosto dela porque ela não tem parentesco nenhum comigo.

Outras vezes oiço passar o vento,
E acho que só para ouvir passar o vento vale a pena ter nascido.

(...)

Uma vez chamaram-me poeta materialista,
E eu admirei-me, porque não julgava
Que se me pudesse chamar qualquer cousa.
Eu nem sequer sou poeta: vejo.
Se o que escrevo tem valor, não sou eu que o tenho:
O valor está ali, nos meus versos.
Tudo isso é absolutamente independente da minha vontade.

"Poemas Inconjuntos",
Alberto Caeiro, 7 de novembro de 1915

CAPÍTULO 1

ONGs Internacionais: ascensão de um contra-poder?

Eis porque, em lugar da expressão ritos de passagem,
talvez fosse mais apropriado dizer ritos de consagração,
ritos de legitimação ou, simplesmente,
ritos de instituição.

P. Bourdieu (1996, p.97)

1.1. ONGs e movimentos antiglobalização

Especialmente a partir dos movimentos sociais de repercussão mundial que marcaram a passagem do século XX ao XXI, - os "movimentos antiglobalização", - Organizações Não-Governamentais Internacionais (ONGs) têm sido sempre mais ou menos associadas por jornalistas, cientistas sociais, políticos, empresários e por seus quadros, à idéia de um contra-poder representativo de uma Sociedade Civil Mundial emergente. As ONGs Internacionais se constituiriam como um novo poder contrário ao grande capital e seus representantes: as empresas multinacionais, os Estados de maior peso, as organizações econômicas e financeiras multilaterais como OMC (Organização Mundial do Comércio), Banco Mundial ou BIRD (Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento), FMI (Fundo Monetário Internacional) e OCDE (Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico).

ONGs locais e, principalmente, internacionais, tiveram, afinal, grande importância na organização dos movimentos de protesto contra organizações multilaterais e fóruns internacionais que tendem a representar os interesses econômicos dos países mais ricos e das grandes corporações. Os movimentos antiglobalização, cujo marco geralmente considerado é a manifestação de Seattle em 1999, foram organizados por diversas associações civis, entre as quais se destacaram ONGs Internacionais como Attac, Greenpeace, Oxfam,

Médicos sem Froteiras, Anistia Internacional, Rainforest, WWF, Global Trade Watch, Action Aid, Social Watch, entre outras.

As manifestações de rua em Seattle, em dezembro de 1999, foram tratadas pela mídia como o marco inicial da campanha antiglobalização. Para Barlow e Clarke (2002, p.34), no entanto, os movimentos contra a mundialialização liberal começaram no início dos anos 1980, na Índia, quando os camponeses se mobilizaram contra a "Revolução Verde" que, a seus olhos, não era mais que uma manobra dos países industrializados para lhes impor a monocultura e abrir espaço às empresas transnacionais do setor alimentício no país. O primeiro "fórum alternativo"[4] teria acontecido em Londres, em 1984, durante a reunião do G-7. Outro grande encontro ocorrera em Berlim, em 1988, contra a reunião do FMI, quando mais de cem mil pessoas foram às ruas protestar contra os "grandes do mundo" (Evangelista, 2001, p.14).

Os militantes antiglobalização acreditam que são as empresas transnacionais que definem as políticas econômicas de todos os governos, especialmente dos mais pobres, através da OMC, do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional. Estas políticas teriam conseqüências igualmente nocivas à sociedade e ao ambiente. Além da perpetuação da miséria e da desigualdade, o atual "sistema mundial", fundado sobre o imperativo do crescimento econômico e do mercado, seria responsável por desastres ecológicos que ameaçam gravemente o planeta, pois quase nenhum limite é imposto ao capital ávido de recursos naturais. Some-se a isso, os países menos desenvolvidos seriam levados a destruir seus ecossistemas a fim de sanar suas dívidas renunciando às regulamentações sobre meio ambiente (Barlow e Clarke, 2002, pp.51-53).

Algumas ONGs deram impulso a estes movimentos, seja porque delas faziam parte intelectuais dedicados a pensar as conseqüências sociais da economia mundial, seja pela capacidade de formar redes, divulgar manifestos e sensibilizar pessoas em escala mundial. As mobilizações decorreram do trabalho constante de questionamento, pressão, troca de idéias e informações, busca de apoios, o que já vinha sendo feito por ONGs Internacionais em torno

[4] Fórum paralelo às conferências "oficiais".

de diversas conferências das Nações Unidas durante a década de 1990. Surgiram, assim, redes internacionais ativas, como o Social Watch, Saprin (Structural Adjustament Participatory Review International Network), Alliance Pour un Monde Responsable et Solidaire, Observatoire de la Mondialisation, Riad (Red Interamericana Agricultura y Desarrollo), APM (Agricultures Paysannes et Modernization), Via Campesina e One World (Grzybowski, 2001, p.67).

A rápida difusão da internet, em fins dos anos 1990, favoreceu estes movimentos através da ampliação das redes de contato, mobilização de grupos e organização de manifestações. Embora não seja essencialmente um instrumento de transformação ou democratização como se proclamava no início, o novo meio permitiu mobilizações de rua em várias partes do mundo, circulação de manifestos, protestos, depoimentos, imagens e petições através dos correios eletrônicos e *sites* de organizações.

A divulgação da proposta de um Acordo Multilateral sobre Investimentos (AMI) foi um dos principais fatores de mobilização neste período. No início de 1998, o Acordo, que vinha sendo discutido em sigilo pela OCDE, veio a público e foi criticado abertamente pelo jornal *Le Monde Diplomatique*, que reproduzia a denúncia feita pelo movimento norte-americano Public Citzen. O AMI deveria ser assinado pelos países mais ricos e imposto aos demais. O objetivo era garantir a liberalização da economia impedindo qualquer atitude protecionista nacional. Um forte movimento de protesto levou a França a se retirar das negociações em fins de 1998, impedindo que o acordo se realizasse.

Nos dias 16 e 17 de fevereiro de 1998, em Londres, quando a OCDE se reunia para tentar concluir o AMI, mais de seiscentas ONGs divulgavam um manifesto (lançado na semana anterior) exigindo a eliminação do direito de investidores estrangeiros de processar governos por mudanças na regulamentação que prejudicasse seus lucros. O Acordo, negociado pelos 29 países da OCDE, seria uma carta dos direitos dos investidores internacionais que deveria incluir um conjunto de regras destinadas a abrir todos os países do globo aos investimentos vindos do exterior (Barlow e Clarke, 2002, p.328). Os países signatários estariam proibidos de discriminar investimentos estrangeiros

dando preferência aos nacionais, poderiam exigir indenização por prejuízos, redução dos lucros e oportunidades perdidas e teriam direito de escolher os tribunais internacionais para processar os países não cumpridores do Acordo.

Os Estados signatários perderiam, assim, boa parte da soberania sobre os recursos naturais, instituições culturais, programas de segurança social e regulamentação do meio ambiente. As empresas transnacionais ganhariam o direito de reclamar diretamente aos tribunais as "compensações apropriadas" cada vez que um governo signatário reclamasse a validade dos regulamentos existentes sobre saúde, segurança, direitos do homem, direito do trabalho. O Acordo Multilateral sobre Investimentos (AMI) se sub-intitulava "Carta Mundial de Direitos e Liberdades Transnacionais" (Barlow e Clarke, 2002, p.44).

Em virtude da grande mobilização contra o Acordo, o Parlamento Europeu, em março de 1998, vota a resolução 437-8 solicitando que os países membros rejeitem o tratado. No mês seguinte, frente a uma sala cheia de jornalistas, o secretário geral da OCDE, Donald Johnston, reconheceu que as negociações estavam suspensas e atribuiu a responsabilidade deste "atraso" a uma "campanha de desinformação eficaz dirigida por todo o tipo de grupo do mundo inteiro" (Barlow e Clarke, 2002, p.48).

Por estar a sede da OCDE situada em Paris, mas não só, um grande movimento se desenvolveu especialmente na França. Intelectuais agrupados no Observatoire de la Mondialisation alertaram as associações e sindicatos sobre o Acordo. Concomitantemente, profissionais da cultura fizeram pressão sobre seu ministério e sobre a União Européia em Bruxelas. Um movimento contra o AMI foi lançado de forma original reunindo *sans-papiers*, desempregados, sindicalistas, ambientalistas, economistas, jornalistas e pesquisadores. O ponto alto do protesto foi uma festa organizada sob as janelas da OCDE durante a reunião ministerial de abril que fez o Primeiro Ministro, Lionel Jospin, anunciar a suspensão por seis meses da participação da França nas negociações do AMI. O Governo Francês publica um relatório elogiando a campanha internacional contra o Acordo onde afirma que os grupos militantes produziram documentos e análises de melhor qualidade que

os da OCDE. A França, então, retira-se definitivamente da negociação, seguida pelo Canadá (Barlow e Clarke, 2002, pp.48-49).

Em maio de 1998, na Inglaterra, durante a reunião do G-8, mais de setenta mil pessoas marcharam pelas ruas exigindo o cancelamento da dívida externa (Evangelista, 2001, p.15). Nas Filipinas, no mesmo ano, foi organizada a Conferência Internacional sobre Alternativas à Globalização com o objetivo de analisar a crise econômica global, denunciar os impactos sociais, políticos, econômicos, culturais e ambientais da "ordem econômica" e desenvolver estratégias alternativas para o enfrentamento destes problemas. Cerca de cem grupos de 31 países da Ásia, América Latina, África, Europa e América do Norte, representando movimentos sociais, redes, organizações, centros, institutos e universidades, reuniram-se na Conferência (Vieira, 2001, p.107).

Em fevereiro de 1999, foi organizado o "Davos Alternativo". Durante o Encontro do Fórum Econômico Mundial, em Davos (Suíça), uma manifestação com cerca de trezentas pessoas mobilizou a polícia suíça. Liderados pela Associação Mundial de Povos contra a Mundialização (AMP) e Associação pela Taxação das Transações Financeiras em Ajuda aos Cidadãos (ATTAC), os manifestantes defendiam, contra a "globalização que mata" e o "culto ao mercado", a aplicação da Taxa Tobin, prevendo a cobrança, destinada a fins sociais, de 0,1% sobre cada transação financeira. Segundo os membros da ATTAC, 0,05% já seria suficiente para cobrir duas vezes as necessidades fundamentais da humanidade (Vieira, 2001, p.108).

Durante o ano de 1999, a marcha antiglobalização "passou"[5] pela Alemanha, Holanda, Mônaco, Itália e, em novembro, chegou a Seattle. Deste ato, participaram 1.387 entidades não-governamentais. Apenas a partir de então, o movimento foi amplamente reconhecido pela mídia internacional. A mobilização acompanhou a III Conferência Ministerial da Organização Mundial do Comércio (OMC), marcada para os dias 30 de novembro a 3 de dezembro na capital do estado de Washington. A Conferência, surpreendida por significativas manifestações de rua, foi considerada um fracasso. No decorrer dos cinco dias, os conflitos entre a polícia e os manifestantes atraíram a

[5] Eram protestos nacionais, porém integrados ao mesmo movimento mundial.

atenção da imprensa internacional (Evangelista, 2001, p.15) e foram chamados de "A Batalha de Seattle", perdida pela OMC, em que se destacaram como vitoriosas várias ONGs Internacionais consideradas mentoras da mobilização.

O objetivo da reunião entre ministros do Comércio e Relações Exteriores dos 135 países-membros era derrubar, ao longo de três anos, subsídios e tarifas em vários setores e promover acordos para a liberalização cada vez mais abrangente do comércio mundial (Vieira, 2001, pp.100-101). A reunião da OMC em Seattle deveria marcar o lançamento do "Ciclo do Milênio", - a próxima etapa da liberação do comércio para o século XXI (Evangelista, 2001, p.15).

Em 30 de novembro, data de abertura do evento, cinqüenta mil manifestantes e representantes de diferentes organizações não-governamentais formaram uma corrente humana em torno da sede da reunião, no centro da cidade. O protesto reuniu um grande contingente norte-americano ligado à velha e à nova esquerda, aos sindicatos e grupos anarquistas (Wallerstein, 2004, p.275). A cerimônia de abertura foi cancelada e as delegações aconselhadas a permanecer em seus hotéis. A polícia chegou a usar gás lacrimogêneo e balas de borracha, atingindo também idosos e crianças. Cerca de seiscentas pessoas foram detidas por mais de 48 horas (Vieira, 2001, p.101).

O prefeito de Seatle, Paul Schell, decretou Estado de Emergência e toque de recolher das dezenove horas do dia 30, às sete do dia seguinte, nos arredores da conferência. Por sua vez, o governador do estado de Washington, Gary Locke, ofereceu as tropas da Guarda Nacional para a manutenção da ordem. Segundo a imprensa, estes conflitos se aproximaram, em proporção, dos movimentos contra a discriminação racial e dos protestos contra a Guerra do Vietnã nos anos 1960. Vários convidados, como Kofi Annan, Secretário Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), e James Wolfensohn, presidente do Banco Mundial, apenas distribuíram cópias de seus discursos (Vieira, 2001, pp. 101-102).

As reivindicações em Seattle, que impediram o lançamento da nova Rodada do Milênio, foram precedidas de um intenso esforço de mobilização. Mike Dolan, da Global Trade Watch, e Susan George, do Observatoire de la Mondialisation, divulgaram amplamente um manifesto pela internet, assinado por 1.200 ONGs de 87 países, que listava algumas reivindicações. A mais importante solicitava o fim de novos acordos de liberalização comercial nas áreas de serviços, investimentos e compras governamentais. As ONGs temiam que as cláusulas do AMI, prejudicado quando a França foi pressionada a retirar seu apoio, fossem incluídas no acordo sobre serviços a ser negociado na Rodada do Milênio da OMC, em 1999 (Antunes, 1999, p. 73).

O manifesto contemplava a defesa das cláusulas sociais e ambientais, a exclusão da saúde e da educação da liberalização dos serviços, a exclusão dos remédios essenciais da lei de patentes, o perdão total da dívida dos 48 Países Pobres Altamente Endividados (PPAE), a revisão dos débitos dos países em desenvolvimento, o estabelecimento de cotas para a importação de produtos de entretenimento com o fim de proteger as culturas locais, a proteção dos pequenos e médios agricultores contra a concorrência externa, a adoção do "Princípio da Precaução" para a liberação de produtos que possam afetar a saúde ou o meio ambiente, como os transgênicos e, por fim, a democratização da OMC. O manifesto exigia que se tornassem públicas as sessões do órgão de Solução de Controvérsias da Organização Mundial, responsável pelos conflitos comerciais, e que a Organização aceitasse examinar as posições das ONGs. Reivindicava, também, a redução do tempo de divulgação dos documentos emitidos pela OMC e o aumento de consultas à Sociedade Civil, através de seminários (Vieira, 2001, pp. 104-105).

Em 2000, a marcha antiglobalização "passou" pela Suíça, Tailândia, "retornou" aos Estados Unidos, "seguiu" para a Argentina, Japão, Austrália, República Tcheca, Coréia, França e Brasil (Evangelista, 2001, pp.12-15). Em fins de janeiro de 2000, durante o XXX Encontro do Fórum Econômico Mundial em Davos, cerca de dois mil manifestantes protestaram contra a política comercial neoliberal, enfrentando a polícia em vários conflitos (Vieira, 2001, p.107). Em 16 de abril de 2000, ocorreu o protesto contra a reunião conjunta

FMI/Banco Mundial em Washington. Aproximadamente dez mil manifestantes tomaram as ruas da cidade e enfrentaram milhares de policiais que fizeram de setecentos a 1.200 presos. Centenas de ONGs se agruparam em torno da "Mobilização Global pela Justiça" que atacava a "tríplice aliança da globalização empresarial: FMI, OMC e Banco Mundial" (Vieira, 2001b).

O protesto contra a globalização que ocorreu em Praga, a 26 de setembro de 2000, foi mais violento. Envolveu cerca de nove mil manifestantes, com pelo menos cem feridos, incluindo 51 policiais. Pedia-se o cancelamento da dívida dos países pobres e o fechamento do FMI. Integrantes de ONGs e simpatizantes repetiam em coro palavras como "o capitalismo mata: mate o capitalismo" e "povo sim, lucro não" (Vieira, 2001b). A reunião anual do FMI e do Banco Mundial terminou um dia antes do previsto.

Durante a reunião de cúpula da União Européia, a 7 de dezembro de 2000, em Nice, centenas de manifestantes antiglobalização entraram em choque com a polícia. Cerca de vinte policiais e um número impreciso de ativistas ficaram feridos. No ano seguinte, em 2001, o receio de que manifestações tomassem as ruas de Washington levou o Banco Mundial e o FMI a antecipar e reduzir o encontro. Em vez de realizar-se a 2 e 3 de outubro, o evento se concentra nos dias 29 e 30 de setembro, sem as atividades paralelas que começariam antes. No protesto contra a Reunião do G-8, em Gênova, 2001, que decidiria "as linhas políticas da intervenção global", um jovem de 23 anos, Carlo Giuliani, foi morto e atropelado pela polícia italiana. 126 pessoas foram presas e mais de quinhentas ficaram feridas (Evangelista, 2001, pp.12-15; samizdat.net, 2002, p.201).

O Fórum Social Mundial (FSM)[6] surgiu no fluxo destas experiências. Foi idealizado como uma antítese ao Fórum Econômico Mundial de Davos[7]. Deveria

[6] O Fórum é organizado pela Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais (ABONG), Ação pela Tributação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos (ATTAC), Comissão Brasileira Justiça e Paz da CNBB (CBJP- CNBB), Centro de Justiça Global (CJG), Associação Brasileira de Empresários pela Cidadania (CIVES), Central Única dos Trabalhadores (CUT), Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) e pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (Frei Betto, 2001, p.42). Além destas, é apoiado por mais de 200 organizações nacionais e internacionais.

[7] O Fórum Econômico Mundial de Davos foi fundado em 1971. Define-se como uma "organização independente dedicada a melhorar a situação mundial por meio da criação de parcerias entre líderes empresariais, políticos, intelectuais e outros expoentes da sociedade mundial".

acompanhá-lo na mesma periodicidade, durante as mesmas datas, e ser igualmente internacional (Grzybowski, 2001). Assim como o Encontro de Davos que se repete desde 1971, o FSM ocorre sempre ao final de janeiro. Diferente de Davos, porém, o Fórum Social pode realizar-se em diversas cidades do mundo. No início, os temas mais recorrentes do FSM também estavam ligados à macroeconomia: a redução do poder da OMC e do FMI, a Taxa Tobin (que prevê tributação de 0,1%, a 0,05% sobre as transações financeiras internacionais) e o cancelamento definitivo das dívidas externas dos países pobres, um dos temas consensuais entre os participantes (Frei Betto, 2001, p.42).

Do primeiro Fórum Social Mundial em Porto Alegre, 2001, participaram 4.702 delegados (de entidades e movimentos da sociedade civil, instituições acadêmicas, Igrejas, parlamentares e prefeitos, sendo 1.500 de 117 países), 1.500 ONGs, 165 convidados (77 nacionais e 88 internacionais), 104 conferencistas, dois mil participantes do Acampamento da Juventude e setecentos representantes das Nações Indígenas. 1.300 pessoas foram credenciadas para a organização, comunicação, apoio logístico, tradução e segurança, além dos 1.870 jornalistas, dos quais 386 eram estrangeiros. Estiveram presentes também 764 empresas de comunicação (TV, rádio, grandes jornais) e mídias alternativas (sendo 322 delas de 52 países). Foram, ao todo, dezesseis mil participantes acompanhando atividades em quatrocentas oficinas temáticas (Grzybowski, 2001, pp.67-69 ; Vieira, 2001, pp.110-111).

Durante esta primeira edição do Fórum Social Mundial no Brasil, uma forte repressão policial impediu manifestações em Davos e até mesmo o comparecimento de representantes de organizações não-governamentais que tiveram de deslocar-se às cidades vizinhas, Zurique e Berna, para protestar (Vieira, 2001, p.111). ONGs convidadas ameaçaram romper com o evento se seus organizadores não assegurassem o direito à manifestação. A repressão policial impediu a manifestação programada pelas ONGs que não foram convidadas.

Guerrillheiros, representantes de movimentos camponeses, líderes religiosos, intelectuais, empresários, foram identificados pela mídia como porta-vozes do protesto antiglobalização. Destacaram-se o líder zapatista Subcomandante Marcos, o agricultor francês contra os transgênicos, José Bové, o coordenador do MST João Pedro Stédile, o lingüista norte-americano Noam Chomsky, o expoente da Teologia da Libertação Frei Leonardo Boff, o idealizador do Grameen Bank[8], Muhammad Yunus, o economista da "Era do Acesso", Jeremy Rifkin e a jornalista canadense Naomi Klein cujo livro, *No Logo*, foi considerado a "bíblia" do movimento (Evangelista, 2001, p.14).

Centenas de ONGs, sindicatos, instituições e movimentos sociais de todo mundo lançaram um documento durante o Fórum Social Mundial, em Porto Alegre, conclamando as próximas mobilizações em favor dos "direitos dos povos, liberdade, segurança, emprego e educação". No documento, o Fórum Social Mundial aparece como a "luta e a esperança de um mundo novo possível, onde o ser humano e a natureza são o centro de nossas preocupações", enquanto Davos significa a "concentração da riqueza, a globalização da pobreza e a destruição de nosso planeta" (Vieira, 2001, p.111).

Em 2004, o Fórum Social Mundial foi realizado na Índia com a intenção de incorporar organizações e movimentos de outras regiões como a Ásia. Entre os dias 16 e 21 de janeiro de 2004, trabalhadores, mulheres, pacifistas, ativistas ambientais e de direitos humanos, junto aos marginalizados pelo sistema de castas, ocuparam com música e dança os espaços do evento em Mumbai (Greenpeace Brasil, 2004).

O V FSM, em 2005, encerrou suas atividades em Porto Alegre com 155 mil participantes de 135 países (35 mil acima do esperado), duas mil atividades e 5.700 organizações de todo o mundo. A maior delegação de participantes ligados a organizações foi a do Brasil, com 36.427, seguida da Argentina, com 1.397, e dos Estados Unidos, com 1.157 (Junqueira, 2005a).

[8] Ou o "Banco dos Pobres". Criado em 1976 por Yunus, professor bengalês, é um banco especializado em micro-crédito com o objetivo de erradicar a miséria.

1.2. A Sociedade Civil Mundial

Talvez seja possível afirmar que todas estas manifestações marcaram o início do século estimulando novas visões de mundo críticas ao capitalismo. Ainda que pouco elaborada teoricamente, é como se surgisse uma nova esquerda mundial agregando todos os tipos de reivindicações das chamadas velhas e novas esquerdas, contra o grande capital. Neste quadro, os temas da desigualdade, exploração do trabalho, concentração de capital, "desenvolvimento", discriminação étnica e sexual, educação, cidadania, meio ambiente, são igualmente importantes e se articulam ao tema do capitalismo mundial.

Inspirados nestes movimentos, muitos estudiosos da chamada Sociedade Global viram na forma de atuação das ONGs Internacionais um "contra-poder". Para Vieira (2001, p.103), as ONGs assumiram a postura de um "contra-poder" ao "executivo global", - formado pela OMC, Banco Mundial, FMI e OCDE, - que decide "o destino de todos os habitantes do mundo". Elas sinalizariam, desse modo, a emergência de uma Sociedade Civil Mundial resistente à ordem hegemônica, assim como um novo tipo de cidadania (mundial), forjada no decorrer das mobilizações.

De modo análogo, porém sobre termos diferentes, outros autores contemporâneos também trabalham com a idéia de um contra-poder ao capitalismo global. Hardt e Negri (2001), por exemplo, crêem que o "povo global" seja representado, mais clara e diretamente, não por organismos governamentais, mas por uma variedade de organizações relativamente independentes dos Estados e do Capital. Para eles, estas organizações funcionam como "estruturas de uma Sociedade Civil Global canalizando as necessidades e os desejos da multidão em formas que possam ser representadas dentro do funcionamento das estruturas globais de poder". Seriam as Organizações Não-Governamentais "as forças mais novas e talvez mais importantes da Sociedade Civil Global" (Hardt e Negri, 2001, pp. 333-419).

Os autores definem as ONGs como "qualquer organização que pretenda representar o Povo e trabalhar em seu interesse, à parte das estruturas de Estado (e geralmente contra elas)". Um tal tipo de representação, entretanto, apenas poderia acontecer em condições de "Império" que criam "um potencial maior de revolução do que os regimes modernos de poder" ao reunir o conjunto de todos os explorados e subjugados numa multidão que se opõe diretamente ao "Império", sem mediadores. Para Hardt e Negri, a "multidão" seria naturalmente revolucionária. A dificuldade estaria em organizar a multidão de forma dirigida contra os pilares fundamentais deste poder imperial que permanecem, ainda, muito obscuros (Hardt e Negri, 2001, pp. 333-419).

Para Wallerstein (2004, p.274-276), todas estas manifestações seriam aspirantes a "movimentos anti-sistêmicos", termo forjado na década de 1970 para agrupar os movimentos populares sociais e nacionais considerados antagônicos ao sistema mundial e que se pretendem revolucionários, capazes de romper com a ordem econômica internacional. Porém, as características destes novos aspirantes ao papel de movimento anti-sistêmico seriam bem particulares. O Fórum Social Mundial, por exemplo, procura reunir todos os tipos precedentes de contestação: a velha esquerda, os novos movimentos sociais, as organizações de direitos humanos, entre outras, organizados de forma local, nacional e transnacional. "Um outro mundo é possível", *slogan* do Fórum Social, expressa a crença na possibilidade de um mundo livre da ordem econômica dominante representada pelo Fórum de Davos.

Wallerstein (2004) considera o termo "anti-sistêmico" mais adequado para designar os novos movimentos que "antiglobalização", uma vez que estes são protestos "globalizados" que visam a transformação mundial e se opõem estritamente à forma econômica, e não ao processo social mais amplo de globalização. O Fórum Social Mundial, por exemplo, embora crítico ao sistema capitalista, pretende-se um movimento global no sentido de seu internacionalismo e diversidade[9]. Mesmo os temas dos movimentos antiglobalização, em geral, transcendem as fronteiras nacionais: desigualdade

[9] O FSM tem um comitê de coordenação com aproximadamente cem membros representando movimentos de várias partes do globo.

social, desemprego, exploração do trabalho infantil, discriminação étnica, sexual, de gênero, desequilíbrio ambiental.

O tema do meio ambiente melhor expressaria o alcance destes protestos. Ortiz (1994) observara, sobre o movimento ecológico, que "seu objeto, a Terra, ultrapassa as fronteiras nacionais", e que assim se apresenta como uma espécie de "movimento social da 'sociedade civil mundial'". "A preocupação ecológica não tem pátria, seu enraizamento é o planeta". Neste sentido, seríamos todos "cidadãos do mundo" num sentido novo, diverso do viajante cosmopolita (Ortiz, 1994, p.7-8).

Um problema teórico, no entanto, persiste: deveríamos acreditar numa "Sociedade Civil Mundial" quando não há um Estado Mundial em relação ao qual se contrapor? Ou é possível considerar a existência, pelo menos empírica, de algum tipo de governo ou governança global, como um conjunto entrelaçado de Estados, organizações multilaterais, ONGs internacionais e nacionais, articulados por forças hegemônicas, que nos permita admitir a realização de uma Sociedade Civil Mundial em torno desta constelação internacional de instituições? Ou, ainda, corresponderia a Sociedade Civil Mundial diretamente a este mesmo complexo de organizações? Em caso afirmativo, por que usar o termo "civil" e não apenas "sociedade mundial"?

Mesmo que o Estado nacional tenha perdido a centralidade, a política continua a ser uma prática demarcada pelas imposições nacionais. Partidos, sindicatos, associações, apenas se constituem sob as leis da Nação onde foram criados. Por outro lado, a esfera política não se restringe ao território nacional, mas o ultrapassa através de movimentos, ações ou eventos que alteram a opinião pública internacional interferindo nas práticas e discursos de governos e organizações de vários países. Estes, por sua vez, podem apropriar-se de reivindicações, termos e palavras de ordem produzidas pelos movimentos sociais nacionais e transnacionais da forma que lhes convêm.

Por exemplo, a crença nas organizações "não-governamentais" como representantes da Sociedade Civil, como novos agentes da transformação social em favor do "povo", da "democracia" e contra a globalização econômica, coincide com a defesa da redução do Estado propagada por governos e

agências multilaterais. A difusão da ideologia do "Estado Mínimo" pelas agências financeiras multilaterais veio acompanhada da valorização da Sociedade Civil e das suas instituições (Marcussen, 1998). Para as versões "revolucionárias" e conservadoras da valorização da Sociedade Civil, é como se os Estados, mesmo democráticos, estivessem mais distantes dos interesses populares que as organizações não-governamentais.

Esta coincidência entre os discursos tecnocráticos[10] e os movimentos sociais, ideologias neoliberais e de participação democrática, foi chamada por Dagnino (2004) de "confluência perversa", situação em que atores de tendências contrárias fazem uso dos termos "sociedade civil", "cidadania" e "participação" ocultando as divergências entre os diferentes projetos. Para ela, o processo de encolhimento do Estado e a progressiva transferência de suas responsabilidades sociais para a Sociedade Civil submetem as experiências de participação a um risco real: de que "a participação da Sociedade Civil nas instâncias decisórias, defendida pelas forças que sustentam o projeto participativo democratizante como um mecanismo de aprofundamento democrático e de redução da exclusão, possa acabar servindo aos objetivos do projeto que lhe é antagônico" (Dagnino, 2004, p.97).

Em análise semelhante à de Dagnino (2004), Nogueira (2004) identifica a mesma "confluência", embora utilize terminologia distinta. Enquanto Dagnino se refere à coincidência entre os projetos "democratizante" e "neoliberal", o autor afirma que o "reformismo incorporou quatro idéias inerentes ao discurso democrático em geral e ao radicalismo democrático em particular: descentralização, participação, cidadania e sociedade civil". (Nogueira, 2004, p.54). Ele aproxima, deste modo, "neoliberalismo" e projeto democratizante, de "reformismo". Se, para Dagnino, neoliberalismo e democratização são dois projetos cujo antagonismo é mascarado pelo mesmo discurso, para Nogueira

[10] Segundo o Relatório da Assembléia Geral da ONU de 1998 (p.2), "as organizações não-governamentais são a manifestação mais clara do que se tem chamado 'Sociedade Civil', quer dizer, a esfera na qual os movimentos sociais se organizam em torno de distintos objetivos, grupos de pressão e temas de interesse". Em 1997, o então Secretário General da ONU, Kofi Annan, comentou: "...debemos esencialmente forjar una nueva alianza con la sociedad civil. Debemos aspirar a una nueva síntesis entre iniciativa privada y bien público, que estimule el espíritu empresarial y la economía de mercado junto con la responsabilidad social y medioambiental." (Mensaje a la Conferencia Sur?Sur, San José, Costa Rica, Enero, 1997).

(2004) o reformismo seria capaz de conciliar objetivos de origens distintas que, essencialmente, coincidem: "menos Estado, mais democracia, menos burocracia, mais iniciativa" (Nogueira, 2004, p.54).

Nogueira (2004) salienta que a ideologia da descentralização está fortemente ligada à idéia de democracia, a ponto de se confundirem. "A descentralização se converteu, assim, em imperativo democrático e em caminho mais adequado para a resolução dos problemas sociais e elevação da performance gerencial do setor público (...) Descentralizando suas atribuições e atividades, o Estado teria como se concentrar no fundamental, reduzir seus custos operacionais, diminuir seu tamanho e ganhar, com isso, maior leveza e agilidade" (Nogueira, 2004, pp.55-56).

É como se o Estado, descentralizando-se, pudesse aproximar-se mais da sociedade e atender melhor suas demandas. A descentralização incentivaria o envolvimento local e regional na implementação de políticas públicas. Assim, "a descentralização, em vez de representar o desmonte ou de promover o recuo do Estado nacional, funcionaria como fator de seu fortalecimento graças à dinâmica solidária e não predatória que seria posta em marcha" (Nogueira, 2004, p.56). A idéia de descentralização teria atribuído novos sentidos aos termos participação, cidadania e sociedade civil. "Ainda que se esforçando para preservar a filiação dessas idéias ao campo democrático, o discurso de descentralização irá, na prática, aproximá-las da imagem de associações e indivíduos mais cooperativos que conflituosos, ou seja, que colaboram, empreendem e realizam" (Nogueira, 2004, p.56-57).

Uma dimensão importante do projeto reformista é, portanto, o estímulo aberto às "organizações sem fins lucrativos e ao voluntariado como agentes prioritários do bem-estar" (Nogueira, 2004, p.57). Deste modo, a "responsabilidade social" será incorporada ao planejamento estratégico das empresas como um componente da gestão empresarial. Para Nogueira (2004), a filantropia moderna acrescenta algo mais de despolitização ao imaginário coletivo: "Os movimentos sociais irão se dirigir, então, muito mais para a gestão de políticas que para a oposição política. O discurso por eles referenciado repercutirá claramente a situação. Ficará, por um lado, mais

técnico e operacional, abrindo-se tanto para a inovação conceitual quanto para uma mudança de enfoque. Por outro lado, ficará mais ético, tendendo a abandonar a luta no terreno político estatal para se concentrar na defesa de valores e direitos em escala mundial" (Nogueira, 2004, p.58).

Dagnino (2004) reconhece a dificuldade dos movimentos sociais em atuar num terreno onde o risco de cooptação e distorção dos discursos e práticas se coloca de modo permanente. "Essa perversidade é claramente exposta nas avaliações dos movimentos sociais, de representantes da sociedade civil nos conselhos gestores, de membros das organizações não-governamentais (ONGs) envolvidas em parcerias com o Estado e de pessoas que, de uma maneira ou de outra, vivenciam a experiência desses espaços ou se empenharam na sua criação, apostando no potencial democratizante que eles trariam. Elas percebem essa confluência perversa como um dilema que questiona o seu próprio papel político: 'o que estamos fazendo aqui?', 'que projeto estamos fortalecendo?', 'não ganharíamos mais com outro tipo de estratégia que priorizasse a organização e a mobilização da sociedade, ao invés de atuar junto com o Estado?" (Dagnino, 2004, p.97).

O exercício da "participação cidadã" é, portanto, mais complexo no jogo político que no plano conceitual. Cidadania e participação são termos que informam muito pouco por si mesmos. Faulks (2000, p.1) observa que o conceito de cidadania tem quase um apelo universal que leva radicais e conservadores a usar o termo em benefício de prescrições muitas vezes opostas. Para ele, no entanto, haveria uma explicação para isto contida no próprio significado do termo que se remete, de uma só vez, a elementos individualistas e coletivistas. Do mesmo modo que os radicais, liberais valorizam a cidadania que garantiria aos indivíduos perseguir seus interesses com liberdade. Ao mesmo tempo, a possibilidade de sua expansão a um maior número de indivíduos também está contida no conceito.

Tecnocratas e alternativos concordam que "só pode haver reforma que produza um Estado ativo, competente e democrático, se ela trouxer consigo uma sociedade civil igualmente forte, ativa e democrática" (Nogueira, 2004, p.58). Nogueira (2004), no entanto, admite, assim como Dagnino, que "o

consenso é mais aparente que real, pois são muitos os discursos, os projetos e os conceitos de sociedade civil e nem sempre se sabe sobre o quê os diferentes interlocutores se referem quando falam deste 'novo' espaço social" (Nogueira, 2004, p.59). Para ele, o discurso alternativo espelhará a operação semântica oficial, abandonando a fronteira do Estado como campo de lutas de emancipação para se concentrar na idéia de Estado como espaço de regulação, elaboração e implementação de políticas. Aumentam, desse modo, as possibilidades de materialização de um "Estado sem Sociedade Civil": onipotente, de poderes executivos concentrados e esvaziado de confrontos políticos representativos da sociedade (Nogueira, 2004, p.108). Este seria o efeito paradoxal da ideologia da "descentralização".

Cohen (2003, p.419) observa que o discurso sobre a Sociedade Civil se "globalizou". Tornou-se global, no sentido de ser aplicado a quase tudo o que se refere à política (empreendimentos cívicos, associações voluntárias, organizações sem fins lucrativos, redes mundiais, organizações não-governamentais, grupos de defesa dos direitos humanos, movimentos sociais transnacionais), e foi globalizado, no sentido de expressar a idéia de uma "Sociedade civil Mundial ou Transnacional" que seria uma das principais contribuições conceituais do século XXI ao debate político. Entretanto, para Cohen (2003), o contexto em que este novo conceito irrompe já não é mais o da oposição ao Estado, nem da democratização ou integração nacional, mas da "ordem mundial emergente".

Neste contexto, surge uma grande expectativa em torno das ONGs Internacionais como associações que tenderiam a desempenhar um papel crescente nas negociações internacionais. Elas seriam catalisadoras de mudanças destinadas a incorporar a Sociedade Civil no processo de tomada de decisão e instrumentos "de uma emergente cidadania planetária enraizada em valores humanos universais" (Vieira, 1997, p.120). Vieira (1997) acredita que "as organizações não-governamentais que atuam no plano internacional poderão, assim, contribuir para a constituição de uma nova institucionalidade política consubstanciada numa esfera pública transnacional" (Vieira, 1997, p.120).

Hardt e Negri (2001, p. 332-334) defendem a hipótese de que alguns mecanismos de representação sejam capazes de "filtrar" a multidão que não pode ser incorporada diretamente pelas estruturas do poder global. Em muitos casos, os Estados-nação majoritários, mas minoritários em termos de poder, exerceriam este papel dentro da Assembléia Geral da ONU. Por outro lado, os Estados não seriam as únicas instâncias que representam o Povo no novo arranjo global. O "Povo Global" também seria representando por uma variedade de organizações junto aos componentes tradicionais da Sociedade Civil, como a mídia e as instituições religiosas. Todavia, seria em vão o esforço de compreender o funcionamento deste conjunto amplo e heterogêneo de organizações sob uma única definição.

Por outro lado, os autores também reconhecem que as ONGs, por estarem fora do poder do Estado, e muitas vezes em conflito com ele, possam ser compatíveis com o projeto neoliberal do capitalismo global. Enquanto o capital global ataca os poderes do Estado-nação a partir de cima, as ONGs atuariam estrategicamente a partir de baixo, como a "face comunitária do neoliberalismo" (Hardt e Negri, 2001, p. 334). Isto, no entanto, não definiria adequadamente, para eles, as atividades das ONGs. Ser não-governamental ou contra o Estado não seria suficiente para situar estas organizações ao lado dos interesses do capital.

Embora antigas, por vezes centenárias, as ONGs Internacionais foram descobertas como força política nas últimas décadas, como se viessem ocupar um espaço aberto pelo desgaste de ideologias, grupos e instituições anteriores. A análise de Wallerstein (2004, pp. 271-272) indica que, desde os anos 1960, teria havido uma busca continuada por um tipo melhor de movimento anti-sistêmico que nos levasse de fato à democracia e à igualdade. Tudo se passa como se as populações mundiais tivessem feito avaliações negativas do exercício do poder pelos movimentos anti-sistêmicos clássicos e deixado de acreditar nos partidos políticos, nos movimentos sociais e no Estado como mecanismos de transformação. O voto nos partidos, em vez de representar escolhas, expectativas ou expressar ideologias, teria se tornado defensivo, o voto no mal menor.

Wallerstein (2004) aponta algumas tentativas de movimentos anti-sistêmicos a partir dos anos 1960. A primeira foi o florescimento de múltiplos maoísmos. Uma segunda variedade, mais duradoura, foram os novos movimentos sociais (verdes e outros ambientalistas, feministas, de "minorias" raciais ou étnicas). "Suas características comuns eram, primeiro, a rejeição vigorosa da estratégia em duas fases da velha esquerda[11], das suas hierarquias internas e das suas prioridades – da idéia de que as necessidades das mulheres, das 'minorias' e do ambiente eram secundárias e deviam ser abordadas 'depois da revolução'. Segundo, desconfiavam profundamente do Estado e da ação orientada para o Estado" (Wallerstein, 2004, pp. 272-273).

Na década de 1980, estes novos movimentos se dividiram entre o que os Verdes alemães chamavam "fundis" e "realos", "revolucionários *versus* reformistas" do início do século XX. Para Wallerstein (2004, p. 273), os "fundis" perderam em todas as situações e mais ou menos desapareceram. Os "realos", vitoriosos, assumiram cada vez mais a aparência da social-democracia, não muito diferente do tipo clássico, embora com retóricas sobre ecologia, gênero e racismo.

O terceiro grupo aspirante ao estatuto anti-sistêmico, teriam sido as organizações de defesa dos direitos humanos. Algumas, como a Anistia Internacional (1961), já existiam antes de 1968, mas, em geral, tornaram-se uma força política relevante apenas na década de 1980, dando legitimidade institucional às inúmeras organizações que defendiam direitos civis.

O quarto tipo, para Wallerstein (2004), seriam os movimentos antiglobalização, incluindo as edições anuais do Fórum Social Mundial que reuniu, em 2002, mais de cinqüenta mil delegados e mil organizações, e teve quase cem mil participantes em 2003 (Wallerstein, 2004, pp. 273-275).

Nos últimos anos, todavia, a representatividade das ONGs tem sido cada vez mais questionada na mesma proporção em que passam a ocupar espaços de representação nos órgãos públicos, políticas públicas e em outros espaços de gestão. Conforme Gohn (2005), políticos e administradores proclamam que estão dialogando com a Sociedade Civil em novas formas de pacto social

[11] tomada do poder estatal e destruição do Estado após a ditadura proletária.

quando, "na realidade, estão dialogando com entidades que têm bastante visibilidade na mídia porque possuem um primoroso trabalho de *marketing*. De fato, não se sabe se elas têm algum diálogo com setores da Sociedade Civil que dizem representar. Além disso, não se sabe que tipo de relação existe entre ONGs e sua 'base' (termo que causa certo estranhamento nas ONGs porque é do domínio dos movimentos dos anos 1980)" (Gohn, 2005, p.102).

Para Wallerstein (2004), o conceito de Sociedade Civil parte de uma distinção do século XIX entre "país legal" e "país real", entre o poder oficial e o sentimento popular. A definição assume que o Estado seja, por definição, antidemocrático, controlado por pequenos grupos privilegiados, enquanto a Sociedade Civil seria capaz de conter verdadeiramente o povo e seus anseios. Assim, o que é parte ou representa o Estado não é parte nem representa a Sociedade Civil e vice-versa.

Por outro lado, Wallerstein (2004) adverte, não basta simplesmente não fazer parte do Estado ou representá-lo para ser Sociedade Civil. Organizações Não-governamentais Internacionais que raramente mobilizam o apoio das massas, contando apenas com sua "capacidade de utilizar o poder e a posição dos seus militantes de elite" (Wallerstein, 2004, p.274), não seriam parte nem representariam necessariamente a Sociedade Civil.

O que são, afinal, estas ONGs Internacionais? O que há de comum entre elas? Como elaborar uma definição que consiga agrupá-las sob um mesmo critério? Apenas a partir de uma definição mais precisa do termo poderemos dar continuidade à discussão dos problemas centrais deste trabalho: ONGs Internacionais podem ser consideradas um contra-poder? É possível falar em Sociedade Civil Mundial? Quando um tema nos escapa teórica e empiricamente por estar muito coberto de ideologias, a tradição sociológica nos ensina a reconstruir sua história, observar sua evolução, ainda que caiamos em novas armadilhas.

1.3. ONGs como invenção onusiana

Embora associações civis e organizações internacionais de diversos tipos já existissem em grande número, especialmente desde o século XIX, é com a criação das Nações Unidas que o termo ONG passa a designar, de modo bastante genérico, todas as organizações sem fins lucrativos que não são parte de estruturas estatais. Foram as Nações Unidas que, pela primeira vez, adotaram oficialmente o termo ONG, definiram seu conteúdo e o divulgaram amplamente, conferindo ao nome legitimidade internacional. Ao atribuir às associações civis um termo comum, além de um novo significado no cenário internacional, as Nações Unidas se tornaram um marco da reinvenção destas organizações que foram promovidas, deste modo, a instituições reconhecidas e respeitadas mundialmente, adquirindo caráter de neutralidade técnica e internacionalidade.

Antes de serem chamadas "ONGs", as organizações humanitárias de ajuda ou proteção do meio ambiente recebiam o nome de sua fundação ou eram referidas segundo o seu registro formal, sendo o mais freqüente o de "associação civil", que acentua a diferença em relação às instituições governamentais e comerciais. As associações civis, como se sabe, são muito antigas e podem ser notadas especialmente a partir dos séculos XVIII-XIX na Europa e Estados Unidos, período de conquista dos direitos civis e políticos, em especial o direito à livre associação, reunião pública e participação política. A Declaração dos Direitos do Homem de 1789 e a Constituição de 1848 proclamaram a liberdade de associação, garantida pela lei francesa de 1901.

Segundo Beigbeder (1992), já na Idade Média era possível identificar algumas organizações bem próximas das associações de ajuda ligadas à tradição cristã. Algumas ordens religiosas, como a Ordem de Malta, assumiram missões internacionais. Elas foram associadas às Cruzadas desde o século XI. Administraram asilos no Oriente Médio e assumiram a responsabilidade da defesa militar dos doentes, peregrinos e territórios cristãos.

As conquistas coloniais foram sempre acompanhadas ou sucedidas pelas missões cristãs. Ao mesmo tempo em que forneciam o discurso e a justificativa

para as invasões e se dedicavam à conversão ao cristianismo dos povos expropriados, levavam em conta o bem-estar material e as aspirações sociais dos indivíduos, dedicando-se à educação e manutenção da ordem social. Na própria Europa, especialmente até a Revolução Francesa, ordens religiosas eram responsáveis por escolas, hospitais, orfanatos e instituições para cegos.

As organizações de caridade britânicas nasceram no século XIX graças à iniciativa de indivíduos decididos a prestar socorro aos que sofriam as conseqüências sociais da Revolução Industrial, vítimas da miséria e da desigualdade. Nos países anglo-saxões, as associações de caridades foram encorajadas pela ética puritana e filosofia liberal segundo as quais o indivíduo deve tomar a iniciativa de reformar a sociedade sem esperar que o governo se encarregue.

No século XIX, a maior parte das associações era de inspiração religiosa e tinha como objetivo as obras de caridade no plano nacional. Um exemplo é a Caritas, fundada na Alemanha em 1890. Já a Cruz Vermelha estava entre uma minoria de organizações e se destacou por ser uma inovação. Criada em 1863, não se ligava diretamente a nenhuma religião estabelecida e representava um movimento internacional. No século XX, a devastação e o sofrimento causados pelas duas guerras mundiais, pelas guerras regionais e civis, catástrofes naturais, fome e epidemias, motivaram a criação de inúmeras associações internacionais, como a Save the Children Fund[12], criada em 1919, e a Oxfam[13], de 1942 (Beigbeder, 1992, p. 14).

Logo após a Segunda Guerra Mundial, as organizações prestam ajuda aos países europeus. As entidades americanas associadas à planificação da ajuda destinada à Europa criam, em 1943, o American Council of Private Foreign Relief Agencies. Nos primeiros anos do pós-Guerra, desempenharam um papel muito ativo, fornecendo roupas, produtos alimentícios,

[12] A Save the Children foi fundada em 1919 a partir do conselho Fight the Famine que se opunha ao bloco da Alemanha (OCDE, 1988, p.19). Destinava-se a enviar alimento às crianças durante o bloqueio da Alemanha e da Áustria.

[13] No Reino Unido, o comitê de Oxford de Luta contra a Fome foi constituído em outubro de 1942 por meia dúzia de pessoas, entre eles o prefeito quaker de Oxford, o vigário da Igreja da Universidade e um helenista. Seu principal objetivo era socorrer as populações civis gregas que passavam fome durante a ocupação nazista. Esse comitê se tornou, em seguida, a Oxfam, uma das mais importantes organizações britânicas (OCDE, 1988, p.19).

medicamentos, mobilizando fundos privados e participando da distribuição da ajuda oferecida pelo governo americano. Duas das principais ONGs americanas foram fundadas para este fim: a Catholic Relief Service (CRS), em 1943, e a CARE (Cooperative for Assistance and Relief Everywhere), associação instituída em 1945 por 23 organizações. Até meados de 1946, o objetivo principal era ajudar a Europa (OCDE, 1988, p.19).

Nas décadas de 1950 e 1960, as associações dirigem seus esforços aos problemas dos países "em desenvolvimento". Elas passam a realizar, então, mais que ações urgentes de socorro, concentrando-se também em projetos de ajuda ao desenvolvimento de médio a longo prazos. Os programas tinham como objetivo fornecer aos países do Terceiro Mundo recursos financeiros, assistência técnica, especialistas, voluntários e apoio material a fim de facilitar o avanço econômico. Baseavam-se em projetos comunitários de pequeno porte visando promover a auto-suficiência das populações locais em agricultura, serviços de saúde, aprovisionamento de água potável ou irrigação. Alguns destes projetos ficaram isolados, desapareceram ou tiveram interrompido seu sustento material, financeiro ou de pessoal (Beigbeder, 1992, p.136).

Para Corsino (1998, p.35), a iniciativa de cooperação com o Terceiro Mundo segue o Plano Marshall, e teria objetivos mais políticos e estratégicos que econômicos e humanitários: impedir que os novos países independentes se convertessem ao socialismo e introduzir uma concepção linear de desenvolvimento que pressuponha uma única orientação para todas as Nações empobrecidas.

A cooperação internacional se orienta, deste modo, mais às sociedades civis que em direção aos governos. Haveria um claro interesse, no início da Guerra Fria, em aproximar os Estados Unidos das Nações em dificuldades que bem poderiam receber ajuda soviética e se tornar aliadas ao bloco socialista. As ONGs foram, assim, transformadas em instrumentos estratégicos da política internacional americana. Também através do estímulo às missões de ajuda, além dos recursos diplomáticos e coercitivos, os Estados Unidos teriam consolidado sua posição, influência e controle sobre o resto do mundo.

O "Ponto IV" da proclamação do presidente Truman, de janeiro de 1949, conclamava os americanos a trabalhar pelo "progresso e pelo crescimento das zonas subdesenvolvidas". A partir de 1951, as disposições do Ponto IV permitiram ao governo americano fornecer subvenções às agências filantrópicas americanas por suas atividades de assistência técnica e de desenvolvimento nos países do Oriente Médio, nos Camarões, Índia e Israel. A distribuição alimentar a países estrangeiros se torna a principal função de duas grandes ONGs americanas, - a CARE, cujos recursos advêm de subvenções governamentais e a CRS (Catholic Relief Services) (OCDE, 1988, p.20). Desenvolveu-se a cooperação internacional para o "desenvolvimento" pela via das instituições públicas internacionais e, ao mesmo tempo, através das instituições não-governamentais (Centre Tricontinental, 1998, p.10).

No fim dos anos 1960, as Igrejas começaram a atuar mais intensamente com organizações dos países do Terceiro Mundo. Suas primeiras parceiras foram as igrejas nacionais destes países. Segundo a OCDE (1988, p.21), em 1958, o Conselho Ecumênico das Igrejas recomendava pela primeira vez, às nações industrializadas, direcionar 1% da renda nacional aos países em desenvolvimento. A proposta, retomada em seguida pelas Nações Unidas, deu origem à meta de 0,7%. Em 1968, o Conselho Ecumênico das Igrejas convidou as Igrejas Protestantes a dedicar 2% de seus recursos à ajuda internacional. Este período, marcado por situações críticas como a guerra civil na Nigéria e a fome em Biafra (1967-70), também estimulou a aparição de novas ONGs especializadas. Foi o caso da Médicos sem Fronteiras, criada na França em 1971, dedicada a socorros médicos de urgência[14].

Conforme Khouri-Dagher (2000), a explosão do número de ONGs data da década de 1980, qualificada como "perdida" pelo Banco Mundial[15]. Os planos de ajuste estrutural barraram os investimentos sociais dos Estados fazendo aumentar ainda mais a pobreza. As ONGs são apresentadas como estruturas pouco onerosas, aptas a lidar com problemas sociais. Multiplicam-se

[14] Foi criada pelos médicos envolvidos com a Cruz Vermelha durante a guerra de secessão de Biafra (McDonnel, 2002).
[15] O número de ONGs ditas Internacionais (operando ao menos em três países e cujos recursos provêm de vários países), do número de 176, em 1909, passou a 29.000, em 1993 (Khouri-Dagher, 2000).

as parcerias entre Governos, agências de financiamento e ONGs. Nos anos 1990, as atividades das ONGs são essencialmente voltadas à África.[16]

Na América Latina, as ONGs começaram a aparecer como fenômeno importante no fim da década de 1950. A partir de então, há dois momentos de notável aumento destas organizações: na metade da década de 1970, com os regimes militares na maioria dos países latino-americanos, e na década de 1980, quando a crise econômica começa a se manifestar e os processos de abertura política ocorrem em diversos países. Corsino (1998) divide em quatro as etapas de transformação das Organizações Não-Governamentais na América Latina: a etapa assistencialista (anos 1950-60), a desenvolvimentista (1960-70), a da parceria e cooperação internacional (1970-80), e a da governança e estabilidade institucional (1980-90).

No plano mundial, Beigbeder (1992, pp.135-137) divide as ONGs Internacionais em três gerações: a primeira estaria voltada à ajuda humanitária e ao socorro de urgência, a segunda ao desenvolvimento e, a terceira, às questões ambientais ou ao desenvolvimento sustentável. A divisão em gerações não impede, entretanto, que as três orientações coexistam, apenas acentua a tendência predominante em cada fase.

A terceira geração se dedicaria mais à função catalisadora que à prestação de serviços. Sua influência se exerce através contatos políticos, pesquisas, campanhas de sensibilização, educação, proposição de reformas e elaboração de projetos. Visa aprimorar os sistemas existentes contribuindo para a absorção de conhecimentos especializados pelas instituições. Estas ONGs normalmente conquistam e mantêm sua credibilidade por meio da competência técnica e científica para a gestão e aplicação de programas de longo prazo. As ONGs teriam, desta maneira, seguido a tendência da especialização e acúmulo de conhecimento, deixando para trás o espírito mais romântico das primeiras associações.

O termo ONG apareceu, pela primeira vez, em 1944, no artigo 71 do projeto da Carta das Nações Unidas comunicado na Conferência de Dumbarton

[16] Segundo McDonnel (2002), as ONGs mobilizam mais fundos do que aparece geralmente em estatísticas; cerca de duas vezes mais do que indicam as cifras oficias. Isso acontece porque talvez seja mais difícil controlar os fundos públicos que transitam pelas ONGs.

Oaks, em que foi aprovado o princípio de substituir a Sociedade das Nações (SDN) pela Organização das Nações Unidas (ONU). O termo teria sido acrescentado no último minuto, sem ter suscitado um debate particular. Meyer (2001) sugere que foi sob pressão dos lobbies admitidos na delegação americana que o vocabulário foi forjado. A delegação, mesmo sem ser oficialmente registrada, comportava uma importante representação de organizações profissionais e de caridade reconhecidas por sua atuação durante a Segunda Guerra, tal como Carnegie Endowment for International Peace, fundada em 1910 (OCDE, 1988, p.107). Pour (2001) acredita que foi graças à existência de ONGs de projeção internacional como o Rotary Club (EUA, 1905) e Cruz Vermelha (Genebra, 1863), que a Carta das Nações Unidas incluiu o artigo 71 que recomenda ao Conselho Econômico e Social (ECOSOC), órgão da ONU, o estabelecimento de relações de consulta com ONGs.

A Carta das Nações Unidas de 1945 se torna, assim, o primeiro tratado internacional reconhecendo um papel específico às organizações não-governamentais. Elaborada por representantes de cinqüenta países na Conferência das Nações Unidas de 1945, em São Francisco, a Carta levava em conta a contribuição que as ONGs poderiam prestar ao tratamento de problemas econômicos, sociais e culturais, por sua especialização e experiência. O artigo 71 previa que o ECOSOC poderia consultar ONGs nacionais ou internacionais sobre temas de sua competência. Desse modo, as Nações Unidas criaram um sistema original de colaboração com ONGs de atuação internacional. A primeira conferência geral de ONGs já com *status* de consulta nas Nações Unidas se deu de 15 a 21 de maio de 1948 (Stosic, 1964, p.196).

Segundo Stosic (1964), ainda que o artigo 24 do Pacto da Sociedade das Nações (SDN) (1919-1946)[17] oferecesse alguma base jurídica à relação com

[17] A Sociedade das Nações (ou Liga das Nações) foi uma organização internacional criada pelo Tratado de Versalhes, em 28 de Julho de 1919, com sede na cidade de Genebra, Suíça. Em 18 de abril de 1946, o organismo foi oficialmente dissolvido e suas responsabilidades foram delegadas à recém-criada Organização das Nações Unidas. A Sociedade das Nações se baseava na proposta de paz conhecida como Quatorze Pontos, feita pelo presidente dos EUA, Woodrow Wilson, em 8 de janeiro de 1918. Os Quatorze Pontos propunham as bases para a paz e a reorganização das relações internacionais ao fim da I Guerra Mundial. Com a recusa do

ONGs, este não se comparava ao artigo 71 da Carta das Nações Unidas. A SDN servia como apoio moral para a participação de associações civis, mas não era efetivamente aberta a elas. No lugar de relações de consulta formalizadas com associações, o que havia na SDN era uma orientação para incorporar, à sua estrutura institucional, outras organizações (Stosic, 1964, p.27). Todos os escritórios internacionais estabelecidos por tratados coletivos deveriam ser, com exceção dos partidos políticos, colocados sob a autoridade da Sociedade das Nações. Do mesmo modo, todos os escritórios internacionais e comissões para o regulamento dos negócios de interesse internacional que fossem criados depois, deveriam ser submetidos à sua autoridade (Stosic, 1964, pp.153-154).

As ligações com ONGs eram estabelecidas segundo a política seguida pelo Secretariado ou pelos presidentes de diferentes Comissões da SDN. De modo oficioso, ONGs nacionais e internacionais colaboravam com os trabalhos da Comissão de Comunicação, da Comissão Consultiva para Proteção da Infância e Juventude, com o Escritório Internacional para Refugiados, com o Instituto Internacional de Cooperação Intelectual, com a Corte Permanente de Justiça Internacional e com a Organização Internacional do Trabalho (que era associada às atividades da SDN) (Beigbeder, 1992, p.32).

Nas Nações Unidas, as relações de consulta com ONGs começam formalmente pelo Conselho Econômico e Social (ECOSOC)[18]. O *status* consultivo outorgado às ONGs se baseia no artigo 71 da Carta das Nações Unidas e na resolução 31 adotada em 1996 pelo ECOSOC. O artigo 71, original da Carta das Nações Unidas de 1945, limitava a intervenção das ONGs às questões de caráter econômico e social. As ONGs deveriam desempenhar função consultiva apenas em ligação com o Conselho (OCDE, 1988, p.107).

Congresso americano em ratificar o Tratado de Versalhes, os Estados Unidos não fizeram parte do novo organismo.

[18] De 1946 a 1948, 41 ONGs obtiveram *status* de consulta junto ao ECOSOC. Em 1961, eram trezentas organizações ligadas ao Conselho. Em 1968, 377. Em 1970, quatrocentas. Em 1991, 928 (41 na Categoria I, 354 na Categoria II e 533 na Categoria Lista) (Beigbeder, 1992, p.34). Em 1998, eram mais de 1.350. Em 2000, havia 1.603. No final de 2001, já eram 2.091. Em 2002, mais de 2.150 ONGs tinham *status* de consulta. Em 2005, nota-se um aumento surpreendente, o número chega a 2.719 segundo o *site* das Nações Unidas (www.un.org/esa/coordination/ngo/about.htm). Este aumento, todavia, não corresponde, necessariamente, à proporção em que se multiplicaram as ONGs em todo o mundo, mas pode ser um indicativo.

As modalidades de consulta foram modificadas de maneira substancial pela resolução 1296 (XLIV), adotada em 1968. Segundo esta resolução, as ONGs associadas ao ECOSOC devem ser qualificadas para tratar de problemas da competência do Conselho, possuir metas coincidentes com os princípios da Carta das Nações Unidas, ter uma representatividade real em seu campo de atividades e ser capaz de sustentar assistência efetiva aos trabalhos do ECOSOC. As ONGs são, assim, compreendidas como auxiliares que podem fornecer, em razão de sua especialização, informações úteis aos Estados-membros das Nações Unidas (Klein, 2001).

Apenas em julho de 1996[19], depois de três anos de negociações, o ECOSOC revisou suas relações de consulta com as ONGs que foram, então, reconhecidas oficialmente como "experts técnicas, conselheiras e consultoras" das Nações Unidas. Na condição de consultoras, as ONGs devem adotar as declarações das Nações Unidas e atuar como especialistas técnicas em auxílio a Estados-membros, organismos afiliados e à Secretaria da ONU. Podem também ajudar a implementar planos de ação e programas. Assistem às reuniões no ECOSOC e em diversas agências especializadas, realizando intervenções orais e declarações escritas sobre temas incluídos na agenda destes organismos. As ONGs com *status* de consulta devem participar de conferências internacionais convocadas pelas Nações Unidas, de sessões na Assembléia Geral e em outros organismos intergovernamentais, de acordo com as normas de participação destes órgãos.

O Departamento de Informação Pública da ONU (DIP) também realiza acordos formais alternativos para a associação de ONGs às Nações Unidas. Em 1946, o Departamento reconheceu a importância de trabalhar com ONGs como parte integrante das atividades de informação das Nações Unidas. A resolução 1297 (XLIV) de 27 de maio de 1968, do ECOSOC, estimulava o DIP a associar-se às ONG em conformidade com a resolução 1296 (XLIV) de 23 de maio de 1968, segundo a qual as ONG "deveriam comprometer-se a respaldar o trabalho das Nações Unidas e promover o conhecimento de seus princípios e

[19] Os direitos e privilégios das ONGs junto ao ECOSOC estão enunciados detalhadamente na Resolução 1996/31.

atividades de acordo com os objetivos, propósitos, natureza e alcance de sua competência e atividades".[20] A ligação com o DIP, no entanto, não se estende a outros organismos das Nações Unidas, e as ONGs ligadas ao Departamento de Informação Pública não adquirem, por isso, nenhum tipo de privilégio, imunidade ou *status* especial.

Toda ONG que disponha de um componente informativo em seus programas pode associar-se ao DIP. Deve, porém, cumprir as seguintes exigências: partilhar os ideais da Carta da ONU, trabalhar exclusivamente sem motivação de lucro, ter interesse comprovado nos temas das Nações Unidas, capacidade de alcançar um público grande ou especializado (como educadores, representantes dos meios de comunicação, legisladores e a comunidade econômica), e possuir os meios para elaborar programas de informação eficazes sobre as atividades das Nações Unidas (como publicar boletins informativos, documentos de referência, folhetos, organizar conferências, seminários, mesas redondas e ter o apoio da imprensa escrita e audiovisual). Por sua vez, o Departamento deve ajudar as ONGs a difundir informações relacionadas às atividades das Nações Unidas. Cerca de 1.550 ONGs estão associadas ao DIP (PNUD, 2002).

O ECOSOC encoraja as organizações não-governamentais a associar-se diretamente às agências das Nações Unidas às quais seu domínio de atividade corresponde. Várias agências especializadas realizam seus próprios programas de cooperação com ONGs em função de suas áreas de atividade, como por exemplo a OIT (Organização Internacional do Trabalho), a FAO (Food and Agriculture Organization), a UNESCO (United Nation Education, Science and Culture Organization), a OMS (Organização Mundial da Saúde), a CNUCD (Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento), entre outras. Cada órgão ou programa das Nações Unidas impõe às ONGs modalidades específicas de participação. A UNESCO foi a primeira agência

[20] Na resolução 13(1), a Assembléia Geral dava ao DIP as seguintes atribuições: "(...) apoiar ativamente os serviços de informação nacionais, as instituições educativas e outras organizações governamentais e não-governamentais de todo tipo interessadas em difundir a informação sobre as Nações Unidas. Para alcançar este e outros objetivos, deve existir um serviço de referência completamente equipado, com conferencistas fixos ou temporários e colocar-se à disposição destas agências e organizações, publicações, documentos, filmes, *posters* e outros meios de difusão (...)" (www.onu.org).

especializada da ONU que reconheceu a importância das ONGs e a necessidade de sua cooperação e assistência. Ao mesmo tempo, estimulou o surgimento de novas organizações, algumas criadas sob seus auspícios (Stosic, 1964, pp.279-280).

A UNESCO define suas relações com ONGs como de ordem intelectual e moral. Estabelece intercâmbios de informações e documentos sobre temas de interesse comum, realiza consultas sobre projetos e programas, possibilita a participação em sessões da Conferência Geral e viabiliza conferências periódicas de ONGs. A agência dá sustentação moral a diferentes projetos, sob pedido e autorização expressa. A cooperação com a UNESCO é também financeira e material. Envolve contratos, contribuições, disposição de locais administrativos, utilização de salas e equipamentos de conferências, além de acesso a certos serviços.

As ONGs podem ser consultadas pelo Diretor Geral da UNESCO sobre projetos e programas da agência. Como consultoras, devem tomar a palavra na Conferência Geral sobre questões pontuais e de importância maior, e serem convidadas a acompanhar reuniões organizadas pela instituição quando relacionadas ao assunto de sua competência. Quando ligadas à UNESCO por relação de "associação", as ONGs são convidadas a participar da execução de atividades e ter voz nas Conferências Gerais. Quando ligadas por relações "operacionais", devem ser parceiras dinâmicas, participar de redes de difusão de operações e atuar como observadoras em conferências plenárias ou comissões.

* *

As ONGs são definidas pelo Conselho Econômico e Social da ONU (ECOSOC), de um modo bastante amplo, como qualquer organização internacional que não foi estabelecida por entidade governamental ou acordo intergovernamental. A ONG deve ser, se possível, representada em um número importante de países pertencentes a diferentes regiões do mundo (Beigbeder, 1992, p.9). No conceito de "ONG", assimilado e difundido pelas

Nações Unidas, está embutida a característica da internacionalidade. Elas são divididas, pelo ECOSOC, em três categorias: "geral", para as organizações cuja área de trabalho cubra a maioria dos temas da agenda do ECOSOC; "especial", para as ONGs que têm competência em alguns campos específicos de atividade; e "lista", que inclui organizações que possuem *status* consultivo com outras agências das Nações Unidas.

Para o Departamento de Informação Pública da ONU (DIP), uma ONG se define como "toda entidade voluntária de caráter não lucrativo que se organiza em nível local, nacional ou internacional, inspira-se num trabalho concreto, é dirigida por pessoas unidas por interesses comuns, desempenha uma grande variedade de funções humanitárias e serviços, transmite aos governos as inquietações dos cidadãos, defende e supervisiona determinadas políticas, ajuda a implementar acordos internacionais, produz análises e conhecimentos técnicos e fomenta a participação política"[21].

No plano nacional, entretanto, a classificação de uma organização sem fins lucrativos varia conforme o modo como ela se auto-define e é registrada segundo as leis nacionais. Não existe uma convenção universal para o registro e classificação de ONGs internacionais além das Nações Unidas que não podem colocar-se acima do arcabouço jurídico nacional. Os procedimentos para a abertura de uma ONG variam de um país a outro. As ONGs são aceitas pela ONU quando já estão formalizadas nacionalmente, o que nos permite afirmar que, a rigor, todas as ONGs são, por princípio, nacionais. Houve várias tentativas de elaboração de um estatuto internacional para ONGs, levadas adiante por instituições como o Instituto de Direito Internacional (em 1923 e 1950), a Conferência de Haia de Direito Internacional Privado (em 1956) e pela União das Associações Internacionais (em 1959). Nenhuma delas, no entanto, teve resultado (Beigbeder, 1992).

[21] Para adquirir *status* de consulta junto ao DIP, é preciso enviar uma carta oficial ao chefe da Seção de ONGs do Departamento expressando o interesse na associação. A carta deve expor as razões por que a ONG solicita associação e descrever de modo breve seus programas de informação. Devem acompanhar a carta ao menos seis mostras de materiais informativos recentes, relevantes para as Nações Unidas, que tenham sido produzidos pela organização solicitante (www.onu.org/sc/ong/ongdip.htm).

O *status* de consulta no Sistema das Nações Unidas é considerado um sinal de credibilidade que reforça a legitimidade e o prestígio das organizações aos olhos de autoridades nacionais, outras associações e organizações intergovernamentais, podendo favorecer a ampliação do campo de atividade não-governamental e aumentar as possibilidades de contato e cooperação com os secretariados internacionais, representantes de governos e outras ONGs (Beigbeder, 1992, p.31). Para as Nações Unidas, a ligação com ONGs representa a incorporação da Sociedade Civil internacional à sua estrutura de instituições. Do mesmo modo que para as ONGs, esta aproximação, pelo menos formal, com a "Sociedade Civil", confere às Nações Unidas legitimidade como organização democrática.

Boutros Boutros-Ghali, então secretário da ONU, dirigindo-se às ONGs durante a Conferência do Departamento de Informação Pública (DIP) em 19 de setembro de 1994, afirmou que as "ONGs são a forma básica de representação popular no mundo atual. A sua participação nas organizações internacionais é, de certa forma, uma garantia de legitimidade política destas organizações" (Boutros-Ghali *apud* Vieira, 2001, p.118). No Fórum Econômico Mundial de Davos, em junho de 1995, declara que "este desenvolvimento [referindo-se ao aumento do número de ONGs em todo o mundo] é inseparável da aspiração à liberdade e à democracia que, atualmente, sob diferentes formas, anima a sociedade internacional". Para ele, "do ponto de vista da democratização global, necessitamos da participação da opinião pública internacional e do poder de mobilização das organizações não-governamentais" (Boutros-Ghali *apud* Vieira, 2001, p.118).

Especialmente desde a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUCED) que ocorreu no Rio, em 1992, todas as conferências mundiais da ONU têm estimulado a participação de organizações não-governamentais. Segundo relatório da Assembléia Geral, "o grau em que uma conferência mundial atrai a atenção das organizações não-governamentais e outras organizações da Sociedade Civil, tem sido considerado um importante critério para avaliar seu êxito" (Asamblea General, 1998). Para as Nações Unidas, "as organizações não-governamentais são a

manifestação mais clara do que se tem chamado 'Sociedade Civil', quer dizer, a esfera na qual os movimentos sociais se organizam em torno de distintos objetivos, grupos de pressão e temas de interesse" (Asamblea General, 1998, p.2).

Relativamente independentes de Estados Nacionais, às vezes em contato direto com populações ou grupos sociais locais, capazes de acumular dados relevantes e estabelecer redes com mais dinamismo e flexibilidade que as pesadas instituições das Nações Unidas, as ONGs são fontes importantes de informação. Realizam análises especializadas de campo, ajudam a monitorar acordos internacionais e podem difundir a imagem de abertura e democracia da ONU. Para Labate (2001), se não fossem as ONGs, "a ONU não seria nada". Todos os relatos, documentos, registros, informações e denúncias vêm destas organizações que são parceiras fundamentais na investigação da realidade à qual as Nações Unidas, sozinhas, não têm acesso. São também as ONGs que fazem o monitoramento nos campos em que as Nações Unidas realizaram intervenções, dando continuidade ao trabalho da ONU em várias áreas. Ainda, ajudam a estruturar políticas e contribuem para a formulação de declarações que devem ser ratificadas pelos Estados.

A participação das ONGs no Sistema das Nações Unidas normalmente começa pelo Conselho Econômico e Social (ECOSOC) que, como vimos, é a porta de entrada para estas organizações. Mas, as ONGs podem também estabelecer relações de trabalho com departamentos, programas e agências especializadas e, com freqüência, são cadastradas em conferências, eventos e outros órgãos da ONU (como observadoras, consultoras ou convidadas), sem antes serem aprovadas pelo ECOSOC. Inversamente, obter *status* de consulta junto ao Conselho não garante o livre acesso das ONGs a todas as Conferências ou organismos ligados às Nações Unidas. As agências especializadas do Sistema Onusiano têm relativa autonomia para aprovar ou não a participação, ou mesmo retirar organizações do quadro de ONGs com *status* de observadoras.

O ECOSOC foi estabelecido pela Carta das Nações Unidas como o principal órgão para coordenar o trabalho econômico e social do Sistema da

ONU. É composto de 54 países-membros com direito a voto e mandato de três anos, eleitos pela Assembléia Geral. O *status* de consulta é solicitado pela ONG ao Comitê sobre ONGs[22] do ECOSOC, integrado por dezenove Estados-membros das Nações Unidas (cinco Africanos, quatro Asiáticos, dois do Leste Europeu, quatro da América Latina e Caribe e quatro da Europa Ocidental) que se reúnem anualmente. Sua função é avaliar os pedidos, sugerir mudanças de *status* e monitorar as relações entre ONGs e Nações Unidas. O Comitê sugere ao ECOSOC as organizações que deverão obter uma das três categorias consultivas (Geral, Especial ou Lista), e o Conselho Econômico e Social toma a última decisão.

A categoria "Especial" se outorga às ONGs de competência especializada e especificamente interessadas em algumas áreas de atividade cobertas pelo ECOSOC. São, normalmente, ONGs um pouco menores e mais recentemente estabelecidas. As ONGs da categoria "Geral", por contraste, trabalham com diversos temas, são maiores e criadas há mais tempo. Devem ser ONGs Internacionais que cobrem uma extensa área geográfica. A categoria "Lista" é outorgada pelo ECOSOC às organizações que podem contribuir de modo ocasional e pontualmente, limitando-se aos aspectos técnicos.

Com exceção das ONGs da categoria Lista, todas devem apresentar relatórios quadrienais informando o que a organização vem fazendo em apoio às Nações Unidas. Podem ter voz nas reuniões dos organismos afiliados ao ECOSOC e propor temas para a agenda do Conselho. Apenas as organizações da categoria Geral, no entanto, podem manifestar-se nas reuniões do ECOSOC. O Conselho pode recomendar às ONGs da categoria Especial estudos, investigações e documentos. De acordo com o conteúdo dos relatórios quadrienais, é possível que o Comitê recomende ao ECOSOC a reclassificação estatutária de alguma ONG.

[22] O Comitê sobre ONGs é um órgão permanente do ECOSOC estabelecido mediante a resolução 3(II) de 21 de junho de 1946. O mandato do Comitê se baseia na Resolução 1996/31 do Conselho Econômido e Social. As funções principais do Comitê são: estudar as solicitações de *status* consultivo e as novas solicitações para a reclassificação de ONGs, avaliar os relatórios quadrienais apresentados pelas ONGs e realizar a supervisão das relações consultivas ou outras entre as ONGs e o ECOSOC (www.un.org).

As solicitações são inicialmente examinadas pelo Departamento de ONGs do Secretariado antes de serem submetidas ao Comitê sobre ONGs. São necessários, normalmente, três anos para obter *status* de consulta. Uma vez admitida, a ONG é submetida a um novo exame para determinar sua categoria. Em seguida, as organizações de caráter Geral e Especial poderão nomear sete representantes com direito a acompanhar as reuniões do Conselho e de seus órgãos subsidiários.

Conforme as regras do ECOSOC, as ONGs não podem ser financiadas em mais de 30% por governos. Quem são os doadores e o montante recebido, devem ser revelados ao Comitê sobre ONGs do Conselho. Se a organização for financiada por outras fontes que não contribuições individuais, estas devem ser justificadas ao Comitê. Qualquer contribuição financeira ou outro apoio, direto ou indireto, de um governo para a organização, devem ser abertamente declarados. Ainda assim, muitas associações financiadas quase inteiramente por governos ou empresas conseguem participar das Nações Unidas. Vários observadores denunciaram a multiplicação de "falsas ONGs". Breton-LeGoff (2001, p.203) nota um aumento significativo da presença do setor industrial e de negócios desde o fim do Encontro do Rio[23].

Para serem aceitas pelo ECOSOC, as ONGs devem realizar atividades que tenham relação com o trabalho do Conselho, contar com um mecanismo democrático para a tomada de decisões e ser reconhecidas por organismos governamentais como ONGs não-lucrativas há, pelo menos, dois anos. Os recursos básicos da organização devem vir, em sua maioria, das contribuições de afiliados ou membros individuais. A Secretaria Geral é autorizada a oferecer facilidades às ONGs em relação consultiva, incluindo distribuição de documentos do ECOSOC e órgãos subsidiários, acesso aos serviços de documentação das Nações Unidas, uso das bibliotecas e acomodação para as conferências ou pequenos encontros de ONGs trabalhando com o ECOSOC.[24]

[23] Aparentemente, as regras do ECOSOC são mais cuidadosas em relação às fontes governamentais que privadas de financiamento.
[24] Pela ausência de espaço físico, a ONU tem se esforçado para reduzir o número de ONGs candidatas.

Os relatórios das ONGs da categoria Geral e Especial são submetidos ao Comitê sobre ONGs que pode revogar o *status* consultivo se o relatório não for submetido à avaliação ou caso se comprove que a ONG esteja trabalhando em ações contrárias aos princípios da Carta das Nações Unidas, contra Estados-membros ou em atividades criminosas, como tráfico de drogas, lavagem de dinheiro ou comércio ilegal de armas. Do mesmo modo, se durante três anos uma organização não tiver dado qualquer contribuição ao trabalho do ECOSOC e seus órgãos subsidiários, também poderá perder seu *status.*

Segundo a resolução do ECOSOC 1996/31, o *status* de consulta de organizações nas categorias Geral, Especial e Lista podem ser suspensos por decisão do ECOSOC e por recomendações do Comitê de ONGs. É interessante observar que, de certa forma, o modelo dos relatórios contribui para definir a organização. O relatório define uma estrutura organizacional que a ONG deve seguir. Com esta estrutura, terminologia, conteúdo, requisitos, é incorporada também uma maneira de pensar e agir como organização, especialmente se for grande o interesse em manter o *status* consultivo.[25]

Estas exigências, por outro lado, podem ser utilizadas politicamente por Estados-membros do Sistema das Nações Unidas. No início dos anos 1950, por exemplo, quatro ONGs próximas ao Bloco Socialista tiveram seu *status* de consulta retirado em seguida aos processos enviados pelos Estados Unidos e Reino Unido sobre as críticas formuladas por estas organizações à Guerra da Coréia. Em contrapartida, os Estados Socialistas censuraram diversas ONGs ativas no domínio dos direitos humanos, como a Anistia Internacional e a Liga

[25] Os relatórios quadrienais devem ser preenchidos em inglês ou francês, submetidos em versão eletrônica e papel e não podem ultrapassar quatro páginas. Todos os itens devem ser respondidos e todas as informações pertinentes devem estar contidas no texto das respostas. Anexos e suplementos (materiais, publicações, textos, relatórios financeiros, lista de membros revisada etc.) devem ser submetidos com o relatório aos membros do Comitê. Todos os documentos devem ser preparados conforme a terminologia das Nações Unidas com respeito aos territórios e países. Referências aos documentos da ONU publicados e citações em geral devem ser cuidadosamente referidas. A primeira parte do relatório contém a maioria das informações factuais, complementadas com informações resumidas sobre os objetivos da ONG e como estes foram levados adiante no período do relatório. Qualquer mudança significativa desde o último relatório quadrienal deve ser indicada, tais como nome ou informação de contato da organização, classificação de seu *status* consultivo, área de atividade, distribuição geográfica dos membros individuais ou organizacionais, constituição ou leis, montante e/ou fontes de financiamento e qualquer nova afiliação organizacional (nomes e países) (www.un.org).

dos Direitos do Homem, alegando que estariam agindo de modo parcial em relação ao Bloco Capitalista (Klein, 2001).

As ONGs não são habilitadas a intervir junto ao Conselho de Segurança, nem sobre questões de política internacional. Entretanto, elas podem estabelecer colaborações *ad hoc*, como no caso do Comitê Especial contra o Apartheid ou do Comitê Intergovernamental sobre a Questão da Palestina (Beigbeder, 1992). Como consultoras, não estão autorizadas a representar as Nações Unidas, tampouco estabelecer acordos comerciais em nome da ONU. O *status* de consulta não garante privilégios especiais como isenção de impostos, passaportes diplomáticos etc. As ONGs não têm permissão para utilizar o logotipo das Nações Unidas a menos que obtenham previamente autorização por escrito da Oficina de Assuntos Jurídicos da ONU.

As ONGs participam de diferentes mecanismos de supervisão de convenções internacionais no ECOSOC ou em órgãos subsidiários, examinando os relatórios submetidos pelos Estados aos órgãos de controle. Os comentários preparados pelas ONGs constituem uma fonte de informação considerável para *experts* que compõem a maior parte dos órgãos de vigilância e que se encontram impossibilitados de examinar o número e o volume dos relatórios produzidos pelos Estados. Elaboram documentos de base e reflexões para as conferências internacionais, como ocorreu na Rio-92. Contribuem também para a formulação de diversas normas internacionais através de lobby junto a representantes de Estados-membros em diferentes instâncias do ECOSOC.

Além das sessões formais, há sessões informais às quais as ONGs têm acesso. As sessões informais podem ser tanto reuniões preparatórias de conferências da ONU quanto os encontros que antecedem a viagem de delegados governamentais às convenções das Nações Unidas. Em 1996, na reunião preparatória (PrepCom) da Conferência Habitat II, as ONGs receberam alguns direitos de negociação. Puderam oferecer emendas e distribuí-las por intermédio do secretariado. Para a própria Conferência Habitat II, as ONGs produziram, com antecedência, um texto de emendas que foi distribuído a muitos governos. No segundo dia das negociações formais, os governos

concordaram em incorporar formalmente as sugestões das ONGs ao documento da ONU, pela primeira vez na história das Nações Unidas.

Algo parecido ocorre em relação à Comissão para o Desenvolvimento Sustentável (CDS), órgão subordinado ao Conselho Econômico e Social. As ONGs discutem a agenda da reunião anual da Comissão em seu próprio país e pressionam os governos antes de os delegados viajarem à ONU. Esta pressão é tão importante quanto a atuação das ONGs durante a própria reunião.

Outro contato importante entre ONGs e Nações Unidas é o Serviço de Ligação Não-Governamental (NGLS), um órgão que apóia as organizações no seu esforço de acompanhar as atividades econômicas e sociais da ONU e é financiado inteiramente pelos escritórios de Genebra e Nova Iorque. O NGLS publica documentos e dossiês informativos voltados às ONGs e fornecem apoio material, como salas de reuniões e recursos de computação. Foi estabelecido em 1975 para promover a cooperação entre as Nações Unidas e as ONGs nos campos do desenvolvimento, direitos humanos, educação, informação e meio ambiente.

No interior do quadro de ONGs ligadas ao ECOSOC, foi criada a Conferência de ONGs (CONGO), que por sua vez é uma organização também em relação de consulta com a ONU. A CONGO tem por missão ajudar ONGs a adquirir *status* consultivo junto ao Conselho Econômico e Social e trabalha para que elas melhorem suas relações de cooperação com as Nações Unidas em seus vários órgãos. Embora seja uma ONG como qualquer outra, exerce as funções de um departamento da ONU para regular e aprimorar os mecanismos de cooperação entre Nações Unidas e ONGs. A Conferência está aberta a todas as organizações ligadas a agências e órgãos do Sistema das Nações Unidas, desde que paguem um valor de acordo com sua categoria.

O Relatório da Assembléia Geral da ONU, de 1999, indica que apesar de todo esforço para incorporar as ONGs ao Sistema das Nações Unidas, percebe-se uma forte tensão entre algumas ONGs e Estados-membros. Governos solicitam que eles mesmos escolham as ONGs candidatas a adquirir *status* de consulta. De sua parte, ONGs acusam Estados de exercer pressão para impor normas restritivas às ONGs, quando apenas algumas não seguem os padrões

de participação determinados pelo ECOSOC. Enquanto as ONGs reclamam da má distribuição dos documentos de negociação, os Estados-membros sustentam que as ONGs, no lugar de participar das assembléias, limitam-se a apresentar petições. Embora sejam os governos nacionais os verdadeiros membros das Nações Unidas, a tensão produzida pela relação com ONGs indica que sua presença não é de todo indiferente.

Outros Estados demonstram insatisfação quanto à demasiada abertura às ONGs por parte das Nações Unidas e à pouca regulamentação. Por sua vez, ONGs solicitam mecanismos que facilitem a participação de organizações dos países em desenvolvimento para assim corrigir os desequilíbrios geográficos. A maioria das ONGs que podem representar-se e exercer influência nos foros das Nações Unidas vem dos países desenvolvidos. Segundo o PNUD (2002), apenas 251 das 1.550 ONGs associadas ao DIP tinham sede nos países em desenvolvimento. As ONGs propõem uma maior descentralização das Nações Unidas a fim de facilitar a participação das ONGs locais nas oficinas de campo.

Para o Relatório da Assembléia Geral das Nações Unidas de 1999, os governos nacionais dos países em desenvolvimento devem convencer-se da importância das ONGs para o desenvolvimento nacional. O Relatório sugere, neste sentido, melhorias no sistema de difusão de informações, assim como a criação de mais fóruns para os debates através da comunicação eletrônica e listas automáticas de correio. Para tanto, seria preciso ampliar e sistematizar a utilização da internet, não só para difundir informações, como também para possibilitar o intercâmbio de opiniões entre as ONGs e as Nações Unidas. O Relatório demonstra um interesse especial, por parte da ONU, nas informações produzidas por ONGs.

De acordo com Klein (2001, p.104), o papel mais significativo que as ONGs podem exercer nas Nações Unidas se refere ao processo de elaboração das diversas normas internacionais. No entanto, as atividades das ONGs, restritas ao âmbito institucional da ONU, revelam uma participação de tipo técnico e limitado. Tendem a sobressair-se, no trabalho de pressão sobre Estados e organismos multilaterais, as organizações que conquistaram respeito e visibilidade fora do Sistema da ONU e, desse modo, capacidade de formação

da opinião pública. Some-se a isso, as instâncias mais abertas à participação de organizações não-governamentais, como o ECOSOC, DIP e UNESCO, são também as menos poderosas do Sistema das Nações Unidas. As instituições de maior peso, como as agências econômicas e financeiras (BIRD, FMI, OMC), são mais fechadas às ONGs.

1.4. Limites do Sistema Onusiano à representação da Sociedade Civil

Para Klein (2001, p.104), as ONGs têm importância crescente na constituição de normas internacionais, formulação de acordos, tratados e cartas de intenções. Mas, realizam este papel de modo custoso e lento, através de petições, pressões, lobbies, de maneira formal e informal. Sendo assim, têm êxito especialmente quando fazem uso de seu prestígio próprio e não daquele concedido pelo Sistema Onusiano igualmente a todas as ONGs. Ao que parece, a ligação com a ONU é tão interessante às ONGs quanto às Nações Unidas. Ambas obtêm vantagens simbólicas e de legitimação política. As organizações agregam à ONU quase tanto valor quanto o Sistema Onusiano é capaz de transferir a elas. Operacionalmente, porém, talvez esta ligação seja ainda mais vantajosa às Nações Unidas, uma vez que, conforme salientado acima, as ONGs transmitem informações à ONU e monitoram suas intervenções em campo.

Mehdi (2001) sustenta que as intervenções orais autorizadas, assim como os diferentes eventos organizados pelas ONGs, não constituem, em seu conjunto, pressão suficientemente construtiva e coerente que permita afirmar que as ONGs assumem um papel importante nos encontros internacionais. O lugar onde atuam e manifestam suas próprias características institucionais é fora das Nações Unidas. Além disso, de acordo com Porter e Brown (1991), em termos de impacto direto sobre o desenvolvimento e políticas ambientais dos países menos desenvolvidos, as organizações internacionais mais poderosas são as instituições financeiras multilaterais, como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e os bancos regionais capazes de viabilizar estratégias de desenvolvimento, às quais as ONGs Internacionais têm menos acesso.

Porém, mesmo que as agências econômicas e financeiras das Nações Unidas fossem tão abertas à participação de ONGs quanto o Conselho Econômico e Social, a UNESCO e outros órgãos, a ligação entre ONGs e o Sistema das Nações Unidas seria limitada pela própria realidade histórica e estrutural deste complexo de instituições multilaterais.

O Sistema da ONU, embora tenha surgido num momento especial de mudanças e revisão de valores, foi criado fundamentalmente com o intuito de reorganizar a economia internacional de acordo com as necessidades dos países vitoriosos. Seus verdadeiros alicerces seriam, sob esta perspectiva, as instituições econômicas de Bretton Woods, imprescindíveis para dar início à montagem da nova constelação de organizações. Algumas foram aproveitadas, outras criadas, porém as instituições de 1944, como FMI (Fundo Monetário Internacional) e Banco Mundial, e também o Gatt, de 1948 (Acordo Geral de Tarifas e Comércio, atual OMC), foram as organizações que se revelaram mais fortes, ainda que não sejam apresentadas como o núcleo das Nações Unidas.

O organograma do Sistema da ONU (Anexo I) seria, sob este ponto de vista, puramente formal. Os seis "órgãos" apresentados como "principais", - Corte Internacional de Justiça, Conselho de Segurança, Assembléia Geral, Conselho Econômico e Social, Conselho de Tutela, Secretariado, - teriam importância menor diante da atual OMC (Organização Mundial do Comércio) - que aparece, simplesmente, como uma das "Organizações Relacionadas" à Assembléia Geral, - ou do FMI (Fundo Monetário Internacional) e Grupo do Banco Mundial, - que estão situados no conjunto das "Agências Especializadas" ligadas ao Conselho Econômico e Social. O verdadeiro núcleo do Sistema das Nações Unidas são as agências financeiras de Bretton Woods, criadas em 1944, e a OMC que substituiu o GATT em 1995.

O núcleo das Nações Unidas deve ser relacionado às motivações que levaram à criação Sistema Onusiano. O novo complexo institucional se destinou a garantir a estabilidade política e o crescimento econômico, e abrir caminho a uma expansão capitalista estável e duradoura, possibilitando o movimento livre de capital, bens e serviços. Os Estados Unidos, que saíram da Guerra como a maior potência exportadora, foram preponderantes na

organização da nova ordem econômica mundial. Além de vencedores contra os Países do Eixo, eram a "única grande potência cujas indústrias estavam intactas e cujo território não tinha sido afetado pela destruição" (Wallerstein, 2004, p.55). Precisavam, porém, de uma ordem mundial relativamente estável. Era necessário recuperar os países destruídos da Europa e ajudar os países pobres a crescer.

O problema da criação de demanda mundial suficiente ao escoamento da produção americana foi resolvido pelo Plano Marshall para a Europa Ocidental e pela assistência econômica equivalente ao Japão, particularmente depois do início da Guerra da Coréia (Wallerstein, 2004, p.56). A União Soviética, por sua vez, estende seus domínios aos países da Europa Central e Oriental liberados por seu exército, impondo progressivamente o modelo soviético (Smouts, 1995, p.84).

É difícil, portanto, separar historicamente as Nações Unidas de suas agências financeiras especializadas, como o Grupo do Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional. Entre 1945 e 1955, estabeleceu-se um conjunto de instituições interestatais que os Estados Unidos podiam controlar e que "proporcionavam a estrutura formal dessa [nova] ordem" internacional (Wallerstein, 2004, p.55).

Junto à criação destas instituições, os EUA chegaram a um acordo com a União Soviética, a outra grande potência militar no mundo do pós-guerra. Segundo o Acordo de Yalta, que custou mais de uma década para ser concebido em basicamente três cláusulas, o mundo seria dividido em uma zona norte-americana e em outra soviética, sendo a linha divisória o local onde as tropas estavam estacionadas quando a Guerra terminou. A zona soviética poderia, se o desejasse, reduzir ao mínimo as transações comerciais com a zona norte-americana até fortalecer sua própria economia, mas isto implicava não esperar que os Estados Unidos contribuíssem para a sua reestruturação. Ambos os lados poderiam lutar para consolidar o domínio político sobre suas áreas de influência e para que prevalecessem seus respectivos modelos (Wallerstein, 2004, p.56; Wallerstein, 2001, p. 74).

O período do pós-guerra foi uma fase de esforço sem precedentes de institucionalização do mundo. Coloca-se inicialmente em prática uma vasta rede de cooperação intergovernamental, concebida antes mesmo do fim do conflito, e depois complementada por dispositivos de segurança e de cooperação regionais, opondo os dois novos blocos rivais a partir de 1947 (Smouts, 1995, p.71).

Durante toda a Guerra, mas principalmente a partir de 1941, as potências aliadas prepararam uma malha institucional que deveria permitir, ao fim do conflito, organizar socorro às populações, recuperar as economias européias e construir uma ordem mundial estável. As proposições de Dumbarton Oaks (outono de 1944) e a Conferência de São Francisco (abril-junho de 1945), criam um novo "sistema de segurança" confiado à Organização das Nações Unidas que, formalmente, vem suceder a Sociedade das Nações (SDN) (Smouts, 1995, p.71-73).

A ONU, como a SDN, é dotada de órgãos permanentes, tem "vocação universal", e é responsável pela manutenção da paz e da segurança internacionais. Ligadas às Nações Unidas, onze instituições especializadas organizam a cooperação intergovernamental nos setores técnico, intelectual, social e econômico (Smouts, 1995, p.74). Um pouco mais tarde, as instituições do Banco Mundial vêm juntar-se ao conjunto onusiano.

Algumas instituições especializadas das Nações Unidas foram criadas por acordos intergovernamentais; outras, resultaram da conversão de antigas uniões administrativas, como a União Postal Universal e a União Internacional de Comunicação. Por vezes, surgiram da adaptação de escritórios ou comitês pré-existentes, como foi o caso da Organização Mundial de Saúde (OMS)[26] e de instituições criadas ao final da Primeira Guerra, como a Organização Internacional do Trabalho (OIT)[27].

O novo sistema institucional se pretende mais centralizado que o existente antes da Segunda Guerra. A Carta das Nações Unidas acentua que as

[26] A OMS, fundada em 7 de abril de 1948 como agência especializada das Nações Unidas, tem sua origem nas guerras do fim do século XIX (México, Criméia). Após a Primeira Guerra, a SDN criou o Comitê de Higiene, que foi o embrião da OMS.
[27] Já a OIT, criada em 1919 pelo Tratado de Versalhes, tem suas raízes no início do século XIX, com o movimento trabalhista.

instituições especializadas deveriam ser "religadas" à ONU (art.57) e que o Conselho Econômico e Social (ECOSOC) poderia fechar acordos submetidos à Assembléia Geral, com as instituições, fixando as condições em que cada uma será associada às Nações Unidas (art.63, pg.1). O ECOSOC coordenaria a atividade das instituições especializadas (art.63, pg.2). Entre 1945 e 1960, treze organizações assinaram acordo de ligação com a ONU para ingressar na categoria de instituições especializadas da organização[28] (Smouts, 1995, pp.74-75).

As agências especializadas do Sistema das Nações Unidas são, portanto, criadas pelos acordos intergovernamentais e não por deliberação de um órgão da ONU. O ECOSOC, a quem elas encaminham um relatório anual[29], pode lhes fazer recomendações (Bélanger, 1997, p. 67). Elas têm um orçamento específico que é votado por sua própria assembléia. As organizações transregionais como a OPEP (Organização dos Países Exportadores de

[28] 1. A Organização Internacional do Trabalho, criada em 1919, incorpora a declaração da Filadélfia à sua constituição em 1944 e se separa da Sociedade das Nações. Seu acordo de ligação com a ONU data de 14 de dezembro de 1946.
2. A organização para alimentação e agricultura entra em vigor em 16 de outubro de 1945. O acordo com a ONU é de 14 de dezembro de 1946.
3. O Fundo Monetário Internacional (FMI) entra em vigor em 27 de dezembro de 1945. O acordo com a ONU é de 15 de novembro de 1947.
4. O Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), depois chamado Banco Mundial, entra em vigor em 27 de dezembro de 1945. O acordo com a ONU é de 15 de novembro de 1947.
5. A Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) entra em vigor em 4 de novembro de 1946. O acordo com a ONU é de 14 de dezembro de 1946.
6. A União Postal Universal (UPU), criada em 1878, decide em 1947 transformar-se em instituição especializada. O acordo com a ONU é de 4 de julho de 1947.
7. A União Internacional de Telecomunicações (UIT), criada em 1932 sucedendo a União Telegráfica Internacional de 1865, decide, em 1947, transformar-se em instituição especializada. O acordo com a ONU é de 1º de janeiro de 1949.
8. A Organização de Aviação Civil Internacional (OACI) entra em vigor em abril de 1947. O acordo com a ONU é de 13 de maio de 1947.
9. A Organização Mundial de Saúde (OMS) entra em vigor em 7 de abril de 1948. O acordo com a ONU é de 10 de julho de 1948.
10. A Organização Meteorológica Mundial (OMM), criada em 1878, decide em 1950 se transformar em instituição especializada. O acordo com a ONU é de 20 de dezembro de 1951.
11. A Organização Intergovernamental Consultiva de Navegação Marítima Internacional (OMCI), decidida por uma conferência diplomática em 1948, entra em vigor em 17 de março de 1958. O acordo com a ONU é de 13 de janeiro de 1959. Em 1975, transforma-se em OMI, Organização Marítima Internacional.
12. A Sociedade Financeira Internacional (SFI), filiada ao Banco Mundial, é criada em 1956. O acordo com a ONU é de 19 de dezembro de 1956.
13. A Associação Internacional para o Desenvolvimento, filiada ao Banco Mundial e criada em 1960, entra em acordo com a ONU em 22 de dezembro de 1960 (Smouts, 1995, pp.74-75).

[29] Assim como fazem as ONGs, embora de quatro em quatro anos.

Petróleo), OCDE (Organização de Cooperação e Desenvolvimento Econômicos) e OEA (Organização dos Estados Americanos) são consideradas organizações periféricas ao sistema onusiano (Bélanger, 1997, p. 77).

Muracciole (1996) divide o Sistema Onusiano em três círculos. O primeiro seria a própria ONU, com os seis órgãos principais: a Assembléia Geral, o Conselho de Segurança, o ECOSOC, a Corte Internacional de Justiça, o Secretariado e o Conselho de Tutela. O segundo seriam os órgãos subsidiários que foram criados após 1945, na medida em que a ONU ganhava importância: o UNRW (Escritório de Socorro e de Trabalho da ONU para os Refugiados da Palestina no Oriente Médio), a CNUCED (Conferência da ONU sobre Comércio e Desenvolvimento), a UNICEF (Fundo das Nações Unidas para a Infância), o HCR (Alto Comissariado da ONU para os Refugiados), o PAM (Programa Alimentar Mundial), o PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente), a UNU (Universidade das Nações Unidas), o HABITAT (Centro da ONU pelos Estabelecimentos Humanos) e o FNUAP (Fundo das Nações Unidas para a População).

O terceiro círculo agruparia as instituições internacionais especializadas que, embora autônomas e dotadas de personalidade jurídica, são ligadas à ONU pelas convenções ou ligações orgânicas: a OIT (Organização Internacional do Trabalho), a FAO (Organização da ONU para a Alimentação e Agricultura), a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Agricultura), a OMS (Organização Mundial da Saúde), o FMI (Fundo Monetário Internacional), o BIRD (Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento), a OACI (Organização de Aviação Civil Internacional), a UPU (União Postal Universal), a OMPI (Organização Mundial da Propriedade Intelectual), a ONUDI (Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial) e a AIEA (Agência Internacional de Energia Atômica).

O Sistema Onusiano, porém, não seria verdadeiramente compreendido de maneira apenas burocrática, a partir do modo como se apresenta como instituição. Afinal, não se trata um conjunto rigorosamente sistêmico de órgãos descolados da sociedade mais ampla. Hierarquicamente, são as instituições

econômicas e financeiras especializadas que estão no primeiro círculo, entendido como o espaço social em que as ações institucionais têm maior peso político, econômico, e mesmo cultural. No terceiro círculo, ao contrário, estaria a ONU propriamente: a Assembléia Geral, o Conselho de Segurança, o ECOSOC, a Corte Internacional de Justiça, o Secretariado e o Conselho de Tutela. A ONU teria a função de atribuir, por uma espécie de contágio, identidade comum e benévola a todas as outras agências e escritórios ligados a ela através de acordos formais e destinados a cumprir metas particulares que não necessariamente produzem efeitos socialmente positivos.

De acordo com este outro ponto de vista, as agências verdadeiramente centrais do Sistema Onusiano são as que trabalham em função de interesses dos países mais ricos, ainda que sejam, formalmente, instâncias de negociação. Podemos afirmar, portanto, que o complexo institucional da ONU coincide com a hierarquia entre os Estados e revela que, para além de um conjunto articulado de organizações multilaterais e não-governamentais, o que predomina é um sistema de Estados-nação.

Deste modo, quanto mais ao centro (real) deste conjunto está uma instituição, mais tende a prevalecer sobre ela o poder dos países-membros de maior peso econômico. À margem, a instituição seria menos influente, mais democrática e aberta aos países pobres e suas organizações não-governamentais. A Assembléia Geral, por exemplo, que é apresentada como nuclear pelo organograma oficial, é uma assembléia composta de representantes de todos os Estados-membros da ONU em que cada Estado, qualquer que seja seu poder econômico ou população, dispõe de um voto, segundo o princípio igualitário já adotado pela Sociedade das Nações (Muracciole, 1996, p.16).

São também organizações periféricas as que menos conseguem cumprir o principal objetivo que as define. O Conselho de Segurança, responsável por manter a paz internacional, jamais conseguiu evitar guerras civis, conflitos internacionais ou intervenções armadas. Embora composto de cinco países-membros permanentes de grande poder (Estados Unidos, Reino Unido, França, Federação Russa, China Popular), nem sempre há interesse em garantir a paz.

Ao contrário, a paz e a segurança podem servir de pretexto para guerras e invasões apoiadas por estes países. Tampouco, os seis membros não permanentes do Conselho de Segurança, eleitos por dois anos pela Assembléia Geral segundo critérios de participação nas operações de paz e preservação de um equilíbrio regional (Muracciole, 1996, p.17), podem interferir significativamente em favor da paz.

Além disso, as contribuições financeiras ao conjunto das instituições ligadas à ONU podem ser um importante instrumento de influência. Segundo Smouts (1995, p.85), os Estados Unidos são os maiores contribuintes da ONU em todas as instituições especializadas. Inicialmente, asseguravam perto da metade do orçamento das Nações Unidas. Esta participação foi reduzida a um máximo de 40% em 1948, a um terço em 1952 e, depois, a 31,52% em 1957. Em 1972, a Assembléia Geral decidiu que a contribuição máxima de um Estado-membro não deveria passar de 25%. Porém, tratando-se das instituições centrais, como as de Bretton Woods, são outras as regras de financiamento e influência dos Estados-membros.

Em julho de 1944, reuniram-se numa conferência, em Bretton Woods (New Hampshire), 44 países com o propósito de planejar a cooperação internacional econômica e financeira. Foram criados dois organismos internacionais: o BIRD (Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento) e o FMI (Fundo Monetário Internacional) (Szapiro, 1961, p.195). Conforme Bélanger (1997, p.39), com a criação destas instituições, o Sistema das Nações Unidas tomou, de partida, uma orientação notadamente financeira. O BIRD e o FMI foram dotados do estatuto de instituição especializada das Nações Unidas e são, até hoje, as principais organizações do sistema econômico internacional. Foram estas as agências que mais tiveram êxito ao participar da reestruturação das relações internacionais.

Assim como a base das relações interestatais é econômica, os alicerces das Nações Unidas são suas agências financeiras. Rigorosamente, o Sistema Onusiano não funciona como um sistema de partes interligadas, mas reflete, de modo mais ou menos direto, as características da sociedade abrangente. Pode ser compreendido como traços em alto relevo que evidenciam os

mecanismos formais a gerir e dar forma às relações internacionais. Uma arquitetura mundial que fornece os elementos ideológicos para que os países possam estruturar seus discursos, reivindicar direitos, afirmar-se politicamente, propor regras e rompê-las, defender a paz e fazer guerras.

Banco Mundial e FMI têm a mesma composição: nenhum Estado pode ser admitido no BIRD sem ser membro do FMI. Os órgãos diretores das duas instituições têm a cada ano, em conjunto, uma assembléia geral. As regras de funcionamento são as mesmas. Os chefes do secretariado são designados por um mandato de cinco anos renováveis pelo conselho de administração das instituições em conformidade com uma tradição: a presidência do Banco Mundial[30] é atribuída a um americano enquanto a direção geral do FMI cabe a um Europeu. No Banco Mundial, assim como no FMI, o poder de decisão efetivo é atribuído aos grandes países industrializados que são os principais contribuintes da instituição: Alemanha, França, Estados Unidos, Japão e Reino Unido (Weiss, 2000, pp.108-109).

O Banco Mundial e o FMI têm sede em Washington e possuem regras de funcionamento caracterizadas pelo voto "ponderado", que permite ajustar o poder de decisão de cada membro à importância de sua contribuição financeira às organizações. O direito de voto dos Estados-membros é então proporcional à sua contribuição anual (Barlow e Clarke, 2002, p.123). O montante desta quota-parte é calculado e revisado periodicamente em função do *rang* do Estado-membro na hierarquia econômica mundial, uma classificação estabelecida sobre a base de diversos critérios, especialmente o PIB (Produto Interno Bruto) (Weiss, 2000, p.108). Os Estados-Unidos têm a quota-parte mais importante das Instituições de Bretton-Woods (Smouts, 1995, p.85).

[30] O presidente do Grupo Banco Mundial tem sob sua autoridade o Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), criado em dezembro de 1945, a Cooperação Financeira Internacional (CFI) criada em 1956, a Associação Internacional de Desenvolvimento (AID), criada em 1960, o Centro Internacional para a Resolução das Disputas de Investimentos (CIRDI) e a Agência Multilateral para a Garantia do Investimentos (AMGI). A data de criação de cada agência mostra o alargamento progressivo dos domínios de ação do Grupo do Banco Mundial (Bélanger, 1997, p. 51).

O Banco Mundial[31], que entrou em atividade em 25 de junho de 1946, é o primeiro emprestador do mundo aos países em desenvolvimento. Além de sua função específica de organismo de empréstimo, o Banco dispõe de um poder de mediação para resolver conflitos econômicos internacionais. O BIRD e o FMI se assemelham também por colocarem em prática o princípio da "condicionalidade" e da técnica de "ajuste estrutural" (Bélanger, 1997, p.48).

Segundo os estatutos do Banco Mundial, um de seus objetivos principais é promover os investimentos privados vindos do estrangeiro (Barlow e Clarke, 2002, p.124). Desde o final dos anos 1980, ele supervisiona a privatização de empresas estatais, a estrutura do investimento público e a composição dos gastos através da Revisão dos Gastos Públicos (RPG). O Banco está presente também em muitos ministérios: nas reformas de saúde, educação, indústria, agricultura, transporte, meio ambiente, entre outros (Chossudovsky, 1999, p.47).

O Fundo Monetário Internacional (FMI) foi instituído com o objetivo de fomentar a cooperação monetária internacional, facilitar a expansão e o desenvolvimento equilibrado do comércio internacional, favorecer a estabilidade das trocas, ajudar a estabelecer um sistema multilateral de pagamentos, regular as operações do sistema monetário internacional, promover a estabilidade econômica e comercial, dar assistência financeira ou condições para os países-membros com dificuldades na balança de pagamentos e aconselhar os governos em matéria de gestão econômica (Szapiro, 1961; ONU, 1999). Começou a funcionar a 1º de março de 1947.

O Conselho de Governadores[32], instância suprema da organização, delega a maior parte de seus poderes ao Conselho de Administração, órgão permanente que assegura a gestão cotidiana do FMI sob a presidência do Diretor Geral. É composto de 24 administradores sediados em Washington, sendo cinco deles eleitos pelos Estados detentores da quota-parte mais

[31] O Banco Mundial conta com onze mil empregados, escritórios em setenta países e o volume de seus empréstimos ultrapassa anualmente vinte bilhões de dólares (Barlow e Clarke, 2002, p.123).
[32] O Conselho de Governadores tem duas sessões anuais (Weiss, 2000, p.111).

elevada: Estados Unidos, Japão, Alemanha, França e Reino Unido (Smouts, 1995, p.128; Weiss, 2000, p.111).

A criação do FMI traduziu a vontade conjunta da Inglaterra e dos Estados Unidos de estabelecer uma nova ordem monetária permanente para responder aos desafios da reconstrução e assegurar o desenvolvimento das trocas internacionais[33]. Tratava-se de evitar o retorno das crises econômicas e sociais que marcaram os anos 1930 e contribuíram para o estouro da Segunda Guerra (Smouts, 1995, p.165). À sua origem, o FMI se via investido de uma dupla missão: vigiar a ordem monetária e conceder créditos aos países em dificuldades.

O FMI é largamente controlado pelos países industrializados ocidentais. Seu estatuto enuncia as regras do Sistema Monetário Internacional. Os cinco países que dispõem de uma sede permanente são Estados Unidos, França, Japão, Alemanha e Reino Unido. Os recursos do FMI são constituídos principalmente pelas quotas-partes[34] dos Estados-membros que dispõem de direito de tiragem. Os Estados Unidos[35] têm no FMI 21% das quotas-partes, possuindo, assim, direito de veto. Mas, também os países da União Européia ou ainda os "Países em Desenvolvimento" (PED), como grupo, compõem uma minoria de bloqueio (Bélanger, 1997, p.39-42).

O FMI tem poder de auto-interpretação de seus estatutos[36]. Desde 1989, o FMI não é apenas uma organização de assistência ao Terceiro Mundo, já que auxilia financeiramente a todos, especialmente os Países Ex-Comunistas da Europa Central e Oriental (PECO) para assegurar sua transição à economia de mercado. Esta função de assistência foi assumida institucionalmente pelo FMI em agosto de 1992, com a criação de um secretariado de assistência técnica (Bélanger, 1997, pp.44-45).

---

[33] Segundo Barlow e Clarke (2002, p.125), embora o objetivo estatutário do FMI seja ajudar financeiramente a curto prazo os países em dificuldades e prevenir crises monetárias, atualmente ele se dedicaria a garantir que os investidores privados e bancos não tenham grandes perdas ao investir nos países pobres.

[34] As quotas-partes representam o capital do Fundo.

[35] Em 1945, os EUA detinham 32% do capital do FMI. Em 1960, 25,2% (Smouts, 1995, p.85).

[36] Sob a iniciativa de Michel Debré, um Comitê de Interpretação do Estatuto do FMI foi criado em 1967.

O FMI pode submeter os direitos de tiragem à condição de que os Estados estabilizem e "sanem" suas economias. A instituição pode igualmente impor seu controle sobre as economias e as finanças dos Estados-membros em caso de desequilíbrio grave na balança de pagamentos (Bélanger, 1997, pp.45-46). Em 1997, havia programas econômicos em curso em cerca de quarenta países, enquanto em 1975 eram menos de dez. Tratam-se de Estados que empregam somas consideráveis para realizar investimentos em vista de sua modernização: os "Novos Países Industrializados" (NPI), como o Brasil, ou os "Países em Desenvolvimento" (PED), como Bangladeche, Uganda e Peru. A aplicação do princípio de condicionalidade de acesso aos recursos do FMI se tornou progressivamente importante e contribuiu para reforçar o sistema financeiro internacional, especialmente nos anos 1980 (Bélanger, 1997, p. 46).

No FMI, o direito de tiragem dos países-membros é proporcional à sua quota-parte. O procedimento de tiragem mais corrente é o sistema de "fatias" de créditos. Os créditos são dispostos em quatro fatias representando cada uma 25% da quota-parte do país-membro. Para a primeira fatia de crédito, os direitos de tiragem são pouco "condicionais": o país deve somente mostrar sua vontade de voltar ao equilíbrio. Para as três outras fatias ditas "superiores", a condicionalidade vai crescendo. O país deve assinar um acordo de confirmação (*stand by*) subordinado a uma política de estabilização que é sempre a mesma: redução das despesas públicas, privatizações, promoção da exportação e diminuição do crédito (Smouts, 1995, p.126).

A partir de 1979, um mecanismo de acordos alargados foi instituído para os países que encontravam dificuldades estruturais em sua balança de pagamentos. Estes acordos permitiram obter o apoio do FMI por um período mais longo sobre a base de um programa de "ajuste estrutural", definido como "o ajuste durável da balança de pagamentos obtido por meio de uma adaptação das estruturas econômicas, principalmente das estruturas de produção" (Smouts, 1995, p.126). O programa define as orientações em relação à moeda, taxa de câmbio, orçamento, comércio etc. Se o país não atende às exigências, o FMI suspende suas remessas.

Para responder aos desequilíbrios estruturais graves dos países mais pobres, o FMI acrescentou mecanismos especiais chamados “facilidades” e “facilidades alargadas”. São a Facilidade de Ajuste Estrutural (FAE), criada em 1986, e a Facilidade de Ajuste Estrutural Reforçado (FAER), criada em 1988. A FAER permite aos países mais pobres obter empréstimos de mais longa duração (dez anos) a taxas privilegiadas (0,5%) sobre a base do Programa de Ajuste Estrutural a médio prazo (três anos). As condicionalidades são muito rigorosas e colocam os países sob estreita vigilância (Smouts, 1995, p.127).

A ação do FMI foi concebida, no início, como uma operação de estabilização financeira a curto prazo. Porém, os déficits estruturais dos países em desenvolvimento e a crise da dívida internacional, - mais nítida a partir de 1982, - tornaram o retorno ao equilíbrio da balança de pagamentos impossível a curto prazo, em inúmeros países em desenvolvimento. Assim, um número crescente de países viu sua política macro-econônica definida no quadro de um programa financeiro imposto pelo Fundo Monetário (Smouts, 1995, p.127).

O FMI se transformou numa espécie de censor. Outros emprestadores, bilaterais ou multilaterais, passaram a subordinar seus empréstimos à confirmação do Fundo. Na década de 1980, o FMI não era apenas a instituição destinada a coordenar a política de troca dos grandes países industriais e impor um mínimo de ordem monetária: ele deveria tutelar os países em desenvolvimento. À medida que o FMI foi estendendo o tempo e o campo de suas intervenções, interessou-se também pela capacidade produtiva das economias sob ajuste estrutural, sobrepondo-se, assim, às prerrogativas do Banco Mundial. A distinção entre as atividades do Fundo e do Banco se tornaram menos nítidas. De certo modo, o Comitê de Desenvolvimento, criado em 1974, comum ao FMI e ao Banco Mundial, já anunciava a mistura de funções entre as duas agências, pelo menos no campo dos problemas relativos ao desenvolvimento. Composto de 24 membros, o Comitê se encarrega de realizar estudos e aconselhar os governadores do Fundo e do Banco sobre as transferências de recursos aos países em desenvolvimento (Smouts, 1995, pp.127-128).

Quando foram criados o Banco Mundial e o FMI, já se entendia que uma terceira organização deveria ser mais tarde instituída. Enquanto o Banco Mundial ficaria responsável pelo financiamento da reconstrução dos países devastados pela Guerra e o FMI cuidaria das taxas de troca, um outro organismo estaria destinado às questões do intercâmbio internacional de mercadorias. Assim, seriam cobertas três dimensões da reconstrução de uma ordem mundial pós-guerra: as questões financeira, produtiva e comercial. Uma organização internacional do comércio teria, então, de completar o dispositivo de Bretton Woods (Smouts, 1995, p.85). Deste modo, pode-se dizer que o GATT (Acordo Geral de Tarifas e Comércio) e a futura OMC (Organização Mundial do Comércio) surgiram, virtualmente, como instituições de Bretton Woods. A intenção era criar uma terceira instituição que se ocupasse da esfera do comércio internacional e que viria a juntar-se ao Banco Mundial e ao FMI.

Em fevereiro de 1946, por iniciativa dos Estados Unidos, o ECOSOC, recentemente instalado, convoca uma conferência mundial sobre comércio e emprego visando criar uma Organização Internacional do Comércio (OIC) (Smouts, 1995, p. 82). Mais de cinqüenta países participaram de negociações destinadas a criar a Organização como organismo especializado das Nações Unidas. O projeto da Carta da OIC era ambicioso. Além de estabelecer regras para o comércio mundial, continha também normas em matéria de emprego, convênios sobre produtos básicos, práticas comerciais restritivas e serviços. A OIC seria criada na Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Emprego de 1947 em Havana, Cuba.[37]

A Conferência de Havana começou em 21 de novembro de 1947. A Carta da OIC foi aprovada em março de 1948, mas sua ratificação não foi impossível. A oposição mais importante foi do Congresso dos Estados Unidos, embora o governo americano tenha sido a favor. O projeto foi preparado pela administração americana e os planos eram relativamente avançados. O estatuto da nova organização previa garantias substanciais aos trabalhadores e encorajava os acordos entre produtores de matérias-primas (ATTAC, 2001, pp. 15-16). A Conferência de Havana acaba em 24 de março de 1948 com a

[37] http://www.wto.org.

adoção de um ato final, longamente negociado e assinado por 53 países, intitulado "Carta de Havana", que instituía, embora sem ratificação, uma Organização Internacional do Comércio (Smouts, 1995, p.82). Por conseqüência, o GATT, que já havia recentemente se estabelecido, converteu-se no único instrumento multilateral de regência do comércio internacional de 1948 até o estabelecimento da OMC, em 1995[38]. Apesar de sua aparente solidez, o GATT foi, durante 47 anos, uma organização de caráter provisório.

O GATT entrou em vigor em 1º de janeiro de 1948, como um acordo cujas cláusulas definiam as obrigações das partes contratantes. Foi assinado por 23 Estados em 30 de outubro de 1947. Funcionou até 31 de dezembro de 1994, quando a idéia da substituição do GATT por uma outra organização se impõe (Bélanger, 1997, pp. 55-57). Durante quase meio século, os princípios jurídicos fundamentais do GATT foram os mesmos de 1948.

Algumas adições foram realizadas nas negociações multilaterais chamadas "rodadas": cada país definia uma lista de concessões que poderia realizar e endereçava ao mesmo tempo uma lista de concessões que ele desejaria obter de outros países. As negociações eram tanto mais árduas quanto os países eram numerosos e quanto os interesses eram diversificados e heterogêneos (Smouts, 1995, p.170). Os avanços mais importantes na liberação do comércio internacional se realizaram por meio destas rodadas que duravam anos. A Rodada Uruguai, que foi a 8ª e ocorreu entre 1986 e 1994, foi a última e de maior envergadura. Deu lugar à criação da OMC e a um novo conjunto de acordos.[39]

A criação do GATT respondeu a dois objetivos dos países industrializados: liberalismo e multilateralismo. O Acordo deveria lutar contra o protecionismo e o unilateralismo postos em prática nos anos 1930. Os Estados signatários do GATT eram obrigados a respeitar duas regras fundamentais: a não-discriminação e a proteção condicional. O GATT definia até mesmo as condições em que um país signatário poderia tomar medidas *antidumping* (Smouts, 1995, p.169). Nos anos 1960, os princípios liberais do Acordo são

[38] http://www.wto.org.
[39] http://www.wto.org.

rejeitados pelos novos Estados que querem construir e proteger sua independência econômica. Durante quase vinte anos, opõem-se a filosofia liberal do GATT e as reivindicações dos países em desenvolvimento (Taxil, 1998, p. 11).[40]

Enquanto para os países em desenvolvimento o principal ator econômico era o Estado, os princípios do GATT visavam limitar o mais possível o papel do Estado na vida econômica nacional. Este antagonismo levou os países em desenvolvimento a expressar suas reivindicações no seio da ONU, onde o princípio "um Estado, um voto" lhes conferia maior peso que no GATT (Taxil, 1998, pp. 11-15).

Embora não fosse um organismo especializado das Nações Unidas, o GATT estava em estreita relação com a ONU devido ao seu caráter provisório: deveria transformar-se um dia numa organização internacional do comércio. Por isso, mantinha ligação com a Secretaria das Nações Unidas e com as secretarias de alguns de seus organismos especializados, como o Fundo Monetário Internacional, cuja relação estava prevista em seus estatutos.

A OMC (Organização Mundial de Comércio) surgiu como resultado da institucionalização do GATT. Para Smouts (1995), a criação de uma nova organização internacional encarregada de fornecer um quadro institucional comum à condução das relações comerciais entre seus membros (art.II do Estatuto da OMC) respondia à necessidade de acompanhar e reger as mudanças aceleradas pela mundialização das trocas. Face à tendência cada vez mais forte ao bilateralismo, era importante que a União Européia reforçasse o multilateralismo como um contrapeso à potência americana. A França era um dos países mais interessados nesta transição (Smouts, 1995, p.170).

A mutação institucional se deu com a assinatura, por 109 Nações, do Ato Final da Rodada Uruguai[41] em Marrakech, a 15 de abril de 1994[42]. A OMC, que

[40] Ao que parece, o AMI surge, mais tarde, como tentativa de consolidação dos objetivos do GATT.
[41] Na Rodada Uruguai, a última do GATT, agricultura e serviços foram incluídos pela primeira vez (Smouts, 1995, p.170).
[42] 124 Estados assinaram o acordo constitutivo da OMC que entra em vigor em 1º de janeiro de 1995 (Bélanger, 1997, p. 57).

incorporou e expandiu o regime comercial do GATT, começa a funcionar a 1º de janeiro de 1995 (Weiss, 2000, pp.118-119; Gilpin, 2000, p.239), possui atualmente 134 países-membros[43] e tem sede em Genebra, cidade onde já estava instalado o Secretariado do GATT. Desde o início, diferente do GATT, a vocação universal da OMC é imediatamente reconhecida. Em 1º de janeiro de 1995, oitenta Estados eram membros, e em agosto de 1996, já eram 124 Estados (Bélanger, 1997, pp. 57-58).

A OMC segue os mesmos princípios do GATT para o Comércio Internacional: o princípio da "igualdade" e da "não-discriminação" entre as mercadorias, isto é, todos os produtos, qualquer que seja a sua origem, estrangeira ou não, devem beneficiar-se do mesmo princípio da "liberdade" de concorrência que deve ser aberta e isenta de distorções, e das reformas econômicas com vistas a liberar a economia dos países ex-socialistas e em desenvolvimento (Weiss, 2000, p.121). É como se estas organizações fossem dedicadas, em última instância, a garantir, acima de tudo, a cidadania universal das mercadorias e dos produtos.

A OMC é ligada ao Sistema das Nações Unidas por acordos especiais sem, todavia, constituir formalmente uma instituição especializada. De modo significativo, nem a ONU nem a CNUCED (Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento) são mencionadas no ato constitutivo da OMC (Smouts, 1995, p.169), ainda que a Organização Mundial do Comércio esteja presente no organograma das Nações Unidas (Anexo I)[44].

A intenção de manter a regulação do comércio internacional fora da *démarche* onusiana era nítida. As diversas tentativas do Secretário Geral da ONU para que a OMC se tornasse uma instituição especializada não encontrou qualquer apoio nos Estados signatários. Em contrapartida, a cooperação da OMC com o Fundo Monetário e com o Grupo do Banco Mundial estava particularmente prevista e foi incluída nas funções da OMC (art.III do Estatuto) (Smouts, 1995, p.169), o que indica uma ligação prática, mais que formal,

[43] http://www.mre.gov.br/

[44] No organograma da ONU, a OMC aparece formalmente como "organizações relacionadas" ao "Sistema das Nações Unidas" junto à IAEA (Agência Intrenacional de Energia Atômica), CTBTO Prep.com (Comitê Preparatório para a Organização do Tratado de Proibição de Testes Nucleares) e OPAQ (Organização para a Proibição de Armas Químicas).

entre a OMC e o Sistema Onusiano. Ainda que não seja uma agência especializada da ONU como o Banco Mundial e o FMI, a OMC está em estreita relação com estas agências e é por elas reconhecida na medida em que regula o comércio internacional subordinando todas as negociações financeiras, inclusive as efetuadas por essas agências. A OMC serve de tribuna para os problemas relativos ao comércio internacional.

Embora tenha dado continuidade ao GATT como órgão gestor das relações comerciais em escala global, ela é institucionalmente distinta. Tratou-se de transformar o simples acordo de aplicação provisória sobre o qual funcionava o comércio internacional desde 1947, em uma verdadeira organização. A OMC, com sede em Genebra, tem estruturas mais estofadas e competências alargadas. É uma verdadeira organização internacional composta de 140 Estados membros, cerca de trinta sessões em curso de negociação e dotada de um arcabouço institucional sofisticado. Enquanto o GATT não abarcava muito mais que o comércio de mercadorias, o mandato da OMC se estende ao comércio de serviços e a certos aspectos dos direitos de propriedade intelectual (Weiss, 2000, p.120).

Por outro lado, parte da estrutura do GATT permaneceu. A Assembléia Plenária Anual se transformou na Conferência Ministerial que se reúne ao menos uma vez a cada dois anos. O Conselho de Representantes se tornou o Conselho Geral que se reúne para tratar das políticas comerciais relativas ao comércio de mercadorias, serviços e aspectos dos direitos de propriedade intelectual (Smouts, 1995, p.169). Muitos comitês e órgãos subsidiários da OMC já haviam sido previstos pelo GATT. Foi estabelecido um Secretariado da OMC dirigido por um Diretor Geral nomeado pela Conferência. O número de funcionários deveria ser pouco diferente do GATT, algumas centenas, e não aumentar (Smouts, 1995, p.171).

Diferente do Banco Mundial e do FMI, em que o voto é ponderado, a OMC funciona sobre a base “cada membro, um voto”, sendo neste aspecto mais democrática. Os membros podem ser “todo Estado ou território aduaneiro distinto com inteira autonomia na condução de suas relações comerciais exteriores” (art XII). O sistema decisório é complexo. A princípio, o consenso é

a regra, como era o GATT (art.IX). Mas, a quantidade de exceções é prevista para evitar-se o direito de veto implícito. Nos casos em que o consenso não é possível, a decisão será tomada por meio do voto. Para adotar uma interpretação ou uma derrogação dos acordos comerciais, deve-se obter maioria de 3/4 dos votos. A ascensão de novos membros é aprovada com maioria de 2/3 (Smouts, 1995, p.171).

A instância de decisão suprema da OMC é a Conferência Ministerial, composta de representantes de todos os países-membros e que deve reunir-se ao menos uma vez a cada dois anos. A Conferência fixa a pauta de negociações e pode criar comitês e grupos de trabalho permanentes (sobre meio ambiente, desenvolvimento etc.) (ATTAC, 2001, p. 16).[45]

A OMC é, sobretudo, um dispositivo de negociação que comporta um certo número de ambigüidades. Por um lado, deve servir como um fórum para a resolução de conflitos. Por outro, tem como objetivo acelerar a liberalização das trocas. Dedica-se a regular o sistema mundial do comércio por meio de um conjunto de acordos, normas e procedimentos regidos pelo princípio fundamental da "não-discriminação", que no campo da economia tende a favorecer os países com maior capacidade de concorrência.

O princípio da não-discriminação envolve a proibição do tratamento preferencial (discriminação positiva) e da imposição de restrições diferenciadas sobre um parceiro específico (discriminação negativa). Todavia, tanto no caso do GATT como no da OMC, a violação desses princípios ocorre com a aceitação dos esquemas de integração econômica, tais como as Áreas de Livre Comércio, Uniões Aduaneira e Mercados Comuns.

Segundo a ATTAC (2001, p. 24), a OMC não se dedica a outro fim senão que todos os países se abram às importações em todos os domínios. Os Estados Nacionais devem não somente reduzir a zero as barreiras tarifárias como também eliminar as "barreiras não-tarifárias", categoria elástica que cobre todo o tipo de lei, regra e norma nacional. Os países-membros são submetidos à transparência: os governos devem informar o Secretariado e os

[45] Foi numa destas reuniões, em novembro de 1999, que o movimento "antiglobalização" transtornou Seattle.

outros membros sobre sua legislação atual e sobre toda nova lei, norma ou regra que possa ter impacto sobre o comércio.

1.5. Uma ONG para análise

Levando em conta o número de ONGs Internacionais existentes e ligadas ao Sistema das Nações Unidas, não é difícil supor a diversidade de organizações encoberta pelos critérios institucionais que são, como vimos, muito genéricos. Eles informam sobre como as ONGs são percebidas pelas instituições relacionadas à ONU, mas não nos ajudam a compreender de que modo uma organização não-governamental internacional, dotada de características particulares, pode agir efetivamente dentro e fora deste Sistema, e quais são as possibilidades e limites, não apenas formais, de sua atuação. Pois, embora o espaço de participação institucional seja formalmente previsto e historicamente determinado, vimos que o *lobby* sobre os Estados-membros é a prática corrente, e tem tanto resultado quanto a ONG seja capaz de mobilizar a opinião pública nos países em que atua, o que significa ser reconhecida pela sociedade mais ampla em seu tema de trabalho.

Entre as muitas organizações não-governamentais que poderiam ser escolhidas, a ONG Greenpeace (GP) nos pareceu especialmente interessante à pesquisa. O GP é uma associação internacional com escritórios nacionais em diferentes países, participou de manifestações antiglobalização, do Fórum Social Mundial, tem *status* de consulta no Sistema das Nações Unidas, capacidade de mobilização da opinião pública e, seu tema, a ecologia, é, a princípio, uma questão mundial. Devemos começar, portanto, pela análise das possibilidades de ação desta ONG em relação ao Sistema das Nações Unidas, considerando a ordem institucional em que se insere, para, em seguida, compreendermos a organização de modo mais abrangente, como expressão heurística da cultura política contemporânea.[46]

[46] Para dar continuidade à questão sobre se ONGs Internacionais podem ser "contra-poderes" e sobre a existência ou não de uma "Sociedade Civil Mundial", será preciso compreender, também, a dimensão cultural.

1.6. O Greenpeace no Sistema das Nações Unidas

A partir da criação das Nações Unidas e, principalmente, após a Conferência de Estocolmo, houve um grande aumento do número de organizações ambientalistas internacionais, ao mesmo tempo em que se agravaram, durante este período, os problemas ecológicos relacionados à industrialização e ao crescimento econômico. As ONGs ambientalistas correspondem a quase 10% das organizações creditadas no ECOSOC, o que é bastante, levando-se em conta a variedade de temas com que trabalham as ONGs Internacionais.[47] Por outro lado, considerando-se que a fronteira entre meio ambiente e as outras áreas é muitas vezes tênue, somos levados a crer que esta porcentagem pode ser maior se rigorosamente contabilizarmos todas as organizações que enfrentam ou tangenciam temas relativos ao meio ambiente, como educação, saúde, alimentação, habitação, direitos humanos, direitos animais, entre outras.

É por isso difícil estimar, com rigor, o número de ONGs que efetivamente lidam com temas "ambientais" na ONU. O termo "ambiente" como "ambiente humano", contribui para a confusão. Neste sentido abrangente, todas as questões que dizem respeito ao homem e à sociedade, são problemas "ambientais". As Nações Unidas nos fornecem números muito gerais: em 2005, havia 2.143 ONGs com *status* de consulta outorgado pelo ECOSOC, 400 ONGs reconhecidas pela CDS (Comissão sobre Desenvolvimento Sustentável, organismo subsidiário do ECOSOC) e cerca de 1.500 ONGs com *status* de consulta no DIP (Departamento de Informação Pública da ONU).

O Greenpeace, em particular, está ligado ao Conselho Econômico e Social (ECOSOC) como organização consultiva pela categoria I (Geral) desde 1998, e na categoria II (Especial) desde 1983/1984. Em 1998 houve, portanto, uma mudança de classificação da ONG que migrou da categoria II à categoria I junto ao Conselho[48]. Esta filiação é a primeira condição para se acompanhar as

[47] Consultar www.un.org.

[48] Segundo documento da ONU "NGO in consultative status with ECOSOC", o Greenpeace está na categoria I, Geral, desde 1998. Segundo informação de Nathalie Rey (2004), da Political Unit do Greenpeace Internacional, o Greenpeace está na categoria II, Especial, desde 1983.

reuniões nos seguintes órgãos das Nações Unidas, de que o GP participa com *status* de observador: PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente), CDS (Comissão para o Desenvolvimento Sustentável, órgão subsidiário do ECOSOC), OMC (Organização Mundial do Comércio), OIT (Organização Internacional do Trabalho), FAO (Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação), OMI (Organização Marítima Internacional), Banco Mundial, Comissão sobre Desarmamento, Agência Internacional de Energia Atômica, além de diversas Convenções, Planos de Ação, Comissões e Processos. O *status* de organização consultora junto ao DIP (Departamento de Informação Pública) e ao ECOSOC (Conselho Econômico e Social) permite também acesso aos encontros no Conselho de Segurança, na Assembléia Geral da ONU e em outros órgãos como observadora. O Greenpeace foi a primeira ONG ambientalista convidada à sessão especial da Assembléia Geral da ONU.

O Greenpeace tem *status* de observação na OMI[49], (Organização Marítima Internacional), desde 1991, e participa do Comitê de Proteção ao Meio Ambiente Marinho desde 1992, quando ocorreu a primeira sessão. Basicamente, a preocupação do Greenpeace nesta organização é com o lixo nuclear, mas também luta para evitar a poluição dos mares por acidentes marítimos que envolvem, por exemplo, o derramamento de óleo.

Além destes órgãos, de que pode fazer parte como observador de forma permanente desde que conserve seu *status*, o Greenpeace também tem participado de diversas conferências e convenções internacionais, como a Convenção da Basiléia sobre o Controle do Movimento Transfronteiriço de Resíduos Perigosos e seu Depósito, a Conferência de Estocolmo sobre Poluentes Orgânicos Persistentes (POPs), a Convenção de Barcelona, a

---

Conforme Steve Swayer (2005), ex-Diretor-executivo da Greenpeace Internacional, a associação conseguiu seu primeiro *status* consultivo em 1984. Provavelmente, em 1998, o GP passou da categoria Especial para a Geral ou reingressou nesta segunda categoria. Talvez a organização tenha sido reavaliada em função da multiplicidade dos temas de campanha, da diversidade de atividades desenvolvidas e do aumento do número de escritórios em várias partes do mundo.

[49] São órgãos da OMI a Assembléia, o Conselho, o Comitê de Segurança Marítima, o Comitê Jurídico, o Comitê de Proteção do Meio Ambiente Marinho, o Comitê de Cooperação Técnica, o Comitê de Facilitação, o Secretariado. A sede é em Londres, Reino Unido (www.imo.org). Pertence ao Sistema das Nações Unidas. É uma instituição especializada da ONU. No próprio *site* da OMI, a ONG Greenpeace aparece com status de consulta (Non-Governmental Organizations which have been granted Consultative Status with IMO - http://www.imo.org/home.asp). O Greenpeace tem status consultivo na OMI desde 1991.

Convenção de Londres e a Comissão para a Proteção do Meio Ambiente Marinho no Atlântico-Norte (OSPAR). Ainda, participou da Convenção sobre Diversidade Biológica, do Protocolo de Cartagena, da Convenção da ONU sobre o Comércio Internacional de Espécies Ameaçadas da Fauna e Flora Silvestres (CITES), da Comissão Baleeira Internacional, da Comissão Internacional pela Conservação dos Atuns do Atlântico, da Convenção para a Conservação dos Recursos da Vida Marinha na Antártica, da Convenção das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas, do Protocolo de Montreal para a Convenção de Viena, do Tratado de Não-Proliferação Nuclear, da Agência Internacional de Energia Atômica, da Comissão sobre Desarmamento, entre outros fóruns.[50]

Como organização ligada à ONU por *status* de consulta na Categoria I, o Greenpeace deve "manter o *status* consultivo junto ao ECOSOC, designar representantes às Nações Unidas, ser convidada às conferências na ONU, propor temas para a agenda do ECOSOC, dar assistência em reuniões ao Conselho Econômico e Social e seus organismos afiliados, enviar circulares às reuniões do ECOSOC de no máximo 2.000 palavras, tomar a palavra nas reuniões dos organismos afiliados ao ECOSOC e apresentar relatórios quadrienais"[51]. A partir das Nações Unidas, o GP pode acompanhar a evolução de alguns textos internacionais relativos à proteção do meio ambiente, como os trabalhos da Comissão Baleeira Internacional em que a ONG é muito ativa (Lequenne, 1997, p.63).

No entanto, para o entrevistado Marcelo Furtado (2005), então Coordenador de Campanhas do GP Brasil e atual Diretor-executivo, o Greenpeace trabalha junto às Nações Unidas desde o final dos anos 1970, quando a organização já estava envolvida no tratado de banimento dos testes nucleares e em campanhas contra a matança de focas e caça de baleias. Segundo Weyler (2004, pp.149-174), a primeira participação do GP em Conferências da ONU teria ocorrido quando os membros-fundadores da organização, Patrick Moore, Diane Moore, Jim Bohlen e Marie Bohlen, saíram do Canadá em direção à Nova Iorque a fim de pressionar os países do Pacífico

[50] Informações enviadas por Nathalie Rey, da Political Unit do Greenpeace Internacional, entre 2004 e 2005.
[51] www.onu.org.

na Conferência da ONU, em Estocolmo (1972), contra a realização de testes nucleares. França, Estados Unidos e China argumentaram que testes nucleares não eram temas ambientais. Moore e Bohlen insistiram com delegados do México, Guatemala, Equador, Peru, Chile, Nova Zelândia e Austrália, ganhando alguns aliados. Ainda em Estocolmo, representantes do Greenpeace participaram de protestos contra a caça às baleias.

Conforme conversa por correio eletrônico com Nathalie Rey (2004), da Unidade Política do Greenpeace Internacional (GPI), a campanha da organização junto às Nações Unidas "é uma parte vital do trabalho do Greenpeace. Campanhas efetivas em temas ambientais precisam ser acompanhadas de fortes acordos ambientais internacionais, políticas e leis. Por isso, é essencial que o Greenpeace se engaje em fóruns políticos, incluindo as Nações Unidas". Envolvendo-se na arena política internacional, trabalhando estreitamente com outras ONGs, organizações internacionais e governos, o Greenpeace adquire também credibilidade e pode contribuir de modo construtivo nestas negociações (Rey, 2004).

Segundo Rey (2004), o "Greenpeace não entra em conflitos maiores com os diferentes organismos ou fóruns [das Nações Unidas]. Muitas vezes, não concordamos com algumas das coisas que eles estão fazendo, e nós podemos criticá-los por não fazer o suficiente para proteger o meio ambiente etc. Ocasionalmente, países-membros de diferentes fóruns irão reclamar do Greenpeace, (normalmente depois uma ação de barco), e irão, às vezes, solicitar que o GP seja removido como observador. Por exemplo, a Organização Marítima Internacional estava considerando a expulsão do Greenpeace como organização com *status* de consulta".[52]

---

[52] Segundo notícia veiculada pelo *site* do Greenpeace Brasil, em 2003, (www.greenpeace.org/noticias.asp?NoticiaID=471 acessado em 24/06/03), "em um movimento patrocinado por Chipre e Austrália, entre outros países, a presidência da OMI queria pôr fim ao status de observador mantido pelo Greenpeace nos últimos dez anos, sem a realização de qualquer votação. O Chipre, junto à também reclamante Turquia, está entre os Estados que concedem 'bandeiras de conveniência' a embarcações de outros países, de forma a driblar as determinações legais européias, por exemplo. Criticadas pelo Greenpeace, essas nações fornecem licenças a navios-tanque cujas medidas ou condições estejam abaixo do padrão estabelecido por seus próprios países, podendo naufragar ou provocar vazamentos. Apesar de a OMI ter declarado inicialmente que a decisão entraria em vigor de imediato, em seguida voltou atrás, devido à repercussão do assunto na mídia (...) Grupos lobbistas como o Intertanko, a associação industrial de proprietários de supertanques (navios-tanque com capacidade de 75 mil

Uma das contribuições do Greenpeace às políticas internacionais através do Sistema Onusiano teria sido, para Furtado (2005), o "conceito de Produção Limpa". Criado nos anos 1980, seria uma idéia vinda "de ONGs e não de academias e governos" (Furtado, 2005). De acordo com a proposta formulada em 1986, durante as discussões na Convenção de Londres sobre o Lançamento de Resíduos Perigosos ao Mar, pelo banimento da incineração no oceano, a indústria deveria produzir sem poluição, buscando alternativas tecnológicas. Seria preciso impedir que qualquer poluente entrasse na cadeia produtiva ou que fosse produzido durante do processo. O PNUMA adotou o conceito e, por esta via institucional, as Nações Unidas criaram o Centro de Produção Mais Limpa como um de seus programas.

Se, no interior das Nações Unidas, agências e programas, o Greenpeace pode acompanhar as negociações e praticar o *lobby* junto às autoridades governamentais e empresariais, nas Convenções das Nações Unidas a associação atua de modo mais eficaz como grupo de protesto. Em abril de 2002, a campanha de proteção às florestas do GP concentrou esforços na Convenção da ONU sobre Diversidade Biológica (CDB) realizada na cidade de Haia, Holanda. A principal iniciativa do Greenpeace foi o projeto "Jovens pelas Florestas" que enviou crianças e adolescentes de dezenove países para fazer um apelo aos ministros em Haia: "Salvem nossas florestas, salvem nosso futuro!". A partir do Brasil, o Greenpeace fez parceria com a ONG Aprendiz e levou dois representantes para participar da Convenção (Greenpeace Brasil, 2002). Durante a Cúpula Mundial sobre Desenvolvimento Sustentável (Rio + 10), o GP entregou ao presidente da África do Sul, Thabo Mbeki, a nova versão do relatório internacional destacando o caso de contaminação da Shell na cidade de Paulínia, em São Paulo (Greenpeace Brasil, 2002).

A entrevistada Marijane Lisboa (2005), ex-Diretora-executiva do GP Brasil e professora de Sociologia da PUC-São Paulo, explica que as ONGs ativistas, normalmente, não participam das delegações oficiais das convenções

---

toneladas), permanecem dentro do organismo com status consultivo – embora derramamentos de petróleo como os do Exxon, Valdez, do Erika e do Prestige (2002), tenham causado catástrofes ambientais, econômicas e humanas em várias partes do mundo. A OMI, entretanto, continuará ouvindo e atendendo aos interesses desses grupos".

da ONU. As que fazem parte são ONGs de caráter técnico, institutos de pesquisa sem interesses políticos evidentes. As ONGs mais militantes se reúnem paralelamente às convenções, em grupos de trabalho por temas, e trocam informações sobre o que se passa nos encontros oficiais através de membros da delegação e jornalistas.

Segundo Lisboa (2005), embora os que participam das delegações oficiais devam obedecer a um pacto de silêncio ou guardar segredo de Estado, nos intervalos das sessões os participantes circulam pelos corredores e é quando, muitas vezes, as informações são trocadas. "Sempre tem quem conte" (Lisboa, 2005). A maneira de agir como representante de ONGs fora da delegação oficial é conversar nos intervalos, nos grupos de trabalho, nos corredores, e enviar ao país de origem as informações sobre as posições tomadas pelos países-membros. Os conflitos percebidos são geralmente entre ONGs e governos que representam interesses industriais.

Steve Sawyer (2005), ex-Diretor-executivo do Greenpeace USA e Internacional, afirma em entrevista por correio eletrônico que as relações do GP com as Nações Unidas são positivas na maior parte das vezes, embora algumas agências da ONU sejam mais relevantes e progressistas que outras. "Deve-se olhar para cada agência com que entramos em acordo e no contexto de cada tema. Mas, geralmente, sem a estrutura de trabalho internacional provida pela ONU, nosso trabalho seria mais duro. Em alguns casos, trabalhamos muito para conquistar isso" (Sawyer, 2005).

Para ele, as dificuldades são maiores em relação aos Estados-membros das Nações Unidas. "As agências sempre têm dificuldades porque são financiadas e politicamente dependentes dos Estados-membros. Mas, podemos discutir isso abertamente (na privacidade) e entrar em acordo sobre estratégias para mudar as coisas em direções particulares, onde o Greenpeace possa desempenhar seu papel independente, e as Nações Unidas têm de manter algum tipo de imparcialidade" (Sawyer, 2005).

"Às vezes, eles [as Nações Unidas] pensam que queremos ir muito longe muito rapidamente, e nós os criticamos por serem muito lentos; às vezes, eles estão certos; às vezes, nós estamos. Mas, geralmente, estamos

caminhando na mesma direção durante a maior parte do tempo (...). Nós discordamos periodicamente, mas não quase sempre, não muitas vezes. Geralmente, tem a ver com a velocidade da implementação [de uma política], ou com a velocidade do que queremos realizar como progresso político. Nós tentamos manter aberta uma boa relação e lembrar, a nós mesmos, que, sobre a maioria dos assuntos, estamos do mesmo lado" (Sawyer, 2005).

CAPÍTULO 2

O Greenpeace como narrativa

Tudo pode acontecer num mito.

C. Lévi-Strauss
(1996, p.239)

2.1. O mito de criação

O Greenpeace, desta maneira, narra seu surgimento: "Em 15 de setembro de 1971, um pequeno grupo de ecologistas e jornalistas levantou âncora no porto da cidade de Vancouver, Canadá. A Guerra do Vietnã ocupava as manchetes de todos os veículos de comunicação, jovens pacifistas atravessavam todos os dias a fronteira dos Estados Unidos para engrossar a legião de desertores no Canadá; o rock invadia as rádios e o hippismo invadia o mundo".

"Tudo isso era visível nos tripulantes do 'Phyllis Cormack', o pequeno barco (24 metros) de pesca alugado que rumava para Amchitka, nas Ilhas Aleutas, no Pacífico Norte, local de mais um teste nuclear dos Estados Unidos. No mastro da embarcação, tremulavam duas bandeiras: a da ONU – para marcar o internacionalismo da tripulação – e outra que unia as palavras 'green' e 'peace' numa única idéia: a defesa do meio ambiente e da paz a qualquer preço. O que os movia, mais do que a coragem, era uma convicção: a destruição do planeta pelo ser humano havia chegado ao ponto de ameaçar o presente e o futuro de todos os seres vivos. Era preciso FAZER algo para impedir o teste nuclear – porque as ações falam mais alto do que as palavras".

"(...) Robert Hunter enfrentou a viagem lendo um livro sobre mitos e lendas indígenas. Um trecho do livro impressionou a tripulação. Narrava a previsão, feita 200 anos antes por uma velha índia cree, chamada Olhos de Fogo, sobre o futuro do planeta: 'Um dia, a terra vai adoecer. Os pássaros cairão do céu, os mares vão escurecer e os peixes aparecerão mortos nas

correntezas dos rios. Quando esse dia chegar, os índios perderão o seu espírito. Mas, vão recuperá-lo para ensinar ao homem branco a reverência pela sagrada terra. Aí, então, todas as raças vão se unir sob o símbolo do arco-íris para acabar com a destruição. Será o tempo dos Guerreiros do Arco-Íris'".[53]

* *

A história do Greenpeace pode ser contada sob diferentes perspectivas que levem mais ou menos em conta a narrativa da própria organização. Neste capítulo, o mito de fundação do GP será um dado importante da pesquisa e ponto de partida para novas especulações. Não me preocuparei em verificar a veracidade das informações que a ONG seleciona para definir sua identidade, mas aceitar esta construção particular como um quadro ou ambiente que me permita perceber sua cosmologia.

Em vez de, a princípio, questionar o mito de origem do Greenpeace, esforçarei-me para incrementá-lo e fundamentá-lo a partir de sua própria narrativa, através de pesquisa e notas bibliográficas[54], ainda que, assim procedendo, talvez o desconstrua. É curioso que ao tentarmos sustentar uma narrativa mítica, corremos o risco de dissolvê-la, indicando que sua estrutura deve apoiar-se apenas em si mesma, em contradições e ausências, disparates e repetições, e não em preenchimentos e linearidades.

A história mítica se passa num tempo indefinido, num passado imemorial. É como se o mito parasse a história para fundamentar o presente. Os mitos são a-históricos, ou melhor, pré-temporais, e se desenrolam num plano ainda não maculado pelo tempo histórico irreversível (Barthes *apud* Ortiz, 1997, p.80). Para Lévi-Strauss (1996, p.241), "o mito se define por um sistema temporal que combina as propriedades dos outros. Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: 'antes da criação do mundo', ou 'durante os primeiros tempos' (...). Mas, o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um

[53] www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_onda.php (acessado em 31/05/04).
[54] Parte da bibliografia sobre o Greenpeace, utilizada neste capítulo, foi produzida pelos próprios ex-ativistas e fundadores da organização.

momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro".

Amós Oz (2007), mesmo sem referir-se ao termo "mito", expressa a essência do conceito estruturalista ao entrelaçar relações entre tempo, linguagem e religião: "uma espécie de atemporalidade de esplendor terrível, eterno, cuja essência se encontra acima da vida, além da vida, diametralmente oposta a ela, desce e se estende sobre o universo: 'Este mundo é uma sala de espera do mundo'. Ou: 'Meu reino não é deste mundo'. A antiga língua hebraica expressa isto em sua estrutura profunda: ela não possui o tempo presente. Em vez disso, existe apenas o particípio. 'E Abraão *sentado* na entrada da tenda'. Quer dizer, não 'certa vez Abraão sentou-se', nem 'Abraão costumava sentar', ou 'por ocasião da escrita destas palavras Abraão está sentado', não no tempo em que elas são lidas, mas como na marcação da representação de uma peça: 'toda vez que o pano sobe, vemos Abraão sentado na entrada de sua tenda'. Para toda a eternidade. Ele sentou e está sentado e ficará sentado para sempre na entrada daquela cabana" (Oz, 2007, p.135).

Os mitos possuem um centro a partir do qual se irradiam e eternizam. O Greenpeace procura seu núcleo na contracultura norte-americana, período em que confluíam fragmentos de diversas culturas (indígenas, asiáticas, cristãs, européias, norte-americanas). Deste caldo, emerge a organização como mito que se constrói a partir de outros, como uma meta-estrutura. O período escolhido, a contracultura, focaliza um estado de pureza original descolado de tudo o que vem depois, sobretudo do processo de institucionalização que transforma o movimento ecológico-pacifista em ONG Internacional.

Embora o mito se aproxime quase sempre do relato de uma metamorfose, a transformação que interessa à narrativa de fundação do Greenpeace não é a da institucionalização e burocratização, valorizada pela sociologia weberiana, mas os ritos de passagem, mais ou menos explícitos, que explicam como um grupo de militantes se converteu em "guerreiros do arco-íris". Ou, de maneira hiperbólica, "how a group of ecologists, journalists and visionaries changed the world" (Weyler, 2004).

O que há de comum entre as lendas é que elas contam uma história sagrada, relatam um acontecimento que teve lugar "no tempo fabuloso dos começos" (Eliade, 1963, p.13). Conforme Eliade (1963, p.13), elas "explicam" como, graças a efeitos sobrenaturais, uma realidade passou a existir: quer seja o cosmos, quer seja apenas um fragmento, "uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição". O mito sempre narra uma criação, como algo foi produzido, como começou a existir. Por isso ele se refere àquilo que realmente aconteceu e se "manifestou plenamente".

O tempo do mito é o tempo em que o acontecimento que ele narra teve lugar pela primeira vez. Ele faz reviver uma realidade original que pode responder à necessidade religiosa, às aspirações morais, aos constrangimentos e imperativos de ordem social e até a exigências práticas (Eliade, 1963, p.24).

Os mitos podem ser criados em períodos de crise ou decadência, numa tentativa de fortalecer os ânimos, de encorajar a ação. É curioso que se visualizem tantos elementos contraculturais na história contada pelo Greenpeace quando, em 1971, ano da primeira ação-direta do grupo, o movimento hippie já se dissolvia na cultura de massas e o movimento beat era antigo de duas décadas. Teria o mito do Greenpeace resultado de um esforço de reconstrução da contracultura norte-americana ou de um desejo de paralisá-la, de não deixá-la dissolver-se no transcurso do tempo histórico irreversível?

Ainda que seja tratada como lenda, a história da organização nos fornece dados sociológicos relevantes. Este mundo contracultural que o Greenpeace cria, e que o acompanha como um espectro seu através do tempo, reflete também a imaginação de uma época. Ora, se este espírito lhe vale como lugar identitário a que se refere ainda hoje para elaborar ações, discursos, e seduzir o público, ele não estaria presente também na sociedade contemporânea como subjetividade partilhada?

O mito de origem do Greenpeace é construído por diversos narradores, ex-ativistas, simpatizantes da causa ambiental, como também por críticos impiedosos da organização. Todos eles, em igual medida, ajudam a reforçar a lenda. Embora o mito seja definido classicamente como uma história atemporal

que se repete e a que se atribui uma certa estrutura (Lévi-Strauss, 1996), o Greenpeace nos revela que a lenda se refaz a cada vez que é contada (pois jamais se repõe de forma idêntica) e que ela se modifica exatamente para sobreviver à história com a mesma estrutura.

Diferente da poesia, os mitos podem ser traduzidos em várias línguas sem deformações significativas. Eles são acontecimentos relatados, são fatos objetivos, não consistem das impressões do narrador sobre quem os mitos se impõem e que lhes serve de instrumento. As modificações são identificadas pelos fatos agregados ou suprimidos, não por mudanças de forma. "A substância do mito não se encontra nem no estilo, nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na história que é relatada. O mito é linguagem" (Lévi-Strauss, 1996, p.242).

O mito do Greenpeace pode ser construído em diversas línguas e qualquer pesquisador pode reescrevê-lo a partir de diferentes narradores, entre os quais a própria organização. Se lhe for interessante, o Greenpeace pode fazer uso destas reconstruções, apresentando como sua história uma criação coletiva. É claro que isto não é feito sem propósito, instintiva ou ingenuamente. A narrativa mítica, porque é um dado da cultura, não exclui a política ou a economia, não nega que seja também um artifício pela conquista e conservação de algum tipo de poder essencialmente simbólico. Nas palavras de Lévi-Strauss (1996, p.241), "nada se assemelha mais ao pensamento mítico que a ideologia política. (...) Em nossas sociedades contemporâneas, talvez a ideologia política tenha se limitado a substituir o mito".[55]

2.2. A contracultura e o Greenpeace

A partir da Segunda Guerra, Estados Unidos, Grã-Bretanha, França e China passam a realizar testes nucleares no Oceano Pacífico com cada vez mais freqüência. O plano americano de acionar uma bomba nuclear na Ilha Amchitka (uma das Ilhas Aleutas ao longo da Costa do Alasca), em 1971,

[55] Bourdieu (2003) distingue "mito" de "ideologia": "as ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem a interesses particulares que tendem a se apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo" (Bourdieu, 2003, p.10).

levou um grupo de militantes, representado pelo Comitê Não Faça Onda, a protestar através de um barco de pesca enviado à área de teste (McCormick, 1992, p. 145). Esta primeira viagem foi considerada, por todos os seus narradores, como o marco fundador do Greenpeace.

O Comitê Não Faça Onda teria sido o núcleo precursor da ONG. Três anos antes, em 28 de novembro de 1969, o Comitê fora criado para organizar um grande protesto contra ensaios nucleares na mesma região (Bohlen, 2001, p.28). O grupo se formou em torno de dois americanos e um canadense: Irving Stowe, Jim Bohlen e Paul Cote.

Durante a marcha contra a Guerra do Vietnã[56] (1964-1975) de 1967, o casal Jim e Marie Bohlen conhece Irving e Dorothy Stowe. Ambos haviam deixado os Estados Unidos para evitar que seus filhos lutassem na Guerra. Irving[57] (1915-1974), advogado formado em Yale, e Dorothy Stowe, eram pacifistas americanos da Filadélfia de origem judaica e adeptos da religião quaker. Chegaram a Vancouver em 1966 (Lequenne, 1997, p.16; Weyler, 2004), tendo passado, antes, pela Nova Zelândia. Stowe trabalhava num jornal *underground* oposto à Guerra do Vietnã, o *The Georgia Straight*.

Jim Bohlen (1926) era nova-iorquino, engenheiro de mísseis e foguetes, ex-mergulhador e operador de radar da Marinha Americana durante a Segunda Guerra Mundial. Havia trabalhado no programa de mísseis nucleares Minuteman e estava no Pacífico durante as campanhas de Okinawa e Iwo Jima, e em Okinawa quando os Estados Unidos lançaram a primeira bomba em Hiroshima e Nagasaki, em 1945. Tornou-se, mais tarde, pesquisador de composição de materiais, técnico espacial, construtor de arredomas geodésicas e motores ecológicos.

---

[56] Em 1965, as primeiras tropas de combate americanas desembarcaram no sul do Vietnã enquanto começavam ataques aéreos. O primeiro protesto estudantil contra a guerra veio logo em seguida. O conhecimento crescente sobre a natureza e curso da guerra, o desgosto em relação à campanha do presidente Johnson, em 1964, que se apresentava como um homem de paz, e a oposição ao recrutamento, combinaram-se para produzir uma escalada de protestos. As bases principais de apoio se encontravam entre profissionais, estudantes e clero. Somente no ano acadêmico de 1967-1968, houve 221 protestos em 101 *campi*. "O movimento contra a guerra revelou uma população dos *campi* que, segundo o relatório da Comissão Cox sobre distúrbios em Colúmbia, era 'a mais bem informada, a mais inteligente e a mais idealista que este país já conheceu... Ela é igualmente a mais sensível às questões públicas e a mais sofisticada em suas táticas políticas'" (McCormick, 1992, p.76).

[57] Irving Stowe faleceu de câncer no estômago em 1974.

Ao perceber que o envolvimento norte-americano no Vietnã seria irreversível, Bohlen deixa a Marinha e se muda para Vancouver com a família, onde trabalha como pesquisador de produtos florestais. Ele e Marie Bohlen aderiram aos protestos pacifistas contra a energia nuclear no princípio da década de 1960 e chegaram ao Canadá em 1967 (Gabeira, 1988, p.22; Weyler, 2004, p.575). Ambos eram ligados à organização ambientalista Sierra Club[58] e membros do Comitê de Ajuda aos Fugitivos da Guerra.

Irving Stowe também era membro do Sierra Club e ativo no Comitê de Ajuda aos Fugitivos (Bohlen, 2001, p.28). Foi Irving quem introduziu Jim na religião quaker. Os quakers acreditam numa forma de protesto relacionada à responsabilidade da testemunha, - *bearing witness*. De acordo com este princípio, uma vez que se presencia uma injustiça, não se pode mais justificar ausência de reação ou providência em favor de quem está sendo vitimado. O Greenpeace atribui grande importância a este princípio quaker e o traduz para "testemunha envolvida" que, para a organização, "consiste em estar fisicamente presente na cena de um acontecimento maléfico como forma de impedi-lo". Segundo o GP, "foi inspirado nele que os membros do 'Comitê Não Faça Onda' decidiram alugar um barco para ir ao local previsto para o teste nuclear em 1971".[59]

Depois de chegar ao Canadá, Stowe soube que os Estados Unidos haviam dado início a uma série de testes nucleares em Amchitka. O primeiro ocorrera em 1965 e o segundo estava programado para 1969. Assim, tomou a iniciativa de contatar o Comitê Canadense pelo Desarmamento Nuclear, fundado em Edmonton, 1962, e, a partir de então, começou a tecer uma rede de grupos e pessoas envolvidas na luta pacifista (Weyler, 2004, p.52).

Com um jovem canadense de 25 anos, Paul Cote (1948-), estudante de direito da Colúmbia Britânica que acabara de retornar da pós-graduação em

[58] A organização Sierra Club, fundada em 1892 em São Francisco, Califórnia, por John Muir, desmembrou-se em Sierra Club Foundation (1960), Sierra Club of/du Canada (1963), Sierra Club Legal Defense Fund (1971) - uma organização separada que, em 1997, mudou o nome para Earthjustice, - Sierra Student Coalition (SSC), fundada em 1991, e o The Sierra Club Voter Education Fund, que se tornou ativo a partir de 2004, com as penúltimas eleições presidenciais americanas através do Environmental Voter Education Campaign (EVEC).

[59] www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_onda.php (acessado em 31/05/04). Note-se que estas torções e apropriações conceituais são muito freqüentes no discurso do Greenpeace.

Paris onde se envolveu com movimentos estudantis, Irving Stowe e Jim Bohlen decidiram levar adiante o protesto contra testes nucleares em Amchitka criando o Comitê Não faça Onda, em referência aos maremotos que poderiam ser produzidos por explosões nucleares em alto mar (Lequenne, 1997, p.16).

A maioria dos manifestantes que aderiram ao Comitê era de estudantes da Universidade da Colúmbia Britânica, da Simon Fraser University, e quakers do Canadá. Líderes estudantis articulados contribuíram para organizar o protesto (Bohlen, 2001, pp.27-28). O Sierra Club americano de São Francisco preferiu não apoiar o movimento (Hunter, 2004, p.16).

Em 2 de outubro de 1969, dia marcado para o teste na Ilha Amchitka de propriedade americana, situada a 3.800 Km de distância da costa, sete a dez mil pessoas bloquearam a fronteira entre o Canadá e os Estados Unidos na cidade de Douglas, carregando faixas com a mensagem "não faça onda".

Apesar da multidão, dos discursos, presença de jornalistas e fotógrafos, a bomba de 1,2 megatons foi acionada dois dias depois, a cem metros de profundidade. Não houve registro oficial de fuga de radioatividade, maremotos ou tremores de terra (Lequenne, 1997, pp.15-16). Um novo teste foi então programado para dois anos depois, no mesmo local. A nova experiência, marcada para 1971, seria cinco vezes mais potente.

Uma vez que as faixas e mensagens, o bloqueio da fronteira, os discursos, a multidão e a imprensa foram insuficientes, chegou-se à conclusão de que seria preciso encontrar outros modos de ação (Lequenne, 1997, p.16). Marie Bohlen, inspirada num protesto quaker de 1958 contra o teste de Bomba H na atmosfera, (quando manifestantes posicionaram a embarcação Golden Rule próxima ao Atol de Bikini, no Pacífico Sul[60]), sugeriu que enviassem um barco em direção à zona de testes em Amchitka para ancorá-lo ao lado da área de explosão da bomba, a fim de pressionar os militares e causar impacto na mídia (Weyler, 2004, p.575).

A viagem foi planejada em dois anos. O pequeno Comitê teve ajuda do Sierra Club e dos quakers para alugar um barco de pesca mal conservado de

[60] Os quakers foram presos no Hawaí, mas fizeram render muitas notícias. Antes do Greenpeace, três barcos pelo menos se aproximaram de áreas de testes marítimos na mesma região: Golden Rule, Phoenix e o Everyman, que também foi detido na rota (Weyler, 2004, pp.65-66).

trinta anos e 24 metros, nomeado Phyllis Cormack. O proprietário era um velho pescador endividado, John Cormack, que passara várias temporadas ruins. Alugou seu barco durante seis semanas por quinze mil dólares (Lequenne, 1997, pp.16-17). Várias pessoas, a maioria do Sierra Club, juntaram-se ao grupo para planejar a campanha (Bohlen, 2001, pp.28-30).

Como o nome "Não Faça Onda" não obtivera grande apelo em manifestações anteriores, Bill Darnell, assistente social, membro do Sierra Club e organizador da Company of Young Canadians, sugeriu acrescentar ao *slogan* já usado na primeira campanha a palavra Green: "Make a Green Peace" (Weyler, 2004, p.67; p.576), unindo as lutas pela paz e pela ecologia. Para arrecadar fundos que viabilizassem a viagem à Amchitka, os ativistas vendiam pequenos broches em que não cabiam as palavras "green" e "peace" separadamente. Os dois termos, assim, foram unidos.

Em 15 de setembro de 1971, uma tripulação de treze pessoas partiu do Porto de Vancouver, Canadá, rumo à área de testes próxima a Amchitka, nas Ilhas Aleutas, a 3.800 quilômetros de Vancouver. No barco, uma vela verde, decorada com os símbolos da paz e da ecologia, exibia as palavras "Green Peace" (Gabeira, 1988, p. 23-24). O grupo, que incluía canadenses e americanos, zarpou num clima de festejos, com orquestra de rock, presença de vários canais de televisão e jornalistas vindos de todo o Canadá (Lequenne, 1997, p.17).[61]

Diferente da viagem do barco quaker Golden Rule, em que não havia mídia a bordo, o Greenpeace preparou-se. Na tripulação, havia dois jornalistas, um locutor de rádio e um fotógrafo com a missão de registrar os acontecimentos. Robert Hunter, colunista do jornal canadense *Vancouver Sun*, Ben Metcalfe[62], comentarista do *Canadian Broadcasting Corporation* (CBC),

[61] O Greenpeace foi duas vezes em direção à área de teste. Da primeira vez, foi forçado a se retirar depois que o teste foi adiado. Da segunda, o barco estava longe de Amchitka na hora do ensaio. A falha dos dois barcos em impedir o acionamento da bomba foi, na verdade, um sucesso. As duas viagens tiveram cobertura intensiva da mídia no Canadá e EUA (Wapner, 1995, p.305).

[62] Ben e Dorothy Metcalfe eram jornalistas de Winnipeg, Manitoba, chegados em Vancouver em 1956. Ben trabalhava para o The Province Journal e Canadian Broadcasting Corporation (CBC). Foi também crítico de teatro e relações públicas. Os Metcalfe dirigiram a mídia durante as primeiras expedições do Greenpeace. Ben se tornou o primeiro Chairman da Fundação Greenpeace. Faleceu em 2003 (Weyler, 2004, p.575).

Bob Cummings[63], repórter da imprensa alternativa, *The Georgia Straight*, e um fotógrafo independente, Robert Keziere[64], estudante de química (Bohlen, 2001, p.33-34). O capitão era John Cormack, dono do barco que levava também Patrick Moore[65], estudante de ecologia, Bill Darnell[66], assistente social, Dr. Lyle Thurston, físico, Terry Simmons[67], geógrafo cultural (Weyler, 2004, p.576), Dave Birmingham, engenheiro, e Richard Fineberg[68], cientista político.

A viagem recebeu grande apoio popular, pois havia consenso entre canadenses e americanos do Alasca quanto aos perigos a que estavam sujeitos em função dos testes nucleares numa área de instabilidade geológica e suscetível a maremotos. Oito anos antes, um terremoto de 8.3 a 8.6 graus na escala Richter matara 115 pessoas. Milhares ficaram desabrigadas no Alasca e 75% da economia do estado fora afetada. Maremotos se produziram no Oregon, Califórnia, Havaí e Japão. Nos dezoito meses seguintes, dez mil pequenos tremores decorrentes do terremoto criaram um clima de pânico.

Ao voltar a Vancouver, em 13 de outubro de 1971, fazendo escala na ilha Kodiak, os tripulantes estavam nas manchetes de jornais do Canadá e Estados Unidos. Foram acolhidos com bandeirolas de "obrigado, Greenpeace" e festejados como heróis por três dias (Lequenne, 1997, p.20). Apesar dos testes terem se realizado um mês depois, a ação repercutiu internacionalmente, levando o departamento de defesa dos Estados Unidos a fechar, em fevereiro de 1972, a área de ensaios atômicos no Alasca (McCormick, 1992, p. 145). Os testes americanos posteriores passaram a realizar-se no Deserto de Nevada, e Amchitka se tornou um santuário para a

[63] Bob Cummings, correspondente de jornais *underground*, participou do GP desde a primeira viagem até 1987, quando faleceu (Weyler, 2004, p.577). Escrevia sobre a "psicodélica e positiva" "explosão de mentes" da imprensa alternativa.
[64] Robert Keziere trabalhou como fotógrafo-chefe da Galeria de Arte de Vancouver (Hunter, 2004, p.239).
[65] Dr. Patrick Moore, de Winter Harbor, B.C., era PhD em ecologia pela Universidade da Colúmbia Britânica. Escreveu a declaração de Independência do Greenpeace com Robert Hunter em 1975 e se tornou presidente da Fundação Greenpeace em 1977. Deixou o Greenpeace em 1985 para disputas eleitorais e é consultor ambiental (Weyler, 2004, p.576). Em 1991, fundou a consultora Greenspirit, que defende o uso de energia nuclear e de transgênicos.
[66] Bill Darnell, assistente social, tornou-se organizador de causas de minorias.
[67] Co-fundador do Sierra Club da Colúmbia Britânica. Tornou-se também biólogo florestal e simulador de computadores.
[68] Dick Fineberg é professor associado de ciência política na Universidade do Alaska.

vida selvagem. Os outros quatro testes que haviam sido programados jamais se realizariam na região (Lequenne, 1997, p.21).

Em torno dos que embarcaram nesta primeira viagem, formou-se o que se tornaria um pouco mais tarde a Fundação Greenpeace (Lequenne, 1997, p.16). Em 21 de janeiro de 1972, o Comitê Não Faça Onda mudou seu nome para Greenpeace Foundation. A 4 de maio, a Fundação Greenpeace é registrada no escritório das sociedades provincianas de Victoria, Colúmbia Britânica (Weyler, 2004, p.137).

Um dos tripulantes, o jornalista Robert Hunter[69] do *Vancouver Sun*, que em 1973 tornar-se-ia o primeiro presidente guiando a entidade até sua transformação em uma ONG ambientalista internacional (Weyler, 2004, p.575), foi o cronista destes eventos. Ele escreveria vários trabalhos sobre o Greenpeace. Adotou o termo "guerreiros do arco-íris" para designar os ativistas da organização, e "explosão de mentes" (*strike minds*), para descrever os efeitos das "ações-diretas" quando divulgadas pela mídia. Seu livro, *The Storming of the Mind* (McClelland and Stewart Ed.), sobre mídia e transformação social, escrito nos anos 1960, foi publicado no Canadá durante a primeira viagem do Greenpeace.

Robert Hunter usava sua coluna no *Vancouver Sun* para discutir as novas idéias da contracultura, as teorias de Carl Jung e de Marshall McLuhan, e sobre a nova "consciência global". Quando ídolos contraculturais como Allen Ginsberg (1926-1997) ou Theodore Roszak (1933) iam a Vancouver, Hunter era um dos jornalistas responsáveis por engajá-los em discussões públicas (Weyler, 2004, p.40).

Hunter desenvolveu idéias sobre como usar a mídia eletrônica em favor de mudanças sociais a partir das teorias de McLuhan, à época um verdadeiro guru da esquerda alternativa. Assim, falava sobre teoria de sistemas e "velhos modos operacionais de pensamento". Para ele, "conduzir problemas globais sistêmicos" exigiria "uma mudança em larga escala na mentalidade humana". Criou a tática do que chamou de *mindbombs*, segundo a qual imagens simples enviadas pela mídia poderiam "explodir na mente das pessoas" e criar um

[69] Deixou a organização em 1981 e faleceu em 2 de maio de 2005. Era de Boniface, Manitoba.

novo entendimento do mundo. Para ele, a imprensa alternativa forçaria a imprensa tradicional a se tornar mais aberta. Acreditava que a ecologia fosse, neste sentido, subversiva, porque obrigava a civilização ocidental a colocar em questão toda a sua fundação filosófica. "O mundo orgânico, afinal, tem suas próprias leis" (Weyler, 2004, pp.48-73).

Hunter, que se tornara um líder intelectual da contracultura de Vancouver, conheceu Eustace Bennett Metcalfe[70] enquanto este trabalhava no *Canadian Boadcasting Corporation (CBC) Radio Show*. Metcalfe entrou para a Royal Air Force aos 16 anos, era ex-piloto da força-aérea britânica na Segunda Guerra e foi um dos pioneiros na inserção dos temas ambientais na pauta da mídia. Aos 25 anos, em 1945, já participara de três ou quatro missões sobre Berlim e do ataque aos japoneses nas selvas do Pacífico Sul. Tornou-se pacifista ainda durante a Guerra, recusando-se a bombardear cidades indianas (Weyler, 2004, p.29-40).

Quando Bill Darnel descobriu a combinação Green + Peace, houve uma animada discussão no grupo sobre a confluência entre desarmamento e ecologia, e Hunter, com Metcalfe, escreveu sobre a relevância deste termo. Irving Stowe também publicou uma coluna no *The Georgia Straight* intitulada "Green Peace is Beautiful", com as palavras ainda separadas. Segundo Weyler (2004, p.67-70), foi a primeira vez que os dois movimentos, ecológico e pacifista, fundiram-se numa mesma idéia.

Metcalfe apadrinhou como jornalista o ainda adolescente Bob Cummings, dando-lhe um emprego no *The Province*. Cummings, mais tarde, tornou-se colunista do *The Georgia Straight*. No verão de 1968, foi preso junto com outros jornalistas e considerado um herói local pela liberdade de expressão. Teve o apoio de Allen Ginsberg, do cantor folk Phil Ochs e do líder Yippie[71] Jerry Rubin, que visitaram Vancouver em manifestação contra a censura da imprensa (Weyler, 2004, p.47).

[70] Faleceu em 14 outubro de 2003, aos 83 anos. Metcalfe e Hunter começaram a escrever sobre marijuana e LSD na imprensa de Vancouver. Hunter considerava a marijuana menos viciante e nociva que o tabaco e o álcool que prejudicara seu pai. "Quantas mortes por tráfego podem ser atribuidas ao LSD ou à marijuana?", indagava. Metcalfe e Dr. Lyle Thuerton tomaram LSD nos anos 1950, momento em que a droga era ainda considerada um tratamento milagroso para o alcoolismo (Weyler, 2004, p.72).

[71] Referência ao Youth International Party, Estados Unidos, 1967.

* *

Após os protestos em Amchitka, a campanha do Greenpeace contra os ensaios nucleares se desloca para o Atol Mururoa, a 5.000 km da Nova Zelândia, cuja população de marinheiros e pescadores se opunha aos testes atômicos na região[72]. A nova fase da campanha é então realizada em 1972, quando o núcleo Greenpeace de Vancouver publica um pequeno anúncio num jornal neozelandês solicitando um barco e voluntários interessados em protestar contra os ensaios nucleares franceses (Lequenne, 1997, pp.21-22).

David McTaggart[73], advogado canadense e ex-empresário do setor imobiliário que havia morado em Vancouver e estava na Nova Zelândia, leu o anúncio e se ofereceu ao Greenpeace. Ele tinha um veleiro de doze metros de comprimento de nome Vega, assim incorporado à frota do Greenpeace. Em 30 de abril de 1972, McTaggart e uma tripulação de duas pessoas deixa a Nova Zelândia rumo à Mururoa, no Pacífico Sul, a sudeste do Taiti. A bomba foi detonada a 80 quilômetros de distância do barco (Brown, 1993, p. 61; McCormick, 1992, p. 145).

Em 7 de julho de 1972, o veleiro é abalroado na zona de teste. McTaggart entra na justiça contra o governo francês em busca de indenização e escreve um livro contando a experiência de viagem (Lequenne, 1997, p.27). Em junho de 1973, o Vega é reparado e zarpa novamente. Em 15 de agosto de 1973, a Marinha Francesa invade o barco e espanca violentamente os dois tripulantes, inclusive McTaggart. A terceira tripulante, Ann-Marie, tira fotos da agressão (Brown, 1993, p. 61) que foram publicadas em jornais de mais de vinte países e atraíram considerável publicidade. O escândalo, que contribuiu para degradar a imagem da França nos países do Pacífico (Lequenne, 1997, p.23), causou forte comoção junto à opinião pública que pressionou o governo francês a anunciar uma breve moratória dos testes, em novembro de 1973. A

[72] Entre 1966 e 1974, 41 testes nucleares foram realizados na atmosfera da Polinésia, no Oceano (Lequenne, 1997, p.21).
[73] Em 23 de março de 2001, McTaggart falece aos 69 anos como diretor-executivo honorário do Greenpeace Internacional, em um acidente de carro em Umbria, na Itália, onde morava.

partir de setembro de 1974, os demais testes nucleares são realizados em Mururoa subterraneamente (McCormick, 1992, p. 146).

Durante toda a década, porém, a França continuou realizando testes regulares. A Austrália e a Nova Zelândia mantiveram pressão diplomática sobre a França e o Greenpeace deu continuidade aos protestos. Em 1979, McTaggart se torna o primeiro *chairman* do Greenpeace Internacional e unifica os diversos escritórios nacionais semi-autônomos espalhados pelos Estados Unidos, Canadá e Europa em uma organização internacional para a condução de campanhas globais de preservação do meio ambiente. A partir da criação do Greenpeace Internacional, são abertos escritórios na Argentina, Itália, Irlanda, Japão, Finlândia, antiga URSS, Tchecoslováquia, Chile, Grécia, Brasil, Tunísia (Weyler, 2004, p.577), China, Senegal, República Democrática do Congo, África do Sul, entre outros. A entrada de McTaggart na organização marca o processo de institucionalização do movimento.[74]

Em 10 de julho de 1985, quando o Greenpeace anunciou que iria continuar desafiando a realização dos testes nucleares franceses, agentes do serviço secreto da França bombardearam o barco do GP, Rainbow Warrior, que estava ancorado no Porto de Auckland, Nova Zelândia, matando um dos membros da tripulação, o fotógrafo português Fernando Pereira. O Rainbow Warrior sairia de Auckland até Mururoa. A repercussão internacional da ocorrência comprometeu as relações franco-neozelandezas e levou ao "pedido de retirada" do embaixador francês na Nova Zelândia e à renúncia do Ministro de Defesa francês, Charles Hernu, já que o barco estava em águas sob jurisdição da Nova Zelândia (McCormick, 1992, p. 146; Brown, 1993, p. 62; Villa, 2004, p.8-9). Em janeiro de 1996, a França realiza seu último teste nuclear.

A partir de 1975, o Greenpeace abandona temporariamente a luta contra os ensaios nucleares e se volta à proteção das baleias. A responsabilidade pela nova campanha é atribuída a Paul Spong, jovem neozelandês pós-graduado em neurociências pela UCLA (University of California, Los Angeles) e estudioso de baleias selvagens do Norte da Colúmbia

[74] Ver o sexto capítulo.

Britânica que cria fama em Vancouver. Assim que começa seu trabalho no Aquário da cidade, onde estudava o comportamento das orcas, faz afirmações que, mal-interpretadas pela imprensa, colocam fim ao seu contrato com o Aquário, mas lhe dão certa notoriedade entre os militantes pela libertação animal (Lequenne, 1997, pp.25-27).[75]

Em 1968, Spong apresenta uma comunicação na Universidade de Colúmbia Britânica argumentando que baleias vindas de famílias, regiões e dialetos vocais particulares poderiam aprender linguagens se postas em contato num mesmo aquário. As orcas Hyak e Skana, estudadas por Spong no Aquário de Vancouver, vieram de diferentes regiões, grupos familiares e dialetos vocais. Ele observava que Hyak, a mais nova, do Norte, estava aprendendo sons com Skana, que tinha o dialeto do Sul (Weyler, 2004, p.208).

Spong descrevia as baleias como animais sociais muito inteligentes e acreditava que um dia seria possível a comunicação com elas.[76] Percebendo que isoladas as orcas se deprimiam, sugeriu que fossem estudadas em seu habitat natural e propõe transferi-las para Pender Harbour, um ambiente semi-selvagem. Seus comentários foram publicados em um jornal diário de Vancouver e ridicularizados. O diretor do Aquário compreendeu que Spong dissera que as baleias se comunicavam com ele e que haviam lhe pedido para serem libertadas. Seu projeto de pesquisa é suspenso e o cientista é aconselhado a submeter uma nova proposta (Weyler, 2004, p.208).

Graças aos amigos do meio ambientalista, Paul Spong se introduz no Greenpeace e convence os responsáveis pela organização a dedicar suas campanhas contra a caça às baleias. Em 27 de abril de 1975, os militantes do GP partem com seus dois barcos, Phyllis Cormack e Vega, em direção ao local de caça. A partida é comemorada com uma festa que reúne 23.000 pessoas e

[75] Em abril de 1968, quando um pescador trabalhando para o Aquário capturou oito orcas em redes em Pender Harbour, cinqüenta milhas ao Norte de Vancouver, Spong viajava para ver as baleias. Ele gravava as vocalizações entre membros de famílias livres fora das redes e de baleias capturadas dentro delas. Chamaram-lhe atenção uma baleia-mãe e uma fêmea jovem que nadavam de um lado a outro e bradavam em uníssono. Quando a baleia-mãe foi morta acidentalmente pela equipe, a baleia jovem foi levada para o Aquário de Vancouver (Weyler, 2004, p.207).

[76] Até 2004, pelos menos, Spong continuava a estudar baleias em torno de Hanson Island, Colúmbia Britânica (Weyler, 2004, p.577).

na chegada a São Francisco são acolhidos como heróis pela imprensa americana.[77]

A tripulação partilhava com as baleias uma espécie de fraternidade. A descoberta do mundo destes animais, seus sons e linguagem, encantava os militantes. O Phyllis Cormack zarpa com instrumentos para difundir ruídos e gravá-los sob a água na tentativa de entrar em comunicação com elas. Nesta época, os registros dos cantos já haviam sido realizados muitas vezes e eram difundidos amplamente sob a forma de discos e cassetes. Cientistas tentavam decodificar estes sons e desvendar sua estrutura lingüística (Lequenne, 1997, pp.25-30), enquanto os amantes da natureza se transportavam, através deles, ao universo selvagem.

O interesse pelas baleias e oceanos preenchia o ambiente hippie e complementava o interesse pelas culturas indígenas e orientais. Nos anos 1950-70, as culturas indígenas eram apresentadas como modelos de respeito à natureza e as filosofias orientais e práticas religiosas como yoga, zen-budismo e meditação eram redescobertos. O movimento hippie[78] se empenhava na exploração de novos modos de alimentação, habitação, vida social, educação, sexualidade, saúde e espiritualidade. Não apenas exigia um freio à corrida armamentista como o questionamento de todo o modo de vida ocidental (Lequenne, 1997, pp.16-17).

Em 1971, um exemplar do *I Ching* fora introduzido na bagagem do Phyllis Cormack. Durante a viagem, cada decisão importante era analisada através da consulta ao livro[79]. Para a tripulação, todos os eventos estavam

[77] Quatro anos depois, a equipe ainda está impregnada pelo misticismo que caracterizou sua primeira viagem. Era freqüente reparar a presença de um arco-íris, constatar uma mudança atmosférica e observar coincidências que eram, para os militantes, signos visíveis da sintonia entre suas ações e a dimensão planetária. Eles continuam a consultar o *I Ching* e a procurar a ligação entre os eventos particulares e sua significação universal.

[78] A origem da palavra hippie é controversa. Alguns acreditam que seja uma deformação de "hipsters" (termo usado na década de 1940 para designar aficionados em jazz), jovens intelectuais revoltados da "Beat Generation". Outros imaginam que este termo tenha vindo simplesmente de "hip", deformação da alegre interjeição "hep!" (Lancelot, 1971, p.7).

[79] O *I Ching* surgiu no período anterior à Dinastia Chou (1150-249 a.c.) e tem sido utilizado desde a Antigüidade. Como um livro de previsões, permite que se avalie, sorteando hexagramas, a situação presente em referência a eventos que se desenrolam no plano mítico. Conforme Pinto (2006, pp. XI-XIV), o uso oracular do livro corresponde apenas a uma fase, primária, "quando ainda não sabemos aplicar por nós mesmos, às nossas vidas, os princípios desvelados pelas figuras lineares, por não conseguirmos enxergar as correspondências

interligados e o macrocosmo se refletia no microcosmo, assim como os átomos estariam submetidos às mesmas leis que regem o movimento das galáxias (Lequenne, 1997, p.18). Os antigos chineses acreditavam que tudo no universo está intimamente interligado e que há uma harmonia expressa em ciclos e tendências. "Se eu movo minha mão para a direita, tudo no universo também se move". Assim sendo, "é natural que quando uma pergunta é formalmente proposta, o universo responda". Num dado momento, tudo se ajusta ao padrão particular da pergunta (Guimarães, 1972, p.33-34).

Dias antes da primeira viagem, Robert Hunter se impressionara com uma coletânea de profecias indígenas entregue à porta de sua casa por um homem misterioso que lhe garantiu que o texto teria importância fundamental em sua vida. O livro, *Guerreiros do Arco-Íris*, continha lendas dos índios norte-americanos escritas por William Willoya e Vinson Brown (Naturegraph Publishers, 1962). Hunter o guardou junto com outros livros espirituais de sua biblioteca, como o *I Ching* e o *Livro dos Mortos* tibetano (Weyler, 2004, p.51). Uma das lendas se referia à profecia da índia Olhos de Fogo que o grupo tomou como referência para a definição de sua identidade e nomeação de seu barco-símbolo, o Rainbow Warrior (Guerreiro do Arco-Íris), mais tarde afundado pelos franceses.

A primeira ação do Greenpeace foi, portanto, também um rito de passagem para os membros do grupo. Além da leitura do *I Ching*, do livro de profecias indígenas, da comunhão com a natureza, a tripulação foi acolhida calorosamente em seu percurso pelos índios kwakiutl, em Alert Bay, e introduzida em alguns rituais (Lequenne, 1997, p.18).

* *

Löwy (2002, p.95) denomina este período de contestação cultural que marcou principalmente o final dos anos 1960, de "Romantismo Revolucionário", compreendido essencialmente como um protesto contra a

---

existentes entre os kua e todos os fenômenos. (...) O oráculo não é uma máquina de informações, mas um ser vivo".

base industrial-capitalista da sociedade consumista e produtivista moderna. O autor destaca que o Romantismo não é apenas uma escola conceitual do início do século XIX, mas uma das principais formas da crítica cultural. Como uma "estrutura de sentimento", fundamenta várias esferas da cultura: literatura, poesia, pintura, música, religião, filosofia, idéias políticas, antropologia, historiografia e ciências sociais.

Os movimentos ecológicos dos anos 1960-70 podem ser considerados uma das expressões do Romantismo Revolucionário em sua dimensão anti-produtivista e anticonsumista. O movimento hippie encarnou a escola moral e anti-establishment do ambientalismo nos Estados Unidos, em que o "retorno à natureza" era a única forma de manter a integridade física, espiritual e moral no mundo industrializado de valores materialistas (McCormick, 1992, p.77).

Para Roszak (1972), o traço que melhor caracteriza o radicalismo da contracultura é a crítica da ciência e da tecnologia próprias da sociedade tecnocrática, crítica que aparecia na combinação contracultural de "misticismo irracionalista, filosofia oriental, astrologia, especulação metafísica e hedonismo primitivista" (Roszak, 1972, p.69). A ciência não é mais vista como um bem social inquestionável ligado ao progresso tecnológico, à segurança e à prosperidade. A validade da ciência convencional, entendida como alicerce do poder tecnocrático, é posta em causa. De todos os movimentos de contestação anteriores, a contracultura estaria mais próxima de uma crítica radical da tecnocracia ao explorar formas de consciência "não intelectivas" (Roszak, 1971, pp. 239-241) e ideais de vida comunitária não-violenta, onde haveria espaço à manifestação do "amor universal" (Lancelot, 1971, p.64).

Nos anos 1960, descontentes com a agressividade do Ocidente, os hippies se voltam às filosofias orientais e ao modo de vida dos índios americanos (Lancelot, 1971, p.11). Esta "fuga" resultaria de uma profunda rejeição de tudo o que se ligasse ao materialismo puritano do *American Way of Life*. Muitos hippies saíam de casa entre quatorze e dezessete anos para viver em comunidades, fenômeno apelidado "runaway" (Lancelot, 1971, p.159). Em 1966, as sete primeiras comunidades hippies aparecem em São Francisco, nas

florestas de pinus gigantes da Califórnia e em Nova York (Lancelot, 1971, p.13).[80]

Em 6 de outubro de 1966, sobre o gramado do Golden Gate Park de São Francisco, desenrola-se o primeiro *Love In*[81], com a participação de 28.000 manifestantes. Evocando a gentileza entre os seres humanos e o amor à natureza, os hippies conquistavam também os representantes do establishment religioso. James Pike (1913-1969), bispo da Califórnia, comentou em fevereiro de 1967: "estes jovens hippies encarnam os primeiros cristãos... Há nesta gente um bom humor, uma nobreza, uma gentileza, uma tranqüilidade – enfim, alguma coisa de bom" (Lancelot, 1971, pp.7-15).

Mesmo Baudrillard (1995), crítico das manifestações culturais contemporâneas, assim os descreve: "ser hippie é, antes de tudo, ser amigo do homem. Alguém que procura olhar o mundo com olhos novos, des-hierarquizados. É um não-violento respeitador e amoroso da vida. Alguém que possui valores e critérios verdadeiros, - a liberdade antes da autoridade, a criação antes da produção, a cooperação e não a competição... Apenas alguém que é gentil e aberto, que evita fazer o mal aos outros, eis o que é essencial. Regra geral, [ser hippie] é fazer o que se julga bom, quando e onde quer que seja, sem preocupar-se com ser ou não aprovado, com a única condição expressa de que ninguém venha a ser prejudicado" (Baudrillard, 1995, p.192).

A partir de 1965, começam os grandes festivais de rock ao ar livre: o Festival de Monterey (1967), de Woodstock, (1969), de Altamont (1969), e o Festival da Ilha de Wight[82] (Roszak, 1972, p.10). A música era acompanhada de manifestações em favor da paz em que se distribuíam flores, e estava associada à busca de novas experiências sociais e sensoriais.[83]

---

[80] O movimento de evasão dos jovens e adolescentes foi tão significativo nos Estados Unidos deste período, que a mãe de uma moça de dezesseis anos, presumidamente desaparecida na Haight Ashbury, funda em Washington uma associação para mães, a Flower Parents Anonymous, visando "melhor compreender, em conjunto, nossos filhos" (Lancelot, 1971, p.160). Em 1966, os hippies são mais de 150.000 em todo os EUA. Em 1967, já são mais de 350.000. As fugas de adolescentes se multiplicam nas famílias americanas, sem distinção de classe (Lancelot, 1971, pp.14-16).

[81] "Reunião de amor entre seres humanos, manifestação pública de amor e altruísmo" (Lancelot, 1971, p.15).

[82] de que participaram também Gilberto Gil, Caetano Veloso e Gal Costa.

[83] No filme *Woodstock (1969), three days of peace & music*, produzido por Michael Wadleigh (que ganhou Oscar de melhor documentário em 1971), estão registrados depoimentos de

Estudiosos da contracultura consideram o poeta beat Allen Ginsberg (1926-1997) um dos verdadeiros idealizadores do estilo hippie e um dos principais inspiradores do movimento Flower Power dos anos 1960. O espírito libertário e questionador da racionalidade ocidental moderna já se anunciaria nos Estados Unidos desde os anos 1950, com o poema *Howl* (1956) de Ginsberg. Os beatniks[84] teriam sido os contestadores contraculturais pioneiros do século XX. Encontravam-se em bares noturnos de São Francisco, Chicago, Nova Iorque, Londres, Paris. Buscavam a transformação da consciência, dos valores, do comportamento, e novos canais de expressão individual (Roszak,

---

participantes e organizadores do festival : "sou um ser humano, é só o que quero ser. Não quero mudança em massa. Mudança em massa provoca loucura em massa. Só quero ser eu mesmo e encontrar um lugar onde possa manter o equilíbrio dentro de mim. Não preciso de tanto poder. Posso ficar aqui na estrada. Não preciso ser presidente do país. Não preciso subir, fazer essa escalada. Não há por que subir, está tudo aqui. (...) Meu pai perguntou se era um acampamento comunista a comunidade em que eu vivia. Eu entendo a história dele. É um imigrante que veio aqui para progredir econômica e socialmente para a minha vida ser melhor. Ele não me entende. Ele diz: 'por que não entra no jogo? Há oportunidades e coisas que têm valor'. Não entende que têm valor para ele, não para mim... E ele não pode entender porque não têm valor para mim. Mas ele tem sabedoria o bastante para me deixar ser como eu sou. Ele tem uma idéia na cabeça que, se eu continuar desse jeito, aprenderei a viver. É o que ele quer" (*Woodstock,* 1969). Além da crítica ao poder, presente na fala deste participante, observa-se a crítica ao dinheiro no depoimento de um dos organizadores do evento, de nome Kornfeld, ao ser indagado durante o festival se estava sendo financeiramente prejudicado: "É difícil pensar nestes termos sobre algo assim. Financeiramente, é um desastre. Não tem a ver com dinheiro, não tem a ver com coisas tangíveis. Você precisa entender a virada que eu vivo nos últimos três dias, nos últimos três milhões de anos... 'eu' no sentido de 'nós'...". "Que virada dos últimos três dias?", pergunta o documentarista. "É apenas ver, apenas compreender o que é realmente importante. Se não podemos viver juntos e felizes, se temos medo de andar na rua, se temos medo de sorrir, que espécie de vida é essa?". O Festival de Woodstock indicava aos participantes o começo de uma nova era e evidenciava o sucesso do movimento Flower Power. Os mesmos organizadores comentam: "isto não é o fim do Festival, mas o começo. Olhe para isso: é o início deste tipo de coisa. Esta cultura e geração está longe da velha cultura e geração. Funciona por conta própria. Sem polícia, sem armas, sem roupas, sem grilos. Todos se ajudam. E funciona. Tem funcionado desde que chegamos. Continuará funcionando mesmo quando voltarmos para casa. Prova de que pode acontecer" (O Festival de Woodstock foi realizado em uma fazenda em Bethel, Nova Iorque, em 15, 16 e 17 de agosto de 1969. Projetado para cinqüenta mil pessoas, recebeu mais de quatrocentas mil, mesmo sem ingresso).

[84] Herbert Huncke, - figura de 30 anos facilmente encontrada pela Times Square, bissexual, morfinômano que roubava para sustentar o vício, personagem da obra do escritor beat Jack Kerouac (1922-1969) sob outros nomes, - foi quem teria usado pelas primeiras vezes a palavra "beat" como gíria para expressar "vencido", "caído", derrubado", "tomado", "exausto", "abatido". "Man, I'm beat". O jazz era associado aos que tinham sido "beat", relegados à margem da sociedade. O termo unia "negros, pobres, drogados, homossexuais, esquisitos e malucos" de Nova Iorque. Eram também os derrubados pela noite. "A primeira vez que ouvi a palavra 'beat' com novo sentido, foi da boca de Huncke. Agora, ser beat significava, para mim, ser pobre, dormir na calçada e, ainda assim, ter idéias iluminadas sobre o apocalipse e tudo mais" (Jack Kerouac *apud* Bivar, 2004, pp.35-36). Em junho de 1958, Herb Caen, colunista do jornal San Francisco Chronicle, cunhou o termo "beatnik", trocadilho ligando os "beats" ao Sputnik, o satélite russo lançado ao espaço naqueles dias. John Lennon, que já encarnava a atitude beat desde o tempo de estudante no Liverpool Art College, segundo Bivar, leu *On the Road* em 1960, e o nome de sua banda, "Beatles", teria resultado de "Beat"+"les" (Bivar, 2004, pp.87-105).

1972, p.37). Eram também críticos da postura dos Estados Unidos no pós-Guerra.

São Francisco, berço dos beatniks, teria sido também o centro irradiador da cultura hippie. As doutrinas orientais seriam o principal ponto de convergência entre os beatniks dos anos 1950 e os hippies da década seguinte. Ambos rejeitavam o intelectualismo, dedicando-se a uma existência sensorial incompatível com a idéia de carreira profissional e rendimento regular. As filosofias do Oriente lhes forneciam um esteio diferenciado ao apresentar novas concepções sobre o cosmos e a natureza (Roszak, 1972, pp.33-34).

A identificação com os que viviam à margem se tornará a chave da escrita beat. Kerouac estava tocado pelos "vagabundos" e pelos racialmente estigmatizados, Ginsberg simpatizava com os "desviados sexuais", e Burroughs com os "criminosos" e "viciados". Eles viam nestes grupos a oposição mais sincera ao *mainstream* norte-americano. Acreditavam que "uma nova visão da vida poderia surgir assim que a aparência superficial dos valores civilizados fosse desmascarada" (Bivar, 2004, p.36). Os humanos eram essencialmente santos, sagrados, seres que foram corrompidos pela civilização mas que poderiam ser salvos pela redescoberta de sua natureza original.

Para Braunstein e Doyle (2002, p.8), no entanto, os membros do movimento beat nunca atingiram um número que justificasse o termo "Geração Beat". Sua vigorosa denúncia do militarismo da Guerra Fria, da demagogia anticomunista, da segregação racial e do consumismo, irá ampliar-se apenas nos anos 1960, através dos novos movimentos sociais. Por outro lado, embora não configurassem uma geração, beats como Timothy Leary, Allen Ginsberg e Gary Snyder podem ser considerados porta-vozes mais velhos dos hippies (Braunstein e Doyle, 2002, pp.11-12).

"Liberte sua mente que o resto acontece" ("Free your mind and the rest will follow"). Embora identificável a um truísmo da Nova Era, ou mesmo à letra de um *hit*, este *slogan* percorreu a contracultura nos anos 1960. A chave da transformação social estava na transformação pessoal. Contra o autoritarismo, violência, sexismo, racismo, intolerância e repressão sexual, os

contraculturalistas recomendavam o "deschooling", "reinprinting" ou "desconditioning". Apesar dos diferentes nomes, o *modus operandi* era o mesmo: "tomar todas as programações que você recebeu dos seus parentes, escolas, *mass media* e outros sistemas autoritários e jogar isso fora como um primeiro passo em direção a desenvolver uma consciência mais alta". Os testes com LSD (Dietilamida do Ácido Lisérgico) ou mesclados a substâncias como THC (Tetraidrocanabinol) se tornaram instrumentos de "desprogramação" para um largo segmento da contracultura (Braunstein e Doyle, 2002, p.15).

É lugar comum entre os estudiosos dos anos 1960 distinguir entre os "movimentos políticos", como a Nova Esquerda, que pretendiam renovações estruturais no sistema político nacional, e os movimentos "apolíticos", como os hippies, que rejeitavam o que parecesse ativismo político dirigindo suas energias à transformação da cultura americana (Braunstein e Doyle, 2002, p.69). A distinção, no entanto, entre os hippies e a Nova Esquerda, apolíticos e politizados, entre os que desejavam ou não mudanças verdadeiras, não era tão nítida. Os hippies criticavam a política partidária exatamente por não verem nela caminhos para transformações sociais mais profundas, enquanto os "politizados" criticavam os hippies por acreditarem em alternativas que partiam do indivíduo e não das estruturas sociais, estas sim consideradas profundas pela esquerda "engajada".

Nos anos 1960, a juventude testemunhou a face sombria da opulência norte-americana, - a Guerra Fria, especialmente a Guerra do Vietnã (1964-75), - que evidenciava a contradição entre os valores de liberdade, democracia e patriotismo. Os hippies eram antinacionalistas, questionavam os valores tradicionais da classe média, mas eram, sobretudo, radicalmente antiviolência. Não escondiam sua hostilidade em relação a qualquer movimento contestatório que fizesse uso da força, preferindo o estereótipo da nobreza pacífica do indiano estacionado em sua reserva de vida contemplativa (Lancelot, 1971, p.148).

Para Lancelot[85] (1971, pp.11-61), a aventura hippie resulta da fusão entre religiosidade e uso de drogas na psiquiatria (a psicofarmacologia), entre "Deus" e ciência, transcendentalismo e imanentismo. Deste acoplamento "aparentemente monstruoso", surgirá a nova religião do LSD 25 que irá produzir inúmeras querelas opondo psicólogos e teólogos, empiristas e racionalistas. Em 1962, de Los Angeles a São Francisco, sobretudo entre poetas e intelectuais da "Geração Beat" (já habituados à Marijuana e à Mescalina), o LSD encontrará uma multidão de adeptos. Quando, em 1964, Timothy Leary[86] (1920-1996), considerado o "papa da psicodelia"[87], publica a *Revista Psicodélicas* com Ralph Metzner, antigos beats como Ginsberg, Schulberg, Burroughs, Snyder e Ferlinghetti, juntam-se a ele.[88]

O artigo partia de diversas vertentes da ciência: física nuclear, astrofísica, genética, imunologia, bioquímica, neurologia, etologia, demografia e teoria dos computadores, que em breve demandariam mudanças drásticas no conceito de "natureza humana". Estas ciências demonstrariam que agora, pela primeira vez, os seres humanos inteligentes poderiam não apenas responder a questões básicas sobre como e por que evoluímos, mas também dar continuidade a essa evolução e dirigir o planeta, o universo, o futuro genético e a realidade neurológica, dominando as tecnologias. Para Leary, estes modelos científicos poderiam fornecer diferentes definições, precisas e objetivas de Deus como sendo o projetista e o tecnólogo da evolução (Leary, 1999, p.242).

---

[85] Michel Lancelot (1938-1984), jovem jornalista francês formado em história e filosofia que viaja aos Estados Unidos para conhecer o movimento hippie em 1967. Torna-se, mais tarde, apresentador de TV e rádio, e ator na França.

[86] Timothy Leary era americano, de origem irlandesa, e ex-católico convertido ao hinduísmo.

[87] Psicodélico: neologismo criado em 1961 por Timothy Leary e Ralph Metzner. Designa o efeito de expansão da consciência produzido por alucinógenos, especialmente LSD, Mescalina e Marijuana (Lancelot, 1971, p.7).

[88] Leary escreveu um artigo filosófico que seria a base de sua pesquisa nos dezoito anos seguintes, quando foi convidado por uma organização de psicólogos luteranos para dar uma palestra na convenção da Associação Americana de Psicologia na Filadélfia. (Durante o período em que foi psicólogo clínico em Berkeley, nos anos 1950, trabalhou como consultor no programa de seminários luteranos. Muitos jovens pastores foram selecionados com base nos seus testes). O artigo afirmava que as religiões ortodoxas tentavam responder em vão, por meio de dogmas e mitos poéticos, a questões básicas sobre o destino humano, "questões que tem sido reapresentadas em termos de lógica pela filosofia, mas que só poderiam ser respondidas pela ciência" (Leary, 1999, p.241).

É curioso que as idéias de Timothy Leary, consideradas contraculturais, revelem um ímpeto de dominação e controle tão grande ou maior que o da ciência "ocidental". O conhecimento almejado por Leary, muito mais que científico, é compreendido como o saber secreto de Deus sobre todas as coisas, inclusive sobre a criação. Ciência e religião estariam fundidas, indistintas, uma vez que os antigos dogmas e prescrições perdem a validade exatamente por não estarem fundamentados no conhecimento verdadeiro das coisas, simultaneamente científico e divino. Neste artigo, Leary apresentou sua *summa theologica*, "um sistema de humanismo científico, um entusiasmado manual de orientações sobre como se tornar um agente consciente da evolução" (Leary, 1999, p.242). Nele, tenta demonstrar como a ciência humanista fornece melhores respostas às questões religiosas básicas que a religião.[89]

Leary publica *A Experiência Psicodélica*, obra adaptada do *Livro dos Mortos Tibetano*, e *As Preces Psicodélicas*, a partir do *Tao Te King*. Em 1966, anuncia a formação de uma nova religião, a Liga da Descoberta Espiritual, fundada sobre o uso sagrado do LSD[90]. Em 20 de setembro de 1966, ele celebra o primeiro serviço da nova seita, em Nova Iorque. Na Flórida, um de seus seguidores, Arthur Kleps, fundou uma religião idêntica: a Neo-American Church. A Revista *Science* chega a perguntar-se, em uma de suas edições, se "o LSD se tornará legal graças à religião?" (Lancelot, 1971, p.13-15). Alan Watts[91], "guru do Zen-budismo" nos Estados Unidos, considerava o LSD uma

[89] "Como será o Deus dos hippies?" Lancelot (1971, p.61) o descreve como simultaneamente universal e interior, e que pode ser encontrado através de "viagens" psicodélicas. Ele não é um ser superior que ameaça e julga a partir de fora, mas uma totalidade amorosa que pode ser remodelada individualmente. A "viagem" de LSD era considerada uma peregrinação religiosa e, ao mesmo tempo, uma expansão da consciência. Algumas substâncias, quando assimiladas pelo organismo humano, teriam propriedades de abertura da mente para novos canais de comunicação com o universo.

[90] A combinação entre religião e LSD não foi uma invenção de Leary. Uma igreja americana já usava a droga (Lancelot, 1971, p.13-14).

[91] Allan Watts (1915-1973), junto com D.T. Suzuki, foi um dos maiores divulgadores do Zen. Ensinou na Escola de Estudos Asiáticos de São Francisco. Foi um garoto prodígio neste campo. Aos dezenove anos, foi nomeado diretor do *The Middle Way*, revista inglesa dedicada aos estudos budistas. Aos 23, foi diretor adjunto da série inglesa "Wisdom of the East" (Roszak, 1971, p. 159). Nesta época, tinha a seu crédito, desde 1935, pelo menos sete livros sobre Zen e religiões místicas. Watts foi aos Estados Unidos de sua terra natal, a Inglaterra, em 1938. Foi pastor anglicano, professor, editor e autor de diversos livros sobre religião oriental e psicologia da consciência. Já no seu primeiro livro, *The Spirit of Zen*, escrito aos vinte anos, Watts expôs

via legítima para as experiências místicas, pois seria capaz de desmontar as fortes estruturas repressoras da sensibilidade individual que constituem a cultura do Ocidente.[92]

É nesta época que o movimento hippie se torna conhecido mundialmente. A Revista *Time* dedica uma edição ao movimento. O que se via em São Francisco eram centenas de hippies estendidos no gramado do Golden Gate Park "achando Jesus Cristo formidável e devorando o Bhagavad Gita[93]". Não se tratava, por outro lado, de um simples ecumenismo cristão, mas de tentar abrir perspectivas mais vastas ao pensamento.

O movimento transcendentalista romântico forneceu uma das pedras fundamentais do pensamento hippie. Com "flores no cabelo e colares de conchas", os jovens retomavam as idéias dos antigos transcendentalistas americanos, como Ralph Waldo Emerson (1803-1882), que defendia a primazia do espírito sobre a matéria e a capacidade humana de escapar à tirania do meio físico e social (Lancelot, 1971, pp.37-49).

Para Emerson, "o pensamento é sempre anterior ao fato; todos os fatos da história preexistem no intelecto como leis". Emerson acreditava numa

---

claramente os fundamentos do budismo para o público ocidental. Atingiu também um grande número de ouvintes por meio de seus programas de rádio e palestras abertas ao público. Segundo Leary (1999), entre as décadas de 1950 e 1960, Watts se tornou um adepto entusiasmado do uso espiritual das drogas psicodélicas. Em *The Joyous cosmology*, descreveu o misticismo induzido pelas drogas. Entre os seus últimos trabalhos, destacam-se *The Wisdom of Insecurity*, *The Supreme Identity*, *Nature*, *Man and Woman* e *Psichotherapy East and West* (Leary, 1999, p.188).

[92] Antes de começar suas experiências com drogas, no entanto, Leary, que em janeiro de 1959, aos 38 anos, entra para o Centro de Pesquisa sobre a Personalidade da Universidade de Harvard (Lancelot, 1971, p.12), já defendia uma nova postura na psicologia e na ciência, diferente do que pregavam as escolas tradicionais. Os psicólogos, para ele, não deveriam permanecer à parte de seus temas, mas envolver-se com os pacientes e engajar-se nos eventos estudados. Leary sugeria uma drástica mudança no papel dos cientistas, professores e terapeutas que deveriam assumir uma posição não-hierarquizada para o intercâmbio de informações (Leary, 1999, p.19). Em Harvard, Leary realiza pesquisas de maio a outubro de 1961 com estudantes voluntários e incomoda seus colegas. Ele e seu orientando, Richard Alpert, de 28 anos, são obrigados a prometer que abandonarão seus trabalhos com LSD 25. No ano seguinte, em 1962, o uso do LSD se propaga entre os estudantes e Leary funda seu primeiro movimento, a Federação Internacional pela Liberdade Internacional. Para Lancelot (1971, p.12-13), que associa diretamente o movimento hippie ao psicodélico, deste agrupamento saíram os primeiros hippies.

[93] "Canção do divino senhor", parte do Mahabhárata. O Mahabhárata é o maior poema épico conhecido. Compõe-se de cem mil estrofes, ou *slokas*, divididas em cem capítulos, dos quais o Bhagavad Gita é o 63º. Canta o herói divino krishna. Seu tema principal é a história dos descendentes do rei Bhárata, que vem a ser a própria história da Índia védica. A Índia é chamada por esse nome pelos estrangeiros; para os próprios indianos, segundo Duarte (1999, p.17), ela se chama Bhárata.

mente comum a todos os indivíduos. Cada homem seria "uma abertura para o idêntico e a tudo o que é idêntico. Quem tem acesso a essa mente universal, é parte de tudo aquilo que é ou pode ser feito, pois ela é o único e soberano agente" (Emerson, 1994, pp.11-12). Da mente universal, cada indivíduo seria apenas uma encarnação.[94]

Emerson publicou diversos livros de poesia e filosofia, mas ganhou fama como palestrante itinerante (Leary, 1999, p.147). Com Henry David Thoreau (1817-1862), Amós Bronson Alcott (1799-1888), George Ripley (1802-1880), Margaret Fuller Ossoli (1810-1850) e Theodore Parker (1810-1860), funda a Escola Transcendentalista, considerada, nos anos 1960, emblema do "século de ouro" da filosofia americana.

Embora rejeitado formalmente pelas instituições acadêmicas, Emerson defendia um sistema de idéias (individualidade, crescimento interior, autoconfiança e rejeição à autoridade) que o transformou num dos filósofos mais influentes dos Estados Unidos. Via nas expressões da natureza, e não na idéia convencional de Deus, a perfeição divina. Recomendava à juventude a leitura do Bhagavad Gita, "esta voz de uma inteligência muito antiga, que em uma outra época e sob um outro céu, soube discutir e resolver as questões que nos ocupam", "estes hindus[95] que dão à humanidade as novas chaves do segredo do espírito" (Emerson *apud* Lancelot, 1971, pp.48-49).

---

[94] Emerson nasceu em Boston, estudou no Harvard College e na Faculdade de Teologia de Harvard. Muito cedo, separa-se da Igreja protestante por discordar dos constrangimentos da doutrina. Em 1832, recusou-se a pregar o dogmatismo e abandonou a Segunda Igreja Unitária de Boston. Durante uma visita à Europa, tornou-se íntimo dos transcendentalistas Thomas Carlyle (1785-1881), William Wordsworth (1770-1850) e Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), que, segundo Leary (1999, p.147), usavam óxido nitroso, haxixe e ópio como fontes de inspiração e revelação. Interessado na exploração do interior humano e no desenvolvimento pessoal, começou a estudar Yoga, neoplatonismo e gnosticismo. Em 1838, uma conferência de Emerson na Faculdade de Teologia resultou no seu banimento de Harvard. Emerson instigava o público a encontrar seu deus interior, desenvolver o próprio potencial e abandonar o cristianismo organizado. Depois de 28 anos de ostracismo, Harvard lhe conferiu, em 1866, o título de Doutor em Leis.

[95] A história da civilização hindu começa quando, por vota do ano 1.300 a.C., populações arianas vindas possivelmente do Cáucaso começam a penetrar no Vale do Hindus, submetendo pela força os Drávidas, moradores da região (Gonçalves, 1976, p.11). Guerreiros e pastores, os arianos estabeleceram uma religião baseada no culto das forças da Natureza, que pouco a pouco evolui para a concepção de um Princípio Criador, a que davam o nome de Brama. Sua evolução religiosa pode ser seguida através do estudo dos hinos sagrados ou vedas e dos tratados filosóficos ou Upanixades (Gonçalves, 1976, p.11). Por volta do ano 1.000 a.c., as populações arianas começam a se deslocar para o Oriente, ocupando o vale do Ganges. Sua organização social já se encontra então solidamente estabelecida, estando o povo dividido em quatro castas

Os hippies foram, conforme Lancelot (1971, pp.49-50), um novo elo de uma corrente filosófica e espiritual americana mais antiga. Emerson, Henry David Thoreau, Theodore Parker, Walt Whitman (1819-1892), seriam igualmente precursores do movimento hippie. O movimento psicodélico, porém, não se apoiava apenas no transcendentalismo romântico. O pragmatismo de William James pode também ser compreendido como outra forte corrente filosófica norte-americana que serviu de fundamento aos questionamentos da era hippie.

William James (1842-1910), filósofo e psicólogo[96], que já no final do século XIX estudava agentes alucinógenos, acreditava que formas potenciais de percepção inteiramente diferentes são obscurecidas pela racionalidade. Outras formas de racionalidade correspondem a diferentes dimensões da realidade, e por isso nenhuma concepção do universo que ignore estas outras dimensões poderia ser completamente verdadeira. A consciência racional constituiria apenas um tipo especial de consciência, enquanto, ao seu redor, "dela separadas por um tenuíssimo biombo, jazem formas potenciais inteiramente diferentes" (James *apud* Roszak, 1972, p.23).

Considerado o primeiro pesquisador renomado de "drogas para o cérebro" dos Estados Unidos, a abordagem de James enfatizava, para Leary (1999, p.21), o papel ativo do indivíduo na criação da realidade. Sua hipótese de que "esculpimos nossas realidades a partir da continuidade desarticulada do espaço" se tornou o princípio básico da cultura das drogas da década de 1960. William James, antes de Timothy Leary, dera início à tradição de pesquisas

---

hereditárias: 1) Brâmanes ou sacerdotes intermediários entre homem e Brama; 2) Guerreiros e nobres; 3) Mercadores, lavradores e artífices; 4) Escravos, descendentes das populações conquistadas. Segundo Gonçalves (1976, p.12), esta ordem social era tida como sancionada pelo próprio Brama e era totalmente impossível a um indivíduo passar de uma casta para outra. Os brâmanes compunham a classe mais privilegiada e só por intermédio deles era possível obter-se uma vida futura feliz. Além da crença em Brama, eles ensinavam a doutrina das vidas sucessivas a que todos os seres estavam sujeitos, sem exceção. Segundo esta crença, todo ser possuiria uma Alma ou Atman, que se reencarnaria sucessivamente nas mais diversas formas, segundo a natureza dos atos praticados nas vidas anteriores. Essa cadeia de reencarnações era considerada um mal a que o indivíduo devia escapar, recorrendo à fé em Brama e nos brâmanes, seus representantes, e à prática de exercícios ascéticos e de Yoga.

[96] Escreveu *Princípios de Psicologia* (1890), entre outras obras.

sobre alteração da mente em Harvard[97], chocando a comunidade acadêmica com suas experiências com peyote e óxido nitroso. Em *The Varieties of Religious Experience*, William James demonstra que importantes níveis de inteligência, obscurecidos pelos condicionamentos culturais, poderiam se tornar acessíveis através das drogas.[98]

Aldous Huxley (1894-1963), nascido no Condado de Surrey, Inglaterra, teria sido o primeiro a pensar o movimento psicodélico californiano e nova-iorquino. Em 1964, a *Revista Psicodélicas* dedicou um número (vol.I, nº3, 1964) como última homenagem ao escritor de *As Portas da Percepção* (1954), *O Céu e o Inferno* (1956) e *A Ilha* (1962), sua "trilogia alucinógena". Ao escrever estes livros, Huxley fazia eco a um momento em que pesquisas científicas na área de bioquímica, psiquiatria, psicologia, neurologia, dedicavam-se, com mais paixão que nunca, às influências de certas drogas sobre o comportamento do cérebro[99] (Lancelot, 1971, pp.75-79).

Na primavera de 1953, já aos sessenta anos, Huxley reencontra o cientista canadense Dr. Humphrey Osmond e aceita lhe servir de cobaia. Com base nesta experiência, escreve *As Portas da Percepção*, título sugerido por um poema de William Blake: "se as portas da percepção estiverem limpas, todas as coisas aparecerão ao homem tais como são, infinitas". Em *A Ilha*, sua última obra, ele reafirma o ideal antiegoísta e antimaterialista. Não se tratava, porém, de rejeitar a realidade cotidiana, mas de amá-la. O egoísmo materialista inibiria o amor universal. Huxley foi chamado pelos hippies de "santo Aldous" (Lancelot, 1971, pp.79-82).[100]

---

[97] Note-se a relevância da Universidade de Harvard para a formação do pensamento contracultural norte-americano. Emerson, James, Thoreau, Leary, entre outros, passaram por ela.

[98] A confluência entre Transcendentalismo Romântico e Pragmatismo (duas tendências em muitos pontos divergentes), como fontes da contestação contracultural do século XX, merece uma análise mais cuidadosa. O mesmo Emerson é considerado o precursor das duas escolas.

[99] Na década de 1950, seguem-se também as pesquisas no ramo da cibernética e as tentativas de se compreender o cérebro como máquina, especialmente através da neurologia, antropologia e matemática.

[100] Huxley foi educado em Oxford e teve sua carreira de biólogo interrompida por uma deficiência visual. Nos anos 1920, escreveu diversos romances satirizando a decadência da vida intelectual européia. Mudou-se para a Califórnia em 1935, onde começou a estudar e escrever sobre filosofia transcendental, futurismo e evolução da inteligência. Segundo Leary (1999, p.45), Huxley era um verdadeiro defensor das drogas psicodélicas. Este interesse viria de sua infância, quando leu a respeito de Erasmus Darwin (1731-1802), avô de Charles, conhecido por ter explicado a vida orgânica por meio de princípios evolucionistas e também por ter plantado o

* *

O pensamento científico de base iluminista se caracteriza pela crença no progresso infinito da razão, concebendo cada momento da história, portanto, como uma etapa desta evolução. Para os críticos da racionalidade ocidental, o conhecimento científico seria apenas uma dimensão parcial da realidade, princípio que não é negado pela ciência moderna. O ideal psicodélico hippie, neste aspecto, coincide com a ambição iluminista. Ele também se dedica à ampliação da capacidade da mente, à expansão do conhecimento. Voltar-se para dentro através de substâncias químicas, ou do método cartesiano, seria a melhor maneira de conhecer o "mundo". Pois, se este mundo exterior apenas pode ser percebido pela mente, é ela quem continua no centro das preocupações "ocidentais", mesmo "contraculturais".

O ideal psicodélico que se desenvolveu, desde o início, associado à espiritualidade, ao denunciar a arrogância da ciência moderna assume-se igualmente pretensioso. Supõe que substâncias naturais ou preparadas em laboratório sejam capazes de suplantar tempo e espaço, herança cultural e tradição científica, abrindo a mente individual a dimensões extramundanas e experiências totalizantes. É como se as drogas fossem capazes de desestruturar, a partir de dentro, as formas culturais impostas ao indivíduo a partir de fora.

A diferença entre a ideologia psicodélica e a da ciência moderna seria, neste sentido, não de objetivo, mas de procedimento. Enquanto a primeira crê no uso de psicoativos como estratégia para a ampliação da capacidade da mente, a segunda aposta no método científico, no isolamento, depuração e

---

primeiro pé de *cannabis indica* da Inglaterra, com Sir Joseph Bank, presidente da Royal Society. Com *Sem olhos em Gaza* (1936), Huxley inaugura uma etapa mística. Nesta época, converteu-se a uma seita oriental que pregava as virtudes do vegetarianismo, da Yoga, da contemplação, de certos exercícios físicos e espirituais. Frutos também desta fase, são *A Filosofia Perene* (1946) e *as Portas da percepção* (1954), livro em que relata suas experiências com Ácido Lisérgico (LSD). Huxley viveu na Itália de 1923 a 1930, conheceu a Índia, França e Brasil, e acabou se estabelecendo na Califórnia, onde encontrou condições propícias ao tratamento de sua visão, que por fim lhe foi restituída. Escreveu mais de quarenta livros caracterizados, principalmente, pelo racionalismo e pelo cientificismo, heranças de sua formação acadêmica. Faleceu em Hollywood, aos 69 anos, vítima de câncer.

desconstrução do objeto estudado. Leva em conta, por outro lado, que os resultados não poderão ultrapassar completamente os limites de seu tempo, indo apenas um pouco além dos estudos anteriores que lhe serviram de base. O método científico supõe um distanciamento, não só em relação ao objeto estudado e ao sujeito que pensa (existo?), como também em relação aos seus próprios resultados.

No procedimento psicodélico, aquele que realiza a experiência (sujeito) é também o paciente, o objeto da pesquisa. Ele se funde, ao mesmo tempo, ao resultado da investigação e aos próprios agentes químicos que experimenta. Pressupondo a indistinção entre sujeito e objeto de conhecimento, o ideal hippie elimina a possibilidade de engano, ilusão ou "alucinação" propriamente dita[101]. O que se vê ou compreende individualmente sob indução química seria uma, entre tantas, manifestações da realidade. Sendo assim, não é necessário que se estabeleçam códigos padronizados de comunicação, categorias e conceitos, uma vez que a linguagem humana, produto da cultura, é limitada, e dessa maneira constrange a percepção de si, do outro e das coisas. Se tudo é real e faz parte de um mesmo universo, tudo deve ser compreendido por si só. Os alucinógenos colocariam em contato e movimento o que foi separado pela racionalidade ocidental e se tornou incomunicável pela própria estrutura da linguagem verbal. Na ideologia psicodélica, é a racionalidade científica que obstrui a comunicação e não a sua ausência, como entende o pensamento moderno.

Enquanto o procedimento psicodélico aceita a indistinção entre sujeito e objeto de conhecimento, o método científico exige a separação, o que não significa que a ciência moderna tenha de fato grande êxito neste empenho.[102] Por outro lado, e isto aparecerá no quinto capítulo, mais nos interessam os diferentes ideais e os valores relacionados à ciência e à produção de conhecimento que o modo como efetivamente esta produção é realizada. Levanto a hipótese segundo a qual não há tantas variações na maneira como o

[101] Por isso, evito usar aqui o termo "alucinógenos".
[102] Latour bem questiona a idéia de separação entre humanos e não-humanos no processo de produção do conhecimento. Ver: LATOUR, Bruno. *Nous n'avons jamais été modernes: essai d'anthropologie symétrique. Paris: La Découverte, 2005.*

conhecimento é produzido como há diferenças entre as maneiras de concebê-lo.[103]

Mesmo as sessões realizadas com LSD por Timothy Leary, contudo, não estavam livres da ideologia da experimentação científica. Apesar de suas críticas à ciência convencional, de seu interesse pelas filosofias orientais e da novidade de seu tema de pesquisa, ele conduzia suas experiências de maneira verdadeiramente metódica. Lancelot (1971) assim descreve as sessões:

"Numa introdução muito curta, Leary explica às 'gentes floridas' o que deve ser a experiência psicodélica (...): 'a experiência psicodélica é a viagem aos novos reinos da consciência. O entendimento e a capacidade de sentir são ilimitados (...). Tais experiências visam ampliar a consciência. Existem, com certeza, vários modos de atingir este fim: perda dos sentidos, exercícios de yoga, meditações orientais, êxtases religiosos, estéticos ou espontaneísmos. Recentemente, ele se revelou acessível a cada um de nós graças à absorção de drogas psicodélicas como o LSD, a psilocybina, a mescalina ou o DMT[104] (...). A droga libera o sistema nervoso de suas estruturas ordinárias (...). No quadro de uma experiência individual, o viajante pode desejar uma experiência extrovertida ou uma experiência introvertida. Na experiência transcendental extrovertida (voltada para fora), o 'eu' se funde ao espaço com os objetos exteriores: flores, outras pessoas. No estado de introversão, o 'eu' está em fusão estática com os processos internos da vida: luzes, ondas de energia, fatos corporais internos, processos moleculares, formas biológicas etc. (...). Assim, para uma experiência mística exterior e objetiva, deve-se dispor em torno de si objetos que guiarão a consciência na direção desejada: imagens, fotografias, livros, cores, perfumes, música ou mensagens gravadas; em resumo, tudo o que possa estimular os sentidos (...). Ao contrário, se o hippie deseja uma experiência mística interior, eliminar-se-á tudo o que for capaz de estimular suas percepções exteriores: fontes luminosas, sons, odores, movimentos'" (Leary *apud* Lancelot, 1971, p.107-109).

---

[103] Com *Nous n'avons jamais été modernes*, Latour talvez revele, mais que uma percepção original da mesma realidade, uma nova ideologia da ciência: a de que não há separação entre humanos e não-humanos no processo de construção das idéias científicas.
[104] DMT = N,N-dimetiltriptamina.

A partir da repetição das sessões realizadas com voluntários, Leary pôde precisar as dosagens de cada substância para cada tipo de paciente atingir o êxtase. Sua obra, *A experiência psicodélica: um manual baseado no Livro dos Mortos Tibetano*[105], contém um relatório prescritivo, apresentado em forma de tabela: A coluna "A" indica uma dosagem suficiente para uma pessoa inexperiente entrar no mundo transcendental descrito no manual. A coluna "B" indica uma possibilidade de dosagem mais fraca que pode ser utilizada por pessoas mais experientes ou em grupo. As drogas da tabela são LSD, Mescalina, Psilocybina, com suas respectivas colunas "A" e "B": "Quando as drogas são tomadas em jejum, por via oral, a espera do efeito dura aproximadamente vinte a trinta minutos para o LSD e psilocybina, e de uma a duas horas para a mescalina. A sessão dura, habitualmente, de oito a dez horas para o LSD e mescalina e de cinco a seis horas para a psilocybina. 60 mcg de DMT leva a uma experiência mística aproximadamente equivalente a 500 mcg de LSD, mas que não ultrapassará trinta minutos". Para uma experiência mística com LSD, "o sujeito deve isolar-se ao menos três dias: um dia antes, no dia da sessão e no dia seguinte, pois este programa garantirá uma redução da pressão exterior e uma certa serenidade durante a viagem" (Leary *apud* Lancelot, 1971, pp.111-112).[106]

Leary (1999) se define como alguém que tentava expandir a consciência com relação à "natureza humana" descobrindo como o cérebro poderia ser

---

[105] *The psychedelic experience: a manual based on the Tibetan Book of the Dead*, escrito com Ralph Metzner e Richard Alpert (New York: Citadel Press, 1995). Hoje, encontra-se em muitos *sites* da internet uma tradução anônima para o português.

[106] Deve-se observar que o próprio LSD é uma tecnologia desenvolvida pelo laboratório Sandoz (Roszak, 1988, p.228).

A preocupação com o método científico não contrasta com a descrição de uma das "viagens" do próprio cientista: "passei um bom tempo deitado na encosta de um morro, empacotado no meu casaco pesado de inverno, observando a vida pulsar ao meu redor, ouvindo as fofocas das árvores, dos insetos, dos animais; descobrindo, enfim, que existe uma única inteligência biológica que se expressa por intermédio das mais variadas formas de vida. Tudo estava vivo, vibrando. Tudo estava conectado" (Leary, 1999, p.251). Ao insistir na idéia de uma "uma única inteligência biológica que se expressa por intermédio das mais variadas formas de vida", Leary subentende a crença na possibilidade de desvendar, através da razão, o mistério de toda a vida, que é a grande meta da ciência moderna e a motivação primeira dos que se dedicam ao conhecimento. Mais do que isso, quando se refere à "inteligência biológica", reforça a crença do cientificismo naturalista na determinação da natureza sobre o intelecto, ou na coincidência entre ambos, o que o retira, neste aspecto, das correntes contraculturais inspiradas em Emerson que defendem a primazia da vontade individual sobre a realidade.

alterado pelas drogas. Assim, ajudaria as pessoas a "melhorar suas vidas". Acreditava-se que as drogas poderiam tornar as pessoas bondosas e, a partir delas, o mundo inteiro se transformaria. Allen Ginsberg chegou a declarar ao rádio e à TV que se Kruschev e Kennedy tomassem LSD juntos, terminariam o conflito (Leary, 1999, pp.161-163). As drogas livrariam os seres humanos do peso da sociedade liberando sua natureza. Tudo se passa como se o homem fosse naturalmente bom e a maldade resultasse das pressões sociais. Esta idéia, já bem explorada por Montaigne e Rousseau (o "bom selvagem"), é também a base das teorias críticas que serviram de amparo ao movimento contracultural.

Herbert Marcuse, uma das referências teóricas mais fortes do movimento de contestação dos anos 1960 com as obras *One Dimensional Man* (1954) e *Eros e Civilização* (1955), identifica na teoria freudiana uma potencialidade subversiva. Segundo Freud, "a história do homem é a história de sua repressão. A cultura coage tanto a sua existência social como a biológica, não só partes do ser humano, mas também sua própria estrutura instintiva. Contudo, essa coação é a própria precondição do progresso" (Freud *apud* Marcuse, 1969, p.33).

Porém, ao tomar a teoria freudiana como revolucionária, Marcuse indica que é ainda no indivíduo, e portanto na razão individual e, ao mesmo tempo, na natureza humana, que reside a fonte de emancipação de toda a sociedade. Talvez possamos afirmar que as tensões predominantes na ideologia contracultural sejam os dilemas "natureza" x "cultura" e "indivíduo" x "sociedade". Paradoxalmente, na contracultura, a tensão indivíduo x sociedade, tão cara à reflexão sociológica moderna (que concebe a sociedade e a cultura como coisas exteriores e autônomas em relação a cada indivíduo), apenas faz sentido ao considerarmos o homem um ser "natural", não "social", e a "razão" como um dado da "natureza" semelhante aos instintos.[107]

[107] Talvez a teoria sociológica "crítica" ainda incorra, no fundo, nestes mesmos juízos de valoração impregnados de moralidade contracultural. Pois, se o indivíduo é uma construção social, e só existe em relação à sociedade, como pode haver conflito entre os mundos individual e social? Não seria mais correto compreender que o conflito existente se refere, na verdade, às contradições sociais que atravessam os indivíduos? No lugar do indivíduo contra a sociedade, o

2.3. Heranças da contracultura norte-americana

O interesse de Jack Kerouac (que escreveu *On the Road*, 1957, considerado a bíblia do Movimento Beat[108]) pelo budismo[109], foi provavelmente influência do beat Allen Ginsberg[110], imerso na arte, literatura e religião orientais. Kerouac passou toda a sua vida tentando levar o budismo a sério através de meditação e abstinências (Bivar, 2004, p.70). O poeta Gary Snyder, no entanto, teria sido o maior estudioso do budismo entre os beats[111]. Ele tomou a doutrina como um projeto de transformação global da sociedade: "para o Budismo, todas as criaturas do universo são interdependentes e estão intrinsecamente em estado de completa sabedoria, amor e compaixão. Estão

---

que temos, em realidade, é uma sociedade que luta contra ela mesma no interior de cada indivíduo.

[108] entre outros romances autobiográficos: *The Subterraneans* (1968), *The Dharma Bums* (1958), *Big Sur* (1962) e *Desolation Angels* (Leary, 1999, p.80).

[109] Por volta do século VI a.c., a Índia entra num período de progresso e desenvolvimento material. As cidades já existentes começam a juntar-se em reinos cada vez maiores, caminhando para a unificação. O progresso do comércio e da indústria, bem como o fortalecimento do Estado, criaram uma atmosfera livre e aberta às mais amplas discussões, surgindo uma série de pensadores que criticaram amplamente a ortodoxia bramânica, opondo a ela novas idéias e sistemas. Entre estes pensadores, o que maior influência exerceu foi Siddharta Gáutama, conhecido como Buda, palavra que significa "sábio", "iluminado" ou "desperto". Buda nasceu por volta de 622 a.c. em Kapilavastu, no sopé do Himalaia. Era filho de Sudhodhana, rei da tribo dos Sáquias, e deveria herdar o trono paterno. Mas, ao completar 29 anos, preocupado com o problema do sofrimento humano e desejoso de encontrar um caminho para subjugá-lo, abandonou a vida mundana e se tornou discípulo dos ascetas Alara Kalama e Uddaka Ramaputta, exercitando-se na prática da Yoga preconizada por esses mestres. Entretanto, essa prática não o satisfez. Deixou então os mestres e praticou mortificações durante seis anos. Ao fim deste período, concluiu que os exercícios eram inúteis e imaginou então um novo método, passando a praticar meditação à sombra de uma árvore, em Buddhagaya. Assim chegou à iluminação ou "Satori", que consiste de obter a visão correta de todas as coisas. Tentando transmitir sua experiência a outros, reuniu grande número de simpatizantes e discípulos antes de morrer, aos 80 anos. A comunidade de monges, por ele formada, guardou e difundiu seus ensinamentos (Gonçalves, 1976, pp.12-13). Na própria Índia, o Budismo foi absorvido, depois de muitos séculos, pelo Hinduísmo, e Buda foi adotado como uma encarnação do deus Vishnu (Capra, 1983, p.77).

[110] Allen Ginsberg, um dos principais representantes da contestação beat, buscava estados alterados e intensificados de consciência, novas experiências e percepções místicas através de drogas e técnicas iogues orientais, principalmente zen-budistas. Quase sempre acompanhado por Peter Orlovsky, seu companheiro durante trinta anos, Ginsberg viajou o mundo pregando suas filosofias quietistas, budistas, socialista e pagãs. Leary (1999, p.57) interpreta Ginsberg como um anti-cientista, anti-tecnológo, anti-futurista e não-evolucionista. Na década de 1980, Allen Ginsberg debatia suas teses com "opositores" na China, União Soviética e Terceiro Mundo.

[111] Peçanha (1988) defende que foi a influência de Snyder, e não de Ginsberg, mais do que a de Kenneth Rexroth (1905-1982) e Alan Watts (1915-1973) (que estava fora do círculo beat), a responsável pela introdução do Orientalismo asiático no movimento beat. As filosofias orientais deram um sentido intelectual e uma justificação religiosa ao impulso dos beats à liberdade, ao desejo de permanecer sem raízes e em constante movimento.

todos agindo em resposta mútua, em comunicação, interdependência (...) O que obstrui os esforços de realização pessoal é a ignorância. Não há nada na natureza que requeira que a sociedade seja contraditória, repressora ou produtora de personalidades violentas ou frustradas" (Snyder, 1999, pp.41-42). "Snyder, ao contrário dos demais beats, evitou as *freeways* da América industrial, trilhando sua senda mística entre florestas e montanhas, respirando ar puro, deslumbrado e cheio de respeito pelo fascinante mundo natural" (Peçanha, 1988, p.62).

Outra figura importante entre os beats, William Burroughs (1914-), deu início, em 1944, a uma vida de experimentação de agentes químicos. Viajou incansavelmente por regiões urbanas e indígenas estudando padrões de uso de substâncias psicoativas e experimentando uma ampla gama de substâncias extraídas de plantas, muitas delas nunca usadas por não-nativos. [112]

O indigenismo e o orientalismo, porém, não eram novidades para a cultura norte-americana. O desejo de deixar os grandes centros, livrar-se da civilização e viver uma vida solitária nos bosques, já fora manifestado à exaustão por Henry Thoreau, que apesar dos parcos recursos da família, obteve invejável educação humanista, particularmente no período em que estudou em Harvard (1833-1837), universidade que começou a freqüentar quando tinha dezesseis anos. Era visto por admiradores, amigos e inimigos como um rebelde marcado por hábitos excêntricos.[113]

Descendente de franceses e quakers da Escócia, Thoreau nasceu numa fazenda em Concord, Massachusetts, em 12 de junho de 1817[114]. Com formação clássica depois de passar pela universidade de Harvard, dedicou-se algum tempo ao magistério e, mais tarde, à carreira de conferencista e

[112] Em 1953, sob o pseudônimo de William Lee, Burroughs escreveu *Junky, o drogado*, um relato abrangente do "submundo". Em 1959, *Almoço Nu* o consagrou como grande escritor americano, tornando-o um herói cultuado. Entre outras obras de Burroughs, destacam-se *Nova Express* (1964), *Soft Machine* (1966), *O Tíquete que Explodiu* (1967), *Exterminator* (1973) e *The last Words of Dutch Schulz* (1978). *Cidades da Noite Escarlate* (1981) é considerada sua obra máxima (Leary, 1999, p.121).

[113] Em Harvard, insistia em usar manta verde, apesar do regulamento exigir dos alunos o uso de manta negra, e dizia ironicamente que lá se ensinavam todos os "ramos do conhecimento", mas nenhuma de suas raízes.

[114] Faleceu em 1862 e foi enterrado ao lado de Emerson, seu amigo (Dreiser, 1939, p.109).

escritor, embora seu verdadeiro meio de subsistência tenha permanecido a pequena fábrica de lápis da família.

Aos 28 anos, foi morar numa cabana (onde permaneceu por mais de dois anos) que ele mesmo construiu à margem do lago Walden, ponto de partida de sua obra da qual uma pequena parte, como *Walden*[115], foi publicada em vida. Este livro, um ensaio sobre o homem e a natureza, editado pela primeira vez em 1854, é hoje considerado, junto aos *Ensaios* de Emerson, a obra literária mais significativa do transcendentalismo romântico que floresceu em conseqüência do impacto do idealismo pós-kantiano nos Estados Unidos (Cabral, 1984, pp.7-8).

O transcendentalismo romântico valorizava a intuição no processo de conhecimento e a inspiração como fonte de criação literária. Neoplatônico e orientalista, era considerado um movimento religioso que rejeitava os milagres cristãos mas acreditava na existência de um princípio divino no interior de cada homem, na liberdade e autonomia de julgamento. Era um movimento de crítica às instituições e de contemplação da natureza que não poderia ser apreendida apenas intelectualmente: "a natureza não coloca nenhuma questão, nem sequer responde o que nós, mortais, perguntamos. (...) A natureza do homem não difere muito daquela dos animais" (Thoreau *apud* Cabral, 1984, pp.8-10). Thoreau também atribuía a mesma importância a elementos orgânicos e inorgânicos, admitindo a idéia de uma unidade subjacente à natureza.

Apesar de transcendentalista, sua doutrina era pragmática, orientada no sentido da economia e do anticonsumismo, para usar expressões mais recentes. As necessidades deveriam ser reduzidas ao essencial. "Por que

[115] Em *Walden* (1854), que conta a experiência de viver isolado, por dois anos e dois meses (1845-1847), numa cabana construída às margens do Lago Walden, perto de Concord, Thoreau defende que o modo de vida ideal deva basear-se num mínimo de produção e consumo, pois são as necessidades humanas que devem ser atendidas e não as do progresso industrial e urbano. Nesta mesma cabana, Thoreau vivencia o episódio motivador de sua obra mais famosa, *A Desobediência Civil*. Em uma tarde de 1846, ele recebe a visita do cobrador de impostos e acaba sendo preso por não pagar o tributo. Passa um dia na cadeia e decide escrever o livro explicando as razões que o levaram à sonegação. Pagá-lo seria um ato imoral porque significaria ser cúmplice de um governo escravocrata e imperialista. (http://www.ufrgs.br/cdrom/thoreau/index.html).

teríamos de viver com tanta pressa, esbanjando a vida?". Thoreau defende a simplicidade, liberdade e despojamento (Cabral, 1984, p.11).

Cabral (1984, p.12) considera Thoreau herdeiro do otimismo rousseauniano e avô do movimento hippie, sobretudo em sua rejeição à sociedade industrial. Para alguns, suas idéias influenciaram, ainda, o movimento de resistência pacífica de Mahatma[116] Gandhi (1869-1948) que, por sua vez, também repercutiu no movimento pacifista norte-americano, inclusive no Greenpeace.

Para Gandhi, o ensaio de Thoreau, *A Desobediência Civil*[117], era um evangelho político. Negando-se a pagar impostos ao Estado que financiava a escravidão e a guerra de expansão imperialista ao México, inaugura o método de "desobediência civil" e "resistência pacífica", estratégia decisiva na luta pela independência da Índia, princípio fortalecedor das greves (Cabral, 1984, p.12) e fonte de inspiração às ações-diretas do Greenpeace (como posicionar um barco tripulado numa área demarcada para testes nucleares).

O poeta Gary Snyder é considerado o Henry Thoreau do movimento beat. Snyder, um dos mais conhecidos e respeitados poetas da "geração beat", foi considerado um autêntico continuador do pensamento e do estilo de vida preconizados por Thoreau. Ambos se dedicaram a "procurar o essencial e a revelá-lo ao mundo, desprezando tudo o que não fosse apenas vida" (Peçanha, 1988, pp.60-61). A infância de Snyder se passou na companhia dos pais, numa cabana em meio às florestas do Oregon. Foi lenhador e caçador de animais, aprendendo a retirar da natureza o essencial para a sobrevivência.

Kerouac, em seu livro *Dharma Bums*, apresenta Jophy Ryder, personagem que representa Gary Snyder como um poeta de muitos lugares e experiência pessoal rica: "de forma que, quando chegou ao colégio, por bem ou por mal, já estava preparado para seus primeiros estudos em antropologia e, mais tarde, para o rito indiano e os verdadeiros textos desta mitologia. Finalmente, aprendeu chinês e japonês, tornou-se um típico estudante oriental

[116] Mahatma = grande alma, nome dado a alguns sábios.
[117] Thoreau abre o livro *A Desobediência Civil* com: "De todo o coração, aceito o lema: o melhor governo é o que governa menos".

e descobriu os maiores vagabundos de Dharma, os lunáticos zen da China e do Japão" (Kerouac *apud* Peçanha, 1988, p.61).

Snyder tocava guitarra e tinha um interesse especial pelas canções indígenas e populares. Desenvolveu uma profunda admiração pelos índios norte-americanos aos quais atribuía um grande respeito à natureza. Ele denunciava em seus ensaios o genocídio indígena e a dizimação de cerca de 4.000 línguas e culturas existentes até 1900 (Peçanha, 1988, p.63). Foi esta admiração pelos índios, folclore e religião, e a simpatia pelo estilo de vida indiano, que o levaram ao Oriente. Em 1952, matriculou-se em Berkeley para estudar japonês e chinês. Na Universidade, encontrou Kenneth Rexroth e, através dele, Ginsberg e Kerouac. Snyder se envolveu com o grupo não apenas por escrever poesia, mas porque desejava depurar sua distância em relação à cultura ocidental (Peçanha, 1988, p.63).[118]

Segundo Cook (*apud* Peçanha, 1988, p.62), "quem separar a inclinação de Snyder pelo Oriente das principais correntes literárias americanas e de Henry David Thoreau, em particular, simplesmente não está apreciando a ampla influência inicial da filosofia e religião orientais em nossa literatura. A maior parte disso vem, naturalmente, dos transcendentalistas, principalmente de Emerson. Sua idéia do 'Over-Sol', como Deus, foi aceita por Thoreau, e essa concepção foi um empréstimo tomado dos hindus".[119]

Snyder teria sido o beat mais socialmente engajado, chegando a lançar um panfleto, *Four Changes*, que tratava, entre outros, do controle demográfico e da necessidade de proibir agentes químicos nocivos à saúde, entre eles o DDT (Peçanha, 1988, p.63), grandes preocupações nos anos 1960.[120]

---

[118] Por estar fora do país à época em que a Geração Beat foi mais avidamente publicada, a importância de Snyder não teria sido suficientemente apreciada em seu seu tempo. Ele não era visto, nem entrevistado, pela maior parte dos escritores e repórteres que foram enviados a São Francisco para historiar o movimento. No Oriente, encarregava-se de receber os companheiros americanos que lá chegavam (Peçanha, 1988, p.61).

[119] O próprio Thoreau foi um grande leitor do Bhagavad Gita. Em seu primeiro livro, *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, há uma longa comparação deste livro hindu com o *Novo Testamento*. A dialética entre Leste e Oeste é sustentada através de toda a obra de Thoreau, e para isso foi decisiva sua leitura de Confúcio e dos livros hindus (Peçanha, 1988, p.62).

[120] Snyder se muda com a mulher, a japonesa Masxa e seu filho, Kai, para Sierra Country, na Califórnia: "são alguns acres de terra deserta que comprei com uma cabana em cima. Mas, quero que nos mudemos para lá para que possamos aprender a quebrar os hábitos de dependência. Isso é importante para mim. Penso que significará maior consciência, maior lucidez. E nada tem mais valor para o indivíduo do que intensificar e refinar sua consciência"

Em artigo de publicação recente, Snyder releva sua utopia orientalista. Ele defende uma cultura planetária budista, um mundo de tolerância, não estatal, de "pequenas sociedades em regiões naturais e unidas por um profundo respeito e amor pela mente e natureza do universo (...). Uma sociedade de descendência matrilinear, formas livres de casamento, economia de crédito natural, menos população e muito mais natureza" (Snyder, 1999, p.43).

* *

O pragmatismo de William James[121] teve particular influência sobre a contracultura norte-americana. Morris (1950, p.14) salienta que, para a filosofia tradicional, a "verdade" e a "realidade" existem independentemente das opiniões. Ao contrário, James afirmava que a verdade, assim como a realidade, estão sempre mudando. Elas são criadas pelo homem e nascem do fluxo das experiências, respondendo às necessidades e demandas dos seres humanos. O budismo prega um modo de ver análogo ao defender a indistinção entre a realidade e o pensamento individual, e entre o pensamento e a ação. No pragmatismo, aquele que conhece é um ator (Morris, 1950, p.14). Teria sido o budismo que conhecemos no Ocidente, filtrado pelo pragmatismo norte-americano? Ou o pragmatismo surge do contato com as filosofias orientais como uma antimodernidade ocidental?

James (1975, p.53) explica que o termo "pragmatismo" deriva da palavra grega *pragma*, que quer dizer "ação". De *pragma* derivam nossas palavras "prática" e "prático". O termo foi introduzido na filosofia por Charles Sanders Peirce[122], em 1878, num artigo intitulado "Como fazer nossas idéias claras" publicado na *Popular Science Monthy* de janeiro daquele ano. Peirce

---

(Snyder *apud* Peçanha, 1988, p.64). Uma das principais influências políticas de Snyder teria vindo de seu avô, membro do IWW (*Industrial Workers of the Word*), que votava constantemente no socialismo e ao mesmo tempo partilhava dos "bons e velhos sentimentos do oeste americano".

[121] que conviveu familiarmente com Emerson e Thoreau, amigos de seu pai (Stroh, 1968, p.152-153).

[122] James tentou assegurar uma posição em Harvard para Peirce quando ele ainda não tinha sua importância acadêmica reconhecida (Stroh, 1968, p. 195).

defendia uma total coincidência filosófica entre conduta e pensamento. Segundo ele, as crenças são realmente regras para a ação, e para desenvolver o significado de um pensamento necessitamos determinar que conduta é adequada para produzi-lo. Tal conduta seria toda a sua significação. Para termos perfeita clareza, em nossos pensamentos, de um objeto, necessitamos apenas considerar que efeitos concebíveis de ordem prática pode implicar o objeto; que sensações podemos esperar dele e que reações devemos preparar. Nossa concepção de tais efeitos, imediatos ou remotos, seria todo o conceito do objeto (James, 1975, p.53).

O pragmatismo norte-americano, como um pensamento antimoderno e antieuropeu, que questiona as bases do platonismo e do cartesianismo supondo a indistinção entre realidade e intelecto, teve forte impacto também na Europa. Rorty (1999, p.14) vê Nietzsche (1844-1900) "como a figura que fez o máximo para convencer os intelectuais europeus das doutrinas que foram oferecidas aos americanos por James e Dewey". Nietzsche também partia do pressuposto de que o "conhecimento em si mesmo" é um conceito tão inadmissível quanto o de "coisa em si". Sua famosa descrição de "como o 'mundo verdadeiro' se tornou uma Fábula", presente em *O Crepúsculo dos ídolos*, é, para Rorty (1999), similar à visão que Dewey (1859-1952) tinha do progresso intelectual da Europa. A diferença estaria apenas no escárnio de Nietzsche frente à cristandade.

A versão nietzschena do pragmatismo, porém, tinha pouco a ver com as esperanças sociais características de James e Dewey. "Nietzsche desprezava tanto seu país quanto seu tempo. Por isso, a combinação emersoniana de autoconfiança e patriotismo encontrada em James e Dewey lhe é estranha. Tudo o que ele tomou de Emerson, por assim dizer, foi a autoconfiança; não há em seus escritos nenhuma dimensão análoga ao sentido americano de Emerson de um novo tipo de liberdade social. Quando Nietzsche leu as polêmicas abolicionistas de Emerson, ele presumivelmente as considerou meramente um infeliz resíduo de fraqueza cristã em um homem que era, em outros aspectos, um forte" (Rorty, 1999, p.15).

A despeito destes desacordos, "Nietzsche era um anticartesiano, um anti-representacionista e um anti-essencialista tão bom quanto Dewey. Ele era tão devotado à questão 'que diferença essa crença produzirá em nossa conduta?' quanto Peirce e James" (Rorty, 1999, p.15). O interesse em comum destes pensadores estava mais na epistemologia e na filosofia da linguagem que na filosofia social e moral. Além disso, seria tão fácil aproximar os pragmatistas posteriores, orientados pela lingüística, de Nietzsche, quanto de Dewey. A verdade é "um exército móvel de metáforas" (Rorty, 1999, p.15).

Contudo, em 1913, Durkheim (1955) chamava atenção para um livro recente de René Berthelot que identificava em Nietzsche não a divulgação de um pragmatismo importado, mas a forma primeira do pragmatismo. Nietzsche representaria o pragmatismo "radical e integral" que Berthelot relacionava ao romantismo alemão e não à tradição anglo-saxônica. Nietzsche e os pragmatistas recusam toda a espécie de ideal moral em caráter absoluto, de verdade universal. O ideal estaria além do verdadeiro e do falso, não há um "caminho" de ação e pensamento a seguir. Aos olhos de Nietzsche, tudo o que é norma lógica ou moral é de ordem inferior. Ele aspira a um afrouxamento total da conduta e do pensamento (Durkheim, 1955, p.29-30).

Mas, existiria entre Nietzsche e o Pragmatismo diferenças profundas. Nietzsche não diz que o que é útil é verdadeiro, mas que o que parece verdadeiro foi estabelecido por utilidade. A seus olhos, o útil também é falso. Haveria uma verdade que apenas os espíritos livres poderiam entender.[123] Para Durkheim (1955, p.31), nada há de parecido, neste aspecto, com o Pragmatismo anglo-saxão.

Em James, a superfície das coisas não se distingue, em geral, do fundo sobre o qual elas repousam. A superfície são as coisas tais como elas nos aparecem, ela constitui a realidade. Não há por onde procurar sob as aparências. Ele apresenta sua doutrina (pragmatista) como um "empirismo radical", e sua argumentação consiste de tornar ridículas a razão e a lógica.

[123] O artista é o espírito livre de todas as regras, capaz de se abrir a todas as formas da realidade e saber, por intuição, o que se esconde sob as aparências e sob a ficção.

Apenas importa o que aparece na experiência imediata: o pensamento se move apenas sobre um plano único, não sobre dois planos diferentes.

Os seres sobrenaturais, os deuses, estão, para James, dentro da natureza, são as forças reais, próximas de nós, que não constatamos diretamente, mas cujos efeitos se revelam em certos momentos, em certas experiências. Estas forças são descobertas pouco a pouco como forças físicas, ao exemplo da eletricidade que foi por muito tempo ignorada, mas que sempre existiu. Tudo se passa no plano dos fenômenos (Durkheim, 1955, p.32).

O pragmatista é dominado por um senso realista e prático. Ele não pretende aprofundar nem ultrapassar a realidade imediata para substituir um mundo de criações do espírito. É um homem de ação que, por conseguinte, agrega importância às coisas. Não persegue sua ação no sonho, "não toma jamais, como Nietzsche, o tom de um profeta ou de um inspirado; ele não conhece nem angústia, nem inquietude. A verdade, para ele, é alguma coisa a realizar" (Durkheim, 1955, p.32).

O pragmatismo se aproxima do romantismo no senso de complexidade, riqueza e diversidade da vida tal como nos é dada. Ele foi, em parte, uma reação contra o que havia de simplista no racionalismo e na filosofia social do fim do século XVIII. Mas, o senso de complexidade das coisas humanas e o sentimento de insuficiência da filosofia do século XVIII, são também encontradas na base da sociologia nascente, em Saint-Simon e Auguste Comte, que sublinharam que a vida social era feita, não de relações abstratas, mas de uma matéria rica, - intuição saída não do misticismo, nem do pragmatismo, mas de uma nova visão da sociedade. Embora Comte fosse um racionalista, ele pretendia fundar uma sociologia mais complexa e menos formalista que a Filosofia Social do século XVIII (Durkheim, 1955, p.33).[124]

Durkheim (1955; 1989) via o pragmatismo como uma ameaça a todas as conquistas do pensamento até sua época e, inclusive, à própria sociologia que se afirmava sobre as bases do pensamento ocidental. Em 9 de dezembro

[124] O próprio Durkheim, nas *Formas Elementares da Vida Religiosa*, tenta buscar uma síntese interpretativa entre o empirismo e o racionalismo, que é a própria idéia de "totalidade" social em que as representações, produzidas socialmente, ganham certa autonomia e se individualizam. Sua sociologia já pode ser considerada um esforço de complexificação da sociologia nascente, além da filosofia kantiana e da pragmatista.

de 1913, já num clima de pré-Primeira Guerra Mundial, Durkheim ministra o curso "Pragmatismo e Sociologia": "quais são as razões que me levam a escolher o objeto deste curso? Por que o intitulei 'Pragmatismo e Sociologia'? Inicialmente, a atualidade do pragmatismo, que está perto de ser a única teoria da verdade atualmente existente. Em seguida, porque há no pragmatismo um senso de vida e de ação que é comum à sociologia: as duas tendências são filhas da mesma época. Tenho, desse modo, interesse em marcar as posições das duas doutrinas" (Durkheim, 1955, p.27).

Durkheim observava com gravidade o crescimento do Pragmatismo. "Nós assistimos, em nossos dias, a um assalto contra a razão, a uma verdadeira luta à mão armada" (Durkheim, 1955, p.28). Para ele, o interesse do sociólogo por esta filosofia é triplo: primeiro, mais que todas as outras doutrinas, o Pragmatismo seria capaz de nos fazer sentir a necessidade de renovar o racionalismo tradicional, pois nos mostra que ele é insuficiente; segundo, toda a cultura francesa está sobre uma base essencialmente racionalista. Na França, o século XVIII prolonga o cartesianismo. "Uma negação total do Racionalismo constituiria, então, um perigo: seria um *bouleversement* de toda a nossa cultura nacional. É todo o espírito francês que deveria ser transformado se esta forma de irracionalismo que o Pragmatismo representa fosse admitida" (Durkheim, 1955, p.28). Terceiro, Durkheim tem pelo Pragmatismo um interesse propriamente filosófico. Para ele, "não somente a cultura francesa, mas todo o conjunto da tradição filosófica e dos primeiros tempos da especulação dos filósofos está presente na tendência racionalista" (Durkheim, 1955, p.28) que o pragmatismo põe em questão. Ele teme o retrocesso desta tradição caso o pragmatismo se torne viável.

Entretanto, Durkheim (1955) não despreza o pragmatismo como contribuição: "o pragmatismo pode servir hoje para nos tirar do sono dogmático em que tendemos a dormir desde a crítica de Kant. Sua vantagem é a de trazer à luz as falhas do racionalismo antigo. Este, deve renovar-se para satisfazer as exigências do pensamento moderno e levar em conta certos pontos de vista novos introduzidos pela ciência contemporânea. O problema é

encontrar uma fórmula que mantenha o essencial do racionalismo satisfazendo as críticas que lhe endereçam o pragmatismo" (Durkheim, 1955, p.29).

Por sua vez, William James defende, na obra *Pragmatismo*, serem os pragmatistas e não os racionalistas os mais genuínos defensores da racionalidade do universo (James, 1974a, p.37). Para ele, "pensamentos" e "coisas" são nomes de duas espécies de objetos que o senso comum sempre julgará opostos. Entre os racionalistas, o ego transcendental parece representar tudo, quando a "consciência" é o nome de uma não-entidade, "o eco da alma desaparecida no ar da filosofia" (James, 1974b, p.101).

Sua tese é a de que existe uma única matéria-prima ou "estofo" (*stuff*) no universo de que todas as coisas são compostas. A "experiência pura" ou o conhecimento provém de uma espécie particular de relação mútua entre estofos. Assim como o budismo, James pretende eliminar todas as formas de dualismo e mesmo de neo-kantismo (James, 1974b, p.102). "Estou tão certo como de qualquer outra coisa que, em mim, o fluxo do pensamento (que eu reconheço enfaticamente como um fenômeno) é somente um nome negligente para aquilo que, quando examinado, se revela a si mesmo consistindo principalmente do fluxo de minha respiração. O 'eu penso', que Kant dizia dever estar apto a acompanhar todos os meus objetos, é o 'eu respiro' que presentemente os acompanha (...). A respiração, que foi sempre o original do 'espírito', dirigindo-nos para o exterior, pela glote e narinas, é, estou persuadido a crer, a essência a partir da qual os filósofos construíram a entidade conhecida por eles como consciência. Esta entidade é fictícia, enquanto os pensamentos no concreto são totalmente reais. Mas, pensamentos no concreto são feitos do mesmo estofo que as coisas" (James, 1974b, p.114).

Para James, assim como as coisas mudam, o pensamento está em constante mudança, é um fluxo constante (James, 1974c, p.53)[125]. A mente humana não pode ser entendida se a abstrairmos do mundo natural. Mas,

[125] Seria interessante um estudo comparativo entre a "ciência do concreto" de Lévi-Strauss e o "pensamento no concreto" de William James. Como James leria, em Lévi-Strauss, a idéia de um "concreto" (pensamentos + coisas) estruturador, quando o que há, para James, é um fluxo constante de mudanças num "estofo" sem forma?

antes, deve ser entendida como influenciada por ele e reagente a ele. "A mente não é apenas observadora ou conhecedora passiva, não é um instrumento puramente teórico, mas é, principalmente, um instrumento prático empenhado na ação. O pensar, o querer, o escolher, o desejar, o crer, o sentir, o experimentar, são funções mentais, são basicamente atividades ou formas de fazer alguma coisa. O modo correto de estudar a mente é estudar o modo como ela opera" (Stroh, 1968, pp. 156-157).

James buscava uma metafísica que se mantivesse fiel à experiência. Se quisermos conhecer o que seja a realidade ou qual a composição do universo, não apenas temos de consultar a experiência como ainda devemos continuar consultando (Stroh, 1968, pp. 188-189). Conforme Stroh (1968), James exerceu importante influência sobre o existencialismo do século XX, chegando mesmo a ser seu precursor. Sua recusa em separar a psicologia da filosofia o alinha a muitos existencialistas contemporâneos que crêem, como ele, "que o homem só pode ser compreendido examinando-se as relações concretas entre compromisso e ação, entre tomar decisões e agir de acordo com elas" (Stroh, 1968, p.196).

* *

Nos anos 1960-70, Bottomore (1970) identifica a influência do chamado "antiintelectualismo" e da "revolta contra o racionalismo" na crítica social nos Estados Unidos e na maioria dos demais países ocidentais. Estas correntes do pensamento, que surgiram por volta do fim do século XIX nos países europeus e nos Estados Unidos, desafiavam a supremacia da razão e criticavam as teorias que pretendiam explicar os fatos sociais em termos e motivações racionais. Elas declaravam sua oposição à tendência das sociedades modernas a um estilo de vida "racional", tecnológico e industrial (Bottomore, 1970, p.113).[126]

[126] Durkheim, embora não fosse racionalista, também não era antiintelectualista ou empiricista, mas sua influência como pensador das idéias neste debate, que se estende do século XIX ao XXI, foi pouca. Os filósofos e cientistas sociais avessos ao apriorismo kantiano ignoram as críticas já realizadas por Durkheim a Kant. Caem, portanto, no extremo oposto do racionalismo sem analisar a validade do equilíbrio encontrado por Durkheim. Na mesma época (séculos XIX-

No modo como foram apropriadas politicamente, por outro lado, tais filosofias não tinham nada de "irracionais". Ao contrário, tentavam recuperar a racionalidade perdida na incoerência entre valores e práticas. Isto é, no lugar de considerar a razão como algo descolado da realidade e do próprio indivíduo (como fazem os chamados "racionalistas"), defendia-se uma prática verdadeiramente racional, coerente entre pensamento e ação, livre das ideologias que impedem a constituição de agentes políticos.

Nos Estados Unidos dos anos 1960, aumentava a recusa ao pagamento de impostos por parte dos que discordavam do destino dado pelo governo ao dinheiro público, como a Guerra do Vietnã e as armas nucleares. Crescia a resistência ao serviço militar, ao alistamento e ao embarque para a frente de combate, "chegando-se até mesmo à queima de cartões de recrutamento, numa clara demonstração do repúdio dos jovens norte-americanos à Guerra do Vietnã"[127] (Roszak, 1972, p.76).

Ainda hoje, o Greenpeace afirma diferenciar-se das outras organizações pelos valores de "não-violência". Em entrevista concedida a esta pesquisa, Frank Guggenheim, então diretor-executivo do GP Brasil, explica a ideologia pacifista da organização: "Nossos exemplos são gente como Gandhi (1869-1948) e Martin Luter King (1929-1968)[128]. Essa radicalidade sem violência, de uma pessoa ou de um grupo de pessoas, leva a mudanças, faz uma diferença" (Guggenheim, 2005).

Robert Hunter, fundador do Greenpeace, define a organização como "um produto da Guerra do Vietnã, mais do que qualquer outra coisa" (Hunter, 2004, p.15). Em Vancouver, à época da criação do Greenpeace, havia uma multidão de americanos expatriados, resolutamente antiguerra, que recebia

---

XX), Henri Bergson, na França, propunha uma filosofia em que um "'impulso vital' misterioso substituía o intelecto como força motivadora das atividades humanas" (Bottomore, 1970, pp.113-114). Freud, que em certos aspectos exerceu mais influência, tornou conhecidas idéias que consideravam a vida humana, tanto individual quanto social, sob o jugo de impulsos não-racionais e, possivelmente, irracionais, embora ele próprio fosse um racionalista (Bottomore, 1970, p.114). Freud trata os sonhos como representações sobretudo individuais e não sociais como faz Durkheim, onde "tudo é possível", como no mito.

[127] Em 1966, Muhammad Ali teve o título de campeão cassado por ter-se recusado a prestar serviço militar (Roszak, 1972, p.76).

[128] Em 1968, quando Martin Luther King e Robert Kennedy foram assassinados, as cidades americanas irromperam em revolta, assim como Londres e Paris. Estudantes franceses pintavam nos muros da Sorbonne: "l'imagination au pouvoir" (Weyler, 2004, p.47).

grande atenção dos meios de comunicação. “A imagem de Woodstock estava ainda fervendo na retina do público. A multidão contracultural em protesto contra a Guerra do Vietnã era a glória da mídia, superando os protestos por direitos civis como uma causa célebre” (Hunter, 2004, p.15).

O pacifismo norte-americano não foi uma invenção dos anos 1960. Estes movimentos se apoiavam em uma extensa tradição filosófica, religiosa e política que remonta a luta quaker contra a escravidão, a prisão, a tortura e a pena de morte desde o século XVII, as filosofias orientais recuperadas por Emerson, entre outros, e a Desobediência Civil de Thoreau e Gandhi. Este último, aliás, teria sido quem, de acordo com Prasad (1958, p.162-163), verdadeiramente adotou a “resistência pacífica”, ainda que Thoreau fosse o primeiro a usar o termo “desobediência civil” em seus textos, a partir de 1849.

Prasad (1958, p.162-163) nota que Thoreau justificava, diferente de Gandhi, não apenas a resistência pacífica como também a resistência violenta ao governo americano contra a escravidão, caso fosse necessário. De fato, em *A Desobediência Civil*, Thoreau não nega radicalmente qualquer tipo de violência. Ao contrário, a justifica: “Suponhamos que se derrame sangue. Por acaso não se derrama alguma espécie de sangue quando a consciência é ferida? Através desta ferida escorre a verdadeira humanidade e imortalidade de um indivíduo, que sangra em morte constante. Vejo este tipo de sangue escorrendo agora” (Thoreau, 1984, p.318).

Thoreau e Gandhi tinham em comum, mais que o princípio de resistência pacífica, uma visão de responsabilidade sistêmica sobre a sociedade. Em vários trechos de sua obra, Thoreau propõe ações que levem em conta relações causais e que busquem a coerência entre a prática e o ideal: “Não é importante que muitos sejam tão bons como vós, e sim que haja uma absoluta bondade em algum lugar, pois isso levantará toda a massa (...). Este povo deve cessar de manter escravos e de fazer guerra ao México, embora isso lhe custe a existência como povo (...). Não brigo com os inimigos remotos, mas com os que, bem pertinho de casa, cooperam e fazem o lance dos que se acham distantes, e sem os quais estes últimos seriam inofensivos (...). O soldado que se nega a servir uma guerra injusta é aplaudido por aqueles que

não se negam a sustentar o governo injusto que a promove (...). Não hesito em dizer que aqueles que se chamam de Abolicionistas deveriam retirar, imediatamente e de modo ativo, todo o apoio pessoal e material ao governo de Massachusetts e não ficar esperando até constituírem maioria de 51% (...). Se, este ano, mil homens se recusassem a pagar seus impostos, isso não seria uma medida violenta ou sanguinária, como seria, pelo contrário, pagá-los, possibilitando assim que o Estado cometa violência e derrame sangue inocente. Esta é, na verdade, a proposta de uma revolução pacífica, se tal é possível. Se o coletor de impostos, ou qualquer outro funcionário público, me pergunta, como um já me perguntou: 'mas o que é que eu vou fazer?', minha resposta é: 'se realmente deseja fazer alguma coisa, renuncie ao cargo'" (Thoreau, 1984, p.312-318).

* *

A primeira publicação sobre a vida de Gandhi para o Ocidente parece ter sido *Mahatma Gandhi (1924)* de Romain Rolland (Drevet, 1962, p.7). Conforme Rolland (1942, p.35), Mohandas Karamchand Gandhi, nascido em 2 de outubro 1869, saía de um meio rico, inteligente, cultivado, embora não da casta superior. O pai fora 1º Ministro do país. Seus pais pertenciam à Escola Jain do hinduísmo, para a qual um dos grandes princípios é o Ahimsã, que significa não-violência de qualquer tipo. Para os jaïnistas, o amor, mais que a inteligência, é o caminho que leva a Deus.[129]

Tanto o pai quanto a mãe de Gandhi eram seguidores do culto de Vishnu. Ela era originária de uma pequena seita conhecida como Pranamis, que misturava crenças hindus e maometanas. Em seus templos sem ídolos, o Corão e os livros sagrados dos vaishnavitas eram igualmente venerados. Um dos princípios dos pranamis era a paz e a boa vontade entre os membros de todos os cultos; outro, era a simplicidade no modo de vida, o que implicava um

[129] Em sua casa, lia-se regularmente o Ramayana. Sua primeira educação foi confiada a um brahaman que o fazia repetir os textos de Vishnu. Ainda na escola, Gandhi passa por uma grave crise religiosa. Por rebeldia contra o hiduísmo idólatra, foi ateu durante algum tempo. Chegou a comer carne, a pior transgreção religiosa para um hindu, e esteve a ponto de morrer de horror e vergonha (Rolland, 1942, p.35-37).

vegetarianismo rígido, a repulsa ao álcool, ao fumo e jejuns periódicos. Assim, já nos primeiros anos de vida, Gandhi recebera as influências que o levariam a buscar suas Verdades, ou a Satyagraha[130] (força que nasce da verdade, força da alma). Na negação do corpo, encontrara a disciplina para fortalecer a vontade (Goss Mayr, 1990, p.63; Woodcock, 1978, p.18).

Conforme Woodcock (1978), "além dos pranamis havia os jaïn, muito numerosos e respeitados em Kathiawar, que se associavam livremente aos vaishnavitas locais. Muitos dos amigos de Karamchand Gandhi e alguns dos seus conselheiros espirituais eram jaïn, em cuja companhia o menino Gandhi ouviu, pela primeira vez, o conceito de ahimsã [não-violência] que, segundo os jaïn, havia sido formulado, dois mil e quinhentos anos antes, pelo fundador da seita mahavira. Realmente, a doutrina de ahimsã é comum ao budismo, ao hinduísmo e, ainda, ao jaïnismo, e bem pode ter-se desenvolvido antes da separação dessas três religiões" (Woodcock, 1978, p.18).

Os jaïn teriam desenvolvido completamente o conceito de ahimsã. *Himsã* significa mal e *ahimsã*, não fazer mal a outros seres, sejam humanos, animais, minerais ou outros, como o fogo e o vento. Nas escrituras jaïn, "quem acende um fogo mata seres vivos, e quem o apaga, mata o fogo. Assim, o homem sábio e temente à lei não acende fogo". Os monges jaïn chegavam a cobrir a boca para evitar a inalação de criaturas microscópicas (Woodcock, 1978, p.18).[131]

---

[130] Satya = verdade.

[131] Casado ainda criança, Gandhi foi aos vinte anos completar seus estudos na Escola de Direito da Universidade de Londres, em 1888. Através de amigos, conheceu a *Bíblia*; dizem que se cansou dos primeiros livros e não foi adiante. Em Londres, conheceu o *Bhagavad Gita*, cuja leitura o transtornou profundamente, como se fosse esta a referência que lhe faltasse em outras terras. Merton (*apud* Woodcock, 1978, p.18) assinala que "um dos fatos mais significativos na vida e na vocação de Gandhi foi a sua descoberta do Oriente através do Ocidente". Gandhi retoma a crença na religião hindu, forma-se em direito em 1891 e retorna à Índia. Torna-se advogado na Alta Corte de Bombaim. No período em que exerceu a advocacia, chegou a abandonar causas quando estas lhes pareciam injustas. Alguns anos mais tarde, renuncia à sua profissão por julgá-la imoral (Rolland, 1942, pp.37-38). A maior contribuição britânica à Índia talvez tenha sido a descoberta de seu passado, que antes da chegada dos colonizadores estivera "perdido" na história dos brâmanes. No caso particular de Gandhi, este fato teve impacto direto: "fora à Inglaterra em busca de conhecimento que tornava os ingleses poderosos. Em vez disso, aprendeu as primeiras lições sobre o que, antigamente, havia formado a sabedoria indiana (...). Através da leitura do poema de Arnold, 'A luz da Ásia', Gandhi pela primeira vez tomou conhecimento da vida e dos ensinamentos de Buda. Dedicou-se depois ao estudo da Bíblia e se comoveu com o Novo Testamento. Ao mesmo tempo, leu a obra de Carlyle sobre Maomé e passou a admirar seu modo de vida austero. Ensaiou uma síntese dos ensinamentos do

Nos três anos passados em Londres, Gandhi encontrou os textos que se tornaram seus mais importantes guias no desenvolvimento de uma filosofia da ação: O *Gita* e o *Sermão da Montanha*. Somente mais tarde, quando trabalhava entre indianos na África do Sul, conheceu os escritores ocidentais que fortaleceram suas idéias de ação não-violenta (Woodcock, 1978, pp.22-23): Léon Tolstói, que pregava a doutrina da ação sem violência, embora não a praticasse, e Henry Thoreau. Todavia, para Woodcock (1978), o débito de Gandhi para com a Desobediência Civil de Thoreau teria sido muito exagerado. "Apenas depois de já haver deflagrado amplamente um movimento de Desobediência Civil foi que, numa prisão na África do Sul, ele leu este ensaio e reconheceu em Thoreau um pioneiro" (Woodcock, 1978, p.23).

O princípio de Desobediência Civil, assim como a teoria da ação-direta, fundamenta-se em uma crítica do funcionamento da democracia "formal" que raramente permite ao cidadão se fazer ouvir. Através do voto, o cidadão delega seu poder, mas não o exerce. As democracias parlamentares seriam, desse modo, muito mas democracias de representação que de participação. "Não existe democracia sem eleições livres, mas eleições livres não são suficientes para garantir a democracia" (Müller, 1991, p.11).

Os partidários da ação-direta pacífica defendem que a violência isola a revolução, uma vez que resulta no reforço dos sistemas repressivos dos poderes estabelecidos. A estratégia da violência se revela incapaz de subverter a ordem de violência estabelecida através das estruturas de poder. Já a ação-direta não-violenta, quando organizada coletivamente, permitiria a oposição eficaz aos abusos dos poderes estabelecidos que sustentam as injustiças sociais. A ação-direta não-violenta, entretanto, nem sempre corresponde a uma "desobediência civil". Ela pode ser legal ou ilegal. O simples fato de distribuir um panfleto em praça pública pode se fazer em conformidade com a lei ou como uma violação desta (Müller, 1991, p.12). Para Müller (1991, p.66),

---

cristianismo, do budismo, do islamismo e do hinduísmo vaishnavita até encontrar um princípio unificador da idéia da renúncia. Para Gandhi, a salvação somente era possível através da religião hindu, porém de um hinduísmo tingido pelas implicações igualitárias do cristianismo" (Woodcock, 1978, pp.21-22).

a não-violência permite conciliar a ética da convicção à ética da responsabilidade.

Nas palavras de Gandhi, "a não-violência é a maior força que a humanidade tem à sua disposição. Ela é mais potente que a arma mais destrutiva inventada pelo homem. A destruição não corresponde apenas à lei dos homens. Viver livre é estar pronto para morrer se for necessário, dar a mão ao seu próximo, mas nunca o matar. Qualquer que seja a razão, toda morte ou outro atentado a qualquer pessoa é sempre um crime contra a humanidade. A primeira exigência de não-violência é respeitar a justiça em torno de si, em todos os domínios. É muito pedir isso à natureza humana? O não-violento deve preparar-se para os sacrifícios mais exigentes. Ele não pergunta se vai perder sua casa, sua fortuna ou sua vida. A única crença que ele guarda é em Deus" (Gandhi, 1969, pp.153-154). De acordo com Gandhi (1969, p.156), nosso mundo repousa sobre uma estrutura social de violência. Sendo assim, ações violentas, mesmo intencionalmente contra a violência do poder, apenas reforçam essa estrutura.

Em virtude de sua formação moral abrangente, Gandhi unia a ética pacifista ao respeito à natureza. Está presente em sua filosofia de ação política uma acentuada perspectiva ecologista. Enquanto as sociedades humanas são intrinsecamente violentas, as sociedades naturais seriam intrinsecamente harmoniosas. Por isso, as táticas de ação não-violenta devem necessariamente apoiar-se no sentimento de amor pela natureza, o que não significa relegar o gênero humano ao segundo plano. "Longe de ver algo de ruim ou prejudicial no culto às árvores, vejo nele algo de instintivo, dotado de uma piedade e uma beleza poética profundas. Ele simboliza a verdadeira reverência por todo o reino vegetal, o qual, com seu infinito espectro de belas formas, parece proclamar, num milhão de línguas, a grandeza e a glória de Deus (...). Sem vegetação, nosso planeta não seria capaz de conservar a vida por um instante sequer. Especialmente num país como este, em que são tão escassas, o fato de cultuar árvores se reveste de uma significação profunda, em termos econômicos" (Gandhi, 1991, p.149).

O Greenpeace se apropria da tática de "ação-direta" como se esta fosse uma criação da ONG, e não uma forma de protesto histórica, presente em movimentos anteriores, como o ludita[132] e o anarquista: "os membros do Comitê Não Faça Onda decidiram alugar um barco para ir ao local previsto para o teste nuclear de 1971. Surgia, assim, a 'ação-direta', que viria a ser a forma mais conhecida de atuação da organização que sucederia o 'Não Faça Onda'"[133].

Nos anos 1970, tornam-se comuns as táticas de ação-direta não-violenta entre os movimentos ambientalistas que forneciam, deste modo, material polêmico para reportagens, particularmente quando as agências de notícias requeriam imagens frescas. Ativistas ambientais realizavam manifestações criativas, definidas por Castells (1998) como "ações-exemplares", originárias, segundo ele, da tática anarquista francesa tradicional. Atos espetaculares, como se pendurar ou engaiolar, arriscar a vida nos oceanos, amarrar-se em árvores, usar o corpo para bloquear construções indesejáveis e interromper cerimônias oficiais, eram realizados com o intuito de atingir consciências (*strike minds*), provocar debate e induzir à mobilização (Castells, 1998, pp. 128-129).

A religião cristã quaker talvez possa ser considerada precursora dos movimentos de "ação-direta não-violenta" posteriores, uma vez que nasceu como grupo de protesto e ação política em benefício de terceiros. Os primeiros quakers tinham um interesse particular no bem-estar dos escravos e prisioneiros, ocupavam-se dos mais pobres e dos idosos, eram contra a tortura, pena de morte, qualquer tipo de violência ou guerra. Sua fé estava centrada na idéia da presença de Deus em cada ser humano, inclusive nos inimigos. Para Beigbeder (1992), a principal característica do movimento quaker é seu pacifismo. "Nós recusamos absolutamente todas as guerras e lutas externas, assim como todos os combates armados, quaisquer que sejam

[132] Normalmente se atribui as ações-diretas como estratégia de manifestação política ao movimento ludita da Inglaterra do início do século XIX, inspirado em Ned Ludd, que promovia a quebra das fábricas, máquinas e teares mecânicos, nas madrugadas, em protesto à substituição dos trabalhadores pela tecnologia.
[133] www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_onda.php (acessado em 31/05/04).

seus objetivos ou pretextos: tal é nosso testemunho diante do mundo inteiro" (Sociedade dos Amigos Quakers *apud* Beigbeder, 1992, pp.98-100).

Atualmente, os quakers possuem uma organização não-governamental independente que, assim como o Greenpeace, possui *status* consultivo junto às Nações Unidas. Até 1992, pelo menos, o American Friends Service Committee, uma organização apoiada majoritariamente pela Sociedade dos Amigos Quakers, possuía escritórios nas Nações Unidas em Genebra, Nova Iorque, Viena e Paris (Unesco), e estava associada ao Conselho Econômico e Social da ONU como ONG consultora pela categoria II ("especial").[134]

* *

Bastante expressiva também no período contracultural, berço do Greenpeace, foi a idealização das culturas indígenas. Os índios americanos eram apresentados como modelos de respeito à natureza (Lequenne, 1997, p.16). No início dos anos 1960, houve uma especial curiosidade pelas culturas indígenas da América por parte de antropólogos e estudantes (Driver, 1969, p.xv; Braunstein e Doyle, 2002, p.157). Mas, este interesse vinha de mais longa data: da literatura americana desde Fenimore Cooper (*O último dos Moicanos*, 1826), do teatro com *Buffalo Bill's Wild West Show*[135] (1883), e, mais tarde, com os *westerns*, histórias em quadrinhos e desenhos animados que integraram os índios ao imaginário cultural norte-americano (Fohlen, 1999, p.3) e à cultura de massas.

[134] O Quaker United Nation Office (QUNO), em Genebra, é particularmente ativo no domínio dos direitos humanos. Publica relatórios concernentes ao trabalho das Nações Unidas, realiza convenções e intervém através de declarações escritas e verbais nas reuniões das Nações Unidas (Beigbeder, 1992, p. 99). Fundada em 1652 por George Fox, na Inglaterra do Norte, durante a época de Cromwell, a religião se espalhou pelo mundo. Em 1992, possuía 240.000 membros distribuídos em 56 países. É uma associação religiosa livre e não hierarquizada, sem pastores, liturgias ou dogmas. Está hoje mais presente na Pensilvânia, Estados Unidos, e na Escócia (Beigbeder, 1992, p.98). O território da Pensilvânia foi outorgado ao quaker William Penn para suas comunidades que converteram índios e colonizadores americanos (Mayr, 1990, p.49).

[135] Trata-se de um show sobre temas do Oeste Norte-Americano e de cavalaria que incluía uma parada de cavalheiros, participação de índios americanos, grandes atiradores e também turcos, gaúchos, mongóis, cossacos, cavalos e roupas típicas. Touro Sentado (índio Sioux guerreiro) e Calamity Jane (famosa cowgirl) eram atrações nestes eventos (www.pt.wikipedia.org).

Esta idealização do mundo indígena se reflete na história do Greenpeace, cujos ativistas ganharam o apelido de "Guerreiros do Arco-íris" graças à leitura da lenda atribuída aos índios cree[136], durante a primeira viagem de protesto. No livro *Warriors of the Raibows* (*Os Guerreiros do Arco-Íris*) de William Willoya e Vinson Brown (Naturegraph Publishers, 1962), a lenda "O Retorno do Espírito Indígena" é contada por um menino de doze anos que pergunta à sua bisavó índia, Olhos de Fogo, "por que tantas coisas ruins aconteceram com nosso povo?". Ela, então, responde com a profecia que o Greenpeace reproduz copiosamente em suas publicações[137]. Embora a índia Olhos de Fogo seja identificada como "Cree" pelo Greenpeace, no texto do livro nenhum grupo étnico particular é mencionado (Willoya e Brown, 2005, pp.2-15). Por que esta preferência pelos Cree?

Os Cree são do grupo lingüístico algonkian. "Cree" vem, provavelmente, de uma contração de "kristineaux", forma francesa do nome de significado desconhecido (Jenness, p.283-284). Há mais de quinhentos anos, o lar dos Cree foi dividido entre o lado leste da Baía James, através dos rios que fluíam para a Baía Hudson, ao Norte, e além do extremo norte do lago Winnipeg[138]. Neste vasto território, que se estendia da floresta boreal do Quebec às Montanhas rochosas, traços da vida Cree foram encontrados datando de até duzentos anos. Provavelmente, havia em torno de 15.000 pessoas falantes cree, com diferentes dialetos de região para região. O grupo se dividida em dois grupos principais: os Woods Cree, do oeste, e os Muskegon ou Swampy Cree, do leste. Depois que os europeus chegaram, surgiu uma terceira divisão, os Plains Cree (Crowe, 1986, pp.44-45; Jenness, p.284).

---

[136] Os Cree, os Hopi e os Crow são grupos indígenas do centro dos Estados Unidos. Os Creek são da região leste (Driver, 1969).

[137] "Um dia, a terra vai adoecer, os pássaros cairão do céu, os mares vão escurecer e os peixes aparecerão mortos na correnteza dos rios. Quando este dia chegar, os índios perderão sua alma. Mas, vão recuperá-la em seguida para ensinar ao homem branco a reverência pela sagrada terra. Aí, então, todas as raças vão unir-se sob o símbolo do arco-íris para acabar com a destruição. Será o tempo dos Guerreiros do Arco–Íris" (Gabeira, 1988, p.11; www.greenpeace.org.br).

[138] Seus limites a oeste eram incertos, mas no início do século XVI eles pareciam ter atravessado sobre parte do oeste do lago Winnipeg, talvez entre o rio Vermelho e o Saskatchewan (Jenness, p.283-284). Em 1534, quando Jacques Cartier estava tentando encontrar um pequeno caminho para o Oriente através de St. Lawrence River Valey, os cree do leste estavam estendendo sua cultura à oeste do Quebec, em direção às terras do atual Ontário (Hoxie, 1996, p.139).

Os Creee Naskapi eram os únicos dentre os algonkians que se tatuavam. As mulheres eram tatuadas no canto da boca e os homens no rosto, pernas e tronco. Embora não tenham elaborado uma vida religiosa como os Ojibway, tinham costumes similares, incluindo sociedades secretas onde muitos homens idosos permaneciam. Bolsas de medicamentos, carregadas por todos os homens, continham encantos contra o mal e a má sorte. Os mortos da tribo eram relembrados todos os anos numa cerimônia especial (Crowe, 1986, pp.45-46).

Crowe (1986, p.46) ressalta que o povo Cree sempre foi vistos pelos observadores europeus como altamente espiritualizados, gentis e bons oradores. Tinham o hábito de fumar cachimbos. Jenness (p.284) conta que as mulheres cree tinham fama de serem bonitas e que viajantes experientes, como Mackenzie[139], consideravam-nas as "mais proporcionais" e de "traços mais regulares" que qualquer outros índios da fronteiras com o Canadá. Provavelmente por estas razões, o Greenpeace tenha associado, em sua narrativa publicitária, a índia Olhos de Fogo aos Cree.

A profecia da índia reflete também os valores contraculturais dos anos 1960: o temor do desaparecimento das culturas "selvagens", supostamente mais próximas da natureza, e a vontade de aprender com elas sobre a convivência harmônica entre os homens e o mundo natural.

Numa das primeiras viagens do Greenpeace em direção à área de testes nucleares americanos em Amchitka, houve o encontro entre a tripulação e os índios kwakiutl[140], amigos de John Cormack, o pescador proprietário do barco alugado pelos ativistas. No terceiro dia de viagem, o Phyllis Cormack passou através do Estreito Johnstone e se aproximou da aldeia indígena kwakiutl, em Alert Bay. Jim Bohlen (2001) e Robert Hunter (2004), fundadores do Greenpeace e participantes desta primeira ação, contam que duas índias kwakiutl, Lucy e Daisy Sewid, filhas do líder da aldeia, foram às docas

[139] Jenness se refere, provavelmente, a William Lyon Mackenzie (1795-1861), jornalista e político canadense.
[140] kwakiutl significa "praia do outro lado do rio". Os kwakiutl ocupavam o norte da Ilha de Vancouver, do estreito de Johnstone ao Cabo Cook, e toda a costa principal, exceto a pequena porção controlada por Bella Coola (Jenness, p.342). "Nós nos chamamos aqueles que falam a língua kwakwala" (Hoxie, 1996, p.320).

encontrar a tripulação representando o apoio de todo o grupo indígena da costa oeste ao protesto. Elas convidaram os ativistas a participar de uma cerimônia formal na Casa Grande e a gravar seus nomes num totem que estavam talhando. Famílias kwakiutl foram a bordo, abençoaram o barco e deixaram salmão de presente. A tripulação participou de rituais kwakiutl com vestimentas características (Hunter, 2004, p.34; Weyler, 2004, p.97; Bohlen, 2001, p.17).

Os kwakiutl habitam a parte norte da Ilha de Vancouver, a vila hoje chamada Fort Rupert, no Canadá; uma região de fiordes, inúmeras ilhas, vegetação densa e cedros gigantes. O clima, modificado pelas correntes japonesas, é relativamente úmido de outubro a abril, e mais seco no resto dos meses. É uma região de ursos e esquilos, e abundante vida marinha, com focas, leões marinhos, várias espécies de salmão, além de diversos tipos de frutos do mar. Entre os kwakiutl, o inverno é tempo de intensa atividade social, *potlatch*, danças e cerimônias, e de férias para as atividades econômicas (Codere, 1972, pp.1-5).

Evidências arqueológicas indicam que os kwakiutl têm ocupado a ilha de Vancouver e as ilhas adjacentes há mais ou menos novecentos anos. Antes de o governo canadense definir suas fronteiras em pequenas reservas, cada grupo tinha seu próprio território, mudando-se sazonalmente. Durante o inverno, cada um ocupava um sítio, onde se engajavam em atividades cerimoniais enquanto usufruíam do suprimento abundante de comida do mar e da terra guardado ao longo do ano (Hoxie, 1996, pp.320-139).

O primeiro antropólogo a chegar à área foi Franz Boas, em 1886. Ele realizava estudos sobre o Potlatch, cerimônia praticada ao longo da Costa do Pacífico, do Alasca ao norte da Califórnia. A palavra vem do *Chinook Jargon* e significa “to give”, “dádiva”, “dom”. Pode também significar “alimentar”, “consumir”. Cada grupo cultural tem sua própria palavra para a cerimônia. Em kwakwala, língua dos kwakiutl, a palavra é “pasa”. Nas cerimônias de potlatch, dá-se nome às crianças, reverenciam-se os mortos, transferem-se direitos e privilégios de uma geração à outra, e são conduzidas as alianças de casamento entre as famílias (Hoxie, 1996, p.320; Mauss, pp.44-56).

Os Kwakiutl e seus vizinhos Heiltsuk, ou Bella Bella, contam a história de uma criança, menino ou menina, raptada por uma criatura sobrenatural e canibal, feminina na maioria das versões, a quem os Bella Bella chamam Kãwaka e os kwakiutl, Dzonokwa. A criança consegue escapar, matam a ogre ou a põem em fuga. As suas riquezas passam às mãos do pai do herói ou da heroína, que as distribui à sua volta. Conforme Lévi-Strauss (1986, p.154-155), esta é a origem mitológica do Potlatch.

Mauss (1974, p.56) observa que as coisas trocadas no Potlatch não são, exclusivamente, bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas economicamente úteis. Antes de tudo, dizem respeito a gentilezas, banquetes, rituais, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, em que o "mercado" é apenas um momento e a circulação de riquezas constitui um termo de contrato amplo e duradouro. Estas prestações e contra-prestações são feitas de forma voluntária e, ao mesmo tempo, obrigatória, sob pena de guerra privada ou pública.

O Potlatch seria um "sistema de prestações totais", segundo estudiosos americanos que adotaram este termo chinnok já integrado à linguagem corrente dos brancos e índios de Vancouver ao Alasca. Estas tribos que vivem nas ilhas, na Costa ou entre as Montanhas Rochosas e a Costa, passam o inverno em festa permanente. Mas, como ocorre com outros grupos bem distantes dali, como entre os Maori, o vínculo que se estabelece através das coisas é um vínculo de almas, pois a própria coisa tem uma alma ou é uma alma. Presentear alguma coisa a alguém é presentear alguma coisa de si. Neste sistema de idéias, dar é retribuir a outro aquilo que é parte de sua natureza e substância, "pois aceitar alguma coisa de alguém é aceitar alguma coisa de sua essência espiritual, de sua alma" (Mauss, 1974, p.56).

Os Kwakiutl dividem os objetos entre os de partilha vulgar e consumo, e as coisas preciosas da família, os talismãs, os cobres, as mantas, peles e tecidos. Este último grupo de objetos se transmite de modo solene, como as mulheres para o casamento. Estes bens são sagrados e a família só se desfaz deles a muito custo e às vezes nunca. O conjunto destas coisas é sempre de origem e natureza espiritual. Tudo está contido numa grande arca que é, ela

própria, dotada de uma potente individualidade que contém a alma de seu proprietário (Mauss, 1974, p.118).

Cada uma das coisas preciosas tem qualidades, nome, personalidade. As casas, vigas, paredes, esculturas, pinturas, pratos, colheres, totens, são seres que falam. A casa edificada pelos antepassados é sempre feita também pelos deuses. Mas são, sobretudo, os cobres brasonados os bens fundamentais do Potlacht. Eles constituem objetos de crença e culto. Entre os kwakiutl, como em outras tribos, há um mito do cobre como ser vivo. O cobre é identificado ao salmão que é também objeto de culto. "O cobre fala, grunhe, pede para ser dado, destruído; é ele que é coberto de mantas para ser agasalhado, da mesma forma que enterra o chefe sob as mantas que ele deve distribuir (...). A circulação de bens segue a dos homens, das mulheres e das crianças, dos banquetes, dos ritos, das cerimônias e das danças. (...) Se as coisas se dão e retribuem, é porque se dão e retribuem 'respeitos' – dizemos, ainda, 'gentilezas'. Mas, é também porque o doador se dá ao dar, e se ele se dá é porque ele se deve, ele e seu bem, aos outros" (Mauss, 1974, p.127-129).

Os primeiros brancos assentados em seus territórios não interferiam no Potlatch. Com as missões cristãs e o estabelecimento das agências do governo, a oposição à cerimônia começou. Embora o governo do Canadá tivesse proibido o potlatch em 1884, durante várias décadas a lei não foi aplicada por falta de clareza. Em 1921, através dos esforços do agente WIliam Halliday, 45 dos mais importantes chefes indígenas foram presos com suas esposas por violarem a lei, cantando, dançando, fazendo discursos, recebendo e dando presentes. 22 pessoas foram sentenciadas à prisão de dois a três meses. O resto teve as sentenças suspensas sob a condição de suas cidades inteiras entregarem suas peças cerimoniais. A coleção foi transportada para Ottawa, onde era o então Victoria Memorial Museum, que se tornou depois o Museu Nacional do Homem. Parte do que se tornou conhecida como a *Coleção Potlach* foi transferida ao Museu Real Ontário de Toronto. George Heye comprou 33 objetos para o Museu do Índio Americano/Heye Foundation de Nova Iorque. Esta última porção foi então transferida ao Museu Nacional do Índio Americano (Hoxie, 1996, p.321-322).

Durante os anos da proibição do Potlatch, a cerimônia se desenrolava às escondidas. Hoxie (1996, p.322) observa que o crescimento do número de potlatches a cada ano é um indicativo da revitalização da cultura. Muitos destes eventos acontecem na tradicional Casa Grande localizada em Alert Bay, lar dos namgis, uma das dezessete comunidades contemporâneas que formam os kwakiutl. Construída em 1963, a Casa Grande acomoda em torno de setecentas pessoas. Jovens cantores e dançarinos apresentam suas performances demonstrando a vitalidade e a persistência da cultura kwakiutl. Foi nesta casa que os primeiros integrantes do Greenpeace foram introduzidos aos seus ritos.

* *

Além da redescoberta e valorização das culturas indígenas, que se fez um dos traços dos anos 1960, deu-se, paralelamente, a redescoberta e valorização das culturas orientais, o que talvez possamos chamar de "orientalismo norte-americano". Watts (1990, p.9) acreditava que, em razão do grande interesse pelo budismo-zen que se generalizava desde a Segunda Guerra Mundial, este se tornaria uma força importante dentro do mundo intelectual e artístico do Ocidente.

O "Oriente", para europeus e norte-americanos era, além do oriente islâmico, o oriente asiático, hindu, budista, taoísta, principalmente a partir dos anos 1950. Said (1990, p.16) observa que desde o início do século XIX, até o final da Segunda Guerra, a França e a Inglaterra dominaram o Oriente e o "orientalismo". Da Segunda Guerra em diante, os Estados Unidos têm dominado o Oriente e o abordam do mesmo modo que a França e a Inglaterra fizeram antes. Islamismo, hinduísmo, budismo, taoísmo, confucionismo inspiraram ao Ocidente uma imaginação particular. O Oriente está contido no Ocidente que nele se espelha e define. Mas, o Ocidente se confrontou com culturas diversas em momentos históricos distintos que não podem ser desprezados. O "Oriente" da contracultura norte-americana, japonês, chinês, hindu, e mesmo indígena (no sentido de não ser "ocidental"), não serviu

apenas de espelho ou de conteúdo: foi recriado por uma necessidade histórica de produção e afirmação de uma nova ideologia anti-ocidental.

Em seu estudo sobre o Japão, Ortiz (2000) repara que "é comum encontrarmos, entre os estudiosos, a clássica distinção entre pragmatismo e especulação. Segundo ela, os japoneses seriam marcados por uma inclinação pragmática que naturalmente os afastariam das especulações filosóficas e religiosoas. Por exemplo, os mitos do *Kojiki*[141] nada teriam de um possível exercício metafísico, dando prioridade às coisas desse mundo" (Ortiz, 2000, p.20-21). Para o autor, esta seria uma generalização grosseira entre tantas sobre o Japão. Todo mito é pragmático no sentido em que deuses e heróis míticos interferem no mundo dos homens a todo momento. Um dos traços do mito é, exatamente, seu caráter não-metafísico, factual.

Mas, seriam esta observações sobre o "pragmatismo" japonês totalmente descabidas? Ao compararmos doutrinas como o budismo, por exemplo, às religiões ocidentais de base cristã, não nos saltariam à vista duas correntes precisamente opostas, uma imanentista e outra transcendentalista, uma pragmática e outra racionalista? "Meu reino não é deste mundo" é uma sentença incompreensível para Buda, pois não há, no budismo, outro reino além da vida, e todo o sofrimento se origina da ilusão deste extravio. No budismo, a redenção ocorre quando se "cai em si", e este "si", íntegro, é também o mundo e a natureza.

De fato, "a idéia de que as ações transitórias de um ser transitório nesta terra possam acarretar castigos ou prêmios 'eternos' num 'além', isso graças à presença de um Deus simultaneamente onipotente e benévolo, é algo que sempre pareceu e sempre parecerá absurdo e espiritualmente subalterno para qualquer pensamento genuinamente asiático" (Weber, 1991, p.142). Para Buda, preocupar-se com problemas metafísicos e apegar-se a fórmulas que pretendem resolvê-los, são atitudes que jamais nos levam ao conhecimento da "verdade". Eles só causam preconceitos e disputas. Ao invés de nos preocuparmos com teorias metafísicas, deveríamos nos ocupar de nosso aperfeiçoamento pessoal, procurando obter a tranqüilidade interior. Assim,

[141] Livro mais antigo sobre a história do Japão.

estaremos acima de qualquer disputa. De acordo com Gonçalves (1976, pp.12-14), Buda sempre se recusou a responder perguntas a respeito de problemas metafísicos.[142] Todas as coisas são impermanentes e efêmeras e, por isso, não há lugar para um deus eterno e imutável, nem para almas imortais.[143]

Segundo Maspero (1971), o budismo teria sido muito bem recebido na China porque suas doutrinas se assemelhavam às do filósofo chinês Lao-Tsé que, como Buda, pregava a impermanência e a vacuidade das coisas. Quando o taoísmo de Lao-Tsé parecia triunfar e se tornar a religião nacional dos chineses, o budismo se introduz na China com tão pouco barulho que não se sabia, cem anos depois, quando ele teria aparecido pela primeira vez. Por volta de 142, o bonzo Chih-Ch'en, iraniano naturalizado chinês, traduziu grande número de textos maaiana. Foi o primeiro dos grandes tradutores que, como Kumarajiva e Hsuan-Tsang, realizou a tarefa de transcrever para os caracteres chineses toda a literatura budista.[144] Com base nas escolas de origem indiana, novas escolas surgiram, como a Escola do Lótus ou Tien-Tai, e a escola da Terra Pura. A mais importante das escolas budistas que se desenvolveram na China foi a Escola Ch'an ou Zen (Gonçalves, 1976, pp.21-21).[145]

---

[142] Como estes: "o eu e o mundo são eternos ou transitórios?"; "são finitos ou infinitos?"; "corpo e alma são uma só coisa ou duas existências distintas?"; "O homem é imortal?".

[143] O budismo foi pela primeira vez pregado na China no ano 65 por Tsi-Yin, por ordem do Imperador Ming-Ti, da Segunda Dinastia de Han. Pouco mais de meio século antes, no reinado do Imperador Wu-Ti, os chineses tinham começado a controlar as rotas de comércio da Ásia central, conhecidas como Caminho da Seda. Foi por esse caminho que o Budismo penetrou a China, trazido por mercadores e monges errantes oriundos da Índia. Foi ainda por ele que os principais textos budistas foram levados e traduzidos para o Chinês (Gonçalves, 1976, p.20).

[144] Todas as escolas do Budismo entraram na China, com a exceção do ramo Hinaana, conhecido como Theravada, que hoje ainda predomina no sudeste asiático (Gonçalves, 1976, p.21).

[145] O zen chegou à China trazido por Bodidarma, monge indiano que foi à região de Cantão por via marítima em fins do século V. O "Celeste Império", embora estivesse atravessando uma séria crise de fragmentação política, estava num período de grande avanço cultural e religioso. Com base nos textos trazidos da Índia, as escolas budistas se multiplicavam com o pleno apoio dos governantes. Mas, este budismo era essencialmente teórico e contra isso se revoltou Bodidarma, que quis estabelecer na China o genuíno budismo de Siddharta Gáutama. Como recomendava a prática da meditação (Ch'an em chinês, Zen em japonês), seus seguidores passaram a ser conhecidos como os membros da seita *zen* ou *ch'an*. Bodidarma foi o primeiro de uma série de seis patriarcas responsáveis pela formação do zen-budismo. A partir da China, o budismo se difundiu pela Coréia e pelo Japão (Gonçalves, 1976, pp.21-22). No tempo do quinto patriarca, Hung-Jen (605-675), surgiram os primeiros mosteiros Zen destinados a abrigar grande número de discípulos. Ao sexto patriarca, Hui-Neng (638-713), deve-se a formação do principal ramo do Zen-Budismo, o Zen do Sul, que se subdividiu em uma série de escolas que floresceram posteriormente na China e no Japão. Hui-Neng deixou uma autobiografia, o chamado Sutra do Sexto Patriarca, que contém uma série de sermões em que expõe as doutrinas básicas do Zen (Gonçalves, 1976, p.21). O budismo foi oficialmente introduzido no Japão no ano 538, no reinado do imperador Kinmei. "A grande figura dos primeiros tempos do

Merton (1972b) explica que a "consciência zen" não divide em categorias o que vê em termos de padrões sociais e culturais, "não procura encaixar as coisas em estruturas preconcebidas de um modo artificial. Não julga o que é belo ou feio segundo as normas do gosto pessoal, – embora possua o seu próprio gosto" (Merton, 1972b, pp.11-12). Se parece julgar e distinguir, é apenas na medida em que isto é necessário para ultrapassar o julgamento, e atingir o "puro vácuo".

Um moderno escritor Zen, Zenkei Schibayma (*On Zazen Wasan*, Kyoto, 1967, p.28) compara esta consciência a um objeto refletor: "O espelho é totalmente despersonalizado e desprovido de razão. Se surge diante dele uma flor, ele a reflete; se é um pássaro, ele também o reflete. O belo diante dele é belo, o feio nos aparece como feio. Tudo ele revela como de fato o é. Não possui poder de discriminação, nem consciência própria. Se alguma coisa se aproxima, ele a reflete; quando se afasta, ele se limita a deixar que o objeto se afaste... sem que fique um só vestígio. Essa total indiferença, essa ausência mental, ou a livre existência do espelho, pode ser aqui comparada à pura e lúcida sabedoria de Buda".

Neste aspecto, entre outros, o budismo muito se assemelha ao taoísmo. Nos versos de Lao-Tsé (1982, p.34), "O Universo não tem preferências, / Todas as coisas lhe são iguais. / Assim, o sábio não conhece preferências, /

---

budismo japonês foi o Príncipe regente Shotoku, que deu uma Constituição ao Japão inspirada em ideais budistas" (Gonçalves, 1976, p.22) e enviou muitas missões à China para promover uma importação intensa de suas idéias, as do budismo em primeiro plano. Ele próprio escreveu comentários aos principais sutras do Maaiana. Do século VI ao século XI, o budismo Japonês foi quase exclusivamente teórico, interessado apenas às classes dominantes. Os principais pensadores budistas desse período foram Satchô e Kûkai, embos do século IX. O primeiro introduziu no Japão a Escola Tendai e fundou a Universidade Budista do Monte Hiei, de onde saíram todos os grandes mestres do budismo Japonês. O segundo, além de ter introduzido no Japão o budismo Esotérico, que passou a ser conhecido como Shingon, desenvolveu vasta atividade literária, deixando poemas, tratados filosóficos e novos estilos de caligrafia (Gonçalves, 1976, p.22). A partir do século X, esboça-se uma grande reação ao budismo monopolizado pelas classes dominantes e novas escolas surgem, como as Jodo e Shinshu, baseadas na prática do nenbutsu, e a escola Nichiren, inspirada numa parte dos ensinamentos da escola Tendai. É também nesta época que o Zen-budismo é transmitido ao Japão pelos mestres Eizai e Dooguen, o primeiro da escola Rinzai e o segundo da Soto, ambos da primeira metade do século XI (Gonçalves, 1976, p.23). As duas mais importantes subdivisões do Zen do Sul são as escolas Soto e Rinzai, que ainda hoje sobrevivem no Japão. A primeira emprega um método de meditação em que se procura desligar a mente de toda espécie de pensamentos particulares e abarcar assim a totalidade. A segunda usa o famoso método do kôan, em que se busca a Iluminação através da concentração em anedotas enigmáticas dos antigos mestres, conhecidas pelo nome de kôan (Gonçalves, 1976, pp.21-22).

Como os homens as conhecem. / O Universo é como o fole de uma forja, / Que, embora vazio, fornece força, / E tanto mais alimenta a chama quanto mais o acionamos. / Quanto mais falamos no Universo, / Menos o compreendemos. / O melhor é auscultá-lo em silêncio".

A atitude do sábio taoísta não deve ser a de renunciar ao mundo, mas a de observar a vida e rejeitar o artificial e o sofisticado em favor do que tem "real e fundamental importância" (Cooper, 1984, p.74). Cooper (1984) pondera que a ênfase dada pelo taoísmo ao aspecto natural não deve ser confundida com nenhum movimento de "volta à natureza", pois não se pode voltar àquilo que já se é. Trata-se de encontrar a verdadeira natureza de cada um, de "livrar-se das camadas de artificialismo e trazer à luz algo que sempre existiu" (Cooper, 1984, pp.73-74). De forma semelhante, um poema budista ensina: "obedece à natureza das coisas e estarás de acordo com o Caminho, / calmo, descansado e livre das paixões" (Gonçalves, 1976, p.120).

A natureza em si nunca é idolatrada, ela tem outro sentido para o taoísmo. A natureza que o homem pode observar é a manifestação exterior da grande força interior que está por trás desta manifestação. Esta força é a natureza do taoísta, o estado paradisíaco em que a natureza humana está em verdadeiro equilíbrio e harmonia com toda a vida. Suas faculdades se encontram, assim, em perfeita ordem, satisfazendo todas as potencialidades. Esta seria a "bondade original" do homem, estado de perfeição para o qual ele é capaz de retornar. O paraíso é um estado interior que se realiza num momento de iluminação (Cooper, 1984, p.74).

As discussões entre os artistas e sábios taoístas não tinham por objetivo apenas exercitar as sutilezas do bom argumentador. Chuang Tzu considerava o conhecimento pelo conhecimento uma fonte infinita de problemas. "Não desenvolva sua consciência artificial e sim aquela que vem do Céu. O conhecimento leva à confusão. O conhecimento da Grande Unidade – só este é a perfeição" (Cooper, 1984, p.77). Analogamente, um poema zen-budista sentencia: "palavras e intelecto / quanto mais andarmos com eles, / mais nos perderemos; / se abandonarmos as palavras e o intelecto, / não haverá lugar onde não passaremos" (Gonçalves, 1976, p.119). Chuang Tsé também

demonstra seu desprezo pelo raciocínio e pela argumentação: "Não se considera bom um cão simplesmente porque late bem; não se considera bom um homem simplesmente porque fala de forma habilidosa" (Capra, 1983, p.90).

Cooper (1984) estabelece a distinção entre o Tao e a erudição. No conhecimento erudito, obtemos "mais e mais"; no Tao, "menos e menos".[146] A erudição consiste em adquirir e reter uma carga de informações que é estática e se preocupa com o passado e a historicidade. "O passado está morto, enquanto o presente vive. Se alguém tentar usar o que está morto para lidar com o que está vivo, certamente fracassará" (Cooper, 1984, p.77).

Carl Jung (2006) nota, estudando o *I Ching*, que enquanto a mente ocidental cuidadosamente examina, pesa, seleciona, classifica e isola, a visão chinesa inclui tudo, até o menor e mais absurdo detalhe, pois tudo compõe o momento observado. "A maneira como o *I Ching* tende a encarar a realidade parece não favorecer nossa maneira causal de proceder. O momento concretamente observado se apresenta, à antiga visão chinesa, mais como um acontecimento fortuito que o resultado claramente definido de um concordante processo causal em cadeia. A questão que interessa parece ser a configuração formada por eventos casuais no momento da observação, e de modo nenhum as hipotéticas razões que aparentemente justificam a coincidência" (Carl Jung, 2006, p.16).

De modo análogo, Suzuki (1960, p.20) acentua a diferença entre o método científico e o modo zen de compreensão da realidade. O método científico consiste de encarar um objeto de um ponto de vista chamado objetivo. Se uma flor, por exemplo, for objeto de estudo científico, os cientistas a submeterão a toda a espécie de análises, botânicas, químicas, físicas etc., e nos dirão tudo o que tiverem descoberto a respeito da flor vista através dos seus vários prismas. Afirmarão que se esgotou o estudo da flor e que já não há mais nada para acrescentar a não ser que se descubra alguma coisa nova acidentalmente, no decurso de outros estudos. O que assinala o

[146] É como se o pensamento devesse reagir à complexidade do ambiente, simplificando-se para se adaptar (Luhmann, 1999).

enfoque científico da realidade é descrever um objeto, falar sobre ele, rodeá-lo, apreender o que quer que atraia o intelecto sensório e abstraí-lo do próprio objeto.

Da perspectiva zen, o objeto que julgamos ter apanhado não é mais do que uma soma de abstrações e não o objeto em si. O objeto propriamente dito não está todo lá. Recolhida a rede de análises científicas, verificamos que alguma coisa lhe escapa. O enfoque zen, de outra forma, consiste de penetrar diretamente o objeto e vê-lo por dentro. "Conhecer a flor é tornar-se flor, ser flor, florescer como flor e deleitar-se tanto com o sol quanto com a chuva. Feito isso, a flor fala comigo e eu lhe conheço todos os segredos, todas as alegrias, todos os sofrimentos; isto é, toda a vida que vibra dentro dela. E não é só; a par com o meu conhecimento da flor, conheço todos os segredos do universo, que incluem todos os segredos do meu próprio eu" (Suzuki, 1960, pp.20-21).

Para Suzuki (1960, p.21), o modo científico mata o objeto. Dissecando o cadáver e tornando a reunir-lhes as partes, tenta-se reproduzir o corpo vivo original, o que é impossível. Já a maneira zen toma a vida como é vivida, pois dissecar o objeto de análise é aniquilar também o próprio analista. A idéia é ilustrada em versos de um poema zen: "o sujeito se aniquila quando o objeto cessa, / o objeto cessa quando o sujeito se aniquila" (Gonçalves, 1976, p.120).

Merton (1972) explica que o zen convida a uma realização que confunde a mente ocidental. No Ocidente, percepção é sempre "percepção de", enquanto no Oriente, é apenas "percepção". O homem ocidental se vê como um sujeito que dispõe de diversas possibilidades de realização, desejos por coisas ou situações que podem ser "atingidas". Ele procura descobrir e usar todos os meios efetivos para consegui-las. O objetivo do zen koan é levá-lo, mediante uma prática interior e sob a supervisão de um *roshi*[147], a um estado de consciência pura que já deixou de ser uma "consciência de". A consciência pura da experiência Zen não é a negação e o aniquilamento das coisas concretas existentes: implica a aceitação total das coisas tais como são, mas com uma consciência totalmente transformada que não as vê como objetos, e sim as

[147] Instrutor espiritual que tem um grande conhecimento do Dharma.

"observa do meio delas". Para Merton, o despertar final da consciência zen não corresponde à perda do *ego*, mas ao encontro e reconhecimento do *ego* em todas as coisas[148] (Merton, 1972, pp.254-270).

Não há, pois, distinção entre sujeito e objeto no budismo. De acordo com Merton (1972, p.257), a consciência cartesiana e científica do homem moderno, pensante, autoperceptiva e individual, base de toda a verdade e certeza, é, para o budismo, a raiz dos erros e sofrimentos. *Anatta* ou *Anatman* é a doutrina da inexistência de um "eu" permanente e imutável. O budismo sustenta que a idéia de um eu individual isolado é uma ilusão, um conceito intelectual desprovido de realidade. Apegar-se a este conceito nos leva à mesma frustração que o apego a qualquer outra categoria fixa de pensamento. Todas as coisas estão em constante mudança e o caminho do não-sofrimento é aceitar este fluxo, não "perder a ocasião"[149]. O intelecto é visto apenas como um meio de abrir caminho à experiência mística direta que os budistas denominaram "despertar". É preciso ultrapassar o mundo das distinções e dos opostos intelectuais para se alcançar a realidade indivisível e indiferenciada (Gonçalves, 1976; Capra, 1983, pp.78-79).

Neste aspecto, os ensinamentos de Buda são diferentes do consenso indiano em geral. O hinduísmo acredita que o homem tenha uma alma individual eterna (*atmã*), que sobrevive de uma existência a outra. Assim como uma pessoa descarta suas roupas velhas e gastas, a alma vai se revestindo de outros corpos. A alma do homem é considerada idêntica, total ou parcialmente, ao espírito universal (*Brahman*). Buda rompe radicalmente com esta doutrina ao negar que o ser humano tenha alma e ao rejeitar a existência de um espírito universal. No budismo, a alma é tão fugaz como tudo no universo. O fato de um homem acreditar que seja um "eu", ou uma alma, baseia-se numa ignorância que tem conseqüências graves, uma vez que promove o desejo, e é o desejo que cria o carma do indivíduo. "O budismo vê a vida humana como uma série ininterrupta de processos mentais e físicos que alteram o homem de

[148] Esta idéia é importante pois nos permite indagar se o Zen não repõe o antropocentrismo de outra maneira, ou se esta é uma leitura "ocidental" do Zen.
[149] Referência ao poema de Han-Shan, poeta chinês do século VIII: "Quando houver uma alegria, deves gozá-la; / Não deves perder a ocasião" (Gonçalves, 1976, p.160).

momento a momento. O bebê não é a mesma pessoa que o adulto, e o adulto não é a mesma pessoa que era ontem" (Gaarder et al., 2001. pp.55-58). Buda ensinava a não dizer "isto é meu" ou "isto sou eu" ou "eu desejo", pois qualquer idéia que pressuponha a existência de um *ego* é ilusória e faz sofrer, sobretudo a vontade de ter ou de ser alguma coisa que se distinga do que já está.

Os ensinamentos do budismo e do taoísmo, contudo, não deixam de ser prescrições para o controle do sofrimento e para o êxito pessoal extremamente racionais, por mais que tenham sido contrastados ao pensamento ocidental pelos estudiosos que desejavam encontrar, nas filosofias orientais, um caminho alternativo. "Aquele que age em conformidade com o curso do *Tao*, seguindo os processos naturais do céu e da terra, acha fácil manipular o mundo todo" (Lao-Tsé *apud* Capra, 1983, p.85). Segundo o *Tao Te King*, "pela retidão se governa um país, / pela prudência se conduz um exército. / Mas é pelo não agir que é regido o Universo" (Lao-Tsé, 1982, p.147).[150]

Watts (1960, pp.77-78) observa que, em muitos aspectos, as palavras de Confúcio, como estas, - "os que tiveram um bom governo sem os correspondentes desgovernos e sempre agiram certo sem os correspondentes erros, não serão capazes de entender, jamais, os princípios do universo", - talvez pareçam incompreensíveis ao maniqueísmo ocidental. Confúcio, assim como Lao-Tsé, admirava a "razoabilidade", o que pode ser interpretado como frouxidão de caráter pelo Ocidente. Para Watts, esta tolerância reflete uma "compreensão maravilhosa" e um respeito admirável pelo "equilíbrio da natureza", ao mesmo tempo que uma visão universal da vida como caminho onde o bem e o mal, o criativo e o destrutivo, a sabedoria e a ignorância, são polaridades inseparáveis da existência.

A sabedoria taoísta e confuciana não almeja arrancar o bem do mal, mas aprender a adaptar as coisas, "como a bóia se acomoda às ondas que agitam o mar". Para Watts (1960), haveria no taoísmo e no zen-budismo uma confiança

[150] Não por acaso, na China, o *Tao Te King* é conhecido apenas como Lao-Tsé, seu autor, enquanto no Ocidente é comumente sub-intitulado *o Clássico do Caminho e do Poder*, segundo Capra (1983, p.84), embora não tenha me deparado com edições brasileiras que usassem este subtítulo.

no bem e no mal de nossa própria natureza que é particularmente estranha à tradição judaico-cristã. Talvez por isso, estas filosofias tenham atraído tantas pessoas no Ocidente "pós-cristão", "porque não prega, moraliza e ralha ao estilo dos profetas" bíblicos (Watts, 1960, p.78). Segundo Hsin-Hsin Ming (*apud* Watts, 1960, p.87), "se você quer a verdade perfeita, / Não se preocupe com o certo e com o errado. / O conflito entre o certo e o errado / É uma doença da mente".

Para o Budismo, a esfera na qual a vida humana pode ser aperfeiçoada pelas artes e pelas ciências, pela razão e pela boa vontade, é muito limitada. Em geral, as coisas são o que são, sempre foram e continuarão a ser num plano que vai além das categorias do bem e do mal, do sucesso e do fracasso, do normal e do patológico etc., que é a esfera do Universo. "Olhando para ele à noite, não estabelecemos comparações entre estrelas certas e erradas, nem entre constelações bem ou mal arrumadas. As estrelas são, por natureza, grandes e pequenas, brilhantes e foscas. E, apesar disso, o conjunto é um esplendor, uma maravilha que muitas vezes nos arrepia de medo" (Watts, 1960, p.82). [151]

[151] Segundo Watts (1960), no mundo judaico-cristão, a urgência moral, a ansiedade de estar certo, penetram e envolvem tudo. Deus é bom em oposição ao mal. Se somos maus ou agimos erradamente, sentimo-nos não apenas párias na sociedade humana mas na própria vida, rechaçados de suas raízes e de suas bases. Estar errado, portanto, provoca uma ansiedade metafísica, um sentimento de culpa, um estado de danação eterna que normalmente é desproporcional às dimensões da transgressão. Essa culpa metafísica, a sensação de estar sendo rejeitado por Deus, é tão insuportável que resulta na negação de toda transcendência, a exemplo dos movimentos materialistas e naturalistas. "A moralidade absoluta é profundamente destruidora da moralidade, porque as sanções que invoca contra o mal são excessivamente pesadas. Não se cura uma dor de cabeça cortando-a fora. A atração do Zen, como a de outras formas de filosofia oriental, é que ele revela, atrás do império iminente do bem e do mal, uma vasta região onde não existe a necessidade da culpa e da recriminação, e onde não nos distinguimos de Deus" (Watts, 1960, p.84). Watts, porém, não partilhava do modo como a cultura ocidental, especialmente a Geração Beat, apropriava-se do zen-budismo: "da mesma forma que nos nossos dias (...), o Zen (...) foi utilizado, na Antigüidade, como um pretexto para a ilegalidade. Muito velhaco se justificou com a fórmula budista: 'O nascimento e a morte (o *samsara*) são o Nirvana, assim como as paixões mundanas são a Iluminação'. Este perigo está implícito no Zen, como está implícito na liberdade. O poder e a liberdade nunca são seguros. São perigosos, no mesmo sentido em que o fogo e a eletricidade o são. Mas, é lastimável vermos o Zen sendo utilizado como um pretexto para a licenciosidade, quando esse pseudo-Zen não passa de uma idéia na cabeça, uma simples racionalização. Até certo ponto, esse é o Zen utilizado neste submundo que habitualmente se agrega às comunidades intelectuais e artísticas. Afinal, a maneira de viver dos boêmios é, antes de tudo, uma conseqüência natural da recusa dos artistas e escritores de se atrelarem ao rebanho. É também um sintoma de mudanças criativas nos costumes e na moral, que começa a ser olhado com reservas ou repreensão pelos conservadores como novas formas de arte. Mas, cada comunidade dessas atrai certo número de fracos imitadores, ou de agregados que não têm o que fazer, especialmente nas grandes

Um dos aspectos do budismo que encantou a contracultura foi a idéia de que não há nenhum ser superior com autoridade para dar ordens à humanidade sobre como viver. Gaarder (et.al, 2001. p.61) nota que não há regras budistas do tipo "farás isso" ou "não farás aquilo". Elas são formuladas de outra forma: "tentarei ensinar a mim mesmo a não fazer mal a nenhuma criatura viva". Embora não haja no budismo um "eu" separado do mundo, há um forte senso de responsabilidade individual. Não fazer mal a nenhuma criatura viva é considerada a mais importante das virtudes. Nem seres humanos, nem animais devem ser prejudicados, mesmo que os homens se considerem superiores aos animais.[152]

Não há um vegetarianismo coerente no budismo, ainda que muitos monges excluam a carne de sua dieta. Supõe-se que Buda também tenha concordado que se comesse carne, desde que a pessoa estivesse certa de que o animal não fora morto especialmente para ela. "Matar uma mosca com um tapa, é pior" (Gaarder et.al, 2001. p.61). Também o pacifismo, apesar de não cumprido radicalmente, é um ideal para o budista.[153]

Mas, o aspecto do budismo que mais desafia a compreensão do Ocidente greco-romano, judaico-cristão, e mesmo das religiões ditas "primitivas", é precisamente o traço que impressionou Durkheim (1989) nas *Formas Elementares da Vida Religiosa*: "Existem grandes religiões nas quais a idéia de deuses e de espíritos está ausente, nas quais, quando muito, essa idéia desempenha apenas papel secundário e obscuro. É o caso do budismo. O budismo, diz Burnouf, 'apresenta-se, em oposição ao bramanismo, como moral sem deus e ateísmo sem natureza'. 'Não reconhece deus de quem o homem

---

cidades, e é especialmente nesta categoria de gente que se encontram clichês do 'beatnik' e a sua imitação do zen. Se não fosse o zen, que é pretexto para esta vida de vagabundo, arranjariam outro, sem a menor dúvida" (Watts, 1960, p.93-94). "O budismo de Kerouac é um verdadeiro zen-beat que confunde o 'qualquer coisa serve' no nível existencial com o 'qualquer coisa serve' nos níveis social e artístico" (Watts, 1960, p.96).

[152] O suicídio é considerado uma violação desta regra, a menos que seja em sacrifício de outra vida. Durante a Guerra do Vietnã, vários monges budistas atearam fogo às próprias vestes para despertar a consciência internacional.

[153] No zen-budismo, iluminação é perceber que não existe iluminação. A iluminação está nas atividades cotidianas, nos elementos da natureza e, sobretudo, na simplicidade. O trabalho rotineiro pode ser usado como um exercício de meditação. A prática consciente de uma rotina manual seria tão favorável à iluminação quanto a meditação e os rituais religiosos. "Por esse motivo, ocupações aparentemente triviais como tomar chá, fazer arranjos de flores, cuidar do jardim, passaram a ter grande importância no zen-budismo" (Gaarder et.al, 2001. p.74).

dependa', diz Barth; 'sua doutrina é absolutamente atéia', e Oldenberg, por sua vez, considera-o como 'uma religião sem Deus (...)'. O budista não se preocupa em saber de onde vem esse mundo do devir no qual ele vive e sofre; toma-o como um fato e todo o seu esforço é para fugir[154] dele. Por outro lado, para essa obra de salvação, conta apenas consigo mesmo, não tem nenhum deus a agradecer, da mesma forma que, nas lutas, nenhum deus é invocado para ajudá-lo. Em vez de rezar, no sentido usual da palavra, em vez de se voltar para um ser superior e implorar a sua assistência, volta-se sobre si mesmo e medita" (Durkheim, 1989, pp.61-62).

* *

Os anos que precederam o surgimento do Greenpeace foram de redescoberta das filosofias orientais e de práticas como yoga, zen-budismo, meditação (Lequenne, 1997, p.17). Do mesmo modo que o *I Ching*, a meditação zen se difundia. "O zen[155] se realiza como estado de espírito somente através de práticas físicas, concretas, para as quais não há nenhuma explicação transcendental, extra-mundana" (Leminski, 1983, pp.65-68). Valoriza a experiência imediata, a intuição, a superfície das coisas, o momento pré ou pós-racional (Leminski, 1983, p.89).[156]

Jim Bohlen, um dos fundadores do Greenpeace, conta que aprendeu sobre o zen-budismo com os livros de Henry Miller (1891-1980) e depois se aprofundou através das obras de Dartsu Suzuki, um dos mais conhecidos divulgadores do zen-budismo para o Ocidente do século XX[157]. O que atraía

[154] "Fugir" ou aceitá-lo? Em geral, os intérpretes do budismo sugerem a idéia de aceitação, não de fuga. Exatamente porque não há um ser superior a apelar, os problemas devem ser enfrentados pelo indivíduo que retira suas forças da própria vida.

[155] No Japão, o zen chinês, que resultaria da relação entre o budismo hindu e o taoísmo sínico, não teve dificuldades em assimilar os valores animistas do shintô, em que todas as entidades naturais (árvores, rios, montanhas, ventos, praias) são kámi (divinos) (Leminski, 1983).

[156] algo próximo da "primeiridade" peirciana ou do "pensamento selvagem" de Lévi-Strauss, que não distingue o momento da percepção do da interpretação, os níveis "êmicos" e "éticos".

[157] O budismo começou a interessar os ocidentais a partir do século XIX, quando as principais obras da literatura indiana foram traduzidas em línguas européias. Partiu dos ingleses a formação, no início do século XX, das primeiras sociedades budistas da Europa, embora a influência budista fosse bem maior na filosofia e literatura alemãs (Gonçalves, 1976, p.24).

Bohlen ao zen apresentado por Miller, era o anti-materialismo[158]. Impressionava-lhe a história de Buda, filho de uma família abastada, que recusa sua herança e passa a ensinar nas vilas rurais os valores da simplicidade material como caminho da iluminação (Bohlen, 2001, p.16-17). Robert Hunter, outro fundador da ONG, acreditava no *I Ching* como um jogo psicológico e concordava com a noção de Carl Jung sobre a "sincronicidade"[159] (Hunter, 2004, p.29).

Roszak (1971, p. 152) identifica no ativismo político dos anos 1960 uma tendência sem precedentes ao ocultismo, à magia e aos rituais exóticos. Em 21 de outubro de 1967, o Pentágono se viu cercado por cinqüenta mil manifestantes contra a Guerra do Vietnã. Eram acadêmicos, estudantes, ativistas, homens de letras, ideólogos da *New Left*, pacifistas, donas de casa, médicos, "bruxas, feiticeiros, santos, videntes, profetas, místicos, magos, xamãs, trovadores, vagabundos, loucos etc." (Roszak, 1971, p. 151) reunidos para realizar a "revolução mística". O acontecimento principal foi a tentativa de exorcismo e levitação do Pentágno por feiticeiros que pronunciavam "palavras poderosas de luz branca contra a estrutura dominada pelos demônios" (Roszak, 1971, p. 152).

A simpatia pelo misticismo desde os beats é explicada por Roszak (1971, p.156-157) como uma atração pela imanência, mais do que pela transcendência. O seu misticismo não era escapista, nem ascético, mas deste mundo: o êxtase do corpo e a alegria que transformam a mortalidade, como descreve o poema de Ginsberg que descobriu o zen-satori em 1954: "É este o

[158] Henry Miller, de que Bohlen era um ávido leitor, escreveu sobre vários temas, mas sua contribuição maior foi a denúncia dos valores materialistas da classe média.

[159] Nas palavras de Jung (2006), "o pensamento tradicional chinês apreende o cosmos de um modo semelhante ao físico moderno, que não pode negar que seu modelo do mundo seja uma estrutura decididamente psicofísica. O fato microfísico inclui o observador tanto quanto a realidade subjacente ao I Ching abrange a subjetividade, isto é, as condições psíquicas dentro da totalidade da situação momentânea. Assim como a causalidade descreve a seqüência dos acontecimentos, a sincronicidade, para a mente chinesa, lida com a coincidência de eventos" (Jung, 2006, p.17). Sincronicidade é um conceito que se formula de um ponto de vista diametralmente oposto ao da causalidade. "A causalidade, enquanto uma verdade meramente estatística não absoluta, é uma espécie de hipótese de trabalho sobre como os acontecimentos surgem uns a partir dos outros, enquanto que, para a sincronicidade, a coincidência dos acontecimentos, no espaço e no tempo, significa algo mais que mero acaso, precisamente uma peculiar interdependência de eventos objetivos entre si, assim como dos estados subjetivos (psíquicos) do observador ou observadores" (Jung, 2006, p.17).

único / Firmamento / Vivo na Eternidade. / Os caminhos deste mundo / são os caminhos do céu" (Ginsberg *apud* Roszak, 1971, p. 157).

2.4. Contracultura, crítica tecnológica e cibernética

Nas décadas seguintes à Segunda Guerra, muitos americanos começaram a questionar a visão dominante da tecnologia e do progresso. Voltados à realidade das mortes mecanizadas no Vietnã, dos rios poluídos que pegavam fogo, dos alertas de *smog*, da ameaça nuclear e da desumanização da força de trabalho pela indústria, vários jovens contraculturalistas críticos da tecnologia experimentaram estilos de vida alternativos em comunidades que enfatizavam um novo tipo de ligação com a tecnologia moderna. Ao mesmo tempo, conforme Kirk (2002, pp.354-357), outros se moviam para uma direção diversa. Influenciados pelas políticas da Nova Esquerda, esta facção se empenhou em reavaliar criticamente as relações entre natureza, tecnologia e sociedade.

O catalisador desta nova análise teria sido a devastação causada pelo uso da bomba atômica no Japão. Um dos mais destacados críticos da sociedade tecnológica, Lewis Munford, começou sua carreira como forte proponente da ciência e da tecnologia. Seu clássico de 1934, *Técnica e Civilização*, confirmava a crença popular de que a tecnologia estava levando a civilização humana à idade do ouro. Como vários pensadores progressistas do período industrial, Munford visualizou um mundo moderno onde a tecnologia ajudaria a restaurar a balança ecológica. Mas, começou a repensar sua posição nos anos 1960. A máquina, de símbolo do progresso, gradualmente se tornou uma metáfora da ausência de controle do sistema capitalista (Kirk, 2002, pp.359-399).

A preocupação com a tecnologia e suas conseqüências se tornou um dos problemas centrais da década de 1960, para os movimentos sociais e ambientais e para contracultura em particular. Em 1969, Theodore Roszak lança seu estudo sobre o movimento jovem, *The Making of a Counter Culture*, várias vezes citado neste capítulo. Roszak sustentava, principalmente, que a

contracultura correspondia a uma reação direta à tecnocracia que ele definia como uma sociedade em que "aqueles que governam se justificam apelando aos *experts* técnicos que em contrapartida justificam a eles mesmos apelando às formas científicas de conhecimento" (Roszak *apud* Kirk, 2002, p.359-360). Para Roszak (*apud* Kirk), a característica mais forte da Contracultura seria sua rejeição aos sistemas tecnológicos.

Mas, movimentos de re-apropriação tecnológica também emergiram dos movimentos da Nova Esquerda. Fundindo políticas radicais e ecologia, ela forneceu um modelo distinto de ambientalismo contracultural. Particularmente influente foi Murray Bookchin, que desenvolveu um esquema crítico à política tecnológica situando a questão das tecnologias alternativas no quadro de políticas revolucionárias (em *Our Synthetic Environment*, de 1962, e *Post-Scarcity Anarchism*, de 1971). Para Kirk (2002, p.361), mais que os críticos da esquerda materialista, Bookchin teria estabelecido ligações claras entre políticas revolucionárias, meio ambiente e tecnologia. Embora o programa utópico de Bookchin tenha falhado em conquistar integralmente o coração dos ambientalistas, ele contribuiu para o fortalecimento de políticas sociais voltadas ao meio ambiente.

No início dos anos 1970, porém, os "neo-luditas" do movimento americano ambiental cederam, segundo Kirk (2002, p.362), à "apropriação tecnológica" em crescente número de adeptos. Este novo grupo de contraculturalistas radicais, ambientalistas, cientistas e ativistas sociais partiram para novos modos de protesto em favor da libertação, da descentralização e da coletivização tecnológica. Contudo, o movimento era variado, disperso e cheio de desacordos sobre como definir sua ideologia, em si problemática. Pois, ao mesmo tempo em que eram críticos, exaltavam a tecnologia como solução para os problemas que ela mesma havia criado. Se a ideologia é uma simplificação do pensamento que ajuda a situar os grupos no campo político, como o "movimento de apropriação tecnológica" poderia definir-se face às tecnologias: contra ou a favor?

O termo significava diferentes coisas para diferentes grupos, mas, sobretudo, concordavam que a apropriação tecnológica tinha de defender os

seguintes pontos: menor custo de investimento, simplicidade organizacional, alta adaptabilidade para um ambiente social e cultural particular, menor uso de recursos naturais, menor custo no produto final e alto potencial de aproveitamento (Kirk, 2002, p.362). Em última instância, a proposta era a de racionalização e progresso tecnológico para todos. Os proponentes da apropriação tecnológica defendiam que as tecnologias alternativas poderiam ser usadas para criar estilos de vida mais autônomos, - "self-suficient lifestyles", - e novas estruturas sociais baseadas no controle democrático da inovação, na forma de comunidades anarquistas tecnologizadas.

A dificuldade de discernimento das diferentes políticas tecnológicas talvez se explique pela forte presença da tecnologia no imaginário cultural dos anos 1950 em diante, especialmente representada pela cibernética. A partir dos anos 1940, a cibernética começa a atrair o interesse de vários grupos disciplinares de diferentes afinidades políticas e ideológicas, que tentavam compreender a cultura, a mente, a sociedade e a natureza através do conhecimento científico mais recente que as novas máquinas computadoras agregavam.

Um série de reuniões ocorridas em Nova Iorque, conhecidas como Conferências de Macy, definiu o arcabouço conceitual desta disciplina, assim como abriu novos caminhos à cibernética, epistemologia e biologia de sistemas auto-organizáveis (Thompson, 1990a, p.11). O primeiro destes encontros ocorreu em 1946 e foi considerado o marco de nascimento da teoria. Reuniram-se profissionais de diversas áreas que se empenharam em longos diálogos interdisciplinares. "Os participantes dividiram-se em dois núcleos: o primeiro se formou em torno dos ciberneticistas originais e compunha-se de matemáticos, engenheiros e neurocientistas. O outro grupo se constituiu de cientistas vindos das ciências humanas, que se aglomeraram ao redor de Gregory Bateson e de Margaret Mead" (Capra, 1996, p. 57).

Por mais de uma década, as idéias-chave da cibernética foram discutidas e reformuladas através de estudos interdisciplinares em biologia, matemática e engenharia. Quando os ciberneticistas exploravam padrões de comunicação e de controle, o principal desafio era entender a lógica da mente e expressá-la

em linguagem matemática. A intenção, desde o início, era criar uma ciência exata da mente (Capra, 1996, pp. 56-57).

A contribuição mais importante de Bateson foi sua concepção de mente baseada em princípios cibernéticos, desenvolvida na década de 1960. Este trabalho abriu portas para a compreensão do cérebro como um fenômeno sistêmico, e se tornou a "primeira tentativa bem-sucedida feita na ciência para superar a divisão cartesiana entre mente e corpo" (Capra, 1996, pp. 58-59).

Todas as principais realizações da cibernética partiram de comparações entre organismos e máquinas, entre modelos mecânicos e sistemas vivos. A primeira Conferência de Macy iniciou-se com uma longa apresentação dos computadores digitais por John von Neumann, seguida de exposições sobre as analogias entre o computador e o cérebro[160]. Estas comparações, de base matemática, dominaram a idéia de cognição dos ciberneticistas nas três décadas seguintes. O uso da lógica matemática para entender o funcionamento do cérebro teria sido o modelo de maior êxito no campo da cibernética. O conhecimento era compreendido como resultado de um processamento de informações: manipulação de símbolos baseada num conjunto de regras (Capra, 1996, pp. 66-67).

Apesar das divergências, o mais importante modelo tecnocientífico da mente é ainda hoje o computacional ou de processamento de informações relacionado aos computadores eletrônicos e digitais não especializados (Martins, 1996, p.193-194). Para Martins (1996, p.195), a posição forte dos estudos sobre Inteligência Artificial defende que todas as capacidades da mente humana poderiam ser integralmente transferidas aos programas de computador. Estudos detalhados do sistema nervoso humano subsidiaram o

[160] O entusiasmo pelo computador como uma metáfora para o cérebro humano tem paralelo com o entusiasmo de Descartes e de seus contemporâneos pelo relógio como uma metáfora para o corpo. "Os mecanismos de relojoaria do século XVII foram as primeiras máquinas autônomas e durante trezentos anos eram as únicas máquinas de sua espécie, até a invenção do computador". No Barroco Francês, os mecanismos de relojoaria foram amplamente utilizados para a construção de maquinários artísticos "semelhantes à vida" que deleitavam as pessoas por seus movimentos aparentemente espontâneos. Descartes também estava fascinado por esses autômatos, e achou natural comparar seu funcionamento ao dos organismos vivos. "À semelhança do modelo cartesiano do corpo como um mecanismo de relojoaria, o modelo do cérebro como um computador foi inicialmente muito útil, fornecendo um instigante arcabouço para uma nova compreensão científica da cognição e abrindo muitos caminhos de pesquisa" (Capra, 1996, p. 67).

modelo do cérebro "como um circuito lógico tendo os neurônios como seus elementos básicos" (Capra, 1996, p. 66). Essa visão tornou possível a criação dos computadores digitais que, por sua vez, forneceu a base conceitual para uma nova abordagem do estudo científico da mente.

Nos anos 1970, quase toda a neurobiologia estava impregnada pela perspectiva do processamento de informações que demorou a ser questionada. Este período assistiu a um grande desenvolvimento da computação. Os cientistas do computador passam a usar expressões como "memória" e "linguagem", o que reforçou, também subjetivamente, nos círculos científicos e fora deles, o paradigma do cérebro como um processador de informações (Capra, 1996, pp. 67-68).

O livro de John von Neumann (1903-1957), *The Computer and the Brain*, foi escrito em 1956, no início da intensificação dos estudos sobre a tecnologia da computação eletrônica. Em 1955, Neumann fora convidado pela Yale University para participar da Silliman Lectures durante a primavera de 1956, de março a abril.[161] Neumann fazia um balanço sobre as possibilidades de atividade computacional do cérebro a partir das modernas teorias de computação e da neurociência empírica existentes até o período. Computadores e cérebros seriam dotados de um "programa", uma "memória" e um "processador central" (Churchland, 2000, pp.xiii-xxii). A lógica e a estatística eram vistas como as ferramentas básicas da teoria da informação (Von Neumann, 2000, p. 1-2).[162]

Para Wiener (1954), considerado criador da cibernética, a sociedade só pode ser compreendida através do estudo das mensagens e facilidades de comunicação de que disponha. No futuro desenvolvimento da comunicação, "as

[161] Tradicionalmente, as Silliman Lectures eram uma série de conversas durante um período de duas semanas. O manuscrito das conferências era publicado em forma de livro sob os auspícios da Yale University onde ocorriam os escontros da Silliman Foundation Lectures. Entretanto, Von Neumann apenas pôde participar durante uma semana, pois fora indicado pelo Presidente Eisenhower como um dos membros da Comissão de Engenharia Atômica, um trabalho de tempo integral em Washington (Von Neumann, 2000, p. xxiii). Ele serviu como consultor militar durante a Segunda Guerra Mundial e participou da criação da bomba de hidrogênio.

[162] Neumann ficou conhecido também por sua Teoria dos Jogos, que teve influência considerável no campo da economia, e por seu trabalho no Projeto Computador Eletrônico do Instituto para Estudos Avançadas de Princeton, onde foi um dos primeiros professores. Durante seu relativamente curto tempo de vida, fez significativas contribuições para a física quântica, lógica, matemática aplicada e ciência da computação. Boa parte de seu trabalho ainda é atual.

mensagens entre homens e máquinas estão destinadas a desempenhar papel cada vez mais importante": como trocas entre máquinas e máquinas. A informação, conforme Wiener (1954), é o "termo que designa o conteúdo daquilo que permutamos com o mundo exterior ao ajustar-nos a ele, e que faz com que nosso ajuste seja nele percebido (...). O processo de receber e utilizar informação é o processo de nosso ajuste às contingências do meio ambiente e de nosso efetivo viver nesse meio ambiente" (Wiener, 1954, pp.16-27). A comunicação, para Wiener (1954), faz parte da essência da vida do homem e da natureza.

Como uma derivação do trabalho de Gregory Bateson e Heinz Von Foester, e em correspondência com o trabalho de Warren McGulloch, surgiu a Escola de Biologia Cognitiva de Santiago, representada principalmente pelas pesquisas de Humberto Maturana e Francisco Varela. Estimulada pela aproximação entre biologia e a teoria da informação, foi criada também a Escola Parisiense de Biologia de Sistemas Auto-Organizáveis, representada pelo trabalho de Henry Atlan. Destes estudos, destacou-se uma nova corrente, representada por James Lovelock e Lynn Margulis que formularam a "Hipótese Gaia" como um modelo para a dinâmica planetária e celular (Thompson, 1990a, p.12).

Da mesma forma que se intensificaram, nos anos 1960, as tentativas de explorar a mente através de substâncias psicoativas, nos anos 1940-50 o interesse estava na comparação entre computadores e cérebros através de modelos matemáticos e biológicos. Grosso modo, hippies, matemáticos, biólogos e antropólogos convergiam na busca de entendimento do homem e do universo. Observe-se que o interesse pelo "pensamento" das máquinas e do homem, da natureza orgânica e inorgânica, pela "razão" em geral, estava, muitas vezes, associado à crença em algum tipo de inteligência articuladora de todas as coisas, ao modo de uma razão divina ou de uma linguagem matemática universal leibniziana.[163]

[163] Ver: *characteristica universalis* e *calculus ratiocinator* em Leibniz. Algo próximo de uma linguagem universal de base matemática capaz de expressar todo o conhecimento.

O interesse pela cibernética, no imediato pós-Segunda Guerra, coincide também com a criação do Sistema das Nações Unidas como tentativa de estruturação institucional do mundo de forma sistêmica. As Nações Unidas deveriam abarcar questões importantes e complexas dos vários âmbitos da sociedade (econômico, político, social, cultural), articulando as diversas organizações internacionais pré-existentes a um mesmo núcleo institucional, ao mesmo tempo que criando outras organizações especializadas. É significativo que o conjunto de instituições anterior, criado após a Primeira Guerra e dedicado a objetivos semelhantes, não fosse referido como "Sistema" mas, sim, como "Sociedade" ou "Liga" das Nações (1919-1946). Além das ideologias científicas e tecnológicas, a idéia de "sistema" passa a impregnar a ideologia política internacional.

Badie e Smouts (1999, p.149) apontam que a irrupção da abordagem sistêmica nas ciências sociais (ao mesmo tempo que na dos computadores) suscita esperanças na metade dos anos 1950. Imaginava-se o triunfo na análise científica das relações internacionais levando-se em conta uma multiplicidade de variáveis. Poder-se-ia, assim, fazer uso de um método globalizante no estudo de um objeto complexo.

Karl Deutsh chegou a adotar um modelo cibernético como terminologia para as relações internacionais baseado explicitamente na obra de Norbert Wiener. Do ponto de vista da cibernética, todas as organizações são semelhantes em certas características fundamentais e mantidas pela comunicação. A análise cibernética sugere a possibilidade de se considerar o governo menos um problema de poder e mais um problema de comunicação. A sociedade compreenderia uma rede de canais onde flui a informação definida como uma "relação padronizada entre acontecimentos" (Roderick, 1978, pp.17-18).

2.5. O pós-Guerra e o movimento ambientalista

O movimento moderno de conservação da natureza começou a desenvolver-se na Europa Ocidental e Estados Unidos, em fins do século XIX.

Em várias Nações, as conseqüências ambientais da Revolução Industrial, como a poluição urbana, o impacto das linhas férreas, a vida insalubre nas cidades, o êxodo rural, a aglomeração urbana, a exploração do trabalho, já se manifestavam. Neste mesmo período, surgem várias organizações de proteção e conservação ambiental[164] (Dalton, 1994, p.26-27). É nesta época também que surge a Sociologia como disciplina dedicada aos problemas sociais decorrentes destas rápidas transformações.[165]

Na America do Norte, o movimento ambientalista se dividiu, na passagem do século XIX ao XX, entre os preservacionistas e os conservacionistas. Os primeiros buscavam preservar as áreas virgens de qualquer uso que não fosse exclusivamente recreativo ou educacional. O segundos defendiam a exploração dos recursos naturais desde que seguissem uma orientação racional e sustentável. Enquanto os preservacionistas se aproximavam mais do protecionismo britânico, os conservacionistas se apoiavam na tradição da ciência florestal racional alemã (Dalton, 1994, p.26; McCormick, 1992, p.30).

Em 1892, o preservacionista John Muir ajudou a fundar o Sierra Club, dedicado a tornar as regiões montanhosas da Costa do Pacífico mais acessíveis aos que buscavam contato com as áreas virgens. O clube se tornou um centro de aglutinação da causa preservacionista (McCormick, 1991, pp. 24-31) e, no século XX, forneceu os principais quadros ao movimento que originou o Greenpeace.

---

[164] A East Riding Association for the Protection of the Sea Birds, fundada em 1867 para lutar contra a temporada anual de caça de Flamborough Head, talvez tenha sido o primeiro organismo de preservação da vida selvagem no mundo. A Society for the Protection of Birds, criada em 1891, lutava contra o uso de plumagens e montou uma rede internacional de vigilância contra o tráfico de animais que levou o governo indiano, em 1902, a ordenar a interdição da exportação de peles e plumas de pássaros. Em 1912, fundou-se a Society for the Promotion of Nature Reserves, para estimular a criação de reservas florestais.

[165] Embora se atribua aos movimentos ecológicos caráter de novidade, mesmo no âmbito das ciências sociais, a sociologia e a antropologia como disciplinas são mais ou menos contemporâneas da ecologia como estudo sistemático da natureza. O botânico Ernst Häckel usa o termo "ecologia" em 1866, definindo-o como "a ciência das relações entre o organismo e o mundo externo circunvizinho". As ciências sociais, que foram criadas num ambiente intelectual impregnado por interpretações biológicas e evolucionistas, esforçam-se para conciliar as teorias científicas sobre o animal humano à tradição filosófica ocidental que trata o homem como sujeito dotado de razão transcendente. São os conceitos de ideologia, cultura, representação, entre outros correlatos, que permitem às ciências sociais se constituírem como disciplina autônoma em relação à filosofia e às ciências biológicas.

Após a Segunda Guerra Mundial, o movimento ambientalista foi revitalizado. Movimentos conservacionistas da Europa Ocidental rapidamente se reorganizaram. Como na Inglaterra, estes grupos foram motivados por uma reação ao impacto destrutivo da Guerra sobre o meio ambiente e pela necessidade de um planejamento na reconstrução. Some-se a isso, havia o receio do uso de energia nuclear. Na década de 1950, a energia atômica era considerada uma fonte mais barata e limpa que poderia reduzir a dependência dos combustíveis fósseis. À época, previa-se que, nos anos 1980, seriam construídas mais de cem usinas nucleares por ano[166] (McCormick, 1992, p. 146).

Em fins dos anos 1960, os temas ambientais passam a receber ainda mais atenção. Várias organizações ambientalistas emergem em poucos anos, sempre atraindo amplo apoio de novos setores da sociedade, preocupados com novos temas como poder nuclear, lixo tóxico, chuva ácida e qualidade de vida.[167] O Greenpeace surge neste período, como um filho temporão do *Baby Boom* (1946-1964). Embora seus idealizadores fossem já veteranos de Guerra, foi a geração dos anos 1960 que lhe deu sustentação.

* *

No pós-Segunda Guerra, o "jovem" foi convertido numa peça de destaque do *American way of Life*. Especialmente nos países desenvolvidos, destacando-se os Estados Unidos, as condições de vida e a definição do que fosse a juventude se transformaram bastante. A juventude como a entendemos hoje estava sendo criada. "A construção dos jovens como símbolos da rebeldia ou da insurreição contra a hipocrisia só pode ser compreendida como um produto do pós-guerra" (Debert, 2004, p.4).

[166] No entanto, a capacidade mundial de geração de energia nuclear em 1983 era menor que a metade do que se imaginara (McCormick, 1992, p. 146).
[167] No final do verão de 1962, um novo livro de Rachel Carson foi lançado. Apesar de seu tema aparentemente impenetrável, pesticidas e inseticidas sintéticos, *Silent Spring* vendeu meio milhão de cópias, permaneceu na lista dos mais vendidos do *New York Times* por 31 semanas e incitou a criação de um grupo consultivo presidencial sobre pesticidas (McCormick, 1991, p. 63).

A economia americana, que ia a todo vapor, precisava de consumidores para evitar as quedas de preço causadas pela superprodução. Mesmo a economia européia, em fase de recuperação, também visava ampliar sua população consumidora. Era preciso, além de aumentar a população, formar indivíduos autônomos, economicamente independentes, abertos ao consumo, hedonistas, dispostos, mas não necessariamente "maduros".

A tradição deveria ser revista para acompanhar o crescimento econômico e o incremento da indústria. Os grupos de contestação forneciam ao mercado tendências de moda, produtos, e serviam ainda como prova da democracia americana. Os meios de comunicação aproximavam realidades até então afastadas no tempo e no espaço e legitimavam novos estilos de vida. O repertório de informações veiculado por estes meios se transforma significativamente a partir da década de 1950 (Roszak, 1972, pp.27-28), estimulando o consumo.

Os anos 1950 foram tempos de aparente equanimidade, consenso e afluência. Grandes empresas recuperavam a reputação perdida na Grande Depressão. Para as famílias americanas de classe média, foi uma época de conforto, consumo, difusão da TV, eletrodomésticos e entretenimento. Os Estados Unidos, com 6% da população mundial, "produziam e consumiam mais de um terço dos bens e serviços produzidos no mundo. Famílias grandes eram consideradas desejáveis e a taxa de mortalidade estava declinando" (McCormick, 1992, p.65). A população crescia rapidamente.

Ao mesmo tempo, viviam-se nas décadas de 1950-60 dramas nacionais e internacionais concretos: a Guerra Fria, a perseguição macarthista, a ameaça atômica, os maciços investimentos na indústria bélica (Roszak, 1972, pp.27-28), o racismo. O outro lado do conforto era o descontentamento profundo e até certo ponto latente. Americanos jovens de classe média se tornavam cada vez mais críticos da conformação e indiferença em relação à desigualdade nacional e internacional, e à orientação norte-americana na Guerra Fria. Preocupavam-se com a possibilidade de conflito nuclear, com o desenvolvimento assustador da indústria bélica e a concentração de poder pelas elites militares e empresariais americanas (McCormick, 1992, pp.65-66)

A prosperidade, o acesso à educação, o tempo livre, a difusão dos meios de comunicação, o crescimento das agências de informação, a consciência da capacidade nuclear, da desigualdade social, do racismo e da responsabilidade americana perante o mundo, produziram também uma juventude especialmente crítica neste período. No final da década de 1960, várias questões sociais, políticas, econômicas e ambientais mobilizavam uma grande parcela da população americana. Desenvolveu-se um clima de ativismo público e houve protestos significativos que marcaram a história dos movimentos sociais, serviram de inspiração para outras lutas e forneceram material para a reflexão sociológica.

No pós-guerra, a população jovem era grande e a educação liberal possibilitava a formação de espaços de questionamento e reivindicação. Houve, também nesta época, a expansão dos cursos superiores nos EUA e na Europa Ocidental. Os *campi* significavam enorme concentração de jovens num espaço de discussão que favorecia a vida em grupo e a ampliação da vida estudantil, o que adiava um pouco o contato com o "mundo dos adultos", típico da vida profissional (Roszak, 1972, pp.27-28). Enquanto o fim da infância era acelerado pelo acesso às informações, estímulo à reprodução, ao consumo e conseqüente aumento da responsabilidade política, a juventude era cada vez mais estendida.

As primeiras questões a mobilizar os Estados Unidos do pós-guerra e outros países do mundo, foram o racismo e a pobreza. Em dezembro de 1955, trabalhadores negros de Montgomery, Alabama, boicotaram o sistema de ônibus da cidade para protestar contra a segregação de pessoas segundo a coloração da pele nos coletivos. O segundo grande movimento foram os protestos contra a Guerra do Vietnã. O conhecimento crescente sobre a guerra, a decepção em relação ao presidente, a oposição ao recrutamento, a perda de filhos, parentes e amigos, produziram uma escalada de manifestações de repercussão internacional. Como os estudantes eram isentos

de convocação, os *campi* universitários se tornaram a base do movimento (McCormick, 1992, p.76).[168]

A característica comum a todos os movimentos era a rejeição da autoridade representada pelo poder racista, machista, socialmente excludente e ambientalmente destrutivo. "Materialismo, tecnologia, poder, lucro e crescimento eram caracterizados como símbolos do que havia de pior na sociedade ocidental e como ameaças ao meio ambiente (...) Da mesma maneira que a discriminação racial e a imoralidade da Guerra do Vietnã pareciam sintomáticos de uma enfermidade do sistema, a degradação ambiental pareceu ser um item igualmente aceitável na agenda de protesto." (McCormick, 1992, p.77).

Os problemas da sociedade da afluência se tornaram mais evidentes em função dos riscos ambientais. A primeira questão identificada como incontestavelmente global foi o perigo da precipitação nuclear provocada pelos testes.[169] Desde a Segunda Guerra, os Estados Unidos, a Grã-Bretanha, a França e a China vinham realizando testes nucleares na região do Pacífico (McCormick, 1992, p.145). Depois da primeira explosão de uma bomba atômica pela União Soviética em 1949, o desenvolvimento nuclear entrou numa fase de maior competição. Os Estados Unidos lançaram seu programa de testes em 1951, seguidos pela Grã-Bretanha e pela URSS, em 1953, e pela França, em 1960[170].

O segredo oficial em torno dos testes estimulava a circulação de rumores alarmantes, fortalecidos pelas falhas de planejamento relativamente freqüentes. Os testes franceses na Argélia, por exemplo, resultaram numa

[168] As manifestações eram quase diárias. Apenas no ano acadêmico de 1967 a 1968, houve 221 protestos em 101 *campi* universitários. Os estudantes faziam coro a diversos movimentos que ocorriam simultaneamente em outras partes do mundo. Na França, Alemanha e Espanha, apenas para citar alguns países, os estudantes questionavam os valores políticos e sociais vigentes e viam a universidade como um local que deveria irradiar transformações ao resto da sociedade (McCormick, 1992, pp.76-77).

[169] Em outubro de 1952, uma chuva de granizo radioativa ocorreu a 2.820 km do primeiro local de testes britânicos, na Costa da Austrália. Em abril de 1953, uma chuva radioativa caiu sobre o estado de Nova Iorque, provavelmente contaminada pelos testes nucleares realizados em Nevada. O debate sobre o fenômeno se disseminou rapidamente entre os cientistas (McCormick, 1991, p. 67).

[170] Entre 1945 e 1962, 423 detonações nucleares foram anunciadas pelos Estados Unidos (271), URSS (124), Grã-Bretanha (23) e França (5) (McCormick, 1991, p. 67).

nuvem radioativa que cruzou o mar, penetrando a Península Ibérica. Transferiram-se os testes à Polinésia Francesa, o que tranqüilizava os europeus médios, mas não satisfazia a todos. Em março de 1954, um teste com uma bomba de hidrogênio americana (BRAVO) foi realizado sobre o atol de Bikini, no Pacífico Ocidental. A quantidade de partículas liberadas foi duas vezes maior que o esperado e uma mudança repentina de ventos acabou levando as cinzas radioativas em direção às Ilhas Marshall, habitadas, em vez de caírem no Oceano. Em agosto de 1962, o Tratado de Proibição Parcial de Testes foi assinado em Moscou pelos Estados Unidos, União Soviética e Grã-Gretanha, proibindo a realização de testes no ar, acima da atmosfera, ou no mar. Os ensaios poderiam ser realizados no subsolo (McCormick, 1991, pp. 66-67).

Em parte por causa dos testes nucleares, o movimento de defesa ambiental foi associado aos movimentos pacifistas, e revivido com mais força no pós-Segunda Guerra. As mobilizações dos anos 1960-70 se traduziram numa nova geração de grupos ambientalistas americanos e europeus que usavam táticas mais ousadas visando chamar a atenção pública e governamental para os problemas ambientais emergentes. Eram recuperadas referências filosóficas, literárias e culturais que sintetizassem a dupla preocupação com a paz e com o meio ambiente. O foco deste novo grupo são os problemas ambientais relacionados à qualidade de vida e ao avanço da industrialização (Dalton, 1994, pp.34-177).[171]

A pesquisa de Sainteny (2001, p.61) revela que uma grande parte das elites ecológicas francesas provinha da fração de intelectuais das novas camadas médias massivamente escolarizadas e da classe 1944-1960, socializadas num universo de efervescência intelectual e política em meio ao surgimento de novos movimentos sociais e de estudos sociológicos dedicados a orientá-los através da análise. Dalton (1994) observa que os novos militantes

[171] Na França, especialmente a partir dos anos 1970, um número significativo de pesquisadores, professores e ensaístas em ciências sociais, engajam-se de modo mais ou menos assumido em alguns combates em favor do meio ambiente. Exemplos seriam Jean Baudrillard, Edgar Morin, André Gorz, Paul Ricoeur, Alain Touraine, Cornelius Castoriadis, Jean Chesneaux, Félix Guattari, Zaiki Laïd, entre outros. De uma forma ou de outra, suas pesquisas e escritos estavam ligados às decorrências culturais, políticas, sociais e ambientais do desenvolvimento capitalista (Sainteny, 2001, p.68).

tiveram origem, em sua maioria, na graduação das universidades dos anos 1960-70. As crianças do pós-Guerra e do milagre econômico proveram a base do novo ambientalismo (Dalton, 1994, p.37).

Nos Estados Unidos, segundo Braunstein e Doyle (2002), os grupos mais contestadores vinham da classe média branca beneficiada pela "sociedade da afluência" do pós-Guerra (Braunstein e Doyle, 2002, pp.11-12). Para Roszak (1972), todo o movimento contracultural fora feito pela "juventude das camadas altas e médias dos grandes centros urbanos que, tendo pleno acesso aos privilégios da cultura dominante, por suas grandes possibilidades de entrada no sistema de ensino e no mercado de trabalho, rejeitava essa mesma cultura a partir de dentro" (Roszak, 1972, p.23). Ativistas como Abbie Hoffman (1936-1989) e Jerry Rubin (1938-1994) ganharam a atenção da mídia realizando ações-diretas de tipo elitista, como queimar publicamente notas de dólar (Braunstein e Doyle, 2002, pp.11-12).

A aparição dos movimentos ecológicos nos países ocidentais coincide com a afirmação de uma corrente de pensamento segundo a qual a transformação das sociedades industriais em sociedades pós-industriais faria nascer novos valores, fundados não apenas sobre a produção e o quantitativo, mas, principalmente, sobre o imaterial e o qualitativo. A análise que melhor expressa este paradigma é a de Ronald Inglehart, em *The Silent Revolution: changing values and political styles among westerns public* (Princeton University Press, 1977). O autor relaciona a aparição de novos movimentos políticos nos anos 1960-70 com a emergência das gerações "pós-materialistas" (Sainteny, 2001, p.61).

Para Inglehart (1993, p.11), dois processos estavam gradualmente transformando os povos de modo favorável à democracia. Em primeiro lugar, uma substituição gradual de valores materialistas por valores pós-materialistas estaria movendo as prioridades das pessoas de um foco primário, de busca pela sobrevivência, em direção a uma ênfase crescente na autonomia e na auto-expressão. A difusão de valores pós-materialistas, segundo ele, aumenta a probabilidade de democratização. No seu entender, "pós-materialistas" são indivíduos que experimentam altos índices de segurança econômica em seus

anos de formação, conseqüentemente adquiriram confiança e deslocaram sua ênfase para outras aspirações. São mais insatisfeitos em relação à qualidade do meio ambiente e tendem a tornar-se ativistas ambientais ou ativistas na busca de outras formas de mudança social (Inglehart, 1993, p.36).

Percebe-se fundamentalmente nas décadas de 1960-70 um notável aumento de sensibilidade em relação a temas ambientais. McCormick (1992, p. 79) nota que entre 1969-1970, "o crescimento anual do número de membros dos cinco maiores grupos conservacionistas americanos era de 16% a 18%; o número de membros do Sierra Club, tomado isoladamente, havia triplicado desde 1966". Porta-vozes do ambientalismo, tais como Paul Ehrlich e Barry Commoner viajavam pelos Estados Unidos falando para platéias de mais de dez mil pessoas.

Em 22 de abril de 1970, o Dia da Terra foi realizado pelo senador Gaylord Nelson, do Wisconsin, com financiamento federal. Houve comícios e palestras em 1.500 faculdades e dez mil colégios, as casas do Congresso entraram em recesso e automóveis foram proibidos de circular pela Quinta Avenida de Nova Iorque durante duas horas, permitindo que cem mil pedestres ocupassem o Monumento a Washington em doze horas de comemorações. Cerca de trezentos mil americanos participaram da manifestação considerada a maior da história do ambientalismo. Manchetes de jornais e revistas proclamaram o meio ambiente uma questão pública fundamental. Para a revista *Time*, o ambientalismo era o tema dos anos 1970. Para a *Life*, tratava-se de um movimento destinado a dominar a nova década (McCormick, 1992, p.63).

A Conferência de Estocolmo, de 1972, que recebeu representantes oficiais de 113 nações, *experts*, cientistas e um grande número de militantes ambientalistas, contribuiu para legitimar políticas ambientais no plano nacional e internacional e deu lugar a temas relacionados ao meio ambiente em várias agendas nacionais (Dalton, 1994, pp.37-38).

Nos anos 1970, as questões ambientais, compreendidas de modo sistêmico e internacional, são incorporadas como pauta de discussão multilateral. A poluição ácida, a erosão do solo, o desmatamento, tornam-se

problemas comuns a várias nações, do "primeiro, segundo e terceiro mundos". Na medida em que estes problemas se agravavam e ultrapassavam fronteiras, ficava cada vez mais evidente a necessidade de uma cooperação internacional (McCormick, 1992, p. 163).

Apesar da dimensão política internacional, o movimento ambientalista se associou ao pacifismo de maneira especial nos Estados Unidos em função da experiência da juventude americana com a Guerra do Vietnã. Movimento diferente ocorreu em outros países, como na França. Brice Lalonde, em entrevista à *Contemporary French Civilization* (vol. 3, nº2, *Winter*, 1979, p.238), assim explica o envolvimento da juventude francesa com a causa ambiental: "Uma razão importante pela qual nós nos tornamos ambientalistas é que não tivemos guerra. Nós somos uma geração rica que não conheceu a guerra. O único drama da vida e da morte que nos venceu está na natureza; nós não vimos gente morta, apenas os animais. Assim, esse avanço ideológico coincide com um avanço de gerações (...). Eu fiz parte da geração de jovens adultos que tomam hoje o poder. Nasci em 1946, no momento do *Baby Boom*. Esta geração fez o Maio de 68. Ela não conheceu a guerra nem a reconstrução. Nós fomos jogados diretamente na abundância, na liberdade e na tolerância. E isto sem os horrores de uma guerra, sem as frustrações, as máfias ou os heróis. Um mundo de paz... Um mundo de informação também, pois levamos nossos estudos muito mais longe que nossos pais. E pode ser que esta geração possa inventar daqui para frente qualquer coisa que seja a nova era da inteligência..." (Lalonde *apud* Sainteny, 2001, pp. 62-63).

As transformações políticas de 1950-60, nos Estados Unidos, são figuradas, também, pelo surgimento de uma Nova Esquerda, menos dogmática que a esquerda da década de 1930. Novas questões, além da exploração do trabalho e da desigualdade, são submetidas à crítica preocupada com a dimensão cultural da "alienação": "os perigos da opulência e do lazer em massa, a demonstração dos problemas que a industrialização e a mercantilização trazem em seu bojo, em todas as sociedades, qualquer que seja o regime sob o qual ela viva" (Bottomore, 1970, p.70).

Para Bottomore (1970), a Nova Esquerda se preocupava com descobrir "até que ponto os homens perderam o poder de dirigir suas próprias vidas em diversos tipos de sociedades modernas", "as maneiras práticas pelas quais poderiam desempenhar um papel mais criativo" e como "o padrão de sua vida social deve ser estruturado sem subordinar o indivíduo inteiramente ao grupo e sem provocar uma uniformidade medíocre" (Bottomore, 1970, p.70). Os movimentos sociais se envolveram com estas questões de modo prático e experimental na Universidade, nos programas de erradicação da pobreza, nas campanhas pelos direitos civis, sem que prevalecesse qualquer ortodoxia.

Nos Estados Unidos, muitos dos jovens que apoiavam o movimento ambientalista foram introduzidos no ativismo ambiental através de suas experiências em outras campanhas de protesto, como a luta contra a discriminação racial e a Guerra do Vietnã. Setores da população universitária, neste período, começam a atribuir os problemas sociais e culturais, desde o racismo ao imperialismo, a "atitudes não-ecológicas". Os estudantes culpavam as gerações mais velhas por sustentar valores materialistas, pelo desenvolvimento tecnológico, por valorizar o poder, o lucro e o crescimento econômico, símbolos do que havia de pior na sociedade ocidental e causas da destruição ambiental (McCormick, 1992, p.77).

Assim, o ambientalismo passa a expressar a contracultura que era também "profundamente anti-industrial, rejeitava a ética do trabalho, condenava o consumismo, os valores materialistas e questionava a racionalidade científica aplicada à guerra e à produtividade agrícola e industrial geradora de refugos industriais nocivos à cadeia alimentar" (McCormick, 1992, p.77). A reivindicação ecológica propunha uma melhor utilização dos recursos naturais, uma vida mais simples, a pesquisa sobre formas limpas de captação energética, a promoção de energias renováveis e a redução do consumo (Lequenne, 1997, p.17).

O modo como a questão ambiental foi conduzida por instituições intergovernamentais e multilaterais a partir de Estocolmo (1972) foi, entretanto, ainda marcado por um tipo de conservacionismo que submetia o ambiente natural aos imperativos do desenvolvimento. Entre 1973 e 1974,

foram realizados vários encontros na International Union for Conservation of Nature[172] (IUCN) para formular diretrizes ecológicas ao desenvolvimento. "Um dos princípios orientadores das atividades da IUCN era de que os problemas de conservação deveriam ser tratados como uma parte integrante dos planos para o desenvolvimento econômico. Todos os esforços deveriam ser empreendidos no sentido de envolver a população local nos projetos de conservação levando plenamente em consideração suas necessidades, atitudes e conhecimento". Embora a prioridade da IUCN fosse claramente a conservação da natureza, a entidade estava se tornando mais interessada no "ecodesenvolvimento", entendido como o desenvolvimento de uma localidade aproveitando-se "ao máximo, e de modo sustentável, seus recursos físicos, biológicos e culturais" (McCormick, 1992, pp. 159-164).[173]

O Novo Ambientalismo, entretanto, não era um fenômeno bem definido, homogêneo e organizado, mas um conjunto de organizações, grupos e indivíduos de diferentes tendências, variados métodos. Continha elementos de anarquismo, evangelismo, reforma social e política, ecologia e ciência. Era um movimento político e social caracterizado, essencialmente, por levantar questões de pretensão universal (McCormick, 1991, p. 64). Como movimento social, expressão da Sociedade Civil, era predominantemente anti-establishment. No plano institucional das organizações multilaterais e dos

[172] Sob os auspícios da UNESCO, os conservacionistas europeus trabalham em torno do desenvolvimento de um novo órgão internacional. Em 1948, uma carta estabeleceu a União Internacional da Conservação da Natureza (IUCN), que se tornou um órgão intergovernamental que facilitava os intercâmbios de informação científica e política entre governos e outras organizações internacionais (Dalton, 1994, pp.34-35).

[173] A IUCN anunciou, em outubro de 1977, que estava preparando uma estratégia de Conservação Mundial (World Conservation Strategy – WCS) para permitir que a ação internacional de conservação fosse dirigida de maneira mais eficiente, identificando as principais ameaças a espécies e ecossistemas e definindo medidas e prioridades. A WCS seria um documento de política conjunta entre o PNUMA, a IUCN e a WWF, disponível a outras organizações e governos e órgãos das Nações Unidas interessados. A estratégia deveria cobrir não apenas as espécies ameaçadas e áreas fragilizadas, mas também espécies e áreas de valor econômico sendo mal utilizadas. O WCS foi lançado em mais de quarenta países em março de 1980. "Em abril de 1981, foi criado dentro da IUCN o Centro de Conservação para o Desenvolvimento, a fim de promover a integração da conservação no planejamento e implementação do desenvolvimento econômico". A meta da estratégia era "ajudar a impulsionar a conquista de um desenvolvimento sustentável através da conservação dos recursos vivos". A conservação foi definida como "a administração do uso humano da biosfera de modo que esta possa produzir os maiores benefícios sustentáveis para as gerações atuais, embora mantendo seu potencial para atender às necessidades e aspirações das gerações futuras", revelando a concepção antropocêntrica do ambientalismo institucionalizado. "Tudo na WCS tinha, por seu turno, a meta subjacente do desenvolvimento sustentável" (McCormick, 1992, pp. 105-168).

Estados nacionais, porém, tendia a assumir caráter mais conciliador e reformista.

Os grupos preservacionistas mais antigos perseguiam objetivos essencialmente filantrópicos; os conservacionistas baseavam seus argumentos na ciência econômica. Já os Novos Ambientalistas eram mais ativistas, buscavam causar impacto político através de suas ações. Para eles, as catástrofes ambientais apenas poderiam ser evitadas através de mudanças fundamentais nos valores e instituições das sociedades industrializadas. As preocupações do Novo Ambientalismo passam a ser a qualidade de vida e o modo como esta foi prejudicada pelos subprodutos poluentes do crescimento econômico (McCormick, 1992, p.79).

O Novo Ambientalismo era mais dinâmico que o ambientalismo clássico e tinha uma crescente base de apoio. Não se tratava apenas de proteger a vida selvagem e seu habitat, mas de garantir a sobrevivência da própria humanidade. Desenvolvia-se uma concepção mais ampla sobre o lugar ocupado pelos humanos na biosfera, como mais uma espécie inserida nas relações ecológicas. Ao mesmo tempo em que perdeu o posto de elemento central na vida planetária, o homem foi redescoberto como parte da natureza. A ecologia passa a ser vista como uma "atitude de espírito", mais que uma disciplina científica.

McCormick (1991, pp. 63-64) considera o protecionismo anterior ao Novo Ambientalismo dos anos 1960-70 mais preocupado com o ambiente não-humano, com a vida selvagem e com o habitat. Já o Novo Ambientalismo privilegiou a relação entre a humanidade e seus ambientes, uma vez que esta corrente nasceu quando se imaginava que a própria sobrevivência humana estava ameaçada pela industrialização e avanço tecnológico. Este novo movimento, aparentemente mais preocupado com o homem, talvez seja, porém, menos antropocêntrico, pois admite a suscetibilidade humana, entre as outras espécies igualmente frágeis, face às mudanças ambientais.

A "consciência ecológica" foi estimulada pela publicação, em 1966, das primeiras fotografias da Terra tiradas pelo satélite Lunar Orbiter que mostravam o planeta como um oásis suscetível na escuridão do espaço. Arthur

C. Clarke (1917-2008) observara que as fotografias revelaram o momento em que a Terra passa a tornar-se, no imaginário de milhões em todo o mundo, definitivamente algo finito e solitário (McCormick, 1991, pp. 63-80). Segundo Milton (1996, p.175), "a imagem fotografada da Terra é freqüentemente evocada como uma das mais poderosas do discurso ambientalista".

A partir dos anos 1960, o ambientalismo passa a identificar todo o mundo como "nosso ambiente". "Hoje, a ecologia diz respeito a salvar nada menos que o planeta" (Sachs *apud* Milton, 1996, p.175). Modelos globais foram estabelecidos como parte das análises ambientais e as duas maiores conferências internacionais – a Conferência da Biosfera de Paris, em 1968, e a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente de Estocolmo, em 1972 – contribuíram para definir o "meio ambiente" em termos globais. Toda a Terra passa a ser vista como um ecossistema singular: florestas e edifícios são prejudicados pela chuva ácida, poluentes industriais são encontrados nos corpos de mamíferos do Ártico a vários quilômetros das fontes de poluição, a população dos Estados insulares, como as Ilhas Malvinas, sentem subir o nível do mar como conseqüência do Efeito Estufa produzido pelo desenvolvimento industrial, ampliação da mancha urbana, queimadas e desmatamentos que ocorrem em outras partes do Globo. O conceito de "ecossistema global" implica a conexão de processos que não haviam sido relacionados antes pelo pensamento (Milton, 1996, p.176).

Assim, ganha importância a idéia de "biosfera" que valoriza, igualmente, toda a vida do planeta. Esta mudança de perspectiva tem, para Milton (1996), implicações antropológicas. Não se pode mais definir as comunidades humanas exclusivamente por grupos familiares, aldeias, grupos étnicos, gênero, sexualidade, nacionalidade. A globalização das questões ambientais teria contribuído para realizar a noção, até então muito abstrata, de "humanidade" (Milton, 1996, p.176).

Villa (2004, pp.10-11) observa que a mobilização do recurso discursivo simbólico do ambientalismo decorre da identidade universalista que o movimento se atribui. O movimento se julgaria distinto dos demais exatamente por sua universalidade. Ao contrário dos movimentos negro,

feminista ou operário, ele se declara um movimento constituído por todos os cidadãos do mundo, numa fórmula que confere legitimidade ao discurso ambiental, ainda que os movimentos de luta pela igualdade entre os homens possam ser considerados também "universalistas".

Para Wallerstein (2004), os novos movimentos ambientalistas seriam aspirantes ao estatuto anti-sistêmico junto com os movimentos feministas e de "minorias" raciais ou étnicas, como o movimento negro nos Estados Unidos. Ainda que estes movimentos tenham rigorosamente uma longa história, re-emergiram na década de 1970 em uma forma renovada e militante, tornando-se proeminentes. Diferente da velha esquerda, o Novo Ambientalismo não considera a ecologia uma questão menor a ser solucionada depois da revolução, mas um problema urgente. Além disso, rejeita a hierarquia e desconfia profundamente do Estado e da ação orientada para o Estado. São também mais fortes no mundo pan-europeu do que em outras partes do "sistema-mundo". A velha esquerda, no entanto, acaba incorporando, a partir os anos 1960-70, as preocupações ecológicas (Wallerstein, 2004, pp.272-273).

Morin (1986, pp. 183-184) identifica, na sensibilidade ecológica dos anos 1960, uma dimensão do "espírito do tempo". O ambientaismo aparecerá, não somente nos passeios de férias ou nos micro-universos das casas e jardins, mas no coração do "ecossistema sócio-urbano" como um problema radicalizado, global e, sobretudo, como um "abalo contracultural". A tendência ecológica colocaria em causa as sociedades urbanas, a organização da vida individual e coletiva. Além disso, converte-se num projeto político abrangente que critica os princípios de crescimento e desenvolvimento da civilização tecnocrática e os fundamentos do humanismo ocidental, ainda que o "humanismo", em si, não deva ser responsabilizado pela destruição do meio ambiente, e sim seu uso como justificação para ações anti-ecológicas e, conseqüentemente, anti-humanitárias.

2.6. Crítica às instituições

Nos anos 1960, a crítica à sociedade tecnocrática se expressava, também, nos movimentos estudantis que propunham, a rigor, um antigo modelo de Universidade combinado a novas instituições políticas. A idéia de Universidade a que os estudantes se opunham era a da "fábrica de conhecimentos" e de quadros para a tecnocracia. Contrastavam esta orientação com uma antiga visão da universidade como um local em que o conhecimento pudesse ser buscado em si mesmo, como "um centro de aprendizado desinteressado... animado pelas paixões das controvérsias, dedicado àqueles estudos que o mundo exterior rejeita como sendo esotéricos... um santuário da opinião" (Irving Howe *apud* Bottomore, 1970, pp.82-83). Ou, como para Lewis Munford: "a Universidade poderia denominar-se um claustro ativo; sua função é a reavaliação crítica e a renovação da herança intelectual" (Munford *apud* Bottomore, 1970, pp.82-83).

Para o movimento estudantil, a Universidade representava uma instituição inteiramente permeada, já naquele momento, pelos valores das empresas e da elite do poder. A proposta não era separar completamente a academia da vida e da sociedade exterior como uma estufa do intelecto, mas distinguir os valores acadêmicos dos valores do mundo dos negócios e da política. A Universidade deveria ser capaz de distinguir-se como sistema autônomo e ativo, participante de qualquer diálogo em igualdade de condições e respeito; uma verdadeira comunidade de universitários, auto-dirigida e não governada de fora, por políticos, burocratas ou empresários (Bottomore, 1970, p.83).

Segundo Bottomore (1970, pp.71-85), as Universidades sempre estiveram sujeitas a pressões e tentativas de controle pelos poderes externos. As medievais, consideradas modelos de autonomia, tinham de lutar contra a influência poderosa de príncipes e clérigos. Por outro lado, muitos dos fundadores da moderna ciência natural trabalharam fora das Universidades. Os enciclopedistas, na França, e os utilitaristas, na Inglaterra, eram, com freqüência, estudiosos independentes. O estudo sistemático das Ciências

Sociais no século XIX começou, em muitos casos, em colégios particulares, fora dos sistema estabelecido de educação universitária. Por exemplo, na França, a Escola Livre de Ciências Políticas; na Inglaterera, a London School of Economics and Political Science.

Em relação ao modelo de Estado, no entanto, a posição era outra. Não era um antigo modelo de Estado adaptado ao presente e ativo o que estava sendo proposto. Nos anos 1960-70, tentava-se teorizar a perspectiva de uma "sociedade contra o Estado", ao exemplo de Pierre Clastres (*A sociedade contra o Estado* – Minuit, 1974) e Cornelius Castoriadis (*As instituições imaginárias da sociedade* – Seuil, 1975), que se refletia na postura movimento ecológico.

O ecologistas desejavam transformar a sociedade, mas não através do Estado, e sim reduzindo sua interferência sobre a Sociedade Civil e valorizando a ação de cada um para mudar o próprio ambiente em escala local. Tratava-se de *changer la vie* (Sainteny, 2001, pp.63-64) pois *The Revolution is about our lives* (Rossinow, 2002, p.99). De certo modo, estas críticas reeditavam as de Thoreau, para quem "o governo é tanto melhor quanto menos governo for" (Dreiser, 1939, p. 109). No plano político, como no cultural, a juventude dos anos 1960-70 talvez tenha levado mais a sério que nenhuma outra anterior os ideais dos filósofos e escritores de fins dos século XIX.[174]

Junto ao Estado, os partidos políticos sofriam críticas extensivas. Para os ecologistas, os partidos não correspondiam aos grupos presentes na sociedade, estariam desatualizados e, por isso, rejeitava-se tanto a esquerda quanto a direita, noções encarnadas no jogo partidário. O sistema de partidos não teria sido quase nada modificado entre os anos 1920-60 e seria incapaz de refletir os conflitos de interesses, as idéias, as divisões e as correntes de opinião da época. Assim, haveria uma grave dicotomia entre as clivagens sociais/culturais, de um lado, e políticas, de outro. Os ecologistas insistiam na recusa da disciplina partidária e propunham uma política *a la carte* na linha de Moïse Ostrogorski que dava preferência aos grupos temporários de objetivos precisos. Para eles, do modo como estavam estruturados, os partidos não

[174] Esta encarnação contracultural da cosmologia novecentista merece uma pesquisa à parte.

teriam mais que um único objetivo: a conquista do poder do Estado (Sainteny, 2001, pp.63-66).

A análise de Robert Michels, publicada pela primeira vez em língua alemã, em 1911, já ia nesta direção. Em suas palavras, o partido se "transformou num partido de governo, significando que, organizado como um governo em miniatura, espera poder um dia assumir o governo em tamanho real" (Michels, 1970, p.226). Michels (1970) criticava também o autoritarismo partidário e o conservadorismo do poder. Mesmo nos partidos democráticos, apenas um pequeno número de membros toma as decisões mais importantes. Além disso, o poder a que conduz esta organização política "é sempre conservador" (Michels, 1970, p.27). Toda a influência exercida sobre a máquina do Estado por um partido de oposição enérgica será invariavelmente lenta, sujeita a interrupções e limitada por sua própria natureza oligárquica. Até o partido operário centralizou-se fortemente, fundando-se sobre as mesmas bases que o Estado: autoridade e disciplina. "Transformou-se, assim, num partido de governo" (Michels, 1970, pp.224-226).

O partido político revolucionário se serve da teoria socialista para funcionar como um Estado dentro do Estado que, se espera, o destruirá. Assim, o partido subversivo define seus quadros, aumenta a máquina burocrática, acumula capitais e consolida posições. Dá-se conta, então, que não é mais um meio e sim um objetivo. A principal preocupação passa a ser a de afastar tudo o que seja suscetível de penetrar nas rodas de sua engrenagem e ameaçá-lo. Dessa forma, a luta que os socialistas travam contra os partidos das classes dominantes deixa de ser uma luta de princípios, para tornar-se simples concorrência. Assim como os partidos burgueses, o partido revolucionário disputa o controle da máquina estatal. Seu alvo não é mais a desigualdade, a exploração do trabalho, a ideologia da classe dominante, mas aqueles que, como ele, almejam o poder. "Toda organização partidária representa uma poderosa oligarquia que repousa sobre uma base democrática" (Michels, 1970, pp.226-230).

Antes, ainda, Moisei Ostrogoski, em sua obra de 1902, propunha que os partidos não fossem permanentes e nem generalistas como um "bonde que

pára em todas as estações e que se atribui como objetivo responder a todos os problemas e ter uma opinião sobre todas as questões" (Rosanvallon, 1979, pp.16-17). Também para Ostrogorski, os partidos rígidos teriam, por único fim, a conquista do poder central. Para restituir e reservar aos partidos seu caráter essencial de agrupamento em função de uma reivindicação política determinada, eles deveriam ser impermanentes e especializados (Rosanvallon, 1979, pp.16-17): "o partido empreendedor geral, de inúmeros problemas a resolver, presentes e futuros, dará lugar às organizações especiais, limitadas a temas particulares" (Ostrogorski, 1979, p.210). "O partido deixaria de ser um amálgama de grupos e indivíduos reunidos em um acordo fictício e constituiria uma associação cuja homogeneidade seria assegurada por um objetivo único" (Rosanvallon, 1979, p.18). O partido ideal de Ostrogorski (1979), portanto, seria uma organização especializada e independente do Estado cuja duração acompanha o problema a que ela se dedica resolver.[175]

Os movimentos anti-nuclear e ecológico estudados por Alain Touraine e sua equipe, em fins dos anos 1970, consideravam a tecnocracia adversária principal dos movimentos sociais de *avant-garde*. O grupo de Touraine toma posição em favor de uma certa estratégia para o movimento ecológico: impedir que os ecologistas e os movimentos sociais em geral se transformassem em força política permanente, em partido político, e se apresentassem em eleições. A proposta era de que estes movimentos ficassem subordinados à estratégia do Partido Socialista, como outros grupos de pressão, para assim revitalizá-lo e fazê-lo levar em conta as novas demandas, ao invés de subtrair dele a força política (Sainteny, 2001, p.70).

Apesar de sua postura anti-partidária inicial, a evolução do ambientalismo se reflete, no plano político-partidário, no crescimento dos partidos genuinamente ecológicos em vários países, além da apropriação da bandeira ambiental por praticamente todos os grandes partidos e personalidades políticas de relevância. Desde 1983, partidos ambientalistas conquistaram assentos nos parlamentos nacionais de países como a Alemanha

[175] Para Rosanvallon (1979, p.15), a análise de Ostrogorski produz os primeiros elementos para a Sociologia das Organizações.

Ocidental, Suécia, Finlândia, Portugal e Itália, demonstrando sua capacidade de atrair votos não só dos grupos tradicionais de esquerda mas também dos de direita (Pericás Neto, 1989, p.11).

* *

O debate sobre como levar adiante a transformação social e política opôs, durante muito tempo, duas escolas no seio do movimento socialista. Para a primeira, a instauração do socialismo deveria ser feita pelo alto, pelo Estado e pelo partido. Para a segunda, o socialismo se instauraria a partir de baixo, por meio de associações, da co-gestão, cooperação, de comunidades experimentais etc. Desde então, esta oposição sobre como mudar a sociedade tem sido reposta, mesmo fora do debate socialista, até os dias atuais.

Os novos movimentos sociais dos anos 1960-70 valorizavam, em geral, a autonomia, a criatividade e a liberdade do indivíduo. Enquanto a "velha esquerda" trabalhava em função da tomada do Estado ou aguardava o momento do completo desenvolvimento das forças produtivas, a "nova esquerda", em seus variados matizes, lançava mão das ações-diretas, da mobilização da opinião pública, da pressão sobre governos, buscando transformar a sociedade a partir do plano dos valores. Para estes grupos, a política deveria ser coerente, feita de envolvimento pessoal e não de idéias descoladas da realidade empírica. O "aqui e agora" seria capaz de gerar conseqüências sobre outros tempos e lugares, como se toda a sociedade fosse interconectada sistemicamente.

Do mesmo modo, a disciplina e hierarquia dos partidos tradicionais não eram compatíveis com a nova concepção de política emergente. "A política, dizia Jerry Rubbin, não é como se vota, mas como se vive" (*apud* Sainteny, 2001). O ecologismo não acreditava que fosse possível mudar a sociedade ou a vida a partir do alto. Para lidar com as questões ambientais seria preciso, fundamentalmente, uma mudança de atitudes individuais e cotidianas, em todos os níveis da vida, que deveria partir de cada um ao invés de ser imposta.

Embora aparentemente nova e de cunho liberal, a crítica ao Estado sustentada pela nova esquerda tinha, no fundo, uma sólida base marx-engelsista. Afinal, "o governo moderno não é, senão, um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa" (Marx e Engels, 1963, p.24). Do mesmo modo que a ideologia de uma sociedade é a ideologia que serve à classe dominante, o Estado burguês não poderia ser mais que mero reflexo ideológico das relações desiguais de produção, da exploração do trabalho e de todo o tipo de desigualdade ou discriminação constitutiva da infraestrutura social. Por meio do Estado, a elite tecnocrática tende a atenuar o conflito entre os grupos, assegurar seus interesses de dominação e difundir sua própria ideologia como a de toda a sociedade. O fim do Estado coincidirá, assim, com a realização de uma sociedade igualitária e livre, sem exploração do trabalho ou qualquer outro tipo de desigualdade e hierarquia.[176]

Lênin (1961), dando continuidade à teoria marxista, argumentava que "o Estado nem sempre existiu e não existirá para sempre. Houve sociedades que funcionaram sem ele, que não tinham qualquer idéia do Estado e do poder estatal. Numa certa etapa do desenvolvimento econômico, que estava necessariamente ligado à divisão da sociedade em classes, esta divisão fez do Estado uma necessidade. (...) Estas classes cairão tão inevitavelmente como surgiram outrora. O Estado cai inevitavelmente com elas. A sociedade, que reorganizará a produção sobre a base de uma associação livre e igualitária dos produtores, relegará toda a máquina do Estado aonde permanecerá daí em diante: ao museu das antiguidades, ao lado da roda de fiar e do machado de bronze" (Lênin, 1961, pp.21-22).

Mas, é claro, Pierre Clastres, por exemplo, era uma referência mais próxima dos novos movimentos sociais que Marx, Engels ou Lênin. Clastres critica a idéia de Estado como fim inelutável de todas as sociedades. Para ele, o Estado não surge como resultado de uma evolução necessária das sociedades sem Estado para as sociedades com Estado. Prova disso é que nem

[176] Neste sentido, as comunidades hippies tentavam realizar, ainda que de modo isolado e a partir de outras referências teóricas, o ideal da sociedade comunista de Marx e Engels. Do mesmo modo que Rousseau se inspirava nas descrições dos "bons selvagens", os hippies se encantavam com os índios norte-americanos e Clastres com os da América do Sul.

todas as sociedades adotaram esta forma de organização política; algumas simplesmente escolheram ser contra ela. Suas culturas prevêem outro tipo de distribuição de poder que não se desvincula da vontade popular. No lugar de um aparato administrativo, ou mesmo de um líder dotado de poder, é o grupo que detém a soberania e é representado.

Nestas sociedades, o poder se distribuiria igualmente, e a concentração deste, entre poucos ou em um, seria tão inadmissível quanto ridícula. O apache Jerônimo se tornou anedota porque "passou trinta anos de sua vida querendo ser chefe e não conseguiu". Para Clastres (1978), "a tribo manifesta, entre outras, (e pela violência se for necessário), sua vontade de preservar essa ordem primitiva, interditando a emergência de um poder político individual, central e separado" (Clastres, 1978, p.147-148).

Clastres (1986) retoma as indagações do jovem (de dezesseis ou dezoito anos, no século XVI), Etienne de La Boétie, inconformado como a servidão: como foi possível e quando aconteceu, de uns aceitarem submeter-se a outros, quando a própria natureza se revela insubordinável? Que "mal encontro", péssima coincidência entre os que querem servir e os que querem mandar, tornou possível a servidão? "Como é possível, pergunta La Boétie, que a maioria obedeça a um só, que não somente obedeça, mas o sirva, não somente o sirva, mas queira servi-lo?" (Clastres, 1986, pp.109-110). Para Clastres, "o jovem La Boétie transcende toda a história conhecida para dizer: outra coisa é possível" (Clastres, 1986, pp. 110).

É exatamente nos anos 1970, nesta atmosfera "anti-estatal, neo-gaulista, libertária, espontaneísta" de revisão da política tradicional, que se observa a difusão do termo ONG (Hours, 1998, p.43) e o surgimento do Greenpeace. De fato, a população jovem, mais livre do peso da tradição política que as gerações anteriores, sentia-se especialmente estimulada pela presença de grupos bastante significativos, como as minorias étnicas, sexuais, culturais, que não encontravam lugar em espaços políticos institucionais, como sindicatos e partidos. Para Roszak (1972, p.40), esta juventude se mostrava mais sensível às novas formas de contestação e mais inovadora e radical na formulação e concretização de suas lutas, que as gerações anteriores.

2.7. O surgimento do Greenpeace

Em 1971, porém, ano de nascimento do Greenpeace, o movimento contracultural já estava sendo revisto. Fora organizado um enorme encontro em Berkeley, Califórnia, de que participaram os principais líderes das comunidades hippies, de organizações estudantis e representantes de minorias como o Gay Power, Woman's Lib e Black Panther, além de sociólogos e cientistas. A Declaração de Princípios do evento afirmava que a nova sociedade alternativa deveria emergir do velho sistema "como um cogumelo novo brota do tronco apodrecido", assumindo uma postura mais ativa: "acabou-se a era do protesto subterrâneo e das demonstrações existenciais. Acabou-se o mito de que os artistas têm de estar à margem de sua época. Devemos, de agora em diante, investir toda a nossa energia na construção de novas condições. O que for possível utilizar da velha sociedade, utilizaremos sem escrúpulos: meios de comunicação, dinheiro, estratégia, *know-how* e as poucas e boas idéias liberais" (Roszak, 1972, pp.92-93).[177]

Apenas um ano após o primeiro *Love In*, dá-se o fim "oficial" do movimento hippie. Em 6 de outubro de 1967, sua morte é anunciada em toda a imprensa *underground*. Os hippies de São Francisco queimaram tudo o que mais os caracterizava: colares, adornos, roupas floridas, revistas psicodélicas, porta-retratos, livros de Leary etc., enquanto dançavam em torno da fogueira. O enterro do movimento foi comemorado com uma "via sacra": a procissão descia do Golden Gate Park até o Baixo Ashbury seguindo um homem forte e barbudo que carregava uma pesada cruz de madeira. Duzentas pessoas, aproximadamente, acompanhavam com alegria, cantando o que surgisse na

[177] Uma das expressões mais claras desta mudança de perspectiva teria sido a relativa perda de prestígio de Timothy Leary, estudioso e apologista do LSD, no seio do movimento hippie já no final dos anos 1960. Muitos se voltam a outras formas de experiência mística. Os Beatles, por exemplo, após terem cantado as maravilhas da psicodelia, entregam-se à yoga (Lancelot, 1971, p.16). Um dos participantes de Woodstock em 1969 comentava: "drogas, eu usava bastante. Mas, agora parece obrigação: drogas, revolução, frente unida e tudo mais" (Wadleigh, 1971). A freqüência do uso fez de muitos jovens dependentes químicos, ocupando agora os cientistas que tentavam "libertá-los" dos agentes de libertação. Conforme Lancelot (1971, p.164), um jovem doutor de São Francisco, David Smith (1939), próximo dos principais líderes hippies, admirador da música e pintura psicodélicas, abriu uma pequena clínica de recuperação em Hashbury, Califórnia, na sobreloja de uma boutique. O ambiente era também hippie: paredes coloridas, *posters* de astros do rock e, na porta, o *banner*: "nós te amamos".

mente, como Jefferson Airplane, Bob Dylan (1941), Peter Seeger (1919). Alguns policiais seguiam o cortejo (Lancelot, 1971, p.165).[178]

Desta fase, nasceu um novo movimento, *The Brotherhood of Freemen,* (A Fraternidade dos Homens Livres), apelidado Freenbie. Seu novo mestre, um sábio hindu, Meher Baba (1894-1969), opunha-se ao uso de todas as drogas psicodélicas caras a Leary, ainda que nem todos o seguissem neste aspecto. A diferença fundamental entre este movimento e o anterior, era o engajamento político resoluto, aberto a tendências, entre outras, pró-marxistas (Lancelot, 1971, p.17).

No mesmo ano de 1967, surgia também um novo partido: o Youth International Party, que vinha lançar a figura do "yippie" (o hippie politizado). Os yippies estariam por trás das revoltas nos *campi* universitários que culminaram na radicalização do movimento estudantil internacional sintetizado pelo Maio de 68 na França (Roszak, 1972, p.11): "a revolução que está começando questionará não só a sociedade capitalista como a sociedade industrial. A sociedade de consumo tem de morrer de morte violenta. A sociedade da alienação tem de desaparecer da história. Estamos inventando um mundo novo e original. A imaginação está tomando o poder", dizia um manifesto afixado na entrada da Sorbonne (Roszak, 1972, p.93).

Enquanto isso, o mercado e a publicidade começam a alimentar-se do estilo hippie com voracidade. Na Haight Ashbury, as autênticas boutiques artesanais se tornam cada vez mais raras. A grande indústria começa a produzir chapéus, camisas indianas, túnicas hindus, vasos maia e tecidos psicodélicos. Os *music-halls*, teatros e cinemas passam a apresentar concertos, peças, filmes e documentários que exploravam intensamente o mito do LSD, do *Flower Power*, dos *Hippies Children* e do amor psicodélico (Lancelot, 1971, pp.157-158). Na década de 1970, muito do estilo hippie já havia se tornado parte da cultura dominante.

[178] O movimento hippie teria resultado da consciência do descontrole nas sociedades tecnológicas, que veriam como saída apenas a fuga para um mundo idealizado, puro e natural? Teria sido apenas uma revolta de elite que não visava, objetivamente, a redistribuição da riqueza social e do poder?

Os anos 1967-70 foram marco da decadência da fase utópica da contracultura. A queda econômica que começou no final dos anos 1970 se combinou à eleição de Nixon com sua "lei e ordem", plataforma anti-contracultural. A contracultura, então, fragmentou-se em inúmeros movimentos de libertação durante a década de 1970, que foram diferentes em tom e conteúdo (Braunstein e Doyle, 2002, p.12).

A sociedade de consumo, que os hippies queriam transformar, apropriou-se deles como seu folclore, "flora estranha e inofensiva" (Baudrillard, 1995, p. 192). "Com a sua espiritualidade orientalizante, seu psicodelismo sarapintado, não serão apenas marginais que exacerbam ainda mais determinados traços de sua sociedade?" (Baudrillard, 1995, p. 192).

Para Baudrillard (1995), a candura, a sinceridade e o afeto angelical, próximos de uma regressão à infantilidade, talvez tenham se limitado a repercutir e exaltar a "irresponsabilidade e o infantilismo da sociedade moderna encerrada em cada indivíduo". O "humano", acossado pela obsessão produtivista, festejaria nos hippies, que guardam "todos os traços estruturais dominantes da sociedade" de consumo, a sua ressurreição sentimental (Baudrillard, 1995, p. 192).

Importa-nos, aqui, identificar o espírito "contracultural" que se tornou dominante na cultura política de nossos dias, como dimensão mítica e ideológica que a análise do Greenpeace poderá indicar. Se, para Lévi-Strauss (1996, p.241), o pensamento mítico se assemelha à ideologia política, e se a ideologia política se limitou a substituir o mito, a organização deve revelar, não toda a dimensão ideológica da política contemporânea, mas partes dela, especialmente as que dizem respeito aos novos modelos de sujeito político e de produção de conhecimento. Verificaremos se, como toda ideologia, esta dimensão mítica "contracultural" confere novos significados à realidade sociológica.

CAPÍTULO 3
O mundo do Greenpeace

Emancipar-se das bases materiais da verdade invertida,
eis no que consiste a auto-emancipação de nossa época.

G. Debord (1997, p. 141).

3.1. O clã totêmico

Como um produto da contracultura ocidental, o Greenpeace é, simultaneamente, ideologia e cosmologia que talvez possam nos revelar algumas dimensões culturais e políticas significativas da contemporaneidade. A organização constrói um mundo particular a partir de questões ecológicas internacionalmente partilhadas, como o desmatamento, o efeito estufa, os poluentes químicos persistentes, a perda de biodiversidade, o uso da energia nuclear etc. Seu universo pressupõe conexões sistêmicas cujos nexos se estabelecem a partir de cada campanha temática: Florestas, Transgênicos, Energia Nuclear, Oceanos, Clima, Energias Alternativas. Cada tema de campanha se abre como um feixe de relações sistêmicas, não necessariamente empíricas, mas estabelecidas no plano do discurso, em função do modo como os argumentos são estruturados.[179]

Sendo uma organização que depende da contribuição de sócios e apoio da opinião pública, suas campanhas devem conter elementos simbólicos atraentes, além de serem ambientalmente relevantes. Desde o início, logo ao

[179] Por exemplo, é comum o argumento, encontrado em fontes diversas (*sites*, publicações trimestrais), de que a plantação de transgênicos na Amazônia prejudica o pequeno produtor, favorece o trabalho escravo, o desmatamento e as queimadas que produzem o efeito estufa capaz de alterar o clima e elevar o nível dos oceanos, além de gerar ciclones. A campanha contra "transgênicos" quase nunca é apresentada isoladamente. Do mesmo modo, a campanha contra energia nuclear pode ligar-se à campanha em favor de energias "limpas". É importante observar que embora a realidade empírica seja inter-relacionada, o sistema é sempre uma construção abstrata que parte de uma seleção de variáveis. "Amazônia, Clima, Energia, Nuclear, Oceanos, Transgênicos" são os temas com que trabalha o Greenpeace Brasil como adaptações dos temas definidos pelo Greenpeace Internacional.

perceber sua potencialidade midiática, a ONG prioriza temas e ações relacionados ao mar: a luta contra testes nucleares e despejo de material radioativo nos oceanos, os protestos contra a caça às baleias e focas, as ações-diretas através de pequenos barcos (Gabeira, 1988, p.63). O mar serve de cenário ao mundo do Greenpeace e de elemento simbólico fundamental que articula todos os outros: baleias, arco-íris, índios, pescadores, barcos, poluição, bombas nucleares, *I Ching*, corais, navios-tanque, internacionalidade etc. O mar serve, portanto, como espaço "heterotópico" para usar um termo de Foucault, em que coexiste um "grande número de mundos possíveis fragmentários" justapostos ou superpostos uns aos outros (Foucault *apud* Harvey, 1992, p.52). O mar está presente na história do Greenpeace desde a primeira viagem às Ilhas Aleutas, considerada seu marco fundador. Sugere ausência de fronteiras, unidade planetária, aproximação da natureza, transcendência. Associada ao mar está, sobretudo, a frota do Greenpeace, que a organização exalta como sua extensão simbólica.

O Greenpeace Brasil se apresentava como um barco aos afiliados, publicando, trimestralmente, seu *Diário de Bordo*[180], uma revista sobre as atividades e campanhas da ONG. Nos *folders* e páginas virtuais, a organização descreve seus navios como heróis, com nome e história individual. As "fichas técnicas"[181] de cada barco são acompanhadas do relato de suas aventuras. Eles não são apenas instrumentos para as ações-diretas; são dotados de individualidade e de uma personalidade criada a partir do mesmo espírito de que a organização é feita.

Os barcos compõem a mitologia da organização, com heróis guerreiros, batalhas, vitórias e tragédias. O MV Greenpeace, por exemplo, que integra a frota desde 1985, "foi o primeiro do Greenpeace a navegar pelo Rio Amazonas em defesa da floresta, protestou contra testes nucleares franceses, estabeleceu a base do Greenpeace na Antártida, enfrentou baleeiros japoneses, desembarcou ativistas em local secreto de testes nucleares

[180] Até o verão de 2004, a publicação do Greenpeace Brasil se denominava *Diário de Bordo*; a partir de então passa a chamar-se *Revista do Greenpeace*.
[181] No *site* do Greenpeace, é possível ler as "fichas técnicas" de sua "Frota Verde": http://www.greenpeace.org.br/quemsomos/fv_rw.php?PHPSESSID=7040afa4150d428dc64970d207f65505

soviéticos, flagrou e documentou navios russos despejando lixo radioativo no Mar do Japão, foi atingido pela Marinha Americana ao protestar contra mísseis nucleares" (Greenpeace Brasil, 1998).



MV Greenpeace

Os barcos do Greenpeace não são abalroados, detidos, mas "presos" como pessoas ou animais, expressão que supõe uma vontade natural de libertação. Solo, "o mais novo da frota (1991), documentou o derramamento de petróleo nas ilhas Shetland, protestou contra a exploração de petróleo no Mar de Bhering, atrasou testes de mísseis nucleares ingleses, foi preso pela Rússia por denunciar despejo de lixo radioativo no mar e preso na Noruega por defender as baleias" (Greenpeace Brasil, 1998).

Nos barcos, a tripulação se dissolve, como se fossem eles os responsáveis por suas próprias ações. Moby Dicky, incorporado à frota em 1984, "bloqueou" navios nucleares em porto holandês, "protestou" contra usinas nucleares na Europa, "liderou" a campanha por mares livres do perigo nuclear e "foi preso" na Noruega por "defender" as baleias. Rainbow Warrior, o barco-símbolo do Greenpeace, - cujo nome foi inspirado na lenda indígena, - "entrou em ação" em 1979, "participou" de ações contra a caça de baleias na Islândia, contra o despejo de lixo nuclear nos mares pela Inglaterra, contra o massacre de bebês-foca pelo Canadá, "retirou" os habitantes da Ilha de Rongelap, contaminada por radiação nuclear, "foi preso" pela Marinha Espanhola por "proteger" as baleias e "fugiu espetacularmente da Espanha"

antes de "sofrer" o atentado à bomba pelo Serviço Secreto Francês que o afundou em 1985.[182]

Os barcos chegam mesmo a aposentar-se: "Vega, integrado à frota em 1981, veleiro heróico, inaugurou a campanha contra os testes nucleares franceses no Pacífico, participou de diversas ações, principalmente anti-nucleares, foi preso duas vezes por autoridades francesas por lutar contra testes e bombas atômicas, e se aposentou em 1992" (Greenpeace Brasil, 1998).

No mundo do Greenpeace, a personalidade dos barcos é mais forte que sua estrutura física. Uma vez criada, ela pode ser transferida a outras embarcações, sem qualquer prejuízo de caráter. Isto aconteceu com o Rainbow Warrior, que carrega poder simbólico superior proveniente de seu nome relacionado à lenda fundadora da organização. Depois de abatido, o corpo do barco-símbolo foi "substituído" como numa segunda encarnação, em que "lutou contra as grandes redes de arrastão em alto mar, contra o transporte de plutônio pelo Japão, em defesa das florestas, contra os produtos químicos tóxicos e em defesa da paz". Ainda, "bloqueou o Porto de Aracruz no Espírito Santo, protestou contra as usinas nucleares de Angra dos Reis, foi destaque da Eco-92 no Brasil e preso por tentar invadir a área de testes nucleares franceses no Pacífico Sul" (Greenpeace Brasil, 1998).

Em 1987, após agentes do serviço secreto francês explodirem e afundarem o primeiro Rainbow Warrior, matando o fotógrafo português Fernando Pereira, o Greenpeace comprou uma nova embarcação, o Grampian Fame. O novo Rainbow Warrior renasceu em Hamburgo, a 10 de julho de 1989, depois de dois anos de reparos. Seu segundo corpo físico fora construído em 1957, com o comprimento de 55,20 metros e largura de 8,54 metros, velocidade de dez nós (máxima de treze), 555 toneladas e capacidade para trinta tripulantes. Quando do seu renascimento, o Rainbow Warrior iniciou um longo *tour* de informação por toda Europa, seguindo para Nova Iorque e Auckland.

[182] http://www.greenpeace.org.br/quemsomos/fv_rw.php?PHPSESSID=7040afa4150d428dc64970d207f65505

Em 1992, cumprindo sua missão cármica, o novo Rainbow Warrior fez campanha contra testes nucleares franceses em Muroroa. Pela primeira vez, foram vistas imagens em vídeo do confronto entre o Greenpeace e a Marinha francesa. Neste mesmo ano, o barco fez seu primeiro *tour* pela América Latina, incluindo uma parada no Rio de Janeiro durante a Rio-92. Em 1995, velejou novamente até Muroroa em protesto aos testes nucleares da França. A 1º de setembro, comandos franceses entraram à bordo e mais uma vez tomaram o Rainbow Warrior nas águas da Polinésia Francesa. Embora tenha ficado em terrível mal estado, desta vez ele sobreviveu e, em março de 1996, foi solto.



Rainbow Warrior

Um barco inimigo pode tornar-se um fiel militante pelas causas do Greenpeace, desde que seja batizado com outro nome. Uma vez renomeado, o barco nasce novamente, sem qualquer memória de sua vida passada. Assim foi com o Arctic Sunrise. Construído em 1975 para caçar focas, era um dos alvos do Greenpeace nos anos 1980. Porém, lançado em junho de 1996 com este nome, começou imediatamente um *tour* pelas plataformas de petróleo inglesas e norueguesas, no Mar do Norte, como se nada houvesse acontecido. Em 1997, esteve envolvido no Tour Ártico, em ações-diretas contra companhias petrolíferas, e na documentação dos efeitos do aquecimento global.[183]

[183] http://www.greenpeace.org.br/quemsomos/fv_rw.php?PHPSESSID=7040afa4150d428dc64970d207f65505



Artic Sunrise

Igualmente, o Esperanza, mais novo e maior barco da frota, foi batizado assim pelos "ciberativistas" deixando para trás seu passado russo. Ele havia sido um dos quatorze navios de tiro construídos na Polônia à época da Guerra Fria. Atualmente, com outra alma, ele enfrenta navios baleeiros na Antártida por ser fisicamente preparado para navegar no gelo. Como seu porte é de guerra e hoje atua como um combatente, ainda que pacífico, foram deixadas nele marcas simbólicas de sua vida bélica anterior. Estas lhe servem de encorajamento, como as instruções do painel escritas em alfabeto cirílico.[184]

Quando as atividades exercidas pelo barco em sua vida anterior não se caracterizam como uma ameaça explícita à ecologia, elas não se apagam completamente da memória e, no mundo do Greenpeace, de outra forma, ganham continuidade. O primeiro Rainbow Warrior nascera num corpo que havia sido barco de pesquisa do Ministério da Agricultura e Pesca da Inglaterra. Curiosamente, tornou-se o barco-símbolo da frota de uma organização que usa a ciência como principal fonte de legitimidade para suas ações[185].

---

[184] http://oceans.greenpeace.org/pt/expedicao/news?page=2

[185] "No início de 1977, o Greenpeace procurava um barco que pudesse ser usado contra navios baleeiros islandeses no Atlântico Norte e encontrou uma velha traineira encostada na Ilha dos Cães, em Londres. O 'Sir William Hardy' foi o primeiro navio diesel-elétrico construído no Reino Unido, em 1955 (...) Estava em mau estado, mas serviria. (...) Totalmente remodelado em três meses graças ao trabalho duro de dezenas de voluntários vindos de várias partes da Europa, o navio ganhou o nome de 'Rainbow Warrior'. Era uma referência à profecia da índia cree Olhos de Fogo, que havia impressionado os fundadores do Greenpeace em 1971 ao prever a destruição do meio ambiente pela ação dos homens e o surgimento de uma raça de guerreiros defensores do planeta, os 'Guerreiros do Arco-íris'. No dia 29 de abril de 1978, pintado de verde, com um arco-íris na proa e ostentando orgulhosamente as bandeiras do Greenpeace e das Nações Unidas, - para caracterizar o internacionalismo de sua tripulação de 24 pessoas, - o Warrior levantou âncora nas docas de Londres rumo à gloria. Com seus 43,92 metros de comprimento e 8,42 de

Também Sirius, batizado com o nome da "estrela mais brilhante do céu", entrou para a frota em 1981. Desde quando foi construído, nos anos 1950, exerce funções de orientação. Se antes era um barco-piloto, no mundo do Greenpeace continuou conduzindo a maioria das campanhas pela Europa. As tendências individuais de um barco, portanto, podem ser depuradas e incrementadas por sugestão do nome que lhe é atribuído quando de seu ingresso no clã. Assim, seus traços de piloto ganham um novo sentido e se tornam mais brilhantes. "Sirius brilhou nos protestos do Greenpeace na Convenção de Londres sobre Despejos nos Oceanos, em 1985; em ações-diretas contra a poluição tóxica no Mediterrâneo, em 1986; e na tentativa de impedir navios incineradores de queimar lixo tóxico no Mar do Norte, em 1987. (...) Até o final de 1994 e em 1995, fez algumas viagens de pesquisa à Holanda e à Bélgica. Conquistou boa reputação como navio de ação-direta e de informação".[186]



Sirius

O espírito de uma embarcação, diretamente ligado ao nome, pode ser emprestado também de um animal. Em 1984, o Greenpeace Alemanha comprou um barco, construído em 1961, para fazer um trabalho científico nos rios, portos e águas costeiras da Europa. O navio foi batizado Beluga, em homenagem à pequena baleia branca que viveu em rios da Europa "até se tornarem tão poluídos que não mais puderam sobreviver". O animal, tomando

largura, defendeu o meio ambiente em campanhas memoráveis por sete anos, até ser bombardeado e afundado pelo serviço secreto francês em 1985" (www.greenpeace.org.br).

[186] www.greenpeace.org.br

a forma do barco, navega pelas mesmas águas que eram o habitat de sua espécie, recuperando, de outro modo, seu espaço.



Beluga

Às vezes, os barcos revivem a mitologia grega como opostos contíguos a seus personagens. Argus era, na Grécia mitológica, um gigante com olhos por todo o corpo. No mundo do Greenpeace, Argus, "o menor barco a motor da frota", dedica-se a monitorar a poluição das águas. Todos eles, porém, assumindo o modelo do herói grego, "audaz e auto-confiante, que sempre triunfa em suas lutas", mas sem emancipar-se do clã (Horkheimer, 1976, p.141), têm a individualidade revelada na medida de seus atos de heroísmo.

Os navios, uma vez que se transferem de clã e perdem seu nome e sua alma para serem rebatizados, passam por longos períodos de reforma. Mas, uma vez que renascem, não há um ritual público de grande importância que marque a passagem à nova vida. Logo que batizado e em condições físicas de agir, ele zarpa mares e rios adentro, apto a desempenhar suas missões, como se surgisse já dotado de experiência e conhecimento contidos em seu corpo e em sua alma. As notícias que se espalham são sobre suas ações, não sobre seu nascimento. Ele existe somente porque age e enquanto seja capaz de agir. Não é, portanto, um ser, mas uma ação.

Embora os barcos possuam alma, no mundo do Greenpeace não há transcendência. Os barcos podem reviver, mas não "voltam" como se tivessem

ido a outro lugar, ao "país das almas"[187], no período em que estiveram mortos. Os barcos apenas deixam de existir e reaparecem como se seguissem o próprio desejo, ou como se cumprissem um destino escrito no início de tudo, antes mesmo da fundação do clã, quando a índia cree fez suas previsões. É a tela marinha e verde dos *sites* que estes barcos habitam, um lugar de textos e imagens onde os verdadeiros membros do clã, os barcos, não falam, e definem sua personalidade somente através dos gestos e da exibição de seus corpos, eliminando qualquer contradição entre palavras e atos, qualquer possibilidade de fundar outros mundos dentro deste. Quando se mostram fisicamente nos portos do mundo real, é como se tivessem saltado da tela para uma aparição súbita, inflando e avolumando, por alguns momentos, as mesmas cores e formas dos *sites*, para depois voltarem à imagem plana.

Ao mesmo tempo em que são dotados de individualidade, os navios encarnam e materializam o espírito do Greenpeace que, por sua vez, expressa-se através das almas dos barcos. A natureza da alma, afinal, é dupla. "Em certo sentido, ela é nossa, exprime a nossa personalidade. Mas, ao mesmo tempo, ela está fora de nós já que é apenas o prolongamento em nós da força (...) que nos é externa" (Durkheim, 1989, p.342). De fato, a noção de pessoa é o produto de duas espécies de fatores. "Um é essencialmente impessoal: trata-se do princípio espiritual que serve de alma à coletividade. É ele, com efeito, que constitui a própria substância das almas individuais (...) Mas, por outro lado, para que haja personalidades distintas, é necessário que intervenha outro fator que fragmente este princípio e que o diferencie; em outras palavras, é necessário um fator de individuação" (Durkheim, 1989, p.331). Para Durkheim (1989), este fator de individuação é desempenhado pelo corpo: "como os corpos são distintos uns dos outros, como ocupam pontos diferentes do tempo e do espaço, cada um deles constitui um meio especial aonde as representações coletivas vêm se retratar e se colorir diferentemente" (Durkheim, 1989, p.331).

[187] "Quando um indivíduo morre, sua alma deixa o corpo em que residia e assim que o leito foi cumprido, ela retorna ao país das almas; mas, ao cabo de um certo tempo, volta a se encarnar novamente e são essas reencarnações que dão lugar às concepções e aos nascimentos" (Durkheim, 1989, p.305).

Também na cosmologia do Greenpeace, os navios encarnam almas cuja personalidade é definida, antes, pelo espírito genérico da organização. É como se o Clã Greenpeace emprestasse aos barcos fragmentos de sua própria alma que, passo a passo com suas ações, vão-se tornando individuais. A individuação dos barcos, portanto, é determinada por uma estrutura anterior a eles, como uma espécie de deus ou *totem* a que todos reverenciam. "O *totem* é a bandeira do clã" (Durkheim, 1989, p. 276). Todos estão voltados para o mesmo mundo de idéias e sentimentos que constituem a unidade moral do grupo. No entanto, a idéia de alma individual e de uma força responsável pelo movimento de todas as coisas, convivem: "Não existe povo em que a idéia de alma e a de *mana* não coexistam" (Durkheim, 1989, p.327).

A alma individual não é, senão, uma porção da alma coletiva do grupo. Embora façamos da alma uma essência definida, completamente concentrada sobre si mesma e incomunicável às outras, base de nossa personalidade, esta maneira de concebê-la, segundo Durkheim (1989), é produto de uma elaboração filosófica tardia. Nas primeiras religiões, "a alma é uma entidade muito vaga, de formas indecisas e variáveis, espalhada por todo organismo. Embora se manifeste mais especialmente em determinados pontos, de nenhum está totalmente ausente. Ela tem, portanto, difusão, contagiosidade, onipresença comparáveis às do *mana*. Como *mana*, ela pode se dividir e se desdobrar ao infinito, continuando inteira em cada uma de suas partes; é destas divisões e destes desdobramentos que deriva a pluralidade das almas" (Durkheim, 1989, pp.325-327).

No universo do Greenpeace, entretanto, as almas dos barcos são algo de intermediário entre a noção de alma filosófica e moderna, e a noção de alma das primeiras formas religiosas. As almas dos barcos diferem desta primeira acepção por estarem coladas a um só mundo, não trazerem em si nada de nenhum outro lugar, nem repousarem sobre outra coisa além de velhos corpos de barcos. As almas do Greenpeace não se diferenciam em nenhum aspecto da experiência empírica ou servem a ela como um anteparo, filtro ou substância qualquer que amorteça e decodifique o mundo. Elas já resultam desta

decodificação que lhes é externa, realizada por outros. São almas individuais, porém sem interioridade.

Por outro lado, elas também não correspondem exatamente ao *mana*, senão como princípio. Estas almas têm unidade, são de fato cerradas em si mesmas e indivisíveis. Como as mônadas de Leibiniz, os barcos são seres pessoais e, em certo aspecto, autônomos, ainda que o conteúdo espiritual de todos os barcos seja idêntico: "as pessoas do clã e os diversos seres cuja forma é reproduzida pelo emblema totêmico são considerados como feitos da mesma essência" (Durkheim, 1989, p.292). Todos exprimem um só e mesmo objeto: o mundo do Greenpeace representado pelo *totem* do Arco-Íris. "E, como o próprio mundo é apenas um sistema de representações, cada consciência particular é, em suma, apenas reflexo da consciência universal" (Durkheim, 1989, p.331).

Neste sentido, é possível dizer que os barcos são dotados de razão: se, "para Kant, a razão é o poder que o espírito tem de se elevar acima do particular, do contingente, do individual, para pensar sob a forma do universal", os barcos "pensam". O que faz de um barco "uma pessoa particular é, exatamente, o que o confunde com os outros". A forma, o material, o tamanho e as cores, "tudo o que individualiza é, ao contrário, considerado por Kant como o antagonista da personalidade" (Durkheim, 1989, p.332).

Por ora, concluímos que o mundo do Greenpace é, pois, kantiano, ainda que seja também leibniziano. Afinal, ao barco, assim como à mônada, é atribuída autonomia relativa em relação ao meio com que estão em contato. Eles são representados como capazes de mover-se por conta própria sendo, neste sentido, "fechados ao exterior", e "é sobretudo com a morte que essa distinção e essa independência se mostram com maior clareza. Quando o corpo não existe mais, quando dele já não existem traços visíveis, a alma continua a viver" (Durkheim, 1989, pp.299-300).

"Ainda que estreitamente unida ao corpo, considera-se que [a alma] é profundamente distinta dele e que goza, em relação a ele, de ampla independência. Durante a vida, pode deixá-lo temporariamente, fazendo-o de forma definitiva com a morte. Ainda que dependa dele, ela o domina pela

dignidade superior que possui. Ela pode perfeitamente tomar-lhe emprestada a forma exterior sob a qual ela se individualiza, mas não lhe deve nada de essencial" (...). "O mundo das representações, no qual se desenrola a vida social, sobrepõe-se ao seu substrato material, ao invés de derivar dele" (Durkheim, 1989, p.333). A alma migra de um navio a outro como coisa inteira, determinada, porém incapaz de suprimir a totalidade e conduzir especulações conceituais individuais e independentes.

Cada clã tem seu grupo de almas próprias que resultaram de desdobramentos de um espírito mais genérico, o *mana.* Por isso, é comum que no corpo abandonado de um barco, encontrem-se resquícios de almas partidas que lhe deram vida em outro mundo, dominado por um outro *mana*. O *mana* equivaleria ao *wakan* dos Sioux, "força da natureza, princípio de explicação universal", de onde advém toda a vida, entendida como tudo aquilo que age e reage, move e é movido nos reinos mineral e biológico, a causa de todos os movimentos do universo. "Toda vida é *wakan*" (Durkheim, 1989, pp. 256-257).

Para os iroqueses, este princípio universal é denominado *orenda*, um poder inerente a todos os corpos e coisas: "É o orenda que faz com que o vento sopre, que o sol ilumine e esquente terras, que as plantas cresçam, que os animas se reproduzam" (Durkheim, 1989, pp. 256-257). Destes princípios totêmicos, a idéia de alma se constitui. "A alma, de maneira geral, outra coisa não é senão o princípio totêmico encarnado em cada indivíduo" (Durkheim, 1989, pp.299-307). Nas línguas maori-polinésias, a palavra *mana* se aproxima de palavras como manawa, manamana, que significam "coração, vida, consciência" (Durkheim, 1989, pp.324-326).

O Greenpeace é, portanto, um clã totêmico em que todas as suas partes, tudo o que pertence a ele ou é envolvido pelo *totem* é feito da mesma essência. Os membros do clã concebem sob a coisa que sirva de bandeira ao grupo, o arco-íris, a força coletiva. Esta força é social, - já que constituída de idéias e sentimentos coletivos, - e, ao mesmo tempo, aparece como estreitamente aparentada com o ser animado ou inanimado que lhe empresta as suas formas exteriores. As almas dos barcos são encarnações da cosmologia do Greenpeace. Como todas as almas, mesmo as humanas, são

algo coisal, pois derivam do que é materializado no *totem* como coisa, e a partir deste objeto é que se individualizam nos corpos.

As almas se fazem de um nome e de uma história, contada e recontada, reconhecida como legítima. Sendo a nomeação a atribuição de uma alma, a alma é uma estrutura: "a nomeação contribui para constituir a estrutura desse mundo, de uma maneira tanto mais profunda quanto mais amplamente reconhecida (...). Todo agente social aspira, na medida de seus meios, a este poder de nomear e de constituir o mundo nomeando-o" (Bourdieu, 1996, p.81). Disto se extrai que o clã apenas possa existir através de um nome e de um emblema que por toda parte estejam presentes. De fato, nos mitos de criação africanos que aparecem no Egito e entre os povos do Sudão Ocidental, fala-se de um ser supremo ter feito o mundo pronunciando os nomes de todas as coisas que existem (Horton, 1974, p.187).

Mas, se os deuses criam tudo o que há através da nomeação, os homens são deuses. Eles produzem estruturas, ordenam, hierarquizam, atribuem valor e controlam. Nomear é garantir a ordem, fazer pertencer a um domínio a que o nome está ligado ou que tenha poder de nomeação. Os filhos são ligados aos pais pelo nome. Os apelidos re-introduzem os amigos num novo grupo de afinidade. Os nomes dos animais domésticos evidenciam que são o que são somente para seus donos. Dar nome a barcos de diferentes origens significa garantir a unidade da frota, impedir que se orientem conforme metas estranhas ou que expressem outros significados. Nomear é uma forma de dominação.

Conforme Horton (1974), "nas culturas tradicionais africanas, o conhecer-se o nome de um ser ou objeto é ter-se já um certo grau de controle sobre ele. Na evocação dos espíritos, é essencial chamá-los corretamente pelo seu nome, e o controle dado por tais chamamentos corretos é uma das razões pelas quais os nomes verdadeiros ou 'profundos' dos deuses não são dados a conhecer com freqüência a estrangeiros, e o seu uso é proibido a todos com exceção dos poucos cuja função é mesmo utilizá-los nos rituais. A mesma idéia está por trás da prática tradicional muito difundida de usar eufemismos quando se deve fazer referência a doenças perigosas ou a animais selvagens: pensa-se

que o uso do nome verdadeiro pode arrastar a presença do mal. Do mesmo modo, há a crença generalizada de que se pode fazer mal a um homem manipulando de certa maneira o seu nome – por exemplo, escrevendo-o num pedaço de papel e queimando-o" (Horton, 1974, p.189).

Numa boa parte da magia africana, os símbolos não-verbais e as palavras têm uma influência direta sobre as situações que eles representam. "Movimentos dos corpos, bocados de plantas, órgãos de animais, pedras, terra, água, saliva, utensílios domésticos, estatuetas" desempenham um papel essencial na realização da magia. Mas, vários estudos de magia sugerem que estes instrumentos se tornam símbolos apenas ao serem designados pela palavra (Horton, 1974, p.189).

Na cosmologia greenpeaciana fica claro, portanto, que os elementos nomeados pelo Clã são os seus membros genuínos. Por isso, é possível afirmar que os barcos pertencem mais ao Greenpeace que os seres humanos que o criaram e passaram por ele para lhe dar sustentação. Os membros-fundadores podem ser considerados figuras poderosas, porém externas, como semi-deuses que não são mais capazes de se impor, contudo, sobre a própria criação dotada de vida e de autonomia. Isto aparece não apenas no plano teórico, como também nos textos elaborados pela organização. Assim o Greenpeace relata o afundamento do barco Rainbow Warrior:

"Ao terminar a missão em Mejato, o 'Warrior' navegou para Auckland, na Nova Zelândia, para abastecimento, antes de retornar ao local dos testes franceses. O barco nunca chegaria a Mururoa. Em 10 de julho de 1985, duas explosões racharam seu casco no cais do Porto de Auckland. O navio afundou e o fotógrafo do Greenpeace, Fernando Pereira, morreu (...). A verdade sobre toda a real extensão do envolvimento do Governo francês no atentado ao Rainbow Warrior nunca veio a público. Além de suas trágicas conseqüências – para Fernando Pereira, que perdeu a vida, e para o Greenpeace, que perdeu seu barco – a criminosa ação do Serviço Secreto francês revelou o crescente papel do Greenpeace no cenário internacional. Longe de se abater, a

organização iria se expandir numa escala impressionante nos anos seguintes".[188]

Ao serem rotulados verbalmente, os próprios objetos se transformam numa forma de linguagem. Neste ponto, cabem considerações sobre a distinção entre nome e coisa, "espírito" e "matéria". Nas cosmologias tradicionais africanas e européias pré-cartesianas, a distinção moderna entre "espírito" e "matéria", segundo Horton (1974, p.193), não aparece. Embora tudo no universo esteja ligado por forças espirituais, o que os homens modernos chamam de "atividades mentais" e "coisas materiais" faz parte de uma única realidade que não é nem material, nem imaterial.

No universo totêmico do Greenpeace, os reinos estão confundidos uns com os outros. Embora a cultura científica enraizada ensine a estabelecer barreiras entre os diversos reinos da natureza e entre os humanos e não-humanos, aqui se admite que a vida nasça da matéria não-viva, que um animal empreste seu espírito a uma máquina, que barcos possuam almas eternas ou impermanentes, que um arco-íris conceba uma instituição, que uma organização seja um clã e que este clã atravesse várias nações. Este estado de indistinção, diz Durkheim (1989, p. 292), encontra-se na base de todas as mitologias.

No clã totêmico do Arco-Íris, nem todos os animais são proibidos de serem caçados, consumidos, mortos, feridos ou sofrer qualquer tipo de mal. Nem mesmo há prescrições alimentares próximas de um vegetarianismo. Por que proteger apenas algumas espécies? Não seria ecologicamente correto preocupar-se com o sofrimento individual de todas elas? Por que proteger apenas baleias, focas[189] e golfinhos, por exemplo, se um número muito maior

[188] Greenpeace Brasil. "O afundamento do 'Rainbow Warrior'". *Quem Somos* (www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_rw.php, acessado em 31/05/04).

[189] "Em meados dos anos 70, o Greenpeace voltou seu trabalho contra a caça comercial, em grande escala, de focas, promovida pela Noruega e Canadá na costa leste canadense. A cada ano, centenas de milhares de bebês-foca eram mortos com apenas poucas semanas de vida. Seus pêlos brancos eram valiosos para a confecção de luvas, casados e outras mercadorias de luxo prioritariamente destinadas ao mercado europeu. Os caçadores matavam as pequenas focas com pancadas na cabeça e retiravam a pele no local, deixando o gelo coberto de sangue e cadáveres" (www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_focas.php, acessado em 31/05/04).

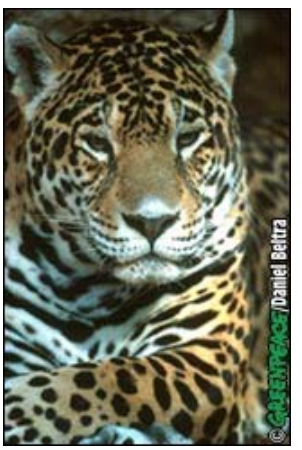
de peixes, mamíferos e aves são sacrificados?[190] Seriam as preocupações do Greenpeace orientadas exclusivamente em função do equilíbrio na cadeia alimentar e no sistema ecológico?

De acordo com os princípios totêmicos, se baleias, golfinhos e bebês-foca não podem sofrer mal ou ser consumidos, é porque encerram características semelhantes às dos membros do clã. São seus animais totêmicos, capazes de emprestar ao grupo características espirituais. O Greenpeace salienta que "baleias são mamíferos, não peixes. Entretanto, elas têm sido historicamente tratadas como peixes pela indústria baleeira (...). As baleias, como o homem e os demais mamíferos, possuem sangue quente, respiram ar pelos pulmões, e dão à luz filhotes bem desenvolvidos, que crescem sendo amamentados por suas mães. O período de gestação é bastante longo. Normalmente, um filhote nasce a cada um ou dois anos e requer mais de um ano de cuidados maternais, antes de poder sobreviver sozinho, levando ainda muitos anos para atingir a maturidade. Por essas razões, as baleias não se recuperam das perdas provocadas durante sua exploração comercial. Existe também um enorme desconhecimento sobre muitos aspectos da biologia das baleias. Elas são incrivelmente adaptadas à vida aquática e, quando submersas, se comunicam através de complexas séries de cliques, estalos e assobios. As jubartes, por exemplo, são famosas por suas 'canções' – longas melodias que os machos entoam na época de acasalamento. Algumas espécies formam grupos com forte organização social, nos quais os indivíduos alimentam-se juntos e protegem jovens e doentes de forma coordenada e bastante elaborada" (Greenpeace Brasil, 1999)[191].

De fato, golfinhos, focas e baleias foram feitos emblemas das campanhas do Greenpeace. Podem ser considerados "subtotens" sob a bandeira do Arco-Íris. Alguns representam regiões, outros nações, mas não necessariamente. Nos *sites* do Greenpeace Canadá e Estados Unidos, está o urso polar que reclama do aquecimento global. No *site* da Finlândia, fica a

[190] Observe-se que a "diversidade biológica", longe de ser um conceito ecocêntrico, é um valor de justificação científica que se preocupa com a sobrevivência das espécies em função da vida humana, mas em nada diz respeito ao sofrimento de cada animal.
[191] Painel sobre baleias publicado pelo Greenpeace Brasil e extraído da *Revista Galileu*, edição nº91, fevereiro de 1999, com seu apoio.

baleia. Golfinhos surgem movimentando-se em várias páginas nacionais, inclusive nas do Japão. Focas também. Isto indica que alguns subtotens migram, às vezes são onipresentes, aparecem e desaparecem, representando, talvez, a sensibilidade ecológica fugaz e imprecisa de potenciais afiliados. Em cada país, um animal pode ilustrar por um período a primeira página dos *sites* da ONG. A onça-pintada, por exemplo, é emblema do Greenpeace Brasil. Quando ela aparece na *homepage*, observa-se que o número de afiliações aumenta. Segundo Clélia Maury (2005), então diretora de *marketing* e captação de recursos do Greenpeace Brasil, "a campanha da Amazônia tem sempre um apelo muito forte, em especial se 'linkada' à imagem de animais ameaçados, como a onça".[192]



Como ensina Durkheim (1989), "se o princípio totêmico outra coisa não é senão o clã, o emblema representa o clã pensado sob forma material. (...) Eis porque é proibido matar e comer o animal totêmico (...): é que ele se assemelha ao emblema do clã, ou seja, à sua própria imagem. E como, naturalmente, assemelha-se-lhe mais que o homem, é também de nível superior na hierarquia das coisas sagradas. (...) É por isso que, se o homem o considera como irmão, há de ser, quando menos, como irmão mais velho" (Durkheim, 1989, pp.277-278).

Animais totêmicos são aqueles nos quais os membros do clã se espelham por representarem características superiores desejadas, como força,

[192] Entrevista realizada por correio eletrônico em 14 de junho de 2005.

resistência, coragem, doçura, dedicação, solidariedade, beleza, sedução. Embora sejam animais, eles não são ligados ao clã por suas características não-humanas, mas pelos traços de humanidade depurada que exibem aos homens. Enfim, é provavelmente por serem mais bem dotados de características humanas idealizadas que os outros animais (na perspectiva dos membros do clã), que a foca, o urso, a baleia, o golfinho, a onça-pintada, são protegidos. Em última instância, eles encarnam os valores do Greenpeace.

Para Durkheim (1989, p. 249), o totemismo fornece uma concepção de universo. Aos totens, juntam-se os subtotens, e se constituem os sistemas cosmológicos de classificação. É o sentido de unidade tribal que desperta o "sentido de unidade substancial do mundo". Mas, se em Durkheim (1989;1995) e Mauss (1995), a cosmologia corresponde ao ordenamento dos objetos simbólicos como figuração da coletividade, se a "classificação das coisas reproduz a classificação dos homens" (Durkheim e Mauss, 1995, p.184), o totemismo do Greenpeace sugere um tecido de imagens cujo referente é o menos importante. Os lugares das coisas não são rigidamente definidos e sua ordem pouco reflete uma base material.

Nos dois sistemas, porém, as coisas são agrupadas em função do modo como os homens se imaginam. Durkheim (1989, pp.220-322) já percebera que "o homem pensa o mundo como pensa a si mesmo", e é assim que "a sociedade se organiza em nós de maneira duradoura, suscitando todo um mundo de idéias e sentimentos que a exprimem, mas que, ao mesmo tempo, são parte integrante e permanente de nós mesmos".[193] Uma cosmologia, portanto, revela também como são aqueles que a criaram: os grupos sociais que se imaginam concretos, refletem universos concretos; os que se imaginam sem substância, refletem universos des-substancializados.

Baudrillard (1972) diria que o referente, no mundo do Greenpeace, desapareceu. "Se falamos em meio ambiente, é porque ele já não mais existe.

[193] Idéias semelhantes encontramos em Freud (1988) quanto aos sonhos, porém aplicadas à análise do indivíduo: os sonhos são como os indivíduos projetam a si e aos outros no plano imaginário, e os indivíduos imaginam a si e aos outros como querem, isto é, conforme desejam, uma vez que "tudo é possível no sonho". Logo, os sonhos são projeções de desejos. Em termos durkheimianos, podemos compreender os sonhos individuais como resultado da individuação de representações coletivas.

Falar de ecologia é verificar a morte e a abstração total da 'natureza' (...). O grande significado, o grande referente Natureza morreu, e o que o substitui é o ambiente que designa, ao mesmo tempo que a sua morte, a restituição da natureza como modelo de simulação" (Baudrillard, 1972, p.263). A "natureza", assim como é hoje o "ambiente", sempre correspondeu à projeção de um modelo social. Na sociedade dita "espetacular", todavia, o ambiente, que é feito puramente de imagens, resulta de uma radicalização do fetichismo e da reificação (Debord, 1997; Fridman, 2000, p.23). Debord (*apud* Fridman, 2000, p.23) via na imagem "a forma final da reificação", uma das últimas realizações do Capital.

A idéia de que o referente da natureza desapareceu e que tudo o que há são simulacros do real, revela que o homem contemporâneo com dificuldades se vê dotado de realidade no interior deste mundo criado por ele. Para Baudrillard (1991), a simulação não mais corresponde à reprodução do real como um duplo, mas à manipulação do próprio real. "A simulação já não é a simulação de um território, de um ser referencial, de uma substância. É a geração pelos modelos de um real sem origem nem realidade: hiper-real. (...) O território já não precede o mapa. É agora o mapa que precede o território. É ele que engendra o território cujos fragmentos apodrecem lentamente sobre a extensão do mapa" (Baudrillard, 1991, p. 8).

Se não há diferença entre representação e realidade, se a vida cotidiana foi estetizada (Featherstone, 1995, pp.100-101), não há, portanto, a transcendência que pressupõe certo desencaixe entre a imaginação e a realidade, a ilusão e a verdade, a cultura e a natureza. Se a vida já é obra de arte, como Henri Lefebvre (1971) propunha, por que se evadir? Neste meio em que a "força mágica" a que se refere Mauss (2003) se generalizou, "a distância não impede o contato, as figuras e os desejos são imediatamente realizados. (...) Tudo nele, sendo espiritual, tudo pode tornar-se espírito" (Mauss, 2003, p.141). O universo "hiper-real" (Baudrillard, 1991, p.14) do Greenpeace é expressão heurística do mundo contemporâneo. Os mitos de origem e o figurativo são sobre-valorizados e ressuscitados, enquanto o objeto e a substância desaparecem junto com o "exterior" deste mundo. Não

gratuitamente, o arco-íris, que é imagem sem referente, efeito de luz, serve-lhe de emblema e bandeira. A força e o encanto totêmicos advêm, neste caso, de seu poder ilusionista. E o caráter que empresta ao clã é, exatamente, o da ausência de substância.

O Greenpeace pode ser analisado como uma "mercadoria-signo", ao modo de Baudrillard e Saussure, "cujo significado é determinado arbitrariamente por sua posição num conjunto auto-referenciado de significantes" (Baudrillard *apud* Featherstone, 1995, p.101). A explicação para isso seria a total coincidência, no plano da cultura, entre a economia e a política: "A propaganda se aproxima da publicidade como do modelo veicular da única grande e verdadeira idéia-força desta sociedade concorrencial: a mercadoria e a marca. Esta convergência define a sociedade, a nossa, onde já não há diferença entre o econômico e o político, porque neles reina a mesma linguagem de uma ponta à outra, de uma sociedade onde a economia política, em sentido literal, está, enfim, plenamente realizada, isto é, dissolvida como instância específica (como modo histórico de contradição social), resolvida, absorvida numa língua sem contradições, como o sonho, porque percorrida por intensidades simplesmente superficiais" (Baudrillard, 1991, p.114).

3.2. O mundo das crianças

O apelo publicitário, assim como a narrativa de um mito, constrói um mundo que se sustenta na capacidade de identificação e projeção daqueles a quem o discurso é dirigido. A narrativa mágica deve imprimir a cada universo uma certa lógica que seleciona e exclui características dos objetos reais e lhes atribui novos significados. A campanha infantiliza o espectador, inibe a capacidade de julgamento, distinção e escolha, recriando a realidade ao modo que lhe convém através de palavras de ordem, *slogans*, cenários coloridos e atmosfera de aventura. É como se o discurso da organização fosse sempre dirigido às crianças, adultas ou não.

Todas as campanhas do Greenpeace, assim como os produtos oferecidos no mercado de objetos, contêm algo de lúdico e mágico: combates no mar,

aventuras na Amazônia, escaladas a monumentos, vôos de balão. A ONG também se dirige às crianças "verdadeiras", os sócios do futuro e os filhos de sócios atuais.



Trinity

Em 1983, o Trinity sobrevoou o Muro de Berlim em direção à Alemanha Oriental com mensagens pelo desarmamento nuclear.[194]

Em 2005, o Greenpeace Brasil utilizou um balão para protestar contra o uso de energia nuclear no Fórum Social Mundial, em Porto Alegre: "os visitantes do Fórum também podem participar de um abaixo-assinado diferente contra a usina Angra 3, colocando seus nomes em uma grande faixa que será suspensa pelo balão durante os vôos cativos [pela orla do Rio Guaíba] que fará durante o evento. Depois do Fórum, o *banner* será entregue ao presidente Lula".[195]

Em 2008, o GP Brasil realiza a instalação "Entre nessa onda", lançada no Parque Villa-Lobos (SP) e exposta em seguida em outras cidades, para sensibilizar a população pela conservação dos Oceanos: "ao entrar no túnel de

[194] Em 1998, um outro balão do Greenpeace sobrevoou o Taj Mahal para protestar contra a retomada dos testes nucleares pela Índia e Paquistão.
[195] "Greenpeace usa balão para protestar contra energia nuclear" (30.01.2005, Porto Alegre). www.greenpeace.org.br/fsm2005/noticias.php?conteudo_id=1864 acessado em 7/2/2005.

aproximadamente trinta metros de comprimento, os visitantes passam por quatro cenários diferentes relativos ao mar, ambientados com sons e cheiros. No primeiro espaço, praias urbanizadas, lixo e aromas remetem ao litoral brasileiro. O destaque do segundo trecho é a pesca. No terceiro cenário, estão retratados os impactos do aquecimento global nos oceanos, como o branqueamento de corais e o aumento do nível do mar. O visitante entra em contato com o mar ideal no quarto ambiente, que mostra como o bioma reage quando existe uma política de proteção marinha. Ao final, é exibido o vídeo 'O Mar é Nosso'?" (Greenpeace Brasil, 2008, p.10).

Uma das formas de publicidade do Greenpeace pode ser a criação de jogos eletrônicos "ecológicos", disponíveis nos *sites*, que contenham mensagens indutoras da filiação. As peças publicitárias participam de um sistema de premiações que contribui para valorizar o "produto" anunciado. O Jogo da Memória "Selva", por exemplo, criado pela agência AlmapBBDO para o Greenpeace, "levou o Bronze no prêmio MMOnline/MSN na categoria 'Além do Banner'. O MMOnline/MSN existe desde 2002 e premia os melhores trabalhos na internet em nove categorias: Banner Rich Media, Além do Banner, Banner Simples, ferramenta Interativa, Marketing Viral, Melhor Integração com Campanha Offline, Website de Evento/Promoção, Website de Produto e Website de Informação Corporativa. As peças foram julgadas por uma equipe de profissionais de *marketing* e de criação".[196]

O jogo da memória, como se sabe, consiste de se encontrar as fichas gêmeas. As figuras deste jogo são todas representações de animais da fauna brasileira. No lugar do par, ao desvirar-se a ficha pelo clique do *mouse*, aparece uma cruz sinalizando a morte e um texto que justifica a ausência do animal. Seu habitat desapareceu, foi destruído por madeireiros, queimado para o plantio de soja, o animal foi roubado por traficantes, morreu na queimada dos pecuaristas etc. São onças, macacos, tamanduás, jabutis, tucanos, preguiças que ficaram sem companhia.

[196] "Jogo Ecológico do Greenpeace ganha prêmio" (10.10.2005, São Paulo) www.greenpeace.org.br/noticias/institucional.php?conteudo_id=2324. Acessado em 23/10/2005.

Em outro jogo, da Chapeuzinho Vermelho, podemos assustar os lenhadores conduzindo a Chapéu que, desta vez, aliou-se ao Lobo Mau para salvar a Floresta Amazônica do desmatamento. Dentro de sua cesta, ela guarda o Lobo, que salta e faz caretas aos lenhadores quando clicamos com o *mouse*. Porém, quanto mais eles espantam os lenhadores, mais lenhadores aparecem, multiplicando-se infinitamente. Moral da história: se queremos de fato preservar a floresta, filiemos-nos ao Greenpeace.

No joguinho da Sereia Encantada, é preciso limpar as águas para que o príncipe venha visitá-la. O "toque mágico" da Sereia é o clique do *mouse* sobre o lixo que vai caindo da superfície para o fundo do mar. Pneus velhos, TVs quebradas, latas, sofás rasgados, plásticos, chinelos, são jogados de um barco barulhento que passa exalando uma fumaça escura. A Sereia, através do "toque mágico" potencializado pela "pérola encantada" e podendo ainda nadar mais rápido com a "alga energizante", tem poderes para reciclar todo o lixo. Mas, precisa desviar-se da "mancha tóxica" que inibe seus poderes. Apesar de nosso esforço, o mar fica cada vez mais sujo. Só quem pode com a "mancha tóxica" é o Greenpeace.

Ainda que não seja correto associar diretamente o "arcaico", a "criança" e o "universal", como faz Morin (1990), o universo infantil talvez possa ser compreendido como um denominador comum a diferentes cosmologias contemporâneas, inclusive às predominantes entre os grupos urbanos que já nasceram em meio a sistemas planejados, aprenderam a conviver com pessoas e coisas de modo funcional, e foram estimulados a desejar objetos, personalidades e mundos fantásticos.

Baudrillard (1995) observa que as relações com objetos, pessoas, cultura, lazer, trabalho e também com a política, são cada vez mais reguladas pelo lúdico. Para ele, a dimensão lúdica se torna a totalidade dominante do *modus vivendi* contemporâneo: "a descoberta infantil e a manipulação, a curiosidade vaga ou apaixonada pelo 'jogo' dos mecanismos, das cores e das variantes: trata-se da própria alma do jogo-paixão, mas generalizada e difusa (...). A curiosidade lúdica se reduz ao mero interesse (...) pelo jogo dos elementos" (Baudrillard, 1995, p. 119).

A infantilização do público pela manipulação econômica e política o faz simultaneamente suscetível a diferentes universos simbólicos, por vezes contraditórios, como o do consumismo e da crítica ao consumo. Ele deseja consumir produtos ecológicos, ficar "sócio" do Greenpeace, ganhar seus brindes, comprar bolsas, camisetas e bonés com sua marca, afirmar-se como "ecologicamente correto" ou mesmo "ecocêntrico" no mercado de identidades culturais. Toda a atividade militante do cidadão comum parece estar orientada em função das mensagens contidas nos produtos. A política se transforma num jogo de acionar identidades e mundos através de rótulos e marcas: "ao evitar o consumo de produtos cuja produção envolve danos ambientais e sociais, estamos contribuindo ativamente para a melhoria da qualidade de vida. O consumo responsável é uma ferramenta fundamental para qualquer cidadão que se preocupe com a rápida degradação de nossos recursos naturais" (Greenpeace Brasil, 2004).



Assim, o Greenpeace defende a "Lei de Rotulagem": "em abril de 2004, entrou em vigor o decreto que obriga todos os produtos que contenham mais de 1% de matéria-prima transgênica a trazer um rótulo específico, com o símbolo 'transgênico' em destaque, junto às seguintes frases: '(produto) transgênico' ou 'contém (matéria-prima) transgênico' (...). No entanto, a legislação de rotulagem nunca foi realmente colocada em prática: falta fiscalização efetiva por parte dos órgãos competentes do governo e falta

também seriedade das empresas no momento de informar o consumidor sobre o que está indo para seu prato".[197]

A organização sugere que os próprios consumidores etiquetem os produtos de supermercado que estejam presentes na "lista vermelha" do *Guia do Consumidor* elaborado pelo Greenpeace para indicar as mercadorias com ou sem elementos transgênicos: "assim como os ativistas do Greenpeace, você, consumidor e cidadão, pode manifestar-se pacificamente. Rotule os produtos da BUNGE e faça valer o direito do consumidor à informação! (...). Vá a um supermercado de sua cidade e cole as etiquetas nos produtos da BUNGE. (...) Enquanto estiver colando as etiquetas nos produtos, procure deixar expostos os nomes. Lembre-se de que o objetivo desta atividade é informar outros consumidores sobre alimentos que podem conter transgênicos. Se a marca ficar escondida embaixo da etiqueta, o outro consumidor pode não ser informado adequadamente. É interessante que você prepare uma carta ao gerente do supermercado explicando o motivo da sua atividade e solicitando que aquele estabelecimento entre em contato com a BUNGE exigindo produtos livres de transgênicos. Aqui você encontra um modelo da carta a ser entregue ao supermercado de sua cidade"[198]:

> "Para:
> Sérgio Waldrich
> *Presidente da Bunge Alimentos, divisão da Bunge Brasil*
> Alberto Weisser
> *CEO Bunge*
> *SAC Bunge Brasil*
>
> Prezado Sr. Sérgio Waldrich,
>
> O Greenpeace, organização ambientalista sem fins lucrativos, possui uma publicação chamada 'Guia do Consumidor – lista de produtos com e sem transgênicos'. O Guia é composto por uma lista verde e uma lista vermelha. A lista verde inclui empresas que já garantiram que não

[197] "Coloque em prática a lei de rotulagem!" (www.greenpeace.org.br/consumidores/participe.php?p=rotule&PHPSESSID=0d... acessado em 23/6/2005).
[198] *Idem.*

utilizam ingredientes derivados de plantas geneticamente modificadas em seus produtos alimentícios. Na lista vermelha, estão as empresas que ainda não ofereceram esta garantia.

Os produtos da BUNGE estão atualmente listados na coluna vermelha, pois sua empresa ainda não declarou a política de controle de transgênicos adotada para produtos alimentícios.

Os transgênicos causam sérios danos ambientais, como a perda de biodiversidade, o aumento do uso de agrotóxicos e a poluição genética, que é o cruzamento de transgênicos com espécies naturais.

Como não existe um consenso no meio científico, eu acho adequado adotar o princípio da precaução no momento de minhas compras e prefiro não consumir produtos de empresas que ainda não tenham dado garantias de que não utilizam transgênicos. No entanto, não gostaria de ter que deixar de ser um cliente de sua empresa.

Por isso, solicito que a BUNGE deixe de utilizar transgênicos na fabricação dos produtos. Desta forma, seus produtos serão incluídos na lista verde do Guia do Consumidor e eu poderei voltar a consumi-los.

Espero que sua empresa se preocupe com o meio ambiente e respeite a vontade dos consumidores, como eu, que preferem não consumir transgênicos.

Atenciosamente,

Nome:
Data de nascimento:
e-mail:
Cidade:
Estado:
País:

☐ Sim! Desejo receber mais informações sobre o Greenpeace e cadastrar-me para participar desta campanha.

Enviar Limpar"[199]

[199] www.greenpeace.org.br/consumidores/ciberativismo.php, acessado em 23/6/2005.

Manter esta dimensão espiritual infantil aberta a diferentes universos significa conservar um espaço infinito para a aceitação de produtos e idéias originários de contextos simbólicos muitas vezes opostos. Como diria Baudelaire (1996), o cidadão "universal" é "dominado a cada minuto pelo gênio da infância", "apto a tudo"; um "homem-criança cuja curiosidade se transformou numa paixão irresistível". A militância pela ecologia se combina ao automatismo cibernético, o "consumo responsável" é defendido pela organização que se oferece como mercadoria, o discurso político se funde ao discurso publicitário, as questões públicas mais graves são feitas pessoais e lúdicas.

Debert (2004, p.4) se refere à "nesting syndrome" para caracterizar uma nova configuração social em que a diferença de idades parece ter perdido o significado. Furedi (*apud* Debert, 2004, p.6) apresenta um conjunto de dados que indicam um surpreendente alongamento da infância. Pessoas na casa dos vinte a trinta anos buscam produtos que lhes tragam de volta a infância tida como uma fase mais inocente e feliz. A Playmate Toys, ao descobrir que os consumidores potenciais de seus bonecos Simpsons não eram apenas crianças, mas adultos na faixa dos dezoito aos 35 anos, passou a redirecionar suas promoções. A Helo Kitty tem grande popularidade entre adultos japoneses. Profissionais e funcionários levam material de escritório Helo Kitty ao trabalho, utilizam celulares com esta marca e guardam cigarros em estojos Hello Kitty.

Também não é raro encontrar empresários com gravatas ilustradas com o desenho do cão Snoopy. As cifras de audiência da rede Cartoon entre telespectadores de dezoito a 34 anos são surpreendentemente altas em relação aos dois dos maiores sucessos de Holywood em 2001, Shrek e Monstros S.A. Furedi (*apud* Debert, 2004, p.6) conclui que "Peter Pan, o garoto que não queria crescer, teria poucas razões para fugir de casa se vivesse em Londres, Nova Iorque ou Tóquio".

Questionando a visão de que as crianças, no passado, comportavam-se como adultos responsáveis, Elias (*apud* Debert, 2004) sugere, ao contrário, que o comportamento dos adultos, na Idade Média, era muito mais solto e espontâneo. "Os controles sobre as emoções eram menos acentuados e sua

expressão, como ocorre com as crianças, não carregava culpa ou vergonha. A modernidade teria aumentado a distância entre adultos e crianças, não apenas por considerar a infância uma fase de dependência, mas também pela construção do adulto como um ser independente, com maturidade psicológica e direitos e deveres de cidadania" (Elias, *apud* Debert, 2004, p.14).

Held (1986 *apud* Debert, 2004, p.16) propõe que uma das características marcantes da experiência pós-moderna seria a "desinstitucionalização" ou a "descronologização da vida". Sua argumentação tem como base as mudanças ocorridas no processo produtivo, no domínio da família e na configuração das unidades domésticas. As mudanças relacionadas à informatização, à velocidade na implementação de novas tecnologias e à rapidez na obsolescência das técnicas produtivas e administrativas fazem com que a relação entre as "idades" e a carreira seja embaralhada, uma vez que conhecimentos adquiridos se tornam obstáculos para a adaptação às inovações. É como se o projeto existencialista que considera o homem uma *tabula rasa* fosse posto em marcha à força da inovação tecnológica.

A mídia eletrônica, no mesmo processo, "tende a integrar mundos informacionais que antes eram estanques, impondo novas formas de comportamento que apagam o que previamente era considerado o comportamento adequado a uma determinada faixa etária. As crianças ganham, cada vez mais, acesso ao que antes era visto como aspectos da vida adulta, uma vez que a mídia dissolve os controles que os adultos tinham sobre o tipo desejável de informação às faixas mais jovens. As informações disponíveis, os temas que são objeto de preocupação, a linguagem, as roupas, as formas de lazer, tenderiam a perder a marca etária" (Debert, 2004, p.17).

Ao mesmo tempo em que ocorre a liberação precoce dos indivíduos da situação infantil e adolescente (acesso às informações, diminuição da idade de maioridade cívica etc.), desenrola-se o processo de infantilização da vida adulta. "A promessa da eterna juventude é um mecanismo fundamental de constituição dos mercados de consumo" (Debert, 2004, p.21) voltados ao "indivíduo desinstitucionalizado, volátil, hiper-consumista (...), que sonha assemelhar-se a uma fênix emocional" (Lipovetsky, 2004, p. 80).

A imprensa infantil que floresce nos anos 1960 com jogos e quadrinhos (Mickey, Tintin, Flintstones), é também uma preparação para o consumo do jornalismo adulto que tenderá a assemelhar-se, cada vez mais, à imprensa infantil. "Uma mesma estrutura industrial comanda a imprensa infantil e a imprensa adulta" (Morin, 1990, p.38). A diferença entre o mundo infantil e o adulto, tende a desaparecer. A grande imprensa para adultos está impregnada de conteúdos infantis e multiplicou o emprego da imagem e de linguagens imediatamente inteligíveis e atraentes para crianças. A imprensa infantil, por sua vez, tornou-se um instrumento de aprendizagem para a cultura de massas que capacita a criança à assimilação do setor adulto. Morin (1990, p.39) indaga se "esta cultura cria uma criança com características pré-adultas ou um adulto acriançado". Para Horkheimer, "a criança é adulto desde que sabe andar e o adulto fica, a princípio, estacionário" (Horkheimer *apud* Morin, 1990, p.39). Morin (1990, p.39) sugere, entretanto, que esta tendência, nos anos 1960, ainda não realizara todas as suas potencialidades.

Baudrillard (1991) observa que os universos infantis não são criados para aliviar a carga de sofrimento e responsabilidade do mundo adulto, mas "para esconder que a verdadeira infantilidade está em toda a parte, é a dos próprios adultos que vêm fingir que são crianças para iludir a sua infantilidade real" (Baudrillard, 1991, p.21) e para fazer crer que há um mundo adulto em outra parte quando, na verdade, ele não existe mais. O adulto ativo, responsável e independente, nos moldes do ator político clássico imaginado pela modernidade iluminista, tornou-se cada vez mais um ideal e cada vez menos uma realidade.

Morin (1990) distingue "responsabilidade política" e "adesão a movimentos". A primeira estaria ligada à sabedoria, a segunda aos impulsos irrefletidos. "Numa sociedade em rápida evolução e, sobretudo, numa civilização em transformação acelerada como a nossa, o essencial não é mais a experiência acumulada, mas a adesão ao movimento. A experiência dos velhos se torna lengalenga desusada, anacronismo. A 'sabedoria dos velhos' se transforma em disparate. Não há mais sabedoria" (Morin, 1990, p.147). Instala-se um conflito angustiante e não resolvido entre os valores da duração

e a necessidade de adaptação permanente (Boltanski e Chiapello, 1999, p. 505).

3.3. Mídia e ações-diretas

Assim como os navios, os botes infláveis de alta velocidade, ou *zodiacs*[200], tornaram-se emblema do Greenpeace. A imagem dos botes desafiando grandes navios caçadores de baleias é a mais freqüente. No *site* do Greenpeace Internacional, um vídeo mostra várias cenas gravadas em 21 e 22 de dezembro de 2005 nos mares da Antártida: os botes da organização se posicionam à frente dos navios japoneses, ouve-se barulho de motor e buzinas pedindo passagem; os caçadores atiram fortes jatos d'água nos ativistas que estão dentro dos botes para que se afastem. Com a força da água e as ondas produzidas pela proximidade dos barcos, um bote vira e seus tripulantes caem no mar gelado. Enquanto isso, a baleia morta e sangrando é içada. As baleias aparecem sendo cortadas e a água vermelha de mar e sangue é bombeada através dos canais de escoamento do navio-fábrica. Um homem, do mirante, posiciona o arpão a ser atirado na próxima baleia. Os caçadores tentam tirar do caminho um bote do Greenpeace com um longo bastão. Durante as cenas de confronto do dia 22 de dezembro, oito baleias mink são mortas em nove horas.[201]

Segundo Burgierman (2003, pp.78-79), uma primeira ação deste tipo que serviu de modelo para as outras ocorreu em 1975, quando o Greenpeace enviou *zodiacs* que se colocaram entre o baleeiro Dalny Vostok e as baleias[202]. O baleeiro disparou o arpão por cima da cabeça dos ativistas, gerando uma das imagens mais famosas do GP. "A filmagem do arpão sendo disparado tão

[200] Os *zodiacs* são usados nas campanhas de baleias desde 1973, por idéia de Robert Hunter.
[201] Uma seleção de imagens de ações do Greenpeace na Antártida pode ser vista neste vídeo-clipe: http://br.youtube.com/watch?v=nEV4h9zsnUY
[202] "Em 1972, a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente Humano convocou os países envolvidos na questão [das baleias] a adotar uma moratória de dez anos no comércio baleeiro. A determinação foi completamente ignorada. O Greenpeace decidiu comprar briga diretamente com os baleeiros, baseando seus planos de ação nas imagens dos franceses cercando o Vega com botes infláveis. A idéia era simples: utilizar *zodiacs* para bloquear a linha de fogo dos caçadores de baleia. Eles se posicionaram exatamente entre as baleias e os arpões" (www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_baleias.php acessado em 31/05/04).

perto dos militantes do Greenpeace apareceu no noticiário das principais redes de TV mundiais e se tornou a imagem definitiva da campanha".[203] Recentemente, a cena se repetiu. Em 14 de janeiro de 2006, o bote inflável do Greenpeace foi atingido pela linha do arpão atirado pelo barco Yushin Maru Nº 2, que passou a aproximadamente a um metro de distância dos ativistas. A baleia atingida, ao afundar, foi para baixo do bote. Quando os baleeiros puxaram a baleia, a corda atingiu o piloto do *zodiac* e o jogou na água.



"O bote inflável do Greenpeace é atingido pela linha do arpão atirado pelo barco Yushin Maru Nº2 diretamente sobre as cabeças dos ativistas que tentavam defender as baleias".[204]

No entanto, estes eventos são noticiados pela ONG como se tivessem ocorrido acidentalmente, e não como resultado de uma estratégia bem sucedida, traçada para a produção de uma cena: "Os japoneses estão colocando vidas humanas em risco para caçar baleias na região da Antártida. No último sábado, dia 14, um arpão foi disparado em direção às baleias e passou a aproximadamente um metro de distância dos ativistas do Greenpeace que estavam em um bote, tentando impedir a caça. A baleia atingida morreu quase instantaneamente e, ao afundar, foi levada para baixo do bote, onde a

[203] www.greenpeace.org.br/quemsomos/h_baleias.php acessado em 31/05/04.
[204] http://oceans.greenpeace.org/pt/foto-audio-video/fotos/o-bote-inflavel-do-greenpeace acessado em 17/01/06.

corda do arpão ficou enganchada. Quando os baleeiros puxaram a baleia, a corda atingiu o motorista do nosso bote, Texas, e o jogou na água, onde ficou por alguns minutos até ser resgatado. Apesar de ninguém ter se machucado, foi uma experiência assustadora e mostrou como a situação está ficando tensa. Para o líder da expedição, Shane Rattenbury, os japoneses não estão medindo esforços para a caça, que dizem ter finalidade apenas 'científica', e poderiam ter causado uma tragédia".[205]



Baleeiros atiram jatos d'água em ativistas (2005)

Numa encenação ainda mais ousada, os ativistas do Greenpeace amarram o *zodiac* ao cabo de aço do navio-fábrica que estava içando a baleia; o bote sobe a rampa e fica pendurado, com os militantes do Greenpeace segurando-se. Os japoneses cortam a corda e todos caem na água. Noutro momento, um dos ativistas pula do *zodiac* e se agarra à baleia morta. Utilizando um helicóptero, os militantes chegam a saltar na proa do navio-fábrica para assustar os baleeiros (Burgierman, 2003, p.142-144).

Para as viagens à Antártida, o GP leva a bordo uma ilha de edição e um laboratório fotográfico. Produz suas próprias imagens de vídeo e fotografia que são depois selecionadas e distribuídas por satélite para jornais, revistas, *sites* e

[205] http://oceans.greenpeace.org/pt/expedição/news?page=2, acessado em 2006.

redes de TV do mundo inteiro. A organização controla a montagem, os direitos autorais e a utilização das cenas. Os fotógrafos e cinegrafistas, convidados pelo Greenpeace, não estão normalmente ligados por contrato a um jornal ou rede de televisão (Lequenne, 1997, p.112). Os navios e botes são tripulados por profissionais bem pagos, - contratados entre membros da Marinha de Guerra e da Marinha Mercante, - e por pescadores experientes (Burgierman, 2003, p.92).



Usando jatos d'água para bloquear a visão dos arpoadores, ativistas do navio Esperanza se colocaram entre a baleia e o navio japonês Maru Nº1.

A estratégia utilizada é deixar os botes sempre na mira do arpão, expondo os ativistas a um duplo risco: de serem atingidos pelo artilheiro ou pelo cabo tensionado no momento em que a baleia atingida se debate. Neste confronto, a câmera protege os militantes (Lequenne, 1997, p.29).

Durante as primeiras ações, o *cameraman* ficava no bote, muito exposto, filmando e participando da ação simultaneamente. Mais tarde, os ativistas colocam um *zodiac* entre o barco arpoador e a baleia, enquanto um segundo bote, recuado, registra a cena (Lequenne, 1997, pp.29-30). Outras

imagens são tomadas à distância, do próprio navio do Greenpeace, ou mesmo de helicópteros que participam da ação.[206]

O primeiro filme do Greenpeace foi difundido em vários canais de TV dos Estados Unidos, Canadá, Europa e Japão. Em 1976, um barco da ONG encontra uma frota baleeira soviética e a afronta durante dez dias. Ao retornar, a organização constata que sua audiência aumenta regularmente e que a campanha encontra um imenso sucesso junto à opinião pública. O êxito midiático do Greenpeace provocou grupos ambientalistas da costa californiana que militavam também contra a captura de baleias. O surgimento do GP, com métodos mais ousados, foi sentida como concorrência desleal. Seus militantes chegam a receber propostas para fazer filmes comerciais utilizando cenas de combate aos baleeiros, mas a assinatura de contratos com sociedades de produção, realizada por alguns, provoca uma primeira cisão no grupo. Desde então, o Greenpeace parte todos os anos ao mar em fins de dezembro, quando se abre o período de caça. Os pescadores soviéticos, japoneses, noruegueses e islandeses são os principais alvos de suas ações (Lequenne, 1997, p.30).



[206] Nos primeiros anos, as ações do Greenpeace eram mais espontâneas. Segundo Lequenne (1997, p.112), os militantes agiam impulsivamente. Mas, as ações improvisadas, se permitiam que as baleias escapassem, não contribuía para a produção de imagens.

Várias outras organizações, como a Sea Shepherds Conservation Society, EarthFirst! e Rainforest Action Network, usam a "ação-direta" como estratégia (Conca e Dabelko, 1998, p.119). Mas, poucas fazem das ações-diretas não-violentas a essência e o fundamento da organização: "A imagem clássica de um bote inflável enfrentando um navio baleeiro já percorreu o mundo e fez do Greenpeace uma das ONGs mais respeitadas na defesa dos oceanos" (Greenpeace Brasil, 2007, p.13).

Diferente de outras organizações, as ações do Greenpeace só existem como imagem. Elas não têm efeito por si mesmas, não atuam diretamente sobre a realidade senão mediadas pelas técnicas de reprodução. Só fazem sentido no plano da representação e da re-contextualização, pois é um outro público que deve apreciá-las e não aquele que está, possivelmente, em presença delas. Alguém que se depare, por exemplo, com dois rapazes vestidos de amarelo tentando bloquear um grande duto que despeja poluição química nos mares com o próprio corpo (Greenpeace Brasil, 2003, p.13)[207], ou com uma mulher presa à âncora de um navio carregado com soja transgênica[208], não verá o que o gesto tem a intenção de mostrar. Os ativistas bem treinados[209] vivem as ações de modo desencaixado de seu contexto, como atores de um filme que ainda será "montado" e exibido, e não como os atores de Goffman (1995) que somos todos nós. Tratam-se, geralmente, de ações exemplares a serem enquadradas pela câmera, ações-imagem e, às vezes, de encenações voltadas também ao público local.

[207] "Ativistas tentam bloquear descarga de poluentes químicos industriais no mar da Irlanda" (Greenpeace Brasil, 2003, p.13).
[208] Imagem produzida na Nova Zelândia e publicada no panfleto "Monsanto, fora do nosso prato" (Greenpeace Brasil, 2003).
[209] Geralmente, os ativistas que ingressam no Greenpeace participam de uma "action training" que ensina como não reagir com violência numa situação de confronto (Rey, 2004; Fruet, 2005; Pompeu, 2005): "Primeiramente, o voluntário assiste a uma apresentação do projeto de voluntariado Greenpeace e decide se quer ou não participar. Depois, damos um treinamento institucional onde o voluntariado entende a estrutura e o funcionamento da organização, bem como se nossas campanhas. Em seguida, ele recebe um treinamento de 'não-violência' pois um de nossos princípios é o pacifismo" (Entrevista concedida em 22 de junho de 2005 por Emílio Pompeu, coordenador de voluntariados do Greenpeace Brasil).



Rio, 2002



Antátida, 2002



Fórum Social Mundial, Porto Alegre, 2003



Genebra, 2003

A análise de Goffman (1995) está centrada no indivíduo. Nas ações-diretas do Greenpeace, não há um *eu* a ser representado embora haja atores que representam a ONG coletivamente. Os ativistas não são pessoas em seus papéis cotidianos tentado transparecer competência ou segurança como profissionais confiáveis. Suas atuações são extraordinárias, incomuns. Uma vez

incorporado o papel de ativista que se fantasia de milho transgênico[210], por exemplo, não se trata mais de representar-se, mas de executar o plano da organização com êxito, levando em conta que desafiar pacificamente autoridades, ser agredido, preso ou ferido, pode fazer parte do desfecho da ação. Cada ativista contribui para compor a totalidade da cena anulando sua individualidade. A mensagem está no arranjo visual e nos comentários subseqüentes do coordenador da campanha.

A *mise en scène* do Greenpeace corresponde a um teatro no interior do teatro cotidiano de Goffman (1995). O mais adequado talvez seja tratar o desempenho cênico da ONG como *performance*, entendida como "ilusão da ilusão e, como tal, mais crível, mais real que a experiência ordinária" conforme definiu Richard Schechner (*apud* Labra, 2005, p.63). Assim como nas artes performáticas o artista pretende gerar um "choque estético" no espectador através de ações fora de contexto para registro em vídeo ou foto, o Greenpeace tenta unir esta estratégia à transmissão de uma mensagem política explícita, - contra ou a favor (pois as obras de arte tendem a complexificar as possibilidades de interpretação). Já nas representações "do *eu* na vida cotidiana" de Goffman (1995), o objetivo é atuar sem que pareça uma *performance*.

Os ativistas do Greenpeace sabem que seus interlocutores não são aqueles que estão presentes, mas um público distante e disperso, espectadores que terão apenas contato com a produção audiovisual. Os que participam involuntariamente das cenas, como os trabalhadores japoneses dos navios-fábrica, e mesmo as baleias, não são os destinatários da ação, mas os coadjuvantes nos planos de filmagem. Se os baleeiros reagem aos ativistas jogando-lhes jatos d'água ou quase atingindo-lhes com o arpão, eles estão ajudando o Greenpeace a produzir a cena ideal. O objetivo não é salvar aquela baleia, mas provocar os caçadores, manipulá-los, e fazer bom uso da luta solitária do animal contra a morte.

A representação, sobretudo a registrada eletronicamente para fins de replicação em outros contextos, é sempre um descolamento da realidade. É na

[210] Capa da *Revista Greenpeace*, Ago-Set-Out de 2007.

imagem eletrônica, infinitamente reprodutível, que está a aura das ações-diretas do Greenpeace. Ao contrário do que imaginava Walter Benjamin (1975), são as técnicas de reprodução que geram o encanto destas ações. Fora da imagem, os processos denunciados pelo Greenpeace avançam. As baleias não são salvas, a Amazônia não é preservada, os transgênicos são liberados, a energia nuclear não é substituída pela solar ou eólica, o nível do mar sobe, ciclones se formam e assim por diante. As ações do Greenpeace convivem, lado a lado, com a destruição ambiental, realizando-se numa dimensão paralela, virtual e auto-elogiosa, onde organização é capaz de atribuir significado e ordem às coisas, instituir seu mundo e imperar nele como único governo.

As ações produzidas devem ser relativamente curtas e razoavelmente impressionantes para que sejam exibidas diversas vezes. Uma campanha do Greenpeace à Antártida custa mais ou menos um milhão de dólares (Burgierman, 2003, p.92). A estratégia do Greenpeace se desenrola em três fases: a primeira é a preparação da ação, que pode durar muitos meses; a segunda é a própria ação, que pode durar de alguns segundos a várias semanas; a terceira fase, enfim, permite explorar os resultados obtidos divulgando as imagens tomadas da ação e solicitando doações (Lequenne, 1997, p.109; Wapner, 1995, p.307).

As ações são planejadas nos escritórios do Greenpeace em sigilo, em reuniões de que apenas participam pessoas de confiabilidade comprovada e que terão um papel decisivo na execução do plano. Mesmo quando um barco do GP está em viagem, apenas o capitão e os *campaigners* a bordo sabem exatamente o que irá acontecer (Brown, 1994, p.30). O coordenador de campanhas deve garantir que as ações tenham um impacto máximo em seu país, - que as mídias veiculem as informações transmitidas pela ONG e que haja uma boa resposta da opinião pública em termos de coleta de fundos (Lequenne, 1997, p.150). Do planejamento das atividades, participam também advogados que estudam as conseqüências que cada ação pode gerar à instituição e aos ativistas (Fruet, 2004, p.57).

A maior parte das ações necessita de investigações prévias, coleta de informações, trabalho de pesquisa e enquete. Embora esta etapa passe despercebida, mobiliza importantes recursos humanos e financeiros. O Greenpeace contata discretamente sua rede de jornalistas e informa alguns deles sobre a data e o local da ação. "Ao avisar os jornalistas, o Greenpeace não fala do que se trata, nem a hora em que será realizada" (Fruet, 2004, p. 58). Nas semanas seguintes, exploram-se ao máximo os resultados. Além das exibições na mídia, os doadores recebem boletins (via correio eletrônico e publicações periódicas em papel reciclado) que comentam o sucesso da operação e agradecem o apoio dos afiliados. Mas o êxito da campanha deve traduzir-se, concretamente, em fluxo de doações.

No mundo do Greenpeace, é ele quem se oferece ao público como mercadoria através do "espetáculo": "não se consegue ver nada além da mercadoria: o mundo que vê é o seu mundo. (...) A mercadoria contempla a si mesma no mundo que ela criou" (Debord, 1997, pp.30-35). Mesmo a crença na "sociedade espetacular" pode ser compreendida como um epifenômeno ideológico da mercadoria que, através de uma pseudo-autocrítica, desestimula a busca de um contraponto exterior e crítico à sociedade que se impõe e domina pela imagem.

O Greenpeace é o próprio espetáculo onde a mercadoria recupera a realidade totêmica: todo o grupo social se projeta em um objeto. Como sociedade espetacular, a ONG exacerba as características mais elementares das comunidades humanas. Como mercadoria, cria para si um cenário, continuação de si mesma, como se ela fosse seu próprio ambiente. Olhar para o universo do Greenpeace é analisar o interior de uma mercadoria, uma vez que a sociedade do espetáculo não existe sem um ambiente em que possa realizar-se como tal: "Este ano, decidimos levar os oceanos até você. O calendário 2008 do Greenpeace traz, mês-a-mês, fotos incríveis e você terá quatro cartões postais com imagens exclusivas para enviar aos amigos. O calendário é um brinde para nossos colaboradores e, quem se filiar até janeiro, receberá o seu. Mergulhe conosco nessa aventura!" (Greenpeace Brasil, 2007, p.13).

3.4. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (mídia)

Por estas razões, arrisco afirmar que o moto contínuo do Greenpeace seja seu setor de comunicação. As estratégias da ONG são traçadas em função da opinião pública que a obriga a responder, direta ou indiretamente, a comentários, acusações, análises, veiculados pelas mídias (TV, internet, imprensa escrita, rádio). A organização deve refazer constantemente sua imagem junto aos meios de comunicação. É sobretudo a partir de conteúdos transmitidos pelos meios de comunicação que se tomam decisões, definem-se estratégias, sustentam-se expectativas quanto ao êxito das campanhas e são formulados e reformulados os textos produzidos.

O Greenpeace atua, assim, "reflexivamente", em sentido próximo ao que Giddens (1991) utiliza, mas levando em conta a maneira como outros atores e instituições reagem às suas práticas (entendidas como ações-diretas, produção e divulgação de imagens e argumentos), para, assim, elaborar novas estratégias de ação, divulgar imagens e reestruturar discursos sobre as diferentes campanhas com mais eficácia.

Nos termos de Giddens (1991, p.45), "a reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim, constitutivamente, seu caráter (...). Em todas as culturas, as práticas sociais são rotineiramente alteradas à luz de descobertas sucessivas que passam a informá-las. Mas, somente na era da modernidade a revisão da convenção é radicalizada para se aplicar (em princípio) a todos os aspectos da vida humana".

A reflexividade do Greenpeace pode também ser analisada a partir da teoria dos sistemas de Luhmann (1999). Pois, além de observar os outros sistemas, os sistemas se "observam". "Podem, além disso, observar a observação uns dos outros (...). A auto-observação das operações cria uma espécie de reflexividade no próprio sistema que, projetada para o futuro,

desenvolve 'expectativas' de resposta a esse futuro" (Araújo e Waizbort, 1999, p.185).[211]

A notícia divulgada em 10 de maio de 2005, no *site* do Greenpeace Brasil, nos fornece um exemplo de reflexividade baseada na observação do modo como as instituições se observam. A organização se defende de uma matéria do jornal *O Estado de São Paulo*, - "ONGs são fachada para países ricos, diz relatório" (08/05/05), - que, baseada em um documento da Agência Brasileira de Inteligência (Abin), fez acusações a diversas entidades, inclusive ao Greenpeace:

"O jornal poderia ter prestado um serviço aos seus leitores se verificasse a semelhança entre os argumentos do relatório da Abin e os do livro 'A Máfia Verde', escrito pelo mexicano Lorenzo Carrasco e publicado por um certo Movimento de Solidariedade Ibero-Americana (MSIA), também responsável por um documento contra o Greenpeace que há muito circula na internet. Criado nos Estados Unidos por um cidadão de extrema direita, Lyndon LaRouche, o MSIA tem representações no Brasil, México, Peru, Colômbia, Venezuela e República Dominicana. A matéria do jornal *O Estado de São Paulo* diz que a Abin 'chama os movimentos ambientalistas de 'Clube das Ilhas' e utiliza a expressão 'tropa de choque' para definir algumas dessas entidades, que seriam peças de um grande jogo de dominação global a cargo 'dos países hegemônicos'. As expressões e a lógica não são da Abin – são do MSIA, responsável pelo livro de Carrasco e pelo documento 'Greenpeace, tropa de choque do governo mundial', de fevereiro de 2000. O documento é uma peça delirante que pretende convencer os leitores de que existe uma conspiração mundial liderada por um certo 'Clube das Ilhas' para acabar com a democracia e instaurar uma monarquia global dirigida pelas coroas da Inglaterra e Holanda. Fariam parte desse movimento, entre outros, órgão da ONU, nos quais o Brasil tem assento, como a Unesco, as Fundações Ford, Rockfeller e Jacques Custeau, o Clube de Roma, multinacionais do petróleo como a Shell e

[211] A reflexividade em Luhmann (1999), relacionada à idéia de "observação" de si e dos outros sistemas, pode ser compreendida como tradução contemporânea da "consciência de si" hegeliana, apresentada na *Fenomenologia do Espírito*: "a consciência de si existe *em si* e *para si* quando e porque ela existe em si e para si diante de uma outra consciência de si; isto é, ela só existe como ser reconhecido" (Hegel *apud* Debord, 1997, p.137).

até entidades de direitos humanos como a Anistia Internacional. O movimento ambientalista e os defensores dos povos indígenas nada mais seriam que peças dessa conspiração inacreditável. *O Estado de São Paulo* prestaria um serviço a seus leitores se investigasse os interesses presentes nesse tipo de acusação; as ligações, se houver, do MSIA com a Abin; e porque um de seus agentes adotou as 'informações' do MSIA sem questioná-las. Nos parece inacreditável que o serviço de inteligência criado para embasar decisões da Presidência da República, e financiado pelos contribuintes, adote argumentos conspiratórios alheios sem qualquer investigação aprofundada. Se isso aconteceu, faltou inteligência na Agência".[212]

A reflexividade do Greenpeace, no entanto, é orientada segundo critérios de êxito institucional, em função de metas como produzir impacto midiático, atingir a opinião pública, fazer-se compreender em suas tomadas de posição, destacar-se face a outras organizações que partilham dos mesmos temas de trabalho, melhorar sua imagem, conquistar afiliados. A "reflexividade" moderna não corresponde ao aprimoramento moral das sociedades e instituições através da razão, como gostariam os iluministas, mas ao aperfeiçoamento dos sistemas técnicos e institucionais com vistas a otimizar, nos termos de Weber (1991), as "ações racionais com relação a fins", não "com relação a valores" (Weber, 1991, pp.3-35), mesmo que as ações racionais com relação a fins sejam justificadas através da referência a valores: "Faça a diferença! Filie-se ao Greenpeace".[213]

O Setor de Comunicação trabalha como uma assessoria de imprensa; é responsável pelas publicações, comunicação visual, suporte técnico e atualização dos conteúdos do *site*. Escreve matérias, *press-releases* aos jornalistas, publica a revista trimestral destinada aos sócios, escreve relatórios internos e relatórios anuais, e coordena uma imensa coleção de imagens, fotos, vídeos e livros que traçam a história da organização (Lequenne, 1997,

[212] www.greenpeace.org.br/noticias/institucional.php?conteudo_id=2056&sub_camp acessado em 16/05/05.
[213] www.greenpeace.org.br/ciberativismo/e-mails/2006-03-06.html acessado em 01/01/09.

p.63).[214] Todo o material publicado pela ONG é revisado pelo setor de comunicação.

Os textos publicitários, porém, são redigidos por agências de publicidade. Segundo Gladis Éboli (2005), Coordenadora do Setor de Comunicação do Greenpeace Brasil, a agência Young, de São Paulo, trabalha *pro bono* para o Greenpeace. O Setor terceiriza vários serviços, entre eles o *mailing* de imprensa, uma lista de endereços e contatos de jornalistas e veículos de comunicação. Para Éboli (2005), este é o "grande tesouro, saber para quem mandaremos as notas de imprensa, os *press release*" remetidos mais ou menos duas vezes semanais por iniciativa do Greenpeace, além de entrevistas e esclarecimentos solicitados por jornalistas. O *clipping* da mídia impressa e audiovisual também é terceirizado. Duas vezes por semana, são enviadas ao GP Brasil todas as matérias impressas do período e uma fita semanal com as matérias de TV relativas a questões ambientais e ao Greenpeace[215] (Furtado, 2005; Éboli, 2005).

A equipe de comunicação do GP Brasil é relativamente pequena: uma coordenadora, duas profissionais e três estagiários de jornalismo em trabalho intenso. A equipe fica sempre à disposição "porque se estoura qualquer coisa, é preciso jogar na internet" (Éboli, 2005). Os mesmos funcionários realizam diferentes atividades, como atualização do *site*, assessoria de imprensa e editoração de imagens. Mesmo nos fins de semana, há serviços a serem feitos e, com freqüência, trabalha-se em casa. Fotógrafos e cinegrafistas não são funcionários do Greenpeace, mas contratados a partir do local em que uma ação-direta será realizada. Se, no lugar do evento, não houver profissionais capacitados, são chamados, geralmente, de São Paulo, onde está o escritório nacional do GP Brasil.

Ao mesmo tempo em que o setor de comunicação pode ser considerado o motor da ONG, ele é dotado de certa autonomia, na medida em que sua

[214] Embora não aberto ao público, desde a sua fundação o Greenpeace Brasil guarda um arquivo de imagens (Bodas, 2005), assim como o setor de comunicação do GP Internacional (Lequenne, 1997).
[215] O *clipping* de rádio não é feito em função do custo. Cobra-se geralmente por minuto e as matérias são mais longas que as de televisão que têm no máximo trinta segundos. Além disso, há uma grande quantidade de canais, o que aumenta o valor (Furtado, 2005; Éboli, 2005).

dinâmica é quase como a de uma agência especializada. Nas palavras de Éboli (2005), "eu considero minha área um prestador de serviço terceirizado. Tenho os meus clientes aqui. 'Campanha' é um dos clientes que a gente tem. Então, a gente participa desde o comecinho. Quando 'eles' estão desenvolvendo uma estratégia de campanha, a gente está ali para ajudar, identificar qual é a mensagem principal que 'eles' vão passar naquela determinada campanha, que imagem define aquela mensagem, a estratégia de divulgação daquilo que vamos fazer, material 'x', 'y' para distribuir para o público, o que a gente vai falar para a imprensa, que materiais a gente vai entregar, o que deve ser produzido de fotos, vídeo. A gente hoje consegue fazer isso desde o começo, para tirar o melhor proveito da campanha".

"Outro cliente que eu tenho [no interior do Greenpeace Brasil] é a área de 'Fundos'. A gente ajuda a produzir boletins aos sócios. As publicações que a gente faz também são para sócios; relatórios, textos institucionais para exposição. Agora, estamos discutindo o calendário de 2006 que todo o ano enviamos aos sócios. A gente ajuda a desenvolver a temática do ano etc. Trabalhamos bem com as outras áreas aqui" (Éboli, 2005).

Há também muitas solicitações de jornalistas por informações, entrevistas, além de uma grande demanda por fotos e vídeos, o que sobrecarrega ainda mais o setor. "Todo mundo sabe que o Greenpeace produz fotos maravilhosas e vídeos também; então, você tem todos os dias pessoas pedindo material, desde jornalistas até escolas, editoras de livros didáticos, estudantes, outras ONGs" (Éboli, 2005).

O Greenpeace é reconhecido pelos jornalistas como referência na produção de informações e imagens. Seus *sites* são usados, freqüentemente, como fontes de informação por profissionais de imprensa. Segundo o então Diretor de Campanhas do Greenpeace Brasil, Marcelo Furtado, (atual Diretor-executivo), os próprios jornalistas cobram que o *site* do Greenpeace divulgue informações a serem reproduzidas: "às vezes, eles ligam brabos porque a gente fez a ação e o *press release* não está no *site*. (...) No caso da Irmã Dorothy, nós tínhamos um telefone satelital que permitia passar informações muito rapidamente sobre o que acontecia em Anapu. Então, os jornalistas que

estavam cobrindo a questão Anapu-Irmã Dorothy iam direto à nossa página para pegar *updates*" (Furtado, 2005).

Para Lequenne (1997), crítico da ONG, "nenhuma outra organização ambientalista se compara ao Greenpeace no trabalho de retransmissão de imagens e informações. (...) Bem antes da internet, o GP havia desenvolvido uma rede de comunicações planetárias capaz de transmitir instantaneamente, aos jornalistas, textos e imagens" (Lequenne, 1997, p.117). O Greenpeace se tornou uma agência de imprensa especializada em alguns temas ambientais que alimenta outras mídias.

A organização pode ser tratada, mais especificamente, como "tecnologia intelectual" (Lévy, 1993), por funcionar como um dispositivo de coleta, processamento e transmissão de informações. A ONG exige que os encarregados de campanha sejam "ratos de campo", rápidos e habilidosos na busca de dados a serem estocados e organizados sob a forma de relatórios e dossiês, como num trabalho de investigação jornalística (Lequenne, 1997, p.192). Bonfiglioli (2000), que participou de campanhas na Antártida, conta que mesmo durante as ações do Greenpeace no mar, todo o material (fotos e imagens de vídeo) é enviado pela internet à sede da ONG em Amsterdã para, em seguida, ser distribuído às agências de notícias internacionais (Bonfiglioli, 2000).

Os setores de comunicação estão, a rigor, fragmentados. Além dos escritórios nacionais e do Greenpeace Internacional, há as equipes em trabalho de campo como as que estão sitiadas nas embarcações. O navio Esperanza "foi equipado com câmeras subaquáticas e computadores de última geração para que a tripulação mantenha contato direto com as terras por onde passa, enviando imagens e notícias por *videoblogs* e pelo recém-criado programa de TV do Greenpeace, transmitido pela internet".[216] Todas estas equipes, em trabalho conjunto, fazem do Greenpeace uma verdadeira mídia.

Assim como a Indústria Cultural de Edgar Morin (1990, p.35), o Greenpeace tende ao público "universal". Ele pode ser interpretado como uma

[216] "Greenpeace lança exposição de 14 meses para mostrar agonia dos oceanos", 18 de novembro de 2005 (www.greenpeace.org.br/brasil/oceanos/noticias/greenpeace-lan-a-expedi-o-de#, acessado em 26/12/2008).

mídia equivalente às grandes revistas dos anos 1960, *Life* ou *Paris-Match*, aos jornais ilustrados como o *France-Soir*, às superproduções de Hollywood ou grandes co-produções cosmopolitas, no sentido de se dirigir igualmente "a todos e a ninguém", às diferentes idades, aos dois sexos, às diversas classes sociais, a todo o conjunto do público nacional e mundial. Conquistar o público, para uma organização como o Greenpeace, equivale a conquistar afiliados. Para tanto, é preciso apresentar uma variedade de informações e temas sobre a base de um apelo comum.

Nas revistas que Morin (1990) analisa, encontra-se sempre o mesmo ecletismo sistematizado e homogêneo: "espiritualidade, erotismo, religião, esportes, humor, política, jogos, viagens, exploração, arte, vida privada de vedetes ou princesas etc...". Os filmes também tendem a oferecer "amor, ação, humor, erotismo em doses variáveis, (...) conteúdos viris (agressivos) e femininos (sentimentais), temas juvenis e temas adultos" (Morin, 1990, p.36). A variedade tenta satisfazer todos os interesses e gostos de modo a obter o máximo de aprovação e consumo.

Por isso, todos os conteúdos devem ser convertidos num estilo simples, claro e direto, alinhado pelo *copy-desk* para que as mensagens não digam nada além delas mesmas. O revisor confere ao texto o máximo de transparência, o mínimo de interpretação, a "inteligibilidade imediata" (Morin, 1990, p.36). Os textos dos *sites* do Greenpeace são escritos e revisados por equipes de jovens formados em comunicação que conferem ao discurso o estilo jornalístico considerado "universal", e cujo destinatário é o "homem médio" imaginado.

3.5. Greenpeace e mundialização

O mundo do Greenpeace, entretanto, é também a Terra em sua unidade e concretude, ainda que continue sendo algo inventado. Ortiz (1997, pp.60-61) observa que toda tendência à desterritorialização vem acompanhada de uma reterritorialização. A reterritorialização "atualiza o espaço como uma dimensão social" e, acrescentaria, como dimensão telúrica, "natural". Enquanto

a desterritorialização se refere à cultura, "à constituição de uma territorialidade dilatada, composta por feixes independentes", a reterritorialização nos re-situa no mundo comum, porém noutro sentido, de planeta, globo suscetível de que depende a vida. A mesma desterritorialização que nos suspende, coletiviza e individualiza, nos arremessa de volta à Terra vista como as tecnologias satelitais a representam.

Para Durkheim (1989), as sociedades tendem a realizar, através de uma crescente internacionalização, o ideal de universalidade ou a "concepção de universo" já presente no totemismo. "Não existe povo, não existe Estado que não esteja engajado em outra sociedade, mais ou menos ilimitada, englobando todos os povos, todos os Estados com os quais o primeiro está direta ou indiretamente em contato; não existe vida nacional que não seja dominada por uma vida coletiva de natureza internacional. À medida que se avança na história, esses agrupamentos internacionais assumem maior importância e extensão. Percebe-se, assim, como, em determinados casos, a tendência universalista pôde desenvolver-se a ponto de atingir não mais apenas as mais altas idéias do sistema religioso, mas também os próprios princípios sobre os quais ele se funda" (Durkheim, 1989, p.504).

Durkheim (1989) aposta na correspondência entre cosmologia, internacionalismo e universalismo, como se houvesse uma progressiva coincidência entre a noção de mundo e o mundo como planeta, entre o território e a imagem que se tem dele, entre nome e coisa. Caminharíamos em direção a uma cultura da imanência ou à reterritorialização. A modernidade, como processo de racionalização que avança desde as primeiras preocupações com a verdade filosófica ou científica, tenderia a transformar o lugar em território sem, no entanto, eliminar a imaginação.[217]

Conforme Arendt (1987), "a descoberta do planeta, o mapeamento de suas terras e o levantamento cartográfico de seus mares levaram muitos anos e só agora estão chegando ao fim. Só agora o homem tomou plena posse de

[217] A descoberta de que o mundo é redondo e gira em torno do sol, as navegações pelo Mar Oceano, a cartografia, a instituição de um calendário "universal" e a padronização dos horários pelas linhas férreas, seriam etapas de um processo de reterritorialização mais amplo, sempre acompanhado de desterritorializações.

sua morada mortal e enfeixou os horizontes infinitos, tentadora e ameaçadoramente abertos a todas as eras anteriores, para formar um globo cujos majestosos contornos e detalhes geográficos ele conhece como as linhas da própria mão. Precisamente no instante em que se descobriu a imensidão do espaço terrestre, começou o famoso apequenamento do globo. (...) Só agora, com nosso conhecimento retrospectivo, podemos ver o óbvio: nada que possa ser medido pode permanecer imenso. Toda medição reúne pontos distantes e, portanto, estabelece proximidade onde antes havia distância. Os mapas e as cartas de navegação das primeiras etapas da era Moderna se anteciparam às invenções técnicas mediante as quais todo o espaço terrestre se tornou pequeno e próximo. Antes do encolhimento do espaço e da abolição da distância por meio de ferrovias, navios a vapor e aviões, deu-se o encolhimento infinitamente maior e mais eficaz resultante da capacidade de observação da mente humana, cujo uso de números, símbolos e modelos pôde condensar e diminuir a escala da distância física da Terra a um tamanho compatível com os sentidos naturais e a compreensão do corpo humano. Antes que aprendêssemos a dar a volta ao mundo, a circunscrever em dias e horas a esfera da morada humana, já havíamos trazido o globo à nossa sala de estar, para tocá-lo com as mãos e fazê-lo girar diante dos olhos" (Arendt, 1987, pp.261-263).

Todavia, o território não é único: o "espaço no qual circulam as pessoas está atravessado por forças diversas" (Ortiz, 1997, p.61). Ortiz (1997) propõe que local, nacional e mundial sejam vistos no seu atravessamento, e se apropria de conceitos da lingüística para pensar o território penetrado pela mundialização. Diz ele, "uma maneira de entender-se a realidade dos lugares seria recorrer ao conceito de *diglossia*. Os lingüistas o utilizam para analisar uma situação em que coexistem idiomas distintos: árabe literário ou coloquial, dialetos africanos ou inglês/francês, chinês ou inglês etc.". Ocorreria uma "espacialização" dos usos. Algumas línguas são empregadas na burocracia, nas cerimônias públicas; outras, limitam-se ao domínio familiar, da religião e do trabalho. O inglês, por exemplo, ao tornar-se mundial, penetra "a informática, o tráfego aéreo, os colóquios científicos, o intercâmbio entre transnacinais,

transformando-se em idioma oficial das relações internacionais" (Ortiz, 1997, p.62). Sua presença, no entanto, não conduz ao desaparecimento de outras formas de expressão verbal. Se o inglês é preponderante na tecnologia e na educação superior, pode estar ausente nos debates, na literatura nacional, na mídia local, na família etc.

A relação entre a língua e o espaço nos serve de metáfora para explorar uma relação mais profunda, entre espaço e visão de mundo. "Diante da expansão do inglês (...), alguns lingüistas entendem que passamos de uma fase de *diglossia* para uma outra de *transglossia*. Um mesmo idioma atravessa de forma diferenciada o espaço lingüístico (...). O lugar pode, então, ser definido como um *espaço transglóssico* no qual se entrecruzam diferentes espacialidades" (Ortiz, 1997, p.63).

Os fenômenos de diglossia e transglossia são marcados por hierarquias e sinais de distinção, como se existisse sempre uma língua "alta" contraposta a outra, "baixa", de prestígio social inferior. A hierarquia entre as visões de mundo, no entanto, nem sempre aparece de maneira clara. Embora o inglês, em sua forma mundializada, esteja ligado aos poderes globais e à indústria cultural, perde com freqüência seu prestígio local ao estar associado à "cultura de massas". Somem-se a isso os recentes movimentos de revalorização das culturas como "resistência à mundialização". O mercado lingüístico se estrutura a partir de determinadas relações de poder que podem arranjar-se de formas diferentes sob cada campo de visão. Os campos simbólicos podem ser vistos sob perspectivas diferentes capazes de alterar de modo significativo a hiearquia no "mercado lingüístico". O modo como o inglês muda de *status* sob as perspectivas internacional e local é um exemplo. Cada lugar é um feixe de tensões, está atravessado por linhas de forças desiguais em peso e legitimidade. Para Ortiz (1997, p.63-65), a mundialização faz com que estas linhas se articulem em nível planetário produzindo acomodações e conflitos.

Se considerarmos o Greenpeace um tipo de espacialidade que se complexifica e diferencia nos planos local, nacional e internacional, perceberemos que ele expressa, em cada país e região, o resultado de suas adaptações e tensões, embora não deixe de se orientar conforme um mesmo

"idioma", ou "visão de mundo", ainda que em transformação constante. O GP seria, portanto, um dos "idiomas" que fazem da cultura mundializada um espaço transglóssico. Diferente de uma cultura local que prefere fechar-se sobre si mesma, ele busca a expansão geográfica e a abertura a novos elementos de diferentes cosmologias, modificando-se através do tempo e, simultaneamente, conformando tudo a um mesmo padrão. Mas, se em parte este comportamento se deve à sua própria índole, em parte ele é estimulado pelo processo de mundialização que suspende, dilata e atribui significações "universais" até mesmo às culturas que tendem a auto-sustentar-se em um suposto hermetismo. Nos temos de Weber, o Greenpeace seria uma "religião universal" (Weber, 1974; Ortiz, 2006a); uma cosmologia em processo de mundialização.

As sociedades contemporâneas viveriam uma "territorialidade desenraizada" (Ortiz, 1997), "condição de nossa época". É exatamente este desenraizamento que nos permite perceber os riscos ambientais de maneira distanciada, como se a Terra, transformada em emblema, estivesse longe de nós. Em nossa ilusão de controle, tememos "perder o planeta",[218] admitindo que seja possível viver sem ele: "se seguirmos o padrão de produção e consumo previsto pela Agência Internacional de Energia, não conseguiremos vencer a luta contra o aquecimento global e vamos perder esse planeta. O cenário 'business as usual' nos leva a bater contra o muro. Não podemos ir por esse caminho".[219]

Conforme Baudrillard (1995), ao pensarmos no planeta Terra, ele já não existe. Sendo signo, sua imagem é consumida por antecipação ou retrospectivamente, sempre à distância, num plano imaginado. "Vivemos ao abrigo dos signos e na recusa do real. Ao contemplarmos as imagens do mundo, (...) tudo o que 'consumimos' é a própria tranqüilidade selada pela

[218] "'Sem mudanças rápidas e profundas na produção e no consumo de energia, a humanidade corre o risco de 'perder o planeta'. O alerta, feito em tom de lamento, é do diretor de campanhas do Greenpeace no Brasil, Marcelo Furtado. 'Diante dos sinais cada vez mais evidentes de que se aproxima uma crise climática de grandes proporções, a entidade busca fazer a sua parte, apontando alternativas para evitar o pior'. E assegura: 'é possível cortar as emissões de gás carbônico pela metade, até 2050, sem paralisar a economia mundial" (http://www.msnoticias.com.br/?p=ler&id=219233, 27/01/2007).
[219] www.terramaganize.terra.com.br/interna/O,,OI

distância do mundo" (Baudrillard, 1995, pp. 23-25). Mesmo "os conceitos de 'ambiente' e de 'ambiência' só se divulgaram a partir do momento em que, no fundo, começamos a viver menos na proximidade dos outros homens, na sua presença e no seu discurso, e mais sob o olhar mudo de objetos obedientes e alucinantes que nos repetem sempre o mesmo discurso (...) da ausência mútua de uns aos outros. Como a criança-lobo se torna lobo à força de com eles viver, também nós, pouco a pouco, nos tornamos funcionais. Vivemos o tempo dos objetos: quero dizer que existimos segundo o seu ritmo e em conformidade com a sua sucessão" (Baudrillard, 1995, pp.15-16). Estes objetos, todavia, não são da ordem da imanência, mas os signos que forram o "ambiente".

Os riscos ambientais[220], embora reconhecidos, são distanciados pelo espetáculo. O vídeo sobre mudanças climáticas globais ("Queria Mudar o Mundo?"), produzido pela empresa AlmappBBDO para o Greenpeace, em 2007, fez sucesso no YouTube[221]. Segundo o *site* "e-market", "em dez dias, o vídeo obteve cerca de 1.200 acessos diários, pulando de dez mil acessos registrados no dia 5 de março, para 22.100 no dia 16".[222] O vídeo, de um minuto, apresenta uma seqüência de cenas de destruição ambiental ao som de *My Way* interpretada por Frank Sinatra. O sol, que nasce mas não ilumina o cenário sempre ocre, dá início às imagens catastróficas que evoluem do derretimento de geleiras a tornados, enchentes, até ondas que encerram o filme engolindo a lente da câmera subjetiva. Chama atenção a beleza de alguns quadros, verdadeiras pinturas: a copa solitária de uma árvore submersa, a fumaça

---

[220] "A possibilidade de guerra nuclear, calamidade ecológica, explosão populacional incontrolável, colapso do intercâmbio econômico global e outras catástrofes globais potenciais, fornecem um horizonte inquietante de perigo para todos. (...) Riscos globalizados deste tipo não respeitam divisões entre ricos e pobres ou entre regiões do mundo" (Giddens, 1991, pp.127-128). "A guerra nuclear continuaria sendo o mais imediato e catastrófico perigo global. Desde a década de 1980, sabe-se que os efeitos climáticos e ambientais de um confronto nuclear limitado podem ter grande alcance. Para a ocorrência de um 'inverno nuclear' mundial, bastariam 500 a 2.000 ogivas, menos de 10% de todo o arsenal nuclear do planeta" (Giddens, 1991, p.112).

"O mundo está assustado com as previsões dos especialistas e cientistas sobre o futuro da Terra. Secas e enchentes destruidoras, furacões, calotas polares derretendo, a vida do ser humano e de todas as outras espécies em risco num futuro não muito distante. Mas apenas o medo não levará a nada. É preciso agir"
http://www.jornaldamidia.com.br/noticias/2007/02/24/Brasil/Novo_comercial_do_Greenpeace_pede.shtml.

[221] www.youtube.com/watch?v=wCm030C7X6Q

[222] www.emarket.ppg.br, acessado em 26/12/2008.

escura que se evade de um conjunto de chaminés fabris em silhueta. Ao final, o texto: "Lembra como sua geração sonhava em mudar o mundo? Parabéns, vocês conseguiram".

Ou foi "a Sociedade do Espetáculo" quem venceu? "O espetáculo não esconde que alguns perigos cercam a ordem maravilhosa que ele estabeleceu. A poluição dos oceanos e a destruição das florestas equatoriais ameaçam a renovação de oxigênio na Terra; a camada de ozônio não suporta o progresso industrial; as radiações de origem nuclear se acumulam de modo irreversível. O espetáculo conclui que isso não tem importância. Só está preocupado em discutir datas e doses. Com isso, ele consegue tranqüilizar; coisa que um espírito pré-espetacular teria considerado impossível" (Debord, 1997, p. 193).

Contudo, é preciso fazer justiça à sociologia antropológica lembrando que, como vimos, os "espíritos pré-espetaculares" já produziam, de certo modo, seu mundo espetacular. Os índios sioux, entre tantos outros, como nós, englobam o mundo inteiro nos limites do espaço tribal. O "espaço universal" nada mais é que o local ocupado pela tribo, indefinidamente estendido além de seus limites reais. Assim é que as "capitais" são, para seus habitantes, uma espécie de centro do mundo e da vida moral (Durkheim e Mauss, 1995, p.202).

Este espaço cosmológico talvez tenha sido, no entanto, reificado. Ao invés de caminharmos em direção a coincidência crescente entre imaginação e realidade, como esperava Durkheim (1989), através do processo de "internacionalização", talvez o tecido da cultura que delicadamente se estendia e encantava o real tenha se tornado rígido como a lona, atenuando a sensibilidade em relação ao nosso próprio fim. Como gostaria Platão, estamos fazendo do mundo das idéias, e não da sensibilidade corpórea, o mundo verdadeiro: "não é no ato de raciocinar, e não de outro modo, que a alma apreende, em parte, a realidade de um ser? (...). Mil e uma confusões nos são efetivamente suscitadas pelo corpo quando clamam as necessidades da vida e ainda somos acometidos pelas doenças... (...). O corpo, de tal modo nos inunda de amores, paixões, temores, imaginações de toda sorte, uma

infinidade de bagatelas, que por seu intermédio não recebemos, na verdade, nenhum pensamento sensato" (Platão, 1974, pp.72-74).

Neste quadro, não apenas a sensibilidade em relação ao mundo que aparece ou não no espetáculo, quanto as ações práticas em direção à mudança, são prejudicadas. Como observou Debord (1997), "o espetáculo é a reconstrução material da ilusão religiosa. A técnica espetacular não dissipou as nuvens religiosas em que os homens haviam colocado suas potencialidades, desligadas deles: ela apenas os ligou a uma base terrestre. Desse modo, é a vida mais terrestre que se torna opaca e irrespirável. Ela já não remete para o céu, mas abriga dentro de si sua recusa absoluta, seu paraíso ilusório. O espetáculo é a realização técnica do exílio, para o além, das potencialidades do homem; a cisão consumada no interior do homem" (Debord, 1997, p.19).

CAPÍTULO 4
Cidadania e Ciberespaço

A linguagem é a casa do ser.
Nesta habitação do ser, mora o homem.

M. Heidegger (1973, p.347).

4.1. A construção do "ciberespaço"

A teoria da comunicação contemporânea inspirada, sobretudo, em Baudrillard (1991; 1995), partilha do pressuposto de que as mídias, a publicidade comercial e política, produzem um ambiente comum, uma outra realidade construída sobre imagens e signos partilhados. Tudo se passa como se um complexo de meios, tecnologias e mensagens operassem um conjunto de signos, valores, imagens e mercadorias que estabelecem entre si relações quase sistêmicas, constituindo um novo ambiente que não seria rigorosamente artificial porque humano e, ao mesmo tempo, vivo, dotado de relativa autonomia.

Assim, a oposição entre falsidade e realidade seria algo menos importante. Não haveria um "dentro e fora" das imagens, não seria possível sair delas e atingir a concretude ou a verdade e sim, no máximo, contrapor imagens contraditórias, incompatíveis. Por isso, já não existiria mais um *medium* no sentido literal, de meio através do qual as informações são transmitidas. Este meio, transformado em ambiente, teria se misturado à realidade e se tornado inapreensível, sem começo, fim ou limites. Toda a realidade seria mídia (Baudrillard, 1991, p.43-44).

Seguindo uma interpretação menos comum das mídias, mas não mais correta, Morin (1990, p.160) adota, como metáfora, a noção de linguagem. As imagens se combinariam numa "linguagem universal" em que fotografias, filmes, histórias em quadrinhos, publicidade, cartazes, seriam elementos de uma estrutura lingüística mundial que expressaria a "natureza antropológica",

o "tronco comum" de todas as civilizações e processos de projeção e identificação que constituem a "mentalidade mística e concreta" (Vendriès *apud* Morin, 1990, p.160).

Mas, se por um lado, Morin (1990) ensaia um estruturalismo lingüístico dedicado às imagens, por outro nos leva a crer que este "universal antropológico" seja uma criação da cultura, e não o contrário. Levando seu pensamento ao limite, é, para ele, a cultura de massas quem produz esta "natureza antropológica" e a universaliza: "a cultura de massas apela para as disposições afetivas de um homem imaginário universal, próximo da criança e do arcaico (...). Um dos fundamentos do cosmopolitismo da cultura de massas é (...) a universalidade do homem imaginário" (Morin, 1990, pp.160-161).

"Ao mesmo tempo, porém, ela cria uma nova universalidade a partir de elementos culturais particulares à civilização moderna e, singularmente, à civilização americana. É por isso que o homem universal não é apenas o homem comum a todos os homens. É o homem novo que desenvolve uma civilização nova que tende à universalidade" (Morin, 1990, p.45). Este "homem universal" é, portanto, não um dado empírico, ou mesmo uma categoria a *priori*, mas uma criação histórica, datada e localizada, que tende a se tornar universal, e não algo que se encontre na "humanidade balbuciante" da "origem dos tempos" (Lévi-Strauss, 1983, p.154).[223]

Para Morin (1990), a cultura de massas une afetividade e modernidade, penetra todos os continentes, estimula novas necessidades e impõe condições de felicidade atravessando vários campos da vida ("relações amorosas, beleza, vestuário, sedução, erotismo, moradia, modelos afetivos e práticos de personalidade") e se impõe como salvação "terra a terra" (Morin, 1990, p.161). O "homem universal" (Morin, 1990, p.164) criado pela cultura resulta,

[223] Podem haver, por isso, sob a designação de "universal", várias sociedades e diferentes humanidades, uma vez que ela se refere a um valor (de origem iluminista) e não a uma descrição da realidade. A crença num pensamento universal revelado pela estrutura binária da linguagem é sedutora, mas corre o risco de se assemelhar a uma espécie de teologia que concebe uma inteligência a-histórica, eterna e, por isso, extra-mundana, presente em todas as coisas. É como se, desvendando-a, fosse-nos revelada a inteligência divina, capaz de conferir inteligibilidade a tudo o que existe, já existiu e existirá no universo. Conforme Durkheim (1989), "as categorias do pensamento humano jamais são fixadas de forma definitiva; elas se fazem, desfazem-se, refazem-se sem cessar; elas mudam conforme os lugares e os tempos. A razão divina é, ao contrário, imutável. Como essa imutabilidade poderia dar conta dessa incessante variabilidade?" (Durkheim, 1989, pp.43-44).

portanto, de uma subversão cultural muito recente que não só o produz como nos faz crer que ele, de fato, tenha sempre existido.

Em parte, foram os movimentos contraculturais dos anos 1960-70 que forneceram os elementos ao mercado para a criação destas novas condições de humanidade. O caráter transgressor da cultura de massas, no entanto, não está em seu conteúdo político, valores, bandeiras ou inquietações sociais, mas no próprio mecanismo de estímulo ao consumo do novo: "O consumo imaginário provoca um aumento da procura consumidora real, mas enquanto as classes favorecidas se lançam sobre o consumo, a procura, que cresce nas massas populares, permanece bloqueada" (Morin, 1990, pp.165-167). A partir de então, as políticas sociais e econômicas são orientadas, em sua maioria, pela necessidade de expansão do acesso ao consumo.

Mesmo os movimentos políticos mais críticos, inclusive os "antiamericanos", apropriaram-se, em suas reivindicações, dos valores associados ao estímulo consumista. Segundo Morin (1990), "são os movimentos antiamericanos que, indo contra as correntes de superfície, utilizam a corrente de fundo suscitada pela cultura de massas. Com efeito, esses movimentos revolucionários impunham a bandeira do bem-estar, do consumo, da garantia do emprego, da libertação individual e coletiva" (Morin, 1990, pp.165-167).[224]

Todavia, esta nova humanidade estabelece relações específicas com a idéia de "lugar" que não se referem, apenas, ao consumo de mercadorias e imagens da Indústria Cultural, fenômeno recente, mas a mudanças institucionais e processos históricos mais antigos. A modernidade, entendida como um conjunto de processos que se desprenderam das revoluções científicas e industriais européias para adquirir variados significados em diferentes partes do mundo, produziu também novos "espaços" de referência

[224] Ironicamente, "os partidos comunistas podem tornar-se os verdadeiros beneficiários da ação da cultura de massas, desagregadora dos valores tradicionais e criadora de novas necessidades (...). Só um cataclisma generalizado, uma nova guerra mundial (...) poderia dar fim a esse processo que veria, a seu termo, o triunfo do americanismo e o desastre da América" (Morin, 1990, pp.165-167). Pois, se numa primeira fase a cultura de massas desenvolveu as ideologias anti-americanas, anti-burguesas, anti-capitalistas, ela favorecerá, numa segunda fase, "o desenvolvimento dos valores e dos modelos do individualismo, do bem-estar e do consumo" (Morin, 1990, pp.165-167).

para a definição das identidades. Mudanças estruturais na produção, consumo, transportes e comunicações, observadas desde o século XVIII, aliadas ao desenvolvimento tecnológico e às inovações institucionais do pós-Segunda Guerra, seriam os alicerces destes novos espaços.[225]

A modernidade, ao padronizar os horários em função de atividades que se descolam do "lugar" e passam a integrar-se de modo sistêmico, "arranca crescentemente o espaço do tempo fomentando relações entre 'ausentes', localmente distantes de qualquer situação dada ou interação face a face" (Giddens, 1991, p. 27). Os lugares se tornam "fantasmagóricos" ao serem "completamente penetrados e moldados em termos de influências sociais bem distantes deles. O que estrutura o local não é simplesmente o que está presente na cena; a 'forma visível' do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza" (Giddens, 1991, p. 27).

Somado a isso, o "desencaixe[226] das instituições" promovido pela reprodução em todo o globo do modelo do Estado nacional e seus mecanismos de gestão e controle da população e do território, suas burocracias e funcionários, pela criação de instituições multilaterais e internacionais (agregadas primeiro à Sociedade das Nações e depois às Nações Unidas), bem como pelo crescimento e expansão das corporações transnacionais, contribuiu para ampliar a distância entre tempo e espaço ao relativizar a importância do "lugar" como referência cultural. "As organizações modernas são capazes de conectar o local e o global de formas que seriam impensáveis em sociedades tradicionais e, assim fazendo, afetam rotineiramente a vida de milhões de pessoas" (Giddens, 1991, p. 28).

Este fenômeno abre múltiplas possibilidades de mudança e liberação das restrições dos hábitos e práticas locais. Em função destas transformações, novas dimensões se configuram no interior do espaço social. Além dos processos de desencaixe institucionais, o avanço tecnológico, especialmente

[225] "Espaço", no entanto, não é sinônimo de "lugar". O "lugar" é normalmente definido como localidade, cenário físico, atividade social situada geograficamente (Giddens, 1991, p. 27) que não deixa de ser, por isso, suscetível a transformações.
[226] Por "desencaixe", Giddens (1991, p. 29) entende o "deslocamento" das relações sociais, de contextos "locais" de interação, para sua reestruturação em extensões indefinidas de tempo-espaço.

das comunicações, favorece o desenvolvimento de relações sociais "desterritorializadas" (Ortiz, 1997).

A partir dos anos 1990, têm-se atribuído à informática grande importância para o movimento de desterritorialização, especialmente com o surgimento e expansão das redes eletrônicas. A informática, entretanto, mais que um fator determinante de processos sociais recentes, pode ser considerada um elemento integrado à cultura, suscetível de ser significada de diferentes maneiras, e que contribui para compor o ambiente cultural mundializado. O que chamamos "ciberespaço", sendo assim, deve ser compreendido como esta dimensão mais ampla da cultura contemporânea, e não apenas como o cenário eletrônico restrito à tela dos computadores. Por isso, é interessante lembrar que a história da informática se remonta de forma independente das questões apresentadas como prementes nos debates atuais sobre o tema.

Breton (1991, p.148), por exemplo, divide a informática em três fases. A primeira, das décadas de 1940-50, corresponde ao estabelecimento dos princípios essenciais e das inovações tecnológicas[227]. Nesta fase, a informática ainda não se diferencia claramente da cibernética. A segunda informática, das décadas de 1960-70, caracteriza-se pelo estabelecimento dos grandes sistemas centralizados e se opõe a uma certa cibernética "metafísica". A terceira informática, a que conhecemos hoje, advém da diversificação dos meios e procedimentos, das redes e da convivência entre microinformática, pequenos e grandes sistemas (Breton, 1991, p.148).

A informática da década de 1940, preocupada em criar "um modelo reduzido do cérebro", era estimulada pelos investimentos militares e se instalava em laboratórios universitários. Na década de 1950, foi substituída pela informática da burocracia e dos escritórios de grandes companhias. Esta, voltava-se particularmente a determinados processamentos especializados de informações, principalmente no domínio da gestão.

[227] Os primeiros computadores surgiram na Inglaterra e nos EUA, em 1945. Foram reservados aos militares para cálculos científicos (Lévy, 1999, p.31).

Na década de 1960, o matemático-programador cede lugar ao informaticista administrador. Os informaticistas devem, cada vez mais, adquirir uma dupla competência. São, muitas vezes, os profissionais de um domínio (administração, medicina, ensino) que se formam, a si mesmos, em informática (Breton, 1991, pp.148-149). Ao contrário da cibernética, cuja tendência a abordar toda espécie de assuntos continuava crescendo, os pesquisadores que trabalhavam em torno do computador se especializavam no que seria conhecido como "ciências da computação" ou propriamente "informática" (Breton, 1991, p.160).

Muitas reuniões foram realizadas de 1942 a 1950 em torno destes novos domínios. Algumas das grandes noções que irão alimentar a cultura científica e técnica contemporânea foram discutidas e concretizadas neste período. "Informação, comunicação, comportamento, complexidade, realimentação, controle, lógica, programação, regulagem" foram temas de debate no interior de pequenos grupos interdisciplinares de pesquisadores. "Psiquiatras construíam máquinas, lógicos ocupavam-se do cérebro humano, matemáticos montavam animais artificiais, antropólogos procuravam 'modelos' que explicassem o comportamento humano" (Breton, 1991, p.149).

As Conferências de Macy, mencionadas no segundo capítulo, irão reunir regularmente os mais ativos dos "ciberneticistas". Um dos colóquios chama atenção, nele estava presente a maioria dos pesquisadores interessados e uma separação dos trabalhos que inaugura a disposição das disciplinas futuras. Em Paris, onde Norbert Wiener publicara, alguns anos antes (em inglês), a obra que proclamava o nascimento da cibernética, o colóquio de 1951, organizado pelo Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS) e apoiado financeiramente pela fundação Rockfeller, intitulava-se "As máquinas de calcular e o pensamento humano".[228] Nesta época, ainda não se falava em "computadores". O tema do encontro eram as conseqüências de suas utilização (Breton, 1991, pp.160-161).

[228] A 8 de janeiro de 1951, no Quartier Latin, quase trezentos cientistas, vindos de vários os países ocidentais, encontravam-se na rua d'Ulm, nas dependências do Centro Nacional de Documentação Pedagógica (Breton, 1991, pp.160-161).

Os ciberneticistas estavam em busca de máquinas que lhes permitissem simular o comportamento dos animais e de determinados comportamentos humanos. Por isso, não se concentraram nos computadores que eram máquinas digitais binárias estritamente programadas. As "tartarugas artificiais" do neurologista William Grey Walter (1910-1977), por exemplo, eram autômatos auto-regulados, mais que máquinas programadas. Os ciberneticistas não excluíam nenhuma máquina de seus estudos, mas suas preferências se dirigiam às que dispunham de maior grau de liberdade. Por sua vez, os informaticistas contribuíram para a rejeição de todas as máquinas que não obedecessem aos princípios fundamentais do computador, principalmente as máquinas de calcular analógicas (Breton, 1991, p.163).

Do mesmo modo, enquanto os informaticistas privilegiavam a noção de informação processada pelos computadores como algo linear que vai de um ponto a outro, sempre no mesmo sentido, de um emissor para um receptor, os ciberneticistas privilegiavam a noção de comunicação como troca permanente, processo circular infinito. Enquanto a informação designa, para os informaticistas, um meio para se transmitir uma mensagem, a comunicação seria, para os ciberneticistas, um fim em si (Breton, 1991, p.163).

Mas, a separação entre informática e cibernética talvez advenha, em parte, da posição hostil de Wiener à instituição militar na década de 1940. A postura extremamente clara contra o uso bélico de seus estudos o distanciou de todas as pesquisas relativas aos computadores, isto na mesma época em que eles se tornavam operacionais. Os trabalhos sobre o assunto que não eram segredo militar ou financiados pelo exército, eram muito raros. Os primeiros informaticistas trabalharam quase exclusivamente no seio de instituições militares, mesmo quando em laboratórios universitários[229]. Assim, o fundador da cibernética era marginal em relação ao "computador" e foi um

[229] Na guerra moderna, o papel do projétil se tornou preponderante. A utilização de novas armas transformou os problemas de balística em verdadeiros objetos de pesquisa aplicada (Breton, 1991, p.124). Os investimentos militares em informática se acentuaram a partir de agosto de 1949, quando os soviéticos explodem uma bomba atômica experimental. Havia em cada campo, no mais alto escalão, partidários de um bombardeio nuclear "preventivo" com vistas a aniquilar o potencial inimigo de surpresa.

dos primeiros a interrogar-se sobre as implicações éticas e os usos sociais destes novos meios (Breton, 1991, p.164).

Desse modo, não somente Wiener como toda a cibernética foi marginalizada pelo desenvolvimento das ciências da computação. A cibernética, analógica, teórica e idealista, teria sido menosprezada como experimentação livre e multidisciplinar para a compreensão do homem, da sociedade e da natureza através de modelos matemáticos e tecnológicos, enquanto a "informática", digital e operacional, teria sido privilegiada. Esta breve história da informática revela, portanto, que ao abusar do prefixo "ciber", a cultura contemporânea mascara o fato da obsolescência política da cibernética em favor da informática, assim como dissolve a evidência do conteúdo ideológico constitutivo da tecnologia. No lugar de "ciberespaço", "ciberativista", "cibercultura", há o "infoespaço", o "infoativista", a "infocultura" e assim por diante. Entretanto, enquanto a informática se diluiu num aglomerado de técnicas postas em funcionamento, a cibernética marcou a história das idéias sobrevivendo como teoria.[230]

A partir da década de 1990, com o desenvolvimento de diferentes possibilidades de criação artística, lúdica e comunicativa através de redes eletrônicas entre computadores pessoais, houve uma verdadeira construção coletiva e ideológica da noção de ciberespaço como dimensão social heterotópica. No ciberespaço, a imaginação se libertaria das amarras do real para a construção de novos mundos através dos recursos de imagem, som, texto, sensações físicas, interatividade e outros da "realidade virtual" que, como o próprio adjetivo indica, alimentava-se mais de expectativas e especulações que de realizações.

Tudo se passava como se o indivíduo pudesse, através destas técnicas, retomar o controle de seu ambiente já desterritorializado e expressar-se com liberdade e autonomia, manifestando sua verdadeira essência por meio de

[230] Várias especialidades emergiram progressivamente desta efervescência inicial. Além da cibernética, a partir de 1948, e da informática, desde o início da década de 1950, surgiram a "inteligência artificial" a partir de 1956, as teorias da auto-organização, a teoria dos sistemas a partir da década de 1960, a tecnologia das comunicações de massa (telefone, televisão) que se desenvolve, sobretudo, no pós-Segunda Guerra e, mais tarde, a telemática e as teorias da comunicação inter-pessoal (Breton, 1991, p.147).

avatares. Em termos marxistas, o sujeito seria, assim, des-alienado (ou des-virtualizado pelas tecnologias de virtualização). O ciberespaço realizaria a utopia iluminista da emancipação ao restituir a capacidade do indivíduo de controle racional da "realidade". Afinal, nota Mattelart (1999, p.182), a idéia da comunicação e da transparência acompanharam a crença das Luzes no progresso social e na emancipação individual. Através das "novas" tecnologias, o homem se libertaria do obscurantismo da cultura, da sociedade, do trabalho e mesmo das técnicas anteriores que lhe alienaram o conteúdo propriamente humano. Todavia, em vez de transformar a sociedade, a ideologia do ciberespaço radicaliza a idéia de que a cultura seja uma dimensão até certo ponto descolada de sua base material, proclamando que uma nova sociedade possa ser experimentada "virtualmente". Ao encontrar meios de manifestar sua humanidade, o usuário das novas técnicas exerceria sua condição de sujeito e, deste modo, revelaria sua singularidade.

Mas, estes novos recursos, ao se tornarem condição para a realização individual e se afirmarem como ideologia, revelam-se uma nova forma de opressão. O "lugar virtual", que na cultura serve de orientação para a identidade, é definido pela ideologia do ciberespaço como um campo completamente mediado pelas técnicas e recursos sempre renovados da informática. Mesmo muito sofisticados, os recursos da tecnologia balizam a imaginação segundo a criatividade e o conhecimento particular dos tecnólogos. Este novo meio que promete libertação através da submissão, confirma o conceito foucaultiano de poder: muito mais que uma instância repressora, ele é uma "rede produtiva que atravessa todo o corpo social". O "desbloqueio tecnológico" (ou institucional) do poder permite que ele faça circular seus efeitos de forma contínua, ininterrupta, adaptada e individualizada em toda a trama da sociedade (Foucault, 2002, pp.7-8; pp.70-71).[231]

Visto deste modo, o ciberespaço, antes de ser uma dimensão heterotópica, é um "lugar" de controle e exercício do poder difuso e indistinto da própria forma como a sociedade se constitui. Hardt e Negri (2001)

[231] A virtualidade eletrônica do "ciberespaço" pode ser analisada como um dos resultados mais recentes deste "desbloqueio tecnológico da produtividade do poder" cujos efeitos atravessam profunda e sutilmente a sociedade (Foucault, 2002, pp.70-71).

destacam da obra de Foucault a transição histórica da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. "O poder disciplinar se manifesta na reestruturação de parâmetros, limites do pensamento e da prática, sancionando e prescrevendo comportamentos normais e/ou desviados. Instituições disciplinares seriam a prisão, a fábrica, o asilo, o hospital, a universidade, a escola etc". (Foucault *apud* Hardt e Negri, 2001).[232] Em contraste, a sociedade de controle é aquela em que os mecanismos de comando se tornam cada vez mais "democráticos", imanentes ao campo social e distribuídos profunda e sutilmente por corpos e cérebros. As normas de integração e exclusão próprias do mando são cada vez mais interiorizadas pelos cidadãos. Conforme Hardt e Negri (2001), o poder é também exercido através de máquinas que organizam a mente (sistemas de comunicação, redes de informação etc.) e os corpos (sistemas de bem-estar, atividades monitoradas etc.). Na sociedade de controle, a própria vida teria se tornado objeto de poder.[233]

A sugestão feita por Ortiz (1997, p.62) de se pensar o espaço como "transglóssico", adquire no âmbito do ciberespaço ainda mais sentido, especialmente ao considerarmos sua dimensão lingüística. Como lugar constituído de textos e vários idiomas, é possível admitir que ele corresponda a diferentes espacialidades marcadas por hierarquias e sinais distintivos.[234]

A linguagem, Giddens (1976) observa, é uma propriedade abstrata da comunidade dos falantes. Enquanto o discurso está situado no tempo e no espaço, a linguagem, conforme Ricoeur (*apud* Giddens, 1976, p.125), é virtual, fora do tempo e do espaço, uma estrutura autônoma. O discurso pressupõe um sujeito e potencialmente reconhece a presença do outro, enquanto a linguagem é especificamente sem sujeito. "As estruturas não têm uma localização sócio-temporal específica, caracterizam-se pela ausência de sujeito e não podem ser enquadradas em termos de uma dialética sujeito-objeto"

[232] O castigo físico que imprime marcas ou mesmo mutila os corpos individuais, adotado institucionalmente como método disciplinar normal, seria o emblema da sociedade da disciplina.
[233] Daí derivam os conceitos de "biopoder" e" biopolítica".
[234] "Existe sempre uma língua 'alta' contraposta a outra, 'baixa', cujo prestígio social é inferior. É o caso do francês em alguns países africanos. Ele penetra a escrita, a política, a economia, a mídia, desfrutando de uma posição de dominância em relação aos dialetos. Estes não participam desta esfera do poder restringindo-se aos usos tribais" (Ortiz, 1997, p.63).

(Giddens, 1976, pp.125-126). Portanto, quando nos referimos à hierarquia entre idiomas, é do "discurso" que falamos, (mais que da "linguagem"), pois pressupõe grupos sociais em disputa por legitimação.

O ciberespaço, deste modo, pode ser definido como um espaço transglóssico em que diferentes "espacialidades" se entrecruzam. No entanto, ele não seria um "não lugar" no sentido de Marc Augé, mas uma das várias dimensões da cultura criadas no processo de mundialização. O espaço histórico, não relacional e não identitário, definido por atividades-fins (comércio, lazer, transporte, comunicação) que Augé define como "não-lugar", não se sustentaria como realidade antropológica. Pois, os "lugares", mesmo descolados do território físico, apenas se estruturam como tal por compreenderem um certo número de relações sociais, por serem socialmente construídos. Os lugares são aqueles a que se atribui significado, ainda que sejam semelhantes a muitos outros e pouco impressionem um visitante estrangeiro. Para Ortiz (1994, pp.126-127), são "as lembranças [que] transformam os 'não-lugares' em lugares". Assim como as dimensões desterritorializadas, o ciberespaço "deslocaliza" as relações sociais, mas não as dissolve totalmente.

Gabriel Tarde (1992) contribui para a construção da metáfora do ciberespaço ao distinguir, em fins do século XIX, a "multidão" do "público". Se, nas sociedades de animais inferiores, a associação consiste da agregação material, nas sociedades superiores, como a humana, as relações sociais se tornam espirituais. A multidão teria algo de orgânico, enquanto o "público", de espiritual. A multidão se comunicaria pelo contato físico, enquanto a comunicação entre o "público" dispensaria a proximidade.

As "correntes de opinião" demonstrariam esta diferença: "Não é nas aglomerações de homens na via pública ou na praça pública, que nascem e se desenvolvem essas espécies de rios sociais. Coisa estranha, os homens que se auto-sugestionam, ou melhor, transmitem uns aos outros as sugestões vindas de cima, estes homens não se tocam, não se vêem e não se escutam. Eles estão sentados, cada um em sua casa, lendo o mesmo jornal e dispersos num vasto território" (Tarde *apud* Ortiz, 1997, p.89).

É como se os meios de comunicação produzissem uma "coesão mental" entre os indivíduos. Nas palavras de Tarde (1992), "a idade moderna, desde a invenção da imprensa, fez surgir uma espécie de público bem diferente que não cessa de crescer e cuja expansão indefinida é um dos traços mais marcantes de nossa época. Fez-se a psicologia das multidões; resta fazer a psicologia do público entendido neste segundo sentido, isto é, como uma coletividade puramente espiritual, como uma disseminação de indivíduos fisicamente separados e cuja coesão é inteiramente mental" (Tarde, 1992, p.29).[235]

Para Tarde, segundo Reynié (1992), as idéias ou as opiniões não são as de seu autor, não são propriamente inventadas, mas "descobertas". É como se as idéias ou as opiniões já estivessem prontas a realizar-se numa revelação que as objetiva, mas que não as cria exatamente. "A invenção tardeana atravessa o indivíduo, parece extrair-se do mundo vital para atingir o mundo social graças à mediação do sujeito que, sem o saber, não é mais que o instrumento de um misterioso desígnio" (Reynié, 1992, pp.3-4). A invenção da opinião se efetua num cérebro "inteligente" (para fazer concessão à idéia individualista do destino excepcional) que não é nada mais que o lugar onde se produz o encontro entre diversos fluxos sociais e que dará origem a uma opinião "nova".

Reynié (1992) nota que, em Tarde, "o indivíduo encontra uma idéia". Assim, o único aspecto verdadeiramente individualista desta teoria reside no

[235] "Nem todas as comunicações de espírito a espírito, de alma a alma, têm por condição necessária a aproximação dos corpos. Cada vez menos, esta condição é preenchida quando se desenham em nossas sociedades civilizadas correntes de opinião. Não é em reuniões de homens nas ruas ou na praça pública que têm origem e se desenvolvem estes rios sociais, estes grandes arrebatamentos que hoje tomam de assalto os corações mais firmes, as razões mais resistentes e fazem os parlamentos ou os governos lhe consagrarem leis ou decretos. (...) Qual é, pois, o vínculo que existe entre eles? Este vínculo é, juntamente com a simultaneidade de suas convicções ou de sua paixão, a consciência que cada um deles possui de que essa idéia ou essa vontade é partilhada no mesmo momento por um grande número de outros homens. Basta que ele saiba disso, mesmo sem ver esses homens, para que seja influenciado por estes tomados em massa, e não apenas pelo jornalista, inspirador comum, ele próprio invisível, desconhecido e, por isso mesmo, ainda mais fascinante" (Tarde, 1992, pp.30-31). O que é considerado "atualidade" não é apenas o que acaba de acontecer, mas tudo o que inspira atualmente um interesse geral, mesmo que se trate de um fato antigo. "A paixão pela atualidade progride com a sociabilidade, da qual ela não é mais que uma das manifestações mais impressionantes" (Tarde, 1992, pp.31-32).

encontro entre uma idéia e um indivíduo. Em última análise, não há interioridade no produtor. "Ao descobrir uma idéia, este manifesta simplesmente sua adequação a uma exterioridade, na verdade a uma Natureza que o excede largamente, ou melhor, que o atravessa totalmente e da qual ele é apenas um dos elementos" (Reynié, 1992, p.5).

O cérebro se manifesta como elo da grande cadeia da opinião que deve seu movimento ao vasto processo da natureza, "imanente a todas as coisas e, portanto, a todo homem. (...) Assim, as novas opiniões, as novas atitudes, não são o puro produto de uma razão particular, mesmo quando fosse admitida razoavelmente a influência exterior do meio, do passado, da formação, da discussão etc. Elas não são o produto de uma razão no sentido de que não provêm dessa razão, não encontram nela a origem de sua existência, mas simplesmente a origem de sua revelação" (Reynié, 1992, p.5).[236]

4.2. Ciberespaço e Contracultura

Para Lévy (1999, p.32), teria sido o movimento da contracultura californiana o inventor do computador pessoal. Os membros mais ativos deste movimento tinham o projeto de instituir novas bases para a informática e, ao mesmo tempo, revolucionar a sociedade. Silicon Valley era um verdadeiro caldo de culturas, instituições científicas e universitárias, indústrias eletrônicas, movimentos hippies e de contestação política, além de depósito de "lixo" eletrônico: "No início dos anos 1970, em poucos lugares do mundo havia tamanha abundância e variedade de componentes eletrônicos quanto (...) ao redor da Universidade de Stanford. Lá, podiam ser encontrados artefatos informáticos aos milhares: grandes computadores, jogos de vídeo, circuitos, componentes, refugos de diversas origens e calibres..." (Lévy, 1993, p.43).

No mesmo território, encontravam-se a NASA, Hewlett-Packard, Atari e Intel. "Todas as escolas da região ofereciam cursos de eletrônica. Exércitos de engenheiros voluntários, empregados nas empresas locais, passavam seus fins

[236] Embora elaborada num tempo em que o diário impresso era a principal mídia, a perspectiva de Tarde é sugestiva para pensarmos a cultura relacionada aos meios de comunicação surgidos posteriormente, como o rádio, a televisão e as redes de computadores.

de semana ajudando os jovens fanáticos por eletrônica que faziam bricolagem nas famosas garagens das casas californianas (...). Milhares de jovens se divertiam fabricando rádios, amplificadores de alta fidelidade e, cada vez mais, dispositivos de telecomunicação e de cálculo eletrônico. O *nec plus ultra* era construir seu próprio computador a partir de circuitos de segunda mão. As máquinas em questão não tinham nem teclado, nem tela, sua capacidade de memória era ínfima e, antes do lançamento do Basic em 1975 por dois outros adolescentes, Bill Gates e Paul Alen, elas também não tinham linguagem de programação. Estes computadores não serviam para quase nada, todo o prazer estava em construí-los (...). A paixão pela bricolagem eletrônica se misturava, então, às idéias sobre o desvio da alta tecnologia em proveito da 'contracultura' e a *slogans* tais como *Computers For the People*" (Lévy, 1993, pp.43-44).

O microcomputador cercava-se de uma aura de radicalismo contrastante com as pretensões do *mainstream*. Grande parte da tecnologia foi desenvolvida por jovens *hackers*. Em meados dos anos 1970, pequenos grupos começaram a reunir-se em sessões informais onde a ciência da computação era discutida livremente em oposição ao formalismo das corporações. Os encontros eram dominados por um clima sessentista: anti-institucionalismo, pacifismo, defesa da liberdade e anti-disciplina. "A percepção dos computadores e da informação que os *hackers* guerrilhieiros trouxeram para seu trabalho era um estranho amálgama de rebelião política, ficção científica e sobrevivência do tipo 'faça você mesmo'" (Roszak, 1988, pp.214-215).

Ainda que não tenham estudado as teorias do educador vienense Ivan Illich (1926-2002), procuravam algo no estilo da tecnologia "de convívio" que propunha uma comunhão de interesses e necessidades entre os usuários. Havia também um toque de extravagância e fantasia infantil "que via o computador como uma espécie de caixa mágica" saída de algum conto de fadas. O primeiro microprocessador a circular entre os *hackers* apareceu em 1975, na forma de um pacote de correio, e recebeu o nome de Altair, um planeta desconhecido da série de televisão *Star Trek* (Roszak, 1988, p.216).

A insistência em sustentar o sonho contracultural se justificava ainda mais face ao crescimento do poder industrial e bélico norte-americano. A IBM era conduzida no pós-guerra "como um barco tenso cuja tripulação disciplinada era friamente cruel no mercado de trabalho, fanaticamente leal à firma, moldada como máquina para servir às cadeias de comando da corporação" (Roszak, 1988, pp.207-208). No entanto, preocupada com grandes lucros, foi ela quem deixou espaço aberto à produção caseira de computadores pessoais.

A IBM tinha a possibilidade de produzir computadores pequenos, de baixo custo, utilizando uma memória mínima e programas reduzidos. Porém, imaginando que seriam baratos demais em comparação aos microcomputadores então utilizados em escritórios e laboratórios, e que não haveria um mercado significativo para o consumo de uma grande produção, a IBM optou por continuar se concentrando no desenvolvimento de computadores de maior porte, e nos mercados militares e civis.

Ignorando o interesse por computadores pessoais que crescia à sua volta, a empresa vislumbrava o futuro da tecnologia da informação como a sua própria imagem corporativa: hierarquizada e centralizada. Preferia vender grandes máquinas produzidas sob encomenda e alugar seus produtos para grandes clientes, mantendo-os sob sua dependência. As máquinas da IBM ficaram conhecidas como caixas negras trancadas, cuja arquitetura interna era patenteada e acessível apenas aos engenheiros da empresa (Roszak, 1988, pp.207-208).

Na primavera de 1970, um pequeno grupo de cientistas da computação que haviam abandonado a faculdade, envolvidos nos protestos contra a Guerra do Vietnã na Universidade da Califórnia, em Berkeley, uniram-se em meio à crise do Camboja para discutir a política da informação. Assim, formaram um dos primeiros grupos de *hackers* com preocupações sociais. Criticavam o uso do computador em benefício do mesmo complexo industrial-militar que já controlava todas as outras principais tecnologias e estavam convencidos de que a ciência da computação tinha um papel fundamental na construção de uma democracia participativa. Para eles, com a informação fluindo de cima para baixo, as pessoas seriam mantidas isoladas umas das outras, o que

permitiria que cada uma fosse controlada por empresas e governos. Por isso o domínio sobre o fluxo de informações seria tão crucial (Roszak, 1988, pp.209-211).[237]

Em fins dos anos 1970, acreditava-se que além dos domos geodésicos e colônias espaciais, seria a informação digital que conduziria o mundo à "terra prometida pós-industrial" (Roszak, 1988, p.226). O computador pessoal daria acesso aos bancos de dados de todo o mundo que seriam a condição para uma cidadania auto-confiante. Redes computadorizadas manteriam as aldeias eletrônicas em contato trocando informações contra-hegemônicas vitais. Como a infra-estrutura industrial poderia ser arrebatada pela destruição ambiental, por uma hecatombe nuclear, revoluções ou guerras, os indivíduos deveriam estar preparados para se apropriar dos entulhos tecnológicos úteis à manutenção de suas máquinas. Tudo deveria ser projetado para que um usuário qualquer conseguisse montar computadores com peças tiradas de escombros e latas de lixo (Roszak, 1988, p.226).

No final dos anos 1980 e início dos anos 1990, um novo movimento de jovens profissionais das grandes metrópoles e dos *campi* americanos tomou dimensão mundial. Sem a direção de nenhuma instância, diferentes redes de computadores, formadas desde o final dos anos 1970, juntaram-se, enquanto o número de aparelhos conectados começou a crescer exponencialmente (Lévy, 1999, p.32). Quando a *web* foi criada por Tim Berners-Lee, era vista como um "cérebro" super-humano, formado pelos vínculos entre os conhecimentos de muitos indivíduos do mundo inteiro, graças a um sistema de endereçamento para localizar arquivos, imagens, áudio e vídeo em qualquer ponto da internet, e uma linguagem simples para reunir estas informações em *homepages* em qualquer tipo de computador a partir de um conjunto de convenções (Dertouzos, 1997, p.68).

De certo modo, as redes da internet realizaram a utopia do banco de dados mundial capaz de armazenar a "memória internacional-popular" (Ortiz, 1994, pp.126-127), o conhecimento erudito, o popular e o especializado.

[237] Em meados dos anos 1970, o microcomputador começou a parecer cada vez mais um instrumento acessível. A informática estava entrando dos lares americanos assim como o rádio, a televisão, e os aparelhos de som "stereo" (Roszak, 1988, p.214).

Porém, a maneira como cada usuário irá apropriar-se destas informações estará sempre associada à sua posição na hierarquia social. Conforme Bourdieu (1983;1996), a aceitação das condições, termos e regras da disputa por distinção contribui para reificar a ordem hegemônica. Para mudá-la, seria preciso mais que a mera participação no jogo: deveria haver um exercício constante de revisão crítica das suas regras.[238] Dotada de um funcionamento próprio, foi a *web* quem impôs suas condições ao usuário que passa a ser conduzido também pelas necessidades da própria rede.

O primeiro registro conhecido do termo "ciberespaço" se deu em 1984 na obra *Neuromancer*, de William Gibson, escritor *cyberpunk* de ficção científica. Lemos (2004, p.127) define o ciberespaço gibsoniano como "um espaço não-físico ou territorial, composto por um conjunto de redes de computadores através das quais todas as informações (sob as suas mais diversas formas) circulam", uma "alucinação consensual" (Gibson *apud* Lemos, 2004, p.127).

Para Lemos (2004), este conceito se aproximaria das idéias de Theilhard de Chardin, padre jesuíta que em seu livro, *O Fenômeno Humano* (1965), um sucesso dos anos 1960, considera a evolução da humanidade em termos intelectuais e espirituais. "No mundo físico, existiriam duas energias: uma energia radical (correspondente ao conceito de força newtoniana de causa e efeito) e uma energia tangencial (que vem de dentro, de onde o divino aparece). Esta energia tangencial seria de três níveis: pré-vida (os objetos inanimados), a vida (os seres vivos) e a consciência (os homens). A camada da consciência (ou *noosfera*) é a rede invisível da consciência humana que engloba virtualmente todo o planeta. *Noosfera* vem de noogênese ou, mais precisamente, o desenvolvimento ou evolução do espírito. A *noosfera* é uma membrana onde a 'Terra faz uma nova pele', ela encontra sua alma" (Chardin *apud* Lemos, 2004, pp.134-135).

No início dos anos 1990, o desenvolvimento tecnológico continuava a suscitar expectativas emancipatórias, políticas e ecológicas, cada vez mais

[238] "As revoluções parciais que ocorrem continuamente nos campos não colocam em questão os próprios fundamentos do jogo, sua axiomática fundamental, o pedestal das crenças últimas sobre as quais repousa o jogo inteiro" (Bourdieu, 1983, p.91).

sofisticadas. Donna Haraway (1994 *apud* Zimmerman, 1994, pp.355-357) por exemplo, em seu *Manifesto Ciborgue*, adapta a crítica da teoria pós-moderna à centralidade do sujeito. Como feminista socialista, ela critica o conhecimento abstrato da ciência ocidental "objetiva" que toma a natureza (incluindo-se o corpo feminino) como um lugar de controle e trabalho. Sua proposta é explorar imaginativamente as múltiplas identidades que transgridem as fronteiras entre o humano, o natural e o maquínico, abrindo alternativas inesperadas à sociedade tecnológica.

O "ciborgue"[239], parte humano, parte máquina, atravessado por um enorme complexo de sistemas tecnológicos, surgiria como realidade e utopia simultaneamente. Pois, se já somos ciborgues na sociedade contemporânea pela dependência em relação às máquinas, a consciência desta condição nos abriria possibilidades emancipatórias. Homens e mulheres seriam encorajados a redefinir as relações entre produção e reprodução, organismos humanos e máquinas, humanidade e natureza, corpo e mente, público e privado, autodesenvolvimento e projeto coletivo, além de outras questões relacionadas à distinção entre organismos e máquinas. Para Haraway (1994, p. 245), ao atravessar as fronteiras identitárias, o ciborgue iria além do meramente artificial, promovendo um mundo "pós-gênero".

O ciborgue, ao colocar acento nas "conexões", recusa os dualismos humano/máquina, macho/fêmea, natural/artificial etc. Porém, ao valorizar as conexões entre humanos e não-humanos, Haraway (1994) indica que o ciborgue pode ser visto também como metáfora da ausência de autonomia individual, uma vez que funções humanas são substituídas, atrofiadas e controladas pela técnica, ao mesmo tempo em que são "estendidas".

A tecnologia das últimas décadas do século XX teria mesclado natureza e artificialidade, corpo e mente, interior e exterior, criando máquinas "perturbadoramente vivas" e humanos "apavorantemente inertes" com implicações culturais e políticas importantes. "Não fica claro quem faz e quem é feito na relação entre homem e máquina". "Os cyborgs necessitam de

[239] O conceito de *cyborg*, – *cybernetic organism*, – foi forjado em 1960 por Manfred Clynes e Nathan Kline, no âmbito dos projetos aeroespaciais da Nasa (Garcia dos Santos, 2003).

conexão". Para Haraway (1994, pp. 243-278), "no final do século XX (...), somos todos quimeras, seres híbridos teorizados e fabricados ao mesmo tempo como máquina e organismo, em suma, somos *cyborgs*. O *cyborg* é nossa ontologia, determina nossa política".

4.3. A cidadania cibernética

No ciberespaço, a imobilidade dos corpos contrasta com a excitação da mente que circula por tempos e espaços num devir acelerado, ainda que o presente seja o "quadro absoluto de referências" (Morin, 1990). O virtual habitante do ciberespaço, o cidadão cibernético, talvez nos sirva de metáfora para a compreensão do indivíduo contemporâneo. O cibercidadão é o "ser das distâncias". Ele está projetado em sistemas "cuja escala é desproporcional à extensão de sua percepção e à capacidade de seu corpo". As singulares posições no espaço concreto, embora não deixem de ser importantes, passam a ter uma relevância secundária (Chesneaux, 1995). Como o "estrangeiro" de Simmel (1983), ele é um viajante em potencial que unifica proximidade e distância, indiferença e envolvimento. O espaço terrestre é, para ele, pequeno e próximo, o globo encolhido pelas escalas (Arendt, 1987), técnicas de reprodução e modelos de simulação[240].

O ciberespaço ligaria os indivíduos pelo isolamento, fundindo esfera privada e espaço público. A coesão entre os cibercidadãos estaria, sobretudo, na fragilidade de suas ligações. Este paradoxo é identificado por Boltanski e Chiapello (1999, pp. 504-505) que indagam "como compreender a anomia num mundo conexionista" se o isolamento se transforma numa condição durável, não algo excepcional, e a anomia se torna a condição para a conexão. Neste novo quadro, de que forma compreender os valores políticos clássicos relacionados à idéia de autonomia e liberdade?[241]

---

[240] Como o programa Google Earth baseado em imagens de satélite e suscetível à manipulação do usuário.

[241] Especialmente se são os indivíduos "alterdirigidos" (Riesman et al., 1971; Chesneaux, 1995, p.50) os mais adaptados, conectados. Para Riesman (*apud* Chesneaux, 1995, p.50), "o homem da modernidade não é mais tradition-directed, nem self-directed (orientado por seus projetos

Para Habermas (1968), é a tecnologia quem promove a "racionalização" da ausência de liberdade, justificando a "impossibilidade 'técnica' de ser autônomo, de determinar pessoalmente a própria vida". A "sujeição ao aparelho técnico que amplia a comodidade da vida e intensifica a produtividade do trabalho" é apresentada como necessidade, não como submissão. Assim, a racionalidade tecnológica garante a legalidade da dominação em uma "sociedade totalitária de base racional" (Habermas, 1968, p.49).

Neste contexto, as afirmações de McLuhan (1968, p.23) ganham um sentido crítico: "o meio é a mensagem" porque a tecnologia é capaz de se auto-justificar; ela contém em si todo o conteúdo ideológico que a sustenta. E, como "extensões do homem" que o iludem quanto às suas capacidades, as tecnologias de comunicação se revelam poderosas máquinas de mutilação. Elas distorcem os sentidos sem dor, normalmente com prazer, e o fazem de modo consentido. O cidadão cibernético se vê absorvido em cenários, informações, eventos, personagens, paisagens cujo referente se situa, muitas vezes, a milhares de quilômetros de distância. Sua realidade é fantasmagórica: corpos são substituídos por imagens, espíritos são projetados em universos imaginários e em inúmeros sósias que vivem em seu lugar, "livres, soberanos" (Morin, 1990, pp.169-172).

O modo como Durkheim (1995) compreende o suicídio nos serve de reflexão. O suicídio evidencia o desejo de rompimento com a sociedade, não necessariamente com a vida. O suicida crê que, matando o próprio corpo, livrar-se-á dos sofrimentos que a vida social lhe imprime, como se ele fosse um duplo de vida social e vida individual. O corpo é visto por ele como aquilo que o liga à sociedade quando, no fundo, é a consciência que tem de si mesmo que está impregnada dela, sendo o corpo mero aparato de significação. Como não pode matar a sociedade que há nele senão ausentando-se dela por inteiro, é o próprio corpo que lhe serve de representação do que deseja aniquilar.

O suicídio anômico, no entanto, é um fenômeno social que resulta da própria desagregação da sociedade: "Há o homem físico e o homem social.

---

pessoais, como queria o mito americano do século XIX), porém, de agora em diante, other-directed (orientado por um 'outro')" (Chesneaux, 1995, p.50).

Este último pressupõe a sociedade que ele exprime e serve. Se ela vier a desagregar-se, se nós não a sentimos mais viva e atuante em torno e acima de nós, o que há de social em nós se vê desprovido de todo o fundamento objetivo. É apenas uma combinação artificial de imagens ilusórias, uma fantasmagoria que basta um pouco de inflexão para se dissipar. Nada que possa servir de orientação para as ações individuais (...). Não existe, pois, nada mais a que se possam prender nossos esforços e temos a sensação de que eles se perdem no vazio. Falta à nossa atividade um objeto que a sobrepuje (...). Se a vida não vale a pena que se viva, tudo se torna pretexto para se desembaraçar dela" (Durkheim, 1995, p.109).

A tese articuladora da obra de Durkheim (1995) é a de que "o suicídio varia na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que o indivíduo faz parte (...). Se se afrouxa o laço que liga o homem à vida, é que o laço que o liga à própria sociedade se relaxou (...). Quando a sociedade se vê perturbada, seja por uma crise dolorosa ou por súbitas transformações, ela se vê provisoriamente incapaz de exercer essa ação [integradora]; e aí está de onde resultam essas ascensões bruscas na curva [estatística] dos suicídios" (Durkheim, 1995, pp.108-116).

O cidadão cibernético, ao invés de matar-se, busca no ciberespaço tornar reais as ligações fragilizadas na vida social, uma vez que "os seres sociais mais complexos não se mantêm em equilíbrio a menos que encontrem um ponto de apoio exterior" (Durkheim, 1995, p.111). A "passagem" ao ciberespaço permitiria estabelecer novas ligações agregadoras, ainda que igualmente delicadas. No ciberespaço, assim como na vida social anômica, "o estado de desregramento ou de anomia é ainda reforçado pelo fato de que as paixões são menos disciplinadas no momento mesmo em que teriam precisão de uma disciplina mais forte" (Durkheim, 1995, p.118).

Numa perspectiva durkheimiana, a partir do plano dos mortos (que é, na verdade, uma dimensão cosmológica), o etnógrafo pode identificar o modo como se espelha (ou gostaria de ser) a sociedade que lhe corresponde. A sociedade dos mortos krahó, por exemplo, é descrita como "harmoniosa, notável pela ausência de conflitos ou de cisão que, entre os vivos, são

atribuídos, sobretudo, às relações com parentes por aliança". Por outro lado, esta sociedade tranqüila aparece como inviável, "condenada à imobilidade e à involução" (Carneiro da Cunha, 1983, p.323).

A "sociedade dos mortos" krahó pode ser compreendida como a sociedade anômica de Durkheim (1995), cuja forma mais radical seria o ciberespaço. Nela, habitam os *mekarõ* (plural de *karõ*), coletividades de princípios impessoais que perduram depois da morte. Para os krahó, os *mekarõ* são imagem sem corpo ou reflexo, como o que vemos nas fotografias, no cinema ou ao espelho, ainda que a palavra denote o "aspecto estático, a ausência de porvir" (Carneiro da Cunha, 1983, p.336). São, talvez, presenças cujo referente se perdeu, como se os corpos fossem substituídos por imagens (Morin, 1990)[242], as mesmas que aparecem nos sonhos (Carneiro da Cunha, 1983, pp.324-325).

Barthes (1984) já observara que a imagem fotográfica condensa e indistingue espectros; fantasmaliza referentes, operadores e espectadores. Do mesmo modo que apresenta, anuncia a morte, inclusive a de quem vê. Sujeito, objeto e observador se misturam na duração do ato fotográfico que cria tempo e espaço independentes, protegidos do transcurso das coisas. "O *Operator* é o Fotógrafo. O *Spectator* somos todos nós, que compulsamos, nos jornais, nos livros, nos álbuns, nos arquivos, coleções de fotos. E aquele ou aquela que é fotografado, é o alvo, o referente, espécie de pequeno simulacro, de *eídolon* emitido pelo objeto, que de bom grado eu chamaria de *Spectrum* da Fotografia, porque essa palavra mantém, através de sua raiz, uma relação com o 'espetáculo' e a ele acrescenta essa coisa um pouco terrível que há em toda fotografia: o retorno do morto" (Barthes, 1984, p.20).

"Imaginariamente, a Fotografia (aquela de que tenho a intenção), representa esse momento muito sutil em que, para dizer a verdade, não sou nem um sujeito nem um objeto, mas antes um sujeito que se sente tornar-se objeto: vivo, então, uma micro-experiência da morte (do parêntese): torno-me verdadeiramente espectro (...) A 'vida privada' não é nada mais que essa zona

[242] "A cultura de massas é o produto das técnicas modernas; ela traz sua parte de abstração substituindo os corpos por imagens; mas é, ao mesmo tempo, uma reação contra o universo das relações abstratas" (Morin, 1990).

de espaço, de tempo, em que não sou uma imagem, um objeto. O que preciso defender é meu direito político de ser um sujeito" (Barthes, 1984, pp.24-29).

Se o cidadão cibernético é mesmo um *karõ*, ele "troca o dia pela noite", entra "em contato com pessoas que estão sós" e só aparece "a quem está, pelo menos temporariamente, segregado (...) do espaço social" (Carneiro da Cunha, 1983, p.328). Tem "olhos parados, assentados numa única direção" e apenas vê "imagens dissociadas de seu contexto" (Carneiro da Cunha, 1983, p.336). Tudo o que o cibercidadão pode ver são os *mekarõ* e com eles é que se relaciona.

O cidadão cibernético, enquanto *karõ*, é desprovido de *paham*. É "sem *paham*" ou *pahamnõ*, quem não tem juízo, é "sem vergonha" (Carneiro da Cunha, 1983, p.331). Num sentido mais profundo, além de não conhecer etiquetas, nem regras sociais, ou de não saber comportar-se, ser *pahamnõ* significa ser incapaz de desempenhar papéis sociais, de estabelecer distância social e, principalmente, de estabelecer alianças.

Assim como os *mekarõ*, as criança não têm *paham*, não se importam em voltar de mãos vazias da pesca. Os estrangeiros não têm *paham* porque não observam a uxorilocalidade, nem a proibição do incesto. Da mesma forma, não o têm os animais que desconhecem as regras, os namoradeiros e os inconstantes (Carneiro da Cunha, 1983, p.331). Os *pahamnõ* são ausentes de responsabilidade.

Se os cidadãos cibernéticos são mesmo *mekarõ*, estão "em contínua involução", repetem sempre o mesmo caminho: se quando eram crianças viviam em outro lugar, voltam para lá e depois seguem na mesma ordem. "Os *mekarõ* só têm lembranças do que já conheceu, não conhecem coisas novas" (Davi *apud* Cunha, 1983, p.336). "Falam fininho como passarinho, comem e respiram pouco. De modo geral, toda a sua existência é atenuada. Segundo alguns informantes, eles não têm movimento próprio, são impelidos pelo vento" (Carneiro da Cunha, 1983, p.335-337).

Semelhante ao espaço dos mortos, o ciberespaço pode ser imaginado como uma lagoa noturna (*hipoti*) em que mergulham os cibercidadãos, perdendo e recuperando a memória. A água dormente do *hipoti*, tal como a de

um Lete tropical, provoca o esquecimento. “Os *mekarõ* gostam da escuridão do mato e não da chapada ou do ‘limpo’”. Comprazem-se “em lugares recônditos e escuros, nos dias de chuva, e temem o sol quente” (Carneiro da Cunha, 1983, pp.326-327).

Quando os *mekarõ* vão à aldeia dos vivos, nunca atravessam ou ficam no pátio, mas no *kricapé*, caminho circular que passa à frente das casas. Assim mesmo, só entram nas casas pelos “fundos”, pela porta que se abre para o mato e que, por isso, muitas vezes não é feita (Carneiro da Cunha, 1983, p.327). Os mortos, portanto, são excluídos da sociedade dos vivos, idealmente pensada como cerimonial e que tem como centro o pátio da aldeia (Carneiro da Cunha, 1983, p.332).

O modo como os krahó compreendem a morte e os mortos reflete sua filosofia política, bastante parecida com a premissa de Aristóteles (2006, p.53): “o homem é um animal feito para a sociedade civil”; “o homem é um animal político”. Inversamente, não é homem quem vive à parte da sociedade e quem vive à parte, se é homem, está morto. Na cosmologia krahó, bem como na aristotélica, o mundo social, político e da vida coincidem radicalmente.

Em Aristóteles, “não é a residência que constitui o cidadão, os estrangeiros e os escravos; eles não são todos cidadãos, mas seus habitantes. Assim também acontece com as crianças que não têm idade para serem inscritas na função cívica, e com os velhos que, pela idade, estão isentos de qualquer serviço. O que constitui o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de votar nas assembléias e de participação no exercício do poder público em sua pátria. É cidadão aquele que, no país em que reside, é admitido na jurisdição e na deliberação. Se participarem do poder público, serão cidadãos (...). Um cidadão integral pode ser definido por nada mais, nada menos, que pelo direito de administrar justiça e exercer funções públicas” (Aristóteles, 1997, pp.42-78). Em sentido absoluto, cidadão é aquele que partilha dos privilégios da cidade. O excluído destes privilégios é como um estrangeiro domiciliado (Aristóteles, 1997, p.88).

O aspecto mais notável do mundo dos mortos krahó e de todos os vivos sem *paham* (crianças, estrangeiros, inconstantes) é, exatamente, a negação da aliança. "Negando a aliança, a sociedade dos *mekarõ* acaba por negar-se como sociedade. Uma sociedade sem aliança é inviável, leva ao estado de natureza e, de imagens de homens, os *mekarõ* se tornam imagens de bichos, até que, ao cabo de suas metamorfoses, alcancem a perenidade da pedra ou do toco, ao mesmo tempo que a negação de qualquer vida gregária" (Carneiro da Cunha, 1983, pp.336-337).

Assim como deve ser a vida no limbo, todo o espaço exterior ao habitante ciberespacial é seu interior ampliado. As imagens com que se relaciona são, na verdade, projeções de si mesmo; todo o "mundo" é seu epifenômeno. Conforme Arendt (1987, p.334), o homem moderno teria sido "lançado à interioridade fechada da introspecção, na qual suas mais elevadas experiências são os processos vazios do cálculo da mente, o jogo da mente consigo mesma". Sem distinguir o "dentro e o fora" (Baudrillard, 1991; Chesneaux, 1995; Hardt e Negri, 2001, pp.206-208), o público e o privado, como ter responsabilidade, desenvolver-se, estabelecer alianças, ser um sujeito político?

Para Hardt e Negri (2001), o "fora" teria declinado. "Os espaços públicos da sociedade moderna, que constituem o lugar da política liberal, tendem a desaparecer no mundo pós-moderno. (...) De acordo com a tradição liberal, o indivíduo moderno, à vontade em seus espaços privados, vê o público como seu exterior. O exterior é o lugar próprio para a política, onde a ação do indivíduo é exposta na presença de outros e busca reconhecimento. No processo de pós-modernização, entretanto, esses espaços públicos são cada vez mais privatizados. A paisagem urbana está mudando do foco moderno da praça comum e do encontro público, para os espaços fechados dos *shopping centers*, das *freeways* e das comunidades fechadas (...). O lugar da política liberal moderna desapareceu e, com isso, nossa sociedade pós-moderna e imperial é caracterizada, dessa perspectiva, por um déficit do político. De fato, o lugar da política foi desefetivado" (Hardt e Negri, 2001, pp.207-208).

Habermas (1985) observa que a esfera pública (entendida como espaço de participação política, ideal da tradição democrática), apenas pode se constituir, consolidar e manter em momentos em que há separação e equilíbrio entre o público e o privado. Por isso, esta esfera é historicamente problemática: público e privado passaram por diversas fases de sobreposição, separação, oposição e indistinção. Em alguns momentos, especialmente em períodos pré-revolucionários, a esfera pública foi fortalecida; em outros, sob regimes totalitários ou em democracias de massa, falhou como espaço intermediário entre o Estado e a Sociedade.

Por "esfera pública", Habermas (1985) entende o campo da vida social à qual todos os cidadão têm acesso e em que se forma a "opinião pública" (relacionada às tarefas de crítica e de controle, por parte dos cidadãos, da dominação organizada do Estado). Assim, a opinião pública apenas se produz quando há separação entre público e privado, e na esfera pública, onde se dá a concorrência entre opiniões. Nem estatal, nem privada, ela permite que as pessoas se relacionem como cidadãos abstratos, iguais e universais. Nela, não estarão representando interesses particulares, empresariais ou estatais, mas tratando de questões comuns: "na esfera pública, os cidadãos não se relacionam nem como homens de negócios, ou em exercício de suas profissões, nem como membros com obrigações estabelecidas de obediência sob disposições legais da burocracia estatal" (Habermas, 1985).

A esfera pública e a opinião pública teriam se formado, pela primeira vez, no século XVIII, quando as discussões públicas que tinham como tema a crítica ao exercício da dominação política puderam ser asseguradas institucionalmente. A imprensa política diária teria cumprido um importante papel no processo de transformação das sociedades feudais em sociedades burguesas. Na segunda metade do século XVIII, período pré-Revolução Francesa, cresce significativamente o número de publicações periódicas da chamada "imprensa de opinião" (Habermas, 1984; 1985).

Da Alta Idade Média não há informações que permitam falar de uma esfera pública como espaço propriamente separado do privado. Havia uma dominação privada do público e não uma dominação pública para o público. A

esfera pública, portanto, teria surgido apenas com a ascensão da burguesia. Os poderes feudais (Igreja, principado, estamento) desagregam-se num longo processo de polarização entre público e privado até o final do século XVIII. Só então o vínculo com a religião se torna algo privado (Habermas, 1985).

A assim chamada "liberdade religiosa" assegura historicamente o primeiro espaço de autonomia privada, ainda que a Igreja continue existindo como instituição. "Os senhores feudais se separam dos príncipes, as instituições do poder público se tornam independentes da esfera privada, constituem-se a burocracia, a milícia, o judiciário; os elementos de dominação estamental se desenvolvem até se converterem em órgãos do poder público, tornarem-se parlamentos" (Habermas, 1985).

Para Habermas (1985), a esfera pública apenas pode existir em sociedades burguesas, estatais e dotadas de sociedades civis que compreendam instituições próprias e meios de comunicação nem tão privatizados, nem tão estatizados, e que sirvam de instrumento à esfera pública. Esta deve influenciar o Estado de acordo com os interesses da Sociedade Civil.

Arendt (1987), de modo semelhante, toma a esfera pública como valor político e ético, condição para a realização humana. De outra maneira, no entanto, aborda as dificuldades históricas para a constituição do espaço público. Suas referências não são os movimentos burgueses, mas, principalmente, a longa trajetória da filosofia e do conhecimento ocidentais.

Menos com a constituição da esfera pública, Arendt (1987) se preocupa com o indivíduo, "arremeçado para dentro de si mesmo" pela filosofia: "Uma das persistentes tendências da filosofia moderna, desde Descartes, e talvez a mais original contribuição moderna à filosofia, tem sido a preocupação exclusiva com o *ego* em oposição à alma ou à pessoa, ou ao homem em geral; uma tentativa de reduzir todas as experiências com o mundo e com outros seres humanos à experiência entre o homem e si mesmo" (Arendt, 1987, p.266). Segundo ela, Weber descobrira que é possível haver enorme atividade estritamente mundana sem que haja qualquer satisfação com o mundo, mas apenas preocupação e cuidado com o *ego*. Assim, Arendt identifica a

modernidade com "a alienação em relação ao mundo e não, como pensava Marx, a alienação em relação ao *ego*" (Arendt, 1987, p.266).

Ao passo que Habermas (1985) imagina a esfera pública como construção social que se fortalece ou dissolve em relação a transformações políticas concretas, para Arendt (1987) é como se ela pré-existisse como lugar virtual onde os homens podem ou não se encontrar. Não são os indivíduos que a constroem mas, de modo inverso, é ela que faz dos indivíduos seres humanos. A esfera pública, em Arendt (1987), confunde-se com a própria "condição humana". Ela se aproxima, neste aspecto, da noção de espaço social, - de *polis*, de centro da aldeia. Trata-se de um espaço pré-concebido pela cultura, e não construído historicamente em função de objetivos políticos. A esfera pública, em Arendt (1987), é um fim em si.

De qualquer modo, nem Habermas (1984; 1985), nem Arendt (1987), crêem que seja necessária uma revolução de toda a sociedade para que a esfera pública se realize. Em Habermas, ela é assumidamente burguesa. Em Arendt, é uma virtualidade que se atualiza quando os homens se encontram em liberdade.[243] Para Marx (1992), em oposição, a esfera pública seria possível apenas numa sociedade emancipada, pois não pode haver liberdade em uma sociedade estatal e de classes: "A emancipação política é, ao mesmo tempo, a dissolução da velha sociedade sobre a qual repousa o Estado que se afastou do povo (...). A revolução política é a revolução da sociedade civil" (Marx, 1992, p.195).

Todavia, é dos direitos políticos da cidadania que Habermas e Arendt preferem tratar: o direito à participação na vida política que implica liberdade de associação e de expressão. Assim, a cidadania aparece como princípio de legitimidade. O cidadão não é somente um sujeito de direito, mas detentor de uma parte da soberania política. Igualmente, a cidadania é a fonte do vínculo social. Na sociedade democrática moderna, o vínculo entre os homens não

[243] "O espaço da aparência é o espaço do poder. O espaço da aparência passa a existir sempre que os homens se reúnem na modalidade do discurso e da ação e, portanto, precede toda e qualquer constituição formal da esfera pública e as várias formas de governo, isto é, as várias formas possíveis de organização da esfera pública. É o poder que mantém a existência da esfera pública, o espaço potencial da aparência entre os homens que agem e falam" (Arendt, 1987, p.212).

pode mais ser religioso ou dinástico, mas político. Viver em conjunto não é mais partilhar da mesma religião ou submeter-se ao mesmo monarca, à mesma autoridade, e sim ser cidadão da mesma organização política. Idealmente, cada cidadão participante da mesma soberania tem direito ao mesmo respeito e a ver reconhecida sua dignidade. As relações entre os homens são fundadas sobre a igual dignidade de todos (Schnapper e Bachelier, 2000, pp. 10-11).

Não é novidade que as origens do princípio da cidadania sejam comumente atribuídas à Grécia Antiga[244]. Para boa parte da ciência política, o trabalho de Aristóteles representa a primeira abordagem sistemática da teoria da cidadania, enquanto a sua prática teria como primeira expressão institucional a *polis* grega (Faulks, 2000, p.14).[245] Os que se espelham no exemplo idealizado de Atenas, (e desconsideram o quanto a cidadania grega era excludente[246]), normalmente entendem a cidadania ideal como aquela

[244] "Por trás da estima dos antigos pela política havia a convicção de que o homem, enquanto homem, ou seja, cada indivíduo como ser único e distinto, aparece e confirma-se no discurso e na ação" (Arendt, 1987, p.220).

[245] A cidadania dos gregos era muito diferente, em sua forma e função, da cidadania moderna. Schnapper e Bachelier (2000, pp. 11-13) lembram que as sociedades organizadas pela cidadania, tal como se estrutura atualmente, são minoritárias e muito recentes na história humana: remontam, sobretudo, as revoluções políticas dos séculos XVII e XVIII na Inglaterra, nos Estados Unidos e na França. A herança grega está, de fato, na origem da idéia de cidadania, mas não é tudo. Os gregos pensaram, através da Cidade, a emergência do político como domínio autônomo da vida coletiva. "A *polis* era, para os gregos, fundamentalmente diferente dos impérios dos bárbaros porque os cidadãos não obedeciam a um homem, mas às leis. As leis da cidade eram o único mestre ao qual um cidadão poderia e deveria obedecer" (Schnapper e Bachelier, 2000, p. 13). A democracia moderna herdou de Roma a concepção de uma cidadania definida em termos de estatuto jurídico. Os civis romanos desposavam de direitos civis, entre eles o direito de casar-se com um cidadão ou cidadã romanos. Não se tratava de organizar a vida e os conflitos entre os grupos de indivíduos reais, mas de regrar as relações entre os sujeitos de direito. Assim, a natureza jurídica do estatuto de cidadão permitia incluir, progressivamente, os elementos estrangeiros que poderiam "ascender" a uma sociedade política definida em termos jurídicos. Porém, o cidadão moderno não é o membro da *polis* grega, nem o cidadão romano; não prolonga simplesmente as idéias do passado. Além disso, as práticas da cidadania tomam formas diferentes nos vários países democráticos. Apenas com as revoluções Americana e Francesa do século XVIII, a cidadania moderna, como fonte de legitimação da democracia representativa, foi inventada (Schnapper e Bachelier, 2000, pp. 17-23).

[246] A *polis* grega era limitada por uma concepção hoje qualificada como "étnica". Os cidadãos eram definidos pelo nascimento, pertencimento, filiação, fratria ou clã (*dème*). O cidadão ateniense deveria ser filho, neto e bisneto de um cidadão ateniense. Os estrangeiros, escravos e mulheres estavam excluídos (Vernant, 2002, p.219; Ortiz, 2006, p.86). A atividade política era restrita aos membros mais afortunados da cidade. Os gregos se definiam e eram reconhecidos pelos outros em termos étnicos: origem, língua, deuses e lugares sagrados, festas sacrificiais, modos de vida. Além do fato de que "o 'público' em Atenas se limitava aos cidadãos adultos, excluindo os estrangeiros e escravos (a maioria dos homens comuns)", "a cidadania grega, da qual as mulheres eram parte desigual, fundamentava-se na obrigação primeira do serviço

forma de realização do indivíduo como ser genérico, mais que privado. Tal ideologia parte do pressuposto iluminista de que a individualidade só pode ser respeitada numa sociedade igualitária, e de que somente entre iguais cada um se distingue como ser particular, como em Rousseau (*apud* Gruppi, 1980, p.22) e Condorcet (1993), para quem o homem só pode ser livre em igualdade. Rousseau "propõe o deslocamento da soberania, que estava depositada nas mãos do monarca, para o direito do povo, mudando o conceito de vontade singular do príncipe para o de vontade geral do povo. No sistema de contrato social imaginado por ele, não há lugar para a democracia indireta, para a representação e delegação de poderes. A soberania é a vontade geral, e a vontade não se representa" (Vieira, 1997, p.29).

Rousseau, ao formular a experiência da democracia em Genebra, tinha em vista a democracia da antiga Atenas, onde a soberania cabia à assembléia (*eclesia*) em que não havia separação entre os poderes legislativo, representativo e executivo, e quase não existia distinção entre Sociedade Civil e Estado (Vieira, 1997, p.29). Mas, ele se dava conta das dificuldades deste modelo: "a democracia da qual eu falo não existe, nunca existiu e talvez jamais exista; também essa condição natural a que devemos aspirar, – a do homem que não cede a sua soberania, a sua liberdade, – não existe, talvez nunca tenha existido e nunca existirá. É um objeto ideal para o qual devemos tender" (Rousseau *apud* Gruppi, 1980, p.20). Teria sido a leitura iluminista *a posteriori* da Grécia Antiga que abriu caminho à idealização da cidadania grega?[247]

---

militar. (...) A guerra era um elemento intrínseco às relações sociais" (Ortiz, 2006, p.86). "Na ideologia ateniense, Horkheimer (1976, p.142) acrescenta, o Estado era, ao mesmo tempo, superior e anterior aos seus cidadãos". A esfera privada, longe de ser respeitada como espaço reservado à liberdade individual, era carregada de conotação negativa. "*Idion* era um dos termos que se opunha à público, ao qual se associava *idiotes*, alguém que se encontrava na ignorância das coisas coletivas" (Ortiz, 2006, pp.85-86). Para Ortiz (2006, pp.85-86), foi o romantismo europeu e não a Grécia Antiga, que contribuiu para a valorização contemporânea do privado em relação ao público, para a concepção do ser humano como indivisível e centrado sobre si mesmo.

[247] Idéias de base iluminista sobre a cidadania aparecem de diferentes formas em Marx (1992): "Só quando o homem individual real readquire em si o cidadão abstrato e se converte, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, só quando o homem reconhece e organiza suas forças próprias como forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a forma de força política, só então se realiza a emancipação humana" (Marx, 1992, p.198). E na Teoria Crítica posterior: "A emancipação do indivíduo não é uma emancipação da sociedade, mas o resultado da liberação da sociedade da

Touraine (1995) observa que a imagem dominante da modernidade está associada a um mundo que se abre à ação humana guiada pela razão que derruba as barreiras da tradição, das crenças e dos privilégios. "Nós não conseguimos conceber uma sociedade moderna que não seja 'esclarecida', que não acredite na universalidade de seus valores" (Touraine, 1995, p.21). "Temos associado a democracia à liberação das prisões da ignorância, da dependência, da tradição e do direito divino, graças à razão, ao crescimento econômico e à soberania popular unidas. (...) Quisemos colocar em movimento a sociedade economicamente, politicamente e culturalmente para libertá-la dos absolutismos, da religião e das ideologias de Estado, para que ela não seja submetida mais que à verdade e às exigências do conhecimento. Nós tivemos confiança nas ligações que pareciam unir eficácia técnica, liberdade política, tolerância cultural e felicidade pessoal" (Touraine, 1994, p.7). A razão, sob esta perspectiva, é a pedra fundamental da cidadania e a condição do progresso social em direção à liberdade e à igualdade.

A noção moderna de sujeito político, cidadão, mistura-se à própria idéia de "humanidade", dando novas formas ao pensamento aristotélico.[248] Este caráter de "universalidade" ela nunca teria perdido, mesmo com a formação dos Estados Modernos. Se o universo dos antigos é a *polis*, o universo dos modernos é a Nação. A Revolução Francesa fundiu a idéia cultural da nacionalidade ao *status* político do cidadão dotado de direitos universais, mesmo que, mais tarde, nos séculos XIX e XX, a cidadania tenha sido estreitamente associada à construção nacional e deveres militares (Faulks, 2000, p.166).

Em todo caso, "cidadania" e "esfera pública" persistem como ideais e não como conceitos descritivos da realidade. Mesmo o conceito de "opinião pública" talvez venha carregado de ideologia. O que é a "opinião pública" nas sociedades modernas? Ela está de fato relacionada à autonomia de julgamento

---

atomização. Uma atomização pode atingir o cume nos períodos de coletivização e cultura de massas" (Horkheimer, 1976, p.146).

[248] Contudo, nem sempre foi assim. Na Florença Medieval do tempo de Maquiavel, a cidadania era orientada para assegurar a ordem, numa acepção muito diferente da "cidadania como expressão política da natureza humana que se pode encontrar em Aristóteles" (Faulks, 2000, p.14).

individual, ao exercício da cidadania? Pode ser produzida de forma independente de instituições e meios de comunicação como governos, partidos, sindicatos, organizações, igrejas, imprensa, rádio, televisão?

Durkheim (1989; 1995) diria que as idéias individuais advém da individuação de noções que são coletivas. A coesão social resultaria da consciência coletiva, cimento das relações sociais (Durkheim *apud* Ortiz, 1994, pp.135-136). "Seria ilusório imaginarmos a vida social como resultado das volições pessoais" (Ortiz, 1994, pp.135-136). Por isso, para Durkheim (1989), "aqueles que insistem sobre tudo o que existe de social no indivíduo não pretendem negar ou rebaixar a personalidade", mas salientar que a personalidade individual apenas se constitui socialmente. "Nós somos tanto mais pessoa quanto mais nos libertamos dos sentidos e quanto mais capazes de pensar e de agir por conceitos" (Durkheim, 1989, p.333). Mas, como compreender esta particularização da opinião coletiva numa sociedade onde as representações, valores, noções, conceitos, encontram-se esfacelados e quase ausentes no indivíduo? Como conceber cidadania, esfera pública, opinião pública, numa sociedade anômica?

4.4. A constituição do sujeito político

Faulks (2000) observa que, desde os anos 1980, pensadores à esquerda, feministas, e mesmo alguns socialistas, têm abraçado a "cidadania" e termos associados ("sociedade civil", "participação" etc.) como idéias potencialmente radicais. "No passado, entretanto, esta atitude era vista com suspeição. A cidadania era considerada parte do problema em vez de solução para questões sociais. Afinal, os direitos de cidadania estão mergulhados na mesma lógica do capitalismo: ajudam a legitimar a propriedade privada e as desigualdades de classe através uma retórica abstrata de igualdade" (Faulks, 2000, p.2). Por outro lado, a observação talvez falhe ao não identificar, no pensamento marxiano e marxista precedente, a radicalização dos mesmos valores da cidadania presentes no pensamento liberal. Pois, se na sociedade burguesa o trabalho assalariado, a mais valia, a estrutura de classes, a

alienação e o fetichismo são impeditivos estruturais da realização do indivíduo, a sociedade comunista é apresentada como o espaço possível desta realização, uma sociedade verdadeiramente livre.

Seguindo a tradição iluminista que serviu de base ao pensamento de esquerda e liberal, Arendt (1987) defende que a verdadeira liberdade não é a "moderna e privada, a da não-interferência, mas sim a liberdade pública de participação democrática ou de participação política". Por isso a liberdade estaria tão comprometida nas sociedades de massa e sob os regimes totalitários. São o isolamento, a atrofia das capacidades políticas, o desenraizamento, a dissolução dos laços sociais que permitem a dominação totalitária. Para ela, o espaço da liberdade é onde se pode falar e agir sendo visto e ouvido, como deve ser "espaço público". "É o discurso que faz do homem um ser político" e "a ação é a única atividade que se exerce diretamente entre homens, sem a mediação das coisas ou da matéria" (Arendt, 1987, pp.11-15).

O termo "público", para Arendt (1987), "significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. Este mundo, contudo, não é idêntico à Terra ou à Natureza, condição geral da vida orgânica. Antes, tem a ver com o artefato humano, com o produto de mãos humanas (...). Como uma mesa se interpõe entre os que se sentam ao seu redor, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece relações entre os homens" (Arendt, 1987, p.62). Para ela, "é com palavras[249] e atos que nos inserimos no mundo humano, e esta inserção é como um segundo nascimento no qual confirmamos e assumimos o fato singular do nosso aparecimento físico original" (Arendt, 1987, pp.188-189). Porém, "o mundo comum acaba quando é visto somente sob um aspecto e só se lhe permite uma perspectiva" (Arendt, 1987, pp.67-68).[250]

[249] É curiosa a relação etimológica entre "palavra", "poder" e "potência": "A própria palavra, como o seu equivalente grego, *dynamis*, e latino, *potentia*, com seus vários derivados modernos, ou o alemão, *macht*, indicam seu caráter de 'potencialidade'" (Arendt, 1987, p.213).

[250] Para Horkheimer (1976), teria sido Sócrates o verdadeiro arauto da idéia abstrata de individualidade, o primeiro a afirmar explicitamente a autonomia do indivíduo. "Seguindo a linha das especulações dos sofistas gregos, não bastava desejar ou mesmo fazer as coisas corretamente, sem reflexão. A escolha consciente era uma condição prévia do modo de vida ético. Assim, entrou em conflito com os juízes atenienses que representavam os costumes e o

Arendt (1987) fornece elementos significativos para a discussão da "cibercidadania". A idéia de que o sujeito político seja feito essencialmente de palavra e ação é inspiradora quando se trata de compreendê-lo no espaço cibernético, mediado pelas técnicas. Para Arendt (1987), assim como para Dante, a intenção principal do agente na ação é mostrar sua própria imagem. O prazer em agir é o mesmo de revelar-se. Mas, como pensar a ação política como imagem em um contexto em que só há presenças ausentes? Um "espaço público", ao modo de Arendt, pode ser concebido no "ciberespaço"? Afinal, "a *polis* não é a cidade-estado em sua localização física; é a organização da comunidade que resulta do agir e falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço se situa entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam" (Arendt, 1987, p.211).

Ela observa que o sujeito político se constrói, sobretudo, pelos vínculos que estabelece com outros homens. "Onde quer que vás, serás uma *polis*" era o lema da colonização grega (Arendt, 1987, p.211). É como se o discurso e a ação criassem entre as partes um espaço desterritorializado, um lugar de "aparência" no sentido de encontro, onde é possível "mostrar-se"[251]. Em contrapartida, "todo aquele que, por algum motivo, se isola e não participa dessa convivência, renuncia ao poder e se torna impotente, por maior que seja a sua força e por mais válidas que sejam suas razões" (Arendt, 1987, p.213).

4.5. O ciberativista do Greenpeace

É paradoxal que exatamente quando o indivíduo se encontra desterritorializado, suspenso, as campanhas de proteção à natureza ganhem maior força e tratem a "natureza" e a "Terra" como coisas concretas de que depende a vida humana. Somos convocados a participar de campanhas ambientais como "ciberativistas" sem que precisemos deixar a frente do

culto consagrado. Seu julgamento parece marcar o momento da história cultural em que a consciência individual e o Estado, o ideal e o real, começam a separar-se como por um abismo. O sujeito começa a pensar em si mesmo, – em oposição à realidade externa, – como a mais alta de todas as idéias" (Horkheimer, 1976, pp.145-146).

[251] A "aparência", em Arendt, pode adquirir novo significado se remetido à "noção de pessoa" de Marcel Mauss (2003), - máscara pela qual ressoa a voz do ator.

monitor: “Você pode entrar no nosso *site* e participar das ações de ciberativismo enviando protestos a empresas ou governos que agridem o meio ambiente”.[252] Ou: “Você pode ajudar tanto quanto um ativista mesmo sem sair de casa” (publicidade abaixo).



O cartaz sugere que, no mundo do Greenpeace, seja possível participar das coisas coletivas, “salvar o planeta”, sem prejudicar a vida privada, como se a participação política efetiva é que tivesse qualquer coisa de irracional, de *idion*. Para tanto, é somente necessário depositar na conta da organização uma contribuição mensal mínima, participar de atividades pela internet enviando cartas já prontas às autoridades responsáveis (governamentais ou empresariais) por questões ambientais ou repassar e-mails recebidos da organização às listas pessoais[253].

[252] (www.greenpeace.org.br).
[253] Ou, ainda, “colocando um *banner* do Greenpeace no seu *site*; colocando um *spot* de rádio na sua rádio; colocando uma foto publicitária na sua mídia impressa, revistas e jornais” (www.greenpeace.org.br).

Para este novo modelo de ação política, o deslocamento físico é desnecessário, assim como o encontro com pessoas "estranhas" ao círculo social mais íntimo. Cada ciberativista é apenas uma conexão numa rede, um endereço eletrônico capaz de ler mensagens, lidar com máquinas computadoras e comover-se o suficiente para clicar "enviar" ao modo de Lévy (1993, p.137): "tudo o que for capaz de produzir uma diferença em uma rede será considerado um ator e todo ator definirá a si mesmo pela diferença que ele produz".

Excelentíssimo Sr. Luís Inácio Lula da Silva
Presidente da República

Exma. Sra. Dilma Roussef
Ministra Chefe da Casa Civil

Exmo. Sr. Silas Rondeau Cavalcante Silva
Ministro de Minas e Energia

Exmo. Sr. Sérgio Machado Rezende
Ministro da Ciência e Tecnologia

Exmos. Senhores,

Faço parte daquele grupo de brasileiros apaixonados pela beleza natural do nosso País e consciente da necessidade de garantir um desenvolvimento sustentável para o Brasil. Energia é um elemento fundamental para nosso desenvolvimento, portanto, para garantir a sustentabilidade, devemos buscar fontes de energia limpas, renováveis, economicamente viáveis e socialmente justas.

O Brasil é solar, é eólico, é renovável e deve ter um papel de liderança nesta revolução energética. Não queremos nem precisamos de usinas de carvão ou nucleares.

Vamos mudar a cara deste País! Vamos investir em energias limpas e renováveis em grande escala. Vamos afastar o fantasma do apagão e crescer usando a energia de forma consciente, sem desperdício e sem destruir o meio ambiente.

Obrigado,

Nome:

Data de nascimento: DD/MM/AAAA

e-mail:

Cidade:

Estado:

País: BRASIL

Sim! Desejo receber mais informações sobre o Greenpeace e esta campanha.

Enviar Limpar

É inevitável associar este tipo de ativismo político a um certo automatismo robótico. Afinal, para ser um ciberativista, é preciso ler cartas de protesto e concordar integralmente com elas, pois não há possibilidade de discussão e nem sempre de alterar os textos[254]. Na verdade, nem é preciso lê-las se o ciberativista confiar inteiramente na organização.

Como o "telespectador de chinelos" (Morin, 1990) que se projeta num "condensado múltiplo" de imagens[255], ser sócio do Greenpeace é, de algum

[254] Os sistemas mais recentes de envio de cartas têm incluído esta possibilidade. O ciberativista pode aceitar o texto original integralmente, fazer alterações ou escrever outro. Deve-se lembrar que este artifício é usado também por muitos outros *sites* de organizações e movimentos que elaboram petições.

[255] "É a televisão que realiza a extrema ubiqüidade do alhures na extrema imobilidade do aqui. Um condensado múltiplo do cosmo se oferece diariamente ao *telespectador de chinelos*" (Morin, 1990, p.178).

modo, estar conectado a todos os cantos do mundo onde a organização tem escritórios ou realiza ações de campanha. "A distância é experimentada mentalmente enquanto os corpos sofrem a similitude da vida cotidiana" (Morin, 1990). Na perspectiva do sócio, uma ONG internacional como esta pode lhe servir de extensão, assim como a mídia de McLuhan[256]. O Greenpeace reorganizaria o *sensorium* dos indivíduos. É como se suas ações-diretas, *slogans*, barcos e balões substituíssem as faculdades classicamente concebidas da cidadania: autonomia da razão, capacidade discursiva, de julgamento e de ação.

Assim como as mídias, o Greenpeace "fantasmaliza o espectador, projeta seu espírito na pluralidade dos universos figurados ou imaginados, faz sua alma emigrar para os inúmeros sósias que vivem para ele. (...) Estes sósias vivem em nosso lugar, livres, soberanos, eles nos servem de consolo para a vida que nos falta, nos servem de distração para a vida que nos é dada" (Morin, 1990, p.169-170). O espaço de "encontro" entre os ciberativistas é, virtualmente, o próprio objeto da organização: a Terra.

O ciberativismo pressupõe, portanto, uma cibercidadania que já não se limita ao pertencimento à cidade ou ao território nacional. O que nos indica o ciberativismo é uma nova cultura de ligação individual com o mundo. O "mundo", porém, não seria somente aquele do sentido cosmológico ou identitário, o universo que nos situa socialmente, organiza nosso modo de pensar e as divisões do clã (Durkheim, 1995). O universo deste novo ser político, o cibercidadão, é a Terra em sua existência material e finita, que corre riscos, pode ser fotografada por satélites, está submetida às leis da natureza independentes da vontade humana, da tradição, da fé e da cultura.

O cidadão cibernético é também, neste sentido, o cidadão do mundo. Embora possa sofrer de modo diferente e em cada lugar social e geográfico os efeitos dos problemas ambientais, está igualmente sujeito à possibilidade de um desastre ecológico. Por trás do cidadão abstrato e, a rigor, muito pouco

[256] A roda é extensão dos pés, o livro é extensão dos olhos, as roupas são extensão da pele, o circuito elétrico é extensão do sistema nervoso central e assim por diante (McLuhan, 1969, p.81).

ativo, revela-se um mundo demasiadamente real que se impõe, cada vez mais, às existências individuais.

Ao mesmo tempo em que se desenha a figura, ainda impressionista, do cidadão do mundo, tornam-se mais nítidos os problemas (possibilidade de guerra nuclear, calamidades ecológicas, explosão populacional, colapso do câmbio econômico global) que ameaçam a todos sem respeitar divisões entre ricos e pobres ou regiões do mundo. Ao mesmo tempo em que aumenta o acesso à informação e a ilusão do controle, os "mecanismos de desencaixe" (Giddens, 1991) parecem tirar as coisas das mãos de quaisquer indivíduos ou grupos específicos.

A cibercidadania pressupõe, no entanto, um novo tipo de indivíduo que, além de encarnar os aspectos atribuídos à individualidade moderna, apenas existe em conexão com máquinas computadoras ligadas pela internet. O ciberativista do Greenpeace está em relação com conteúdos (informação, conhecimento científico, discursos políticos, ideologias, imagens, sons) organizados ou produzidos pela ONG inserida num sistema técnico, científico e político, que já é, ela mesma, uma tecnologia capaz de economizar esforço intelectual dos indivíduos no conhecimento, interpretação e julgamento da realidade.

A percepção individual do ciberativista sobre as questões ecológicas depende do modo como a organização elabora seus conteúdos. Este sistema de tecnologias e instituições faz dos cibercidadãos os pontos últimos de sua extensão, ao contrário do que imaginava McLuhan. Não são os aparelhos e as instituições a ampliação dos nossos sentidos; nós é que somos o meio através do qual as máquinas e as organizações operam, - indivíduos "alter-dirigidos", nos termos de Riesman (*et al.*, 1971; Chesneaux, 1995, p.50).

Assim, a exclusão da maioria das arenas onde as políticas de maior conseqüência são elaboradas e as decisões tomadas, força uma concentração sobre o *eu*. A perda do espaço público corresponde à perda da relação objetiva com os outros homens, da noção de realidade, e da capacidade de diferenciar o domínio do *eu* do que está situado fora (Arendt, 1987; Chesneaux, 1995). Temos, para análise, um universo em que não há espaço público, visibilidade,

exercício da razão individual, ação, discurso e encontro físico entre ativistas associados à organização, mas que não deixa de ser um campo político.

Teria o "ciberativismo" algo de um "desenraizamento corajoso" que, para Arendt (1998, p.53), é uma exigência da participação política? Provavelmente não. "A coragem, diz ela, é a mais antiga das virtudes políticas e ainda hoje pertence às poucas virtudes cardeais da política, porque só podemos chegar no mundo público comum a todos nós, – que, no fundo, é o espaço político, – se nos distanciarmos de nossa existência privada e da conexão familiar com a qual nossa vida está ligada" (Arendt, 1998, p.74).

No universo da cidadania cibernética, o ambiente da intimidade e o espaço da ação política se misturam, assim como o dentro e o fora, o eu e o outro, o mundo particular e o mundo comum, o público e o privado. O interior do ciberativista é dissolvido nas imagens que absorve, sem que possa, através dos outros, ver-se a partir de fora e conhecer seus próprios limites. Por estar isolado no plano espectral da hiperconexão, torna-se mais suscetível de habitar as realidades que lhe são forjadas a partir de fora e às campanhas que anunciam o fim do planeta[257] clamando por sua ajuda. Ele sente que "pode fazer algo"[258], "fazer a diferença"[259]. Por isso, é arriscado deixar a tela e transitar pelos espaços onde circulam as pessoas concretas; pode dar-se conta de quem é aos olhos dos outros.

Ao mesmo tempo, o "mundo comum", onde os atos e as palavras produzem efeitos, onde as coisas realmente acontecem, parece distante, longe do ambiente privado. A Terra surge para o ciberativista como um outro ser visto do espaço, longínquo e pequeno, até mais vivo que ele, passível de adoecer e extinguir-se. É como se o ativista cibernético pudesse salvá-la através do clique do *mouse* em poucos segundos, igualmente a um pequeno deus, atendendo às solicitações da ONG: "O planeta está febril e precisa de

[257] "Sem mudanças rápidas e profundas na produção e no consumo de energia, a humanidade corre o risco de 'perder o planeta'. O alerta, feito em tom de lamento, é do diretor de campanhas do Greenpeace no Brasil, Marcelo Furtado". (http://www.msnoticias.com.br/?p=ler&id=219233, 27/01/2007).
[258] https://junte-se-ao-greenpeace.org.br/clima2006/?ref=clima2006 acessado em 29/12/08.
[259] www.greenpeace.org.br/novosite/imagens/banners/1074764972.swf acessado em 29/12/08.

nossa ajuda. Quanto antes nos conscientizarmos disso, mais cedo poderemos agir" (Greenpeace Brasil, 2007, p.6).

Ao que tudo indica, é o próprio Greenpeace quem assume o papel do ator político tradicional capaz de agir e discursar, ser visto e ouvido, e convencer um grande público. A passividade dos indivíduos vem acompanhada da atividade das instituições. Para o Greenpeace, assim como no modelo de Arendt (1987, p.212), "o espaço da aparência é também o do poder". Dessa relativa impotência do indivíduo condenado a espectador, a organização retira a sua força.

* *

O discurso da participação cibernética que o Greenpeace ajuda a elaborar apresenta o ciberespaço como lugar de referência, ainda que seja como plano de observação do que acontece na vida real, como dimensão imaginária que seleciona e reconstrói aspectos da realidade. O Relatório Anual do Greenpeace Brasil de 2002 o evidencia: "o drama das vítimas de Bhopal e os carregamentos de plutônio circulando pelos oceanos do planeta foram acompanhados de perto no cyberespaço". As páginas eletrônicas do Greenpeace Brasil, também: "Neste *site*, você pode acompanhar de perto as ações do Greenpeace no Brasil e no mundo. E, mais do que isso, pode participar de nossas campanhas pela preservação da Amazônia, contra os transgênicos, pelo uso de energias renováveis e muito mais".[260]

Com efeito, analisando-se as mensagens de "ciberativistas" depositadas no Fórum Virtual[261] do *site* do Greenpeace Brasil, vê-se que é grande o número de pessoas que mantêm conteúdos próprios em endereços virtuais, sobretudo *blogs*, e desejam receber "visitas" de outros sócios tentando formar

[260] www.greenpeace.org.br

[261] Trata-se de um fórum de discussão via internet destinado aos colaboradores brasileiros, inaugurado pelo Greenpeace Brasil em 2005. "Para acessar a área exclusiva aos colaboradores, vá até a nossa página principal (www.greenpeace.org.br) e localize o acesso à área especial no canto superior direito. Digite, então, o seu número de colaborador e seu e-mail cadastrado completo. No link 'Você em Ação', encontrará atividades que pode fazer para divulgar o trabalho do Greenpeace e contribuir com o trabalho da organização da qual você faz parte" (www.greenpeace.org.br).

"comunidades" de contato eletrônico. Por outro lado, nota-se que é ainda maior o número dos que buscam, através do Fórum Virtual, encontrar fisicamente pessoas em sua própria cidade para trocar informações e realizar atividades conjuntas em nome do Greenpeace. Estes compreendem o Fórum como uma porta de entrada ao engajamento ecológico concreto[262]:

> - "Olá, gostaria de conhecer alguém que realiza alguma atividade na área ambiental aqui na cidade. Tenho 20 anos, sou estudante universitário e estou disposto, conforme minha disposição de tempo, em contribuir com alguma atividade ou pelo menos conhecê-la".
>
> (...)
>
> - "estamos aqui reclamando e achando supostas soluções para todos os problemas, mas na verdade o que importa é a ação, nossa eficácia em ajudar as floresta, enfim, agirmos! Vamos postar os emails para contatos!!!!!!!!".
>
> (...)
>
> - "Falar é facil!!! ficar indignado tbm, mas procurar solucoes e aplicar ao seu dia-a-dia ehhh mto dificil, nao votar em candidatos que so visam o consumo desenfreado e irresponsavel, nao gastar agua em excesso, reciclar o lixo, denunciar, sair do estado letargico em q a maioria se encontra é mto mto dificil, desde o pequeno ao maior, todos temos que nos conscietizar e mudar primeiro em ksa, e atingir o mundo".
>
> (...)
>
> - "No dia em que a sociedade se der conta que a Amazonia e seus recursos naturais sao seus como nacao e q é responsabilidade de cada um cuidar e defender, esse dia nao vai ser governo, nao vai ser madeireiro ou sojeiro que vai fazer e usufruir como kiser, destruindo e acabando".
>
> (...)
>
> - "(...) Estamos tentando colocar em prática os temas das campanhas do Greenpeace, mas parece que tem gente que entra como colaborador só pra dizer que tem a carterinha do green, isso ta desanimando a gente um pouco. Enfim, a princípio lancei a idéia de baixarmos o abaixo assinado contra a angra3, que se encontra na parte de nucleares aqui do site. Mas, não tem só isso! Se vasculharmos o item campanhas, iremos encontrar algumas coisas a serem feitas, Por favor (...), se vc tiver idéias vamos mandar bala. To afim de fazer o evento dos transgênicos, que o Greenpeace coloca direitinho como podemos fazê-lo e dá os passos a serem seguidos. Mas precisamos de união né..... um abraço a ti e boa sorte a todos nós."

[262] Abaixo, estão mensagens de sócios extraídas do "Fórum Virtual" em 2006-07. Não fiz correções ortográficas ou gramaticais para não alterar a "imagem" dos ciberativistas que tiveram seus nomes preservados.

(...)

- "Como vai pessoal.....pelo assunto vcs podem desconfiar em que eu estou interessado,estava lendo todos os assuntos do forum realmente muito interessante....gostaria da opinião de vcs já velhos de gerra nessa batalha.Sei que cada um tem um propósito nessa vida e acho que acabei de descobrir o meu. Não queria ficar aqui em casa atrás desse computador e dando somente meu dinheiro e debatendo o que eu acho disso ou daquilo....gosto de vestir a camisa mesmo..já começei aqui na minha cidade Poços de Caldas MG, temos várias trilhas ecológicas aqui sempre saio com um saco de lixo limpando as trilhas. Gostaria de perguntar o que o pessoal do grenpeace poderia me orientar alem disso?? Minha cidade é muito linda ela esta sendo destrida pelas mideradoras de alunínio".

O conteúdo das mensagens destoa, em grande parte, da imagem que fazemos de um ciberativista desterritorializado, desapegado das tradições e indiferente ao patriotismo. Ao contrário, são freqüentes as mensagens em tom tradicionalista e até xenófobo:

- "Eu achei bárbaro aquele filme sobre o Mac Donald´s e outras fast foods. Adorei quendo o frango foi ironicamente chamado de mac frankstain!!! Como podemos comer uma carne de frango que teve todo seu DNA modificado, onde vamos parar? Em breve estarão servindo cápsulas de astrunautas, pois cada vem temos menos tempo de desfrutar uma refeição natural e principalmente com calma...hj em dia a população não valoriza mais sentar na mesa com a familia e comer comida de verdade".

(...)

- "(...) concordo com você! Temos que valorizar mais o convívio familiar com o almoço/jantar em família. Eu tenho o privilégio de estar sempre comendo na casa de minha vó, e a comida dela além de muito gostosa é bastante saudável. Só pra ter idéia, o pão-de-milho é feito com milho moído no moinho, na hora. è muito mais saboroso do que o vendido no comércio, além de mais saudável. Esse é só um exemplo."

(...)

- "A natureza em geral esta comprometida com a ação humana, esse belo e precioso presente que deus nos deu esta sumindo. A falta de desinteresse das empresas e até mesmo das pessoas é assustadora, a globalização mudou a cabeça de muita gente junto com o capitalismo o qual sou totalmente contra, transformou muita gente que querem somente consumir a natureza sem zelar por ela!"

(...)

- "as colonias americanas começaram se instalar na amazonia na década de 70,desde então todos se fazem de mortos ,com isso eles vêm criando força e

demarcando o tirritório.Então eu pergunto o poderiamos fazer na prática para evitar que aconteça o que vem aconteçendo.Naõ seria o momento de lentar essa bandeira´já que os americanos tem manisfestado o desejo de dominar a america do sul.Talvez tenha chegado a hora de nos brasileiros gritar p/o mundo todo que a AMAZONIA È NOSSA.e pormos um fim nessa historia de domínio americano".

(...)

- "Todos nós temos consciência de tudo isso... Pelo amor de Deus!!! Temos que tomar uma atitude drástica sei que estão fazendo lavagem cerebral nas crianças americanas, pois em seus livros de Geografia já consta que a Floresta pertence a eles. Qualquer dia desses vamos ver os mariners atracando em Manaus e matando todo mundo para reevindicar ¨Suas Terras¨. As crianças de hoje serão os soldados de amanhã....Tem aldeias onde os americanos constroem igrejas e catequisam os indios cobrando entrada nossa (turista brasileiro) para visitar a aldeia...Estou dizendo porque fui vitima desse despaltério....Estamos falando muito e fazendo nada a respeito.... O mundo inteiro está a par e os nossos governantes???".

(...)

- "Aqui no Amapá, apesar de termos uma das áreas mais bem preservada da amazônia. Tente entrar numa aldeia indígena? se você não tiver a permissão do "irmão missionário"(leia-se aki americano) você não entra, se bobear até mesmo os funcionários da FUNAI E FUNASA estão pedindo autorização para realizar o precário trabalho de atendimento aos nossos irmãos índios".

(...)

-"So para constar como exmeplo em Sao Gabriel da cachoeira - AM ha indios q falam alemao....chegam padres la como se aidna estivessemos no seculo XVI pedem infromacoes sobre a flora fauna levam ervas medicinais ilegalmente pedras preciosas e cade o SIPAM????? ele nao servia para proteger nossa amazonia dos estrangeiros??? Ah e tem outra nao podemos deixar a amazonia virar cerrado o Governador de Rondonia eh DOIDO!!! tudo pra ele eh derrubar pra plantar ou criar gado,".

(...)

- "è verdade.... vc sabia que em Natal (RN), os gringos já estão instalados aos montes e que estão tomando conta de tudo por lá... Os maiores proprietários são eles e os manda chuva ...as praias estão tomadas por eles. Tem gente da Europa, mandando vir gente prá cá, para comprar terras para virar Resort. Infelizmente.... o nosso país está virando o quintal de lazer do resto do mundo, precisamos tomar conta do que é nosso...".

(...)

- "É isso aí, náo só no Rio Grande do Norte, como o Mato Grosso está cheio de americano plantando soja transgênica !".

(...)

- "A questão é tb que o Brasil procura ser uma pais neutro,pacífico e com isso acaba fazendo vista pequena ao que acontece lá.Soube de fatos revoltantes!Que há horário para passagem de brasileiros em certas partes da amazônia e isso sendo controlado por americanos.Fatos que podem ser verdadeiro pois estudo Direito e meu professor que é especializado nessa área Internacional disse que cada vez tá mais incontrolável a dominação americana já que pra eles a Amazônia é deles.É revoltante o país não fazer algo,pois aquela região não é só nossa,é do mundo,fato isso!Mas devemos cuidar melhor,pois o clima já está mudando e gerando catastrofes cada vez maiores e isso fará com que o nosso país esteja em vantagem sobre os outros pois ainda há natureza!E o investimento deveria ser no pulmão do mundo e não em energia nuclear.A questão é que a a grande poluição do país é a corrupção que faz com que dêem preferência ao que dá mais lucro do que ao que no futuro será fato decisivo na sobrevivência,enfim,da vida".

(...)

-"Agora, como podemos gritar que a AMAZÔNIA É NOSSA?!?!?!?! É muito revoltante ver que os maiores poluidores do mundo estão destruindo nossa MÃE. Precisamos agir URGENTEMENTE!".

As mensagens dos ciberativistas parecem reagir às teorias sobre meios de comunicação e cultura de massas que afirmam, como faz Morin (1990), a partir de Marx, que são produzidos sujeitos para objetos, usuários para tecnologias.[263] Reagem, também, às teorias que imaginam o indivíduo na modernidade como aquele de identidade suspensa em relação à sua própria cultura[264], ou 'fragmentada", como preferem os pós-modernos. Do mesmo modo, põem em questão as perspectivas mundialistas que desconfiam da importância do nacionalismo como referência política. Porém, ao tentar

[263] Parodiando Marx, para quem "a produção produz não só um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto" (Marx *apud* Morin, 1990, p.45), Morin compreende que a produção cultural cria o seu público.

[264] Como se fosse possível uma identidade da identidade, ou uma virtualidade da virtualidade: Como já salientara Lévi-Strauss, a identidade é sempre um foco abstrato de onde vemos as coisas e a nós mesmos, mas que não possui, na verdade, uma existência real. A identidade é "um tipo de foco virtual, ao qual é indispensável que nos refiramos para explicar um certo número de coisas, mas sem que tenha jamais uma existência real" (Lévi-Strauss *apud* Carneiro da Cunha, 1985, p.209). Consultar também C. Lévi-Strauss, J.M. Benoist (orgs.) *L'Identité*, Paris PUF, 1977, p. 332 (*apud* Ortiz, 1985, p.138; 1997, p.75): "a identidade é uma espécie de lugar virtual, o qual nos é indispensável para nos referirmos e explicarmos um certo número de coisas, mas que não possui, na verdade, uma existência real". Nossa virtualidade explica porque somos tão vulneráveis às estratégias da mídia e a tudo o que transtorna a imaginação. Sem perceber, somos feitos elos de transmissão de múltiplas redes de comunicação, informação, interpretação, diversão, articuladas e comandadas pelo alto (Ianni, 1995; Wirth, 1987).

afastar-se destas teorias, eles a confirmam, dando crédito à possibilidade de que sejam válidas como taquigrafias fiéis à realidade.

Se não é completamente correto afirmar que a identidade nacional "perdeu sua posição privilegiada como fonte produtora de sentido" (Ortiz, 1997, p.83), é verdade que surgem outros referentes identitários colocando em questão sua legitimidade (Ortiz, 1997, p.83). Não se trata da criação de uma "identidade global", mas de referências mundializadas, de "identidades desterritorializadas" (Ortiz, 1997, p.86). Um cosmopolitismo crescente, afinal, não implica o declínio necessário do nacionalismo (Smith, 1997, p.214). Será o "ciberespaço" uma nova instância de referência identitária?

Cabe observar que embora o ciberativista do Greenpeace Brasil não seja o indivíduo exatamente descrito pelas teorias da "cultura de massas", "modernidade", "mundialização", ele também não se assemelha ao militante partidário e, tampouco, ao ativista da Nova Esquerda das décadas de 1960-70, crítico das instituições tradicionais. Uma vez que sentimos dificuldades de apreender o que ele é, tentaremos uma definição comparativa.

4.6. O ciberativista e o militante partidário

A primeira tentativa de análise do papel e do funcionamento dos partidos modernos, segundo Rosanvallon (1979, pp.10-11), é de James Bryce que publica, em 1889, *A República Americana*. Mas, a abordagem de Bryce é considerada ainda muito ideológica e descritiva, não verdadeiramente sociológica. É Moïsei Ostrogorski quem transforma o partido político em objeto sociológico vinculando-o à estrutura política global da sociedade, o que permite compreender a originalidade e a particularidade dos partidos políticos modernos. Para Ostrogorski (1979), a concorrência entre as máquinas partidárias teria, por efeito, simplificar a diversidade da opinião pública. Algumas tendências são exacerbadas, outras mascaradas, enquanto os dissidentes são eliminados de cada campo pela "comum razão social do partido" (Rosanvallon, 1979, p.14).

Assim, os partidos contribuem para estereotipar a opinião em vez de refletir suas sutilezas. Na medida em que a ortodoxia do partido é a condição para o bom funcionamento da máquina, produz-se o conformismo político. Mesmo os chefes do partido se tornam prisioneiros da organização que eles ajudaram a criar (Rosanvallon, 1979, p.14).

Porém, a crítica mais importante e conhecida de Ostrogorski (1979) já citada no segundo capítulo, concerne ao caráter de permanência dos partidos políticos. Ele descreve os partidos como bondes que param em todas as estações, e cujo objetivo é responder a todo e qualquer problema com opiniões sobre todas as questões. Neste ponto, a reflexão de Ostrogorski é bastante atual[265]. Para ele, não há universalidade de demandas na sociedade, não há como todos os conflitos e diferenças se remeterem a uma figura única, mesmo admitindo-se que a separação da sociedade em classes constitua uma divisão essencial.

Ostrogorski (1979) defende, então, que sejam eliminados os partidos rígidos e permanentes que têm por fim único a conquista do poder central, isto é, Estatal, e a substituição destes por agrupamento de cidadãos formados com vistas a reivindicar uma determinada política. "O partido empreendedor geral de inúmeros problemas a resolver, presentes e futuros, deixará lugar às organizações especiais, limitadas a seus temas particulares. Ele deixará de ser um amálgama de grupos e de indivíduos reunidos em um acordo fictício e constituirá uma associação cuja homogeneidade será assegurada por seu objetivo único" (Ostrogorski, 1979, p.210; Rosanvallon, 1979, pp.16-18).

Entretanto, toda estrutura institucional que se levanta tende a querer perdurar, pois os indivíduos a ela relacionados adquirem importância e *status* em função de sua permanência. Quando se tratam de organizações especializadas num tema particular (social, cultural, político, econômico, ambiental), há o risco, por esta razão, de se aumentar a relevância do problema ao invés de solucioná-lo para que a organização continue. A

[265] Em seu tempo, início do século XX, Ostrogorski (1979) já observava que "há pessoas desesperadas com os partidos e com a política, dizendo que os políticos são todos farsantes. Esta impressão ganha mesmo os meios socialistas cuja experiência partidária não é muito longa" (Ostrogorski, 1979, p.87).

militância política se converte em organizacional, e a causa maior passa a corresponder à própria instituição. É quando a vida pessoal dos ativistas e seus dramas existenciais ligados ao sentido de luta de que se imbuíram se tornam mais importantes que o problema que a organização visa formalmente resolver. Este é um fenômeno comum em várias outras atividades a que se atribui uma justificação moral ou "altruísta".

* *

Nos "partidos de massa", estudados por Duverger (1970), "o termo militante designa uma categoria particular de adeptos. O militante é o adepto ativo: os militantes formam um núcleo de cada grupo de base do partido, sobre o qual repousa sua atividade essencial. No âmbito das seções, por exemplo, encontra-se sempre um pequeno círculo de adeptos nitidamente distintos da massa que assiste regularmente às reuniões, participa da difusão das palavras de ordem, apóia a organização da propaganda, prepara as campanhas eleitorais. Estes militantes formam uma espécie de comitê no interior da seção. Não devemos confundi-los com os dirigentes: não são chefes, mas executantes; sem eles, não haveria verdadeira execução possível. Os outros adeptos fornecem apenas nomes num registro e um pouco de dinheiro nas caixas; aqueles trabalham efetivamente para o partido" (Duverger, 1970, p.145-146).

"Nos 'partidos de quadros', a noção de militante se confunde com a de membro do partido. Os comitês (que caracterizam esse tipo de partido) são unicamente formados de militantes; em torno deles, gravitam simpatizantes que não estão incluídos, propriamente falando, na comunidade partidária" (Duverger, 1970, p.145-146).

Diferente dos partidos nacionais de massa e de quadros, numa organização ambientalista internacional como o Greenpeace (que possui sede em Amsterdã, escritórios nacionais espalhados em quatro dezenas de países e afiliados de mais de 150 nacionalidades), os ativistas não participam de

encontros de rotina em escritórios locais, nem das decisões de campanha.[266] Os *sites* nacionais da ONG se transformam em "pontos de acesso"[267] (Giddens, 1991, p.91) para o ativista ao representarem, virtualmente, a instituição. São uma das poucas possibilidades de contato entre o sócio que deposita mensalmente uma quantia em apoio à causa ambiental e a organização que se mantém graças a estas doações. É como se os *sites* nacionais fossem os próprios escritórios, uma vez que, normalmente, não se tem acesso aos estabelecimentos concretos da organização.

Admitindo que o contato entre os sócios e a ONG se dê quase exclusivamente por meio dos *sites*, o Greenpeace lançou um "escritório virtual em Portugal". Embora a página eletrônica seja "portuguesa", a equipe de duas pessoas que a mantém se encontra no escritório do Greenpeace Internacional em Amsterdã: "A partir de hoje, os portugueses já podem envolver-se mais diretamente com a Greenpeace através do sítio www.greenpeace.pt. Desde novembro do ano passado que a Greenpeace Internacional, com a ajuda de uma fundação, tem uma equipa dedicada a Portugal. Para o arranque das actividades, já está disponível um portal em português que inclui páginas sobre a instituição, informação nacional e internacional, vídeos e imagens, mailing list, newsletter, ciberacções e um espaço reservado à imprensa".[268]

Nem sempre o *site* de um Greenpeace nacional precisa corresponder ao escritório verdadeiro. Assim, as doações dos afiliados portugueses à organização continuam destinadas ao Greenpeace Internacional, evitando as despesas do que seria um estabelecimento português. Não há um Diretor-executivo, mas um "Porta-voz" da organização, além dos responsáveis pelas diferentes campanhas atuando localmente e dos ativistas que devem sustentar e atender às solicitações da ONG: "'Portugal tem sido desde o início da Greenpeace uma fonte de ativismo para a organização. Os sócios portugueses

[266] Como vimos, no máximo atuam como "ciberativistas" seguindo recomendações por escrito que lhes chegam por correio eletrônico ou que vão buscar nos *sites* nacionais da organização.
[267] "Pontos de acesso são pontos de conexão entre indivíduos ou coletividades leigos e os representantes de sistemas abstratos. São lugares de vulnerabilidade para os sistemas abstratos, mas também junções nas quais a confiança pode ser mantida ou reforçada" (Giddens, 1991, p.91).
[268] www.greenpeace.org/portugal/noticias/greenpeace-lan-a-escrit-rio-vi acessado em 18/12/2008.

da Greenpeace Internacional têm feito contribuições assinaláveis tanto ao nível financeiro como na conquista de vitórias para o ambiente', sublinha Gerd Leipold, Diretor-executivo da Greenpeace Internacional. 'A Greenpeace é uma organização moderna e nós sabemos que é importante que as pessoas estejam envolvidas. O lançamento do escritório virtual e da presença em Portugal é um novo e excitante projeto para a Greenpeace e para os sócios portugueses. Mal posso esperar pelo momento de ver os portugueses a fazer campanha em Portugal em defesa dos oceanos', acrescenta" .[269]

* *

Para um militante do Partido Comunista Francês, analisado por Duverger (1970), "o partido não lhe fornece apenas quadros para todas as suas atividades materiais: proporciona-lhe, sobretudo, um quadro geral de idéias, um sistema total de explicação do mundo. O marxismo não é somente uma doutrina política, mas uma filosofia completa, um método de pensamento, uma cosmogonia espiritual. Todos os fatos isolados, em todos os domínios, ali encontram seu lugar e sua razão de ser. Explica não só a estrutura e a evolução do Estado como a transformação dos seres vivos, o aparecimento do homem sobre a Terra, os sentimentos religiosos, os comportamentos sexuais, o desenvolvimento das artes e das ciências. E a explicação pode ser posta ao alcance das massas, assim como para os sábios e as pessoas instruídas. (...) Em torno desta totalidade do marxismo, os organismos anexos do partido assumem novo significado. Não se trata apenas de enquadrar atividades não-políticas para fortalecer a disciplina ou a fidelidade da adesão, mas de assegurar a projeção da doutrina marxista sobre essas atividades. Não se funda um clube desportivo comunista para manter os adeptos no seio do partido, para as facilidades que se lhes oferecem para se entregarem à sua distração predileta, mas para realizar a aplicação do marxismo no domínio do desporto, pois há um desporto marxista, como uma genética marxista, como

[269] www.greenpeace.org/portugal/noticias/greenpeace-lan-a-escrit-rio-vi acessado em 18/12/2008.

uma pintura marxista, como uma medicina marxista. O enquadramento material de todas as atividades humanas assume seu verdadeiro sentido pela unificação em torno de uma doutrina fundamental" (Duverger, 1970, p.155).

O Greenpeace estaria, assim como o Partido Comunista Francês de Duverger, ligado a um "sistema geral de explicação do mundo", diferente de qualquer outro, e capaz de envolver integralmente seus ativistas?

A organização sugere, no máximo, condutas pontuais que se podem chamar de "ecológicas", ficando a cargo do sócio definir e compor sua própria ética ambiental: "Você pode se manifestar de maneira não-violenta toda vez que presenciar uma agressão ao meio ambiente. A seguir, algumas dicas: mantenha-se informado sobre assuntos relativos ao meio ambiente, incentive as pessoas a evitar o desperdício de água ou energia; oriente as pessoas a se tornar consumidoras responsáveis não comprando produtos feitos de madeira de origem ilegal (procure o selo FSC), não consumindo alimentos transgênicos (consulte o *Guia do Consumidor* no *site* do Greenpeace), evitando o uso de PVC (que gera problemas de contaminação principalmente durante sua fabricação); divulgue as informações, entre em contato com o jornal do seu bairro, escola, igreja etc. e sugira que publiquem a lista dos produtos do Guia do Consumidor, faça cópia da publicação e distribua-as. Quanto mais pessoas estiverem informadas, mais forte será a pressão sobre a atuação das indústrias; seja um cidadão responsável, votando em candidatos comprometidos com o meio ambiente; faça uso do transporte coletivo ou da carona solidária; incentive sua família, seus amigos, sua escola e sua empresa a reduzir, reutilizar e reciclar o lixo".[270]

O Greenpeace não está afiliado a nenhuma ideologia ambientalista bem definida e jamais se refere a pensadores que tenham formulado um quadro ético, político, científico ou histórico rigoroso no âmbito dos problemas ambientais, ainda que sustente uma cosmologia organizacional adaptável que se pode conhecer pela análise de seus discursos. Suas metas são tão ambientais quanto institucionais: fazer aumentar o número de sócios, o conhecimento da "marca", expandir-se internacionalmente. O ciberativista é,

[270] www.greenpeace.org/brasil/participe/voluntários acessado em 29/12/08.

assim, posto em função de metas institucionais das quais ele não partilha, pois não contribui para defini-las, diferente do militante partidário que atua no interior do partido.

Duverger (1970) nota que a natureza da participação é muito diferente entre os "partidos totalizantes" e os "partidos especializados". Nos partidos totalizantes, como o Comunista e o Fascista de seu tempo, "é a vida inteira de um homem que está presa nas malhas do grupo". Nos partidos especializados, como o Conservador e o Liberal, "a parte do indivíduo presa a laços comunitários continua fraca" (Duverger, 1970, p.156).[271]

Enquanto é a vida pública que se impõe sobre o plano privado nos partidos totalizantes, é a vida privada que ascende sobre o público nos partidos conservadores e liberais. No Greenpeace, observamos a fusão das esferas pública e privada: ações no espaço público realizadas pela organização visam objetivos privados, tais como visibilidade institucional, enquanto ações em âmbito privado, realizadas pelo ciberativista, visam fins públicos, como "salvar o planeta".

---

[271] "Para um comunista, a pátria, a família, o casal, os amigos, estão subordinados aos interesses do partido; para um liberal ou um conservador, o partido vem muito depois deles. Donde os caracteres gerais do partido totalizante: partido homogêneo, partido fechado, partido sagrado. Os partidos especializados são heterogêneos; isso significa que reúnem adeptos que não têm idéias e posições absolutamente idênticas em todos os seus pormenores. As diversidades de pontos de vista pessoais ali são amplamente admitidas; nos partidos liberais e conservadores, por exemplo, essa diversidade é muito acentuada: cada partidário conserva grande liberdade de espírito. Aliás, a heterogeneidade assume forma mais coletiva: em lugar de oposições individuais, trata-se de oposições comunitárias: o partido encerra em si 'frações' ou 'tendências' mais ou menos bem organizadas. Conservam sempre certo caráter de clientelas agrupadas em torno de personalidades influentes; mas, adquirem também tonalidade doutrinária assaz líquida: assim, as tendências constituídas no interior dos partidos socialistas (...). Nos partidos totalizantes, práticas semelhantes estão fora de cogitação: as divisões internas, as seitas, as facções, as frações, as tendências, o secionalismo, ali não são de forma alguma tolerados. Lá, a homogeneidade é rigorosa. Nada de maioria nem de minoria; quem quer que não aprove a doutrina do partido na íntegra, deve abandoná-lo. Os opositores não têm, senão, de escolher entre a submissão e a exclusão. Essa exigência de ortodoxia é natural. Nos partidos especializados, a doutrina não tem importância fundamental; ela toma apenas uma pequena parcela dos pensamentos e do espírito dos partidários. Suas divergências ideológicas ou táticas são secundárias, desde o momento em que estejam de acordo quanto à estratégia geral do partido, sobre os seus métodos eleitorais e governamentais. Por outro lado, esta doutrina não apresenta natureza rígida: trata-se, muitas vezes, de um estado de espírito, de uma orientação geral". Nos partidos totalizantes, "a doutrina assume caráter fundamental e rígido, por sua vez. Constitui a trama intelectual e moral de toda a vida dos partidários, seu meio de pensar, sua filosofia, sua fé. Apresenta-se como um sistema completo e coerente de explicação do mundo (...). As divergências doutrinárias implicam, aqui, uma divergência de orientação da vida inteira; não podem ser toleradas, a não ser sob o risco de romper o equilíbrio do partido" (Duverger, 1970, p.156-157).

A partir da distinção entre os dois tipos partidários apresentada por Duverger (1970), concluímos que o Greenpeace possui traços de um "partido especializado" e traços de um "partido totalizante" simultaneamente, mas desde que sofram certa distorção. Pois, o fato de não abrir-se à participação militante e, ao mesmo tempo, de não definir uma ideologia clara a partir da qual seja possível, ou aceitá-la por inteiro, ou questioná-la, o faz, simultaneamente, especializado e totalizante. Ao mesmo tempo em que os sócios do GP estão completamente livres em sua vida privada (para refletir, julgar ou agir como quiserem, adotando qualquer tipo de ideologia), quando servem de ciberativistas devem aceitar integralmente as posições, os argumentos e as formas de ação definidas pelo Greenpeace.

Palavras de ordem, determinação nas ações, convicções extremas (porém pontuais), contrastam, assim, com uma quase completa frouxidão ideológica. O sócio ativista reflete a dilaceração "moral" que a própria organização expõe na forma de duas "éticas": a do comando eletrônico das ações e a do vazio de idéias articuladoras destas práticas. Enquanto um partido define um projeto político de transformação, mesmo que equivocado, a partir de uma "visão de mundo", uma ONG como o Greenpeace também compreende uma visão de mundo, mas dela não extrai nenhum projeto.[272]

O ativista do Greenpeace, muito mais que um militante partidário, é feito pela organização um espectador. Uma vez que os temas de campanha da ONG são traçados em reuniões internacionais e que as estratégias para a realização das ações-diretas espetaculares são definidas em sigilo[273], só resta ao sócio "ativista" admirar pela TV ou internet o modo como a organização vem empregando sua contribuição mensal. Diferente de partidos, organizações sindicais e movimentos sociais, raramente o GP convoca militantes a descer às ruas e protestar em reuniões ou manifestações. É a própria organização que

[272] É importante salientar, todavia, que não por isso uma ONG deve ser considerada pior ou melhor que um partido.

[273] O Greenpeace, normalmente, realiza suas ações-diretas sozinho, e não em parceria com outras ONGs. Segundo o então Diretor-executivo Frank Guggenheim, em entrevista concedida em 2005, "temos o nosso estilo, que é mais espetacular e, por outro lado, precisamos de mais confidencialidade e temos de garantir que não sejam ações violentas".

aparece em eventos públicos, como porta-voz (Lequenne, 1997, p.97), através de voluntários bem treinados.

Embora não seja dominada por uma ideologia particular totalizante que invada todos os âmbitos da vida do sócio-colaborador, a ONG pode exercer sobre o ciberativista o papel de uma verdadeira mídia, "segunda consciência, órgão da realidade" (Subirats, 1989, p.71) que informa sobre seus temas de campanha, seus posicionamentos, dados científicos, interlocutores, opositores políticos etc. Porém, o acréscimo de conhecimento não necessariamente motiva o espectador a mudanças de atitude.

Lazarsfeld e Merton (1987) observam que "este amplo suprimento de comunicações é capaz, tão-somente, de fazer surgir uma preocupação superficial com os problemas da sociedade, superficialidade que, muitas vezes, encobre a apatia da massa. O indivíduo se limita a ler relatos de questões e problemas, chegando mesmo a discutir acerca das linhas alternativas de ação. Este vínculo, no entanto, bem mais intelectualizado e muito mais remoto, com a ação social organizada, não é estimulado. O cidadão interessado e bem informado pode congratular-se consigo mesmo em razão de seu elevado estágio de interesse e informação, sendo para ele impossível perceber sua recusa de tomar decisões e agir. Em resumo, ele considera seu contato secundário com a esfera da realidade política, suas leituras, seus programas de rádio, suas reflexões, como um desempenho substitutivo. Acaba confundindo conhecer os problemas do momento com fazer algo a seu respeito. Sua consciência social permanece imaculadamente pura. Está preocupado. Está informado. Tem todos os tipos de idéias em relação a qualquer coisa a ser feita. No entanto, as informações lhe servem apenas de 'narcotizantes sociais', tão eficazes a ponto de impedir os viciados de reconhecerem sua própria doença. Os meios de comunicação conseguiram, sem dúvida, elevar o nível de informação de amplas populações. Longe, entretanto, de ser essa sua intenção, doses crescentes lançadas por esses meios vêm involuntariamente canalizando as energias dos homens para um conhecimento passivo, em lugar de uma participação ativa" (Lazarsfeld e Merton, 1987, p. 241).

4.7. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (política)

De acordo com Lévy (1993), as instituições podem ser compreendidas como "máquinas pensantes que deformam ou reinterpretam conceitos herdados" (Lévy, 1993, p.142). Os indivíduos se apóiam na ordem e na memória das instituições com seus bancos de dados, *sites*, imagens, como formas de raciocínio. A produção e a interpretação dos fatos se desenrolam numa rede hierarquizada em que instituições ligadas a indivíduos traduzem e recriam eventos. É como se vivêssemos intelectualmente através de instituições, computadores, mídias. O ciborgue surge como metáfora do modo como aparelhos, instituições, tecnologias, participam da vida política dos indivíduos decisivamente, interferindo na atividade individual de julgamento político.

As "novas" tecnologias não favorecem a descentralização das mensagens, a interação igualitária entre emissor e receptor (Ortiz, 1997, p.113). Ao contrário, a aparente "interatividade" reforça a condição de espectador. Parodiando Cortázar (1994, p.10; pp.20-21), quando nos dão a possibilidade de ser um ciberativista através das redes eletrônicas, nos ligamos, na verdade, a "algo que nos pertence mas que não é nosso corpo", que passamos a servir sem conseguir nos livrar, como o relógio do caixeiro-viajante que já estava colado à carne[274].

Entretanto, as duas posições (a de que a tecnologia é um prolongamento do homem e a de que ela é sua mutilação) acentuam, ou apenas invertem, as diferenças homem/máquina, natural/artificial, sujeito/objeto, que a cibernética historicamente tenta superar. Para os criadores do conceito de *cyborg* (*cybernetic organism*) em 1960, Manfred Clynes e Nathan Kline (em função dos projetos aeroespaciais da Nasa), tratava-se de adequar o corpo humano às condições de vida no espaço extraterrestre, substituindo o trabalho da evolução por conexões entre homem e máquina sem alterar a espécie: "O *cyborg* incorpora deliberadamente

[274] "Sabe-se de um caixeiro-viajante que começou a sentir dor no pulso esquerdo, justo debaixo do relógio de pulso. Ao arrancar o relógio, o sangue jorrou: a ferida mostrava os sinais de uns dentes muito finos" (Cortázar, 1994, p.10).

componentes exógenos que ampliam a função auto-regulatória de controle do organismo [...]. Se o homem, no espaço, além de voar em seu veículo, precisa o tempo todo checar as coisas e fazer ajustes só para se manter vivo, tornar-se-á um escravo da máquina. O propósito do *cyborg*, bem como de seu próprio sistema homeostático, é propiciar um sistema organizacional no qual esses problemas de tipo robô são assumidas automática e inconscientemente, deixando o homem livre para explorar, criar, pensar e sentir" (Clynes e Kline, 1995, p.31 *apud* Garcia dos Santos, 2003, pp.264-319).

Todavia, quando Donna Haraway, em seu *Manifesto* de 1985, insere o conceito no contexto de uma cultura pós-moderna e de um capitalismo global tecnocientífico, o ciborgue sofre um deslocamento significativo. Embora continue sendo um híbrido de máquina e organismo, transforma-se numa metáfora para a compreensão do habitante contemporâneo da "pólis tecnológica". Para Haraway, todos "somos cyborgs" (Haraway, 1994, p.246).

Estar em relação de dependência com tecnologias intelectuais, portanto, pode significar não apenas ser um híbrido de máquina e organismo como é, a princípio, o ciborgue, mas configurar-se como um outro tipo de humano, um "pós-humano" (Hayles *apud* Garcia dos Santos, 2003, p.286). Este não corresponderia ao fim da humanidade, mas ao fim de uma determinada concepção do humano, da "visão humanista liberal do self":

"Julgamento, consciência, autonomia, ação individual, escolha, independência, tudo o que caracteriza esse sujeito como aquele que mantém o controle, como sujeito controlador, está sendo desmontado, mas isso não é necessariamente um mal: 'Se (...) há uma relação entre o desejo de domínio, um relato objetivista da ciência e o projeto imperialista de subjugar a natureza, então o pós-humano oferece recursos para a construção de um outro tipo de relato. Neste relato, (...) uma parceria dinâmica entre humanos e máquinas inteligentes substitui o destino manifesto do sujeito humanista liberal de dominar e controlar a natureza. Claro que isso não é o que o pós-humano vai necessariamente significar, – apenas o que pode significar". (Hayles *apud* Garcia dos Santos, p.287).

Para Lévy (1993, p. 135), a inteligência ou a cognição resultam de redes complexas onde interagem inúmeros atores humanos, biológicos e técnicos. O "eu" filosófico, fora da coletividade e desprovido de "tecnologias intelectuais", não pensaria. Deste ponto de vista, o sujeito de pensamento nada mais é que um dos micro-atores de uma "ecologia cognitiva" que o engloba e evidencia suas limitações. O que entendemos por "inteligência" corresponderia, deste modo, a um certo número de processos cognitivos automáticos sobre os quais não temos controle. E a consciência representaria apenas um aspecto restrito do pensamento, "uma das interfaces importantes entre o organismo e seu ambiente, operando em uma escala (média) de observação possível. (...) O pensamento se dá numa rede em que neurônios, módulos cognitivos, humanos, instituições de ensino, línguas, sistemas de escrita, livros e computadores se interconectam, transformam e traduzem representações" (Lévy, 1993, p. 135).

Para Deleuze (2002), novas possibilidades políticas são abertas num contexto "conexionista": "Quem fala e age? Sempre uma multiplicidade, mesmo que seja na pessoa que fala ou age", diz ele. "Aqueles que agem e lutam deixaram de ser representados, seja por um partido ou um sindicato que se arrogaria o direito de ser a consciência deles. Nós somos todos pequenos grupos. Não existe mais representação, só existe ação: ação de teoria, ação de práticas em relações de revezamento ou em rede"[275] (Deleuze, 2002, p.70).

Embora seja também uma ideologia, o conceito de "tecnologia intelectual", aplicado às práticas políticas, talvez permita a identificação de novas ideologias que mascaram, em última instância, a "crise da representação". Em vez de apresentar novas possibilidades, as instituições, tratadas como "tecnologias intelectuais", evidenciam as limitações da política sem o "homem", da democracia sem o "povo", além da privatização do espaço público.

[275] Discussão entre Gille Deleuze e Michel Foucault, "Os intelectuais e o poder", *In:* Machado, Roberto (org.). *Michel Foucault: Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

CAPÍTULO 5

Ciência e Produção de Conhecimento

Se enxerguei mais longe, foi porque estava
sobre ombros de gigantes.

I. Newton (*apud* Merton, 1979, p.48).

A ciência da dominação tem que se especializar:
ela se estilhaça em sociologia, psicotécnica, cibernética,
semiologia etc. e controla a auto-regulação de todos
os níveis do processo.

G. Debord (1997, p.31).

5.1. O Greenpeace como Tecnologia Intelectual (ciência)

Lévy (1993, p.142) considera toda instituição, entendida como "estrutura social", uma "tecnologia intelectual" que produz e mantém uma certa ordem no meio onde se instala. As tecnologias intelectuais acentuariam, portanto, o papel modulador[276] das instituições sociais que seriam dotadas de função cognitiva. A atividade de modulação equivaleria a "conhecer, classificar, ordenar", práticas que correspondem a uma certa interpretação da realidade. Inversamente, uma operação cognitiva seria sempre uma atividade instituinte.

Uma tecnologia intelectual como o Greenpeace estaria, por sua vez, inserida em "redes" compostas de quatro grandes funções: (1) produção e reunião de dados, programas e representações audiovisuais que incluem todas as técnicas digitais de criação; (2) seleção, recepção e tratamento dos dados, sons e imagens; (3) transmissão destes dados, sons e imagens segundo a forma como foram processados e (4) armazenamento em bancos de dados, imagens etc. (Lévy, 1993, p. 103). Todas estas funções são caracterizadas como "complexos de interface" (de transformação e transmissão de

[276] A noção de poderes formativos, de forças modeladoras de formas, foi elaborado por Wilhelm Roux e, posteriormente, retomada por Foucault e Deleuze (Garcia dos Santos, 2003, p.298).

conhecimento). A noção de "interface" usada por Lévy (1993, p.176) designa operações de tradução a partir do contato entre meios heterogêneos.

Sob esta perspectiva, não haveria mais "sujeito ou substância pensante", material ou espiritual, e sim uma rede de produção de conhecimento conectando humanos e não-humanos, sistemas, máquinas e objetos. "A inteligência e a cognição resultariam de redes complexas onde interagem um grande número de atores humanos, biológicos e técnicos" (Lévy, 1993, p.135).

A noção de rede descartaria definitivamente a crença num sujeito transcendental kantiano capaz de impor *a priori* suas formas de conhecimento sobre qualquer experiência (Lévy, 1993, p. 136). No lugar do sujeito, estaria o "ator" compreendido como "tudo o que for capaz de produzir diferença em uma rede" e que se define "pela diferença que produz" (Lévy, 1993, p.137), princípio que o ciberativista (quarto capítulo) parece seguir. A razão não poderia ser, por conseguinte, nem uma faculdade exclusiva do espírito humano, nem universal, como defendem correntes da filosofia e das ciências sociais.

Durkheim (1989; 1995) já observara que as instituições são "ferramentas de pensamento". A diferença, porém, está na interpretação do conjunto. Para Durkheim (1989), as instituições "pensam" porque são representações humanas que ganham autonomia e se impõem sobre os indivíduos. Embora considere a realidade como um todo heterogêneo (de natureza, objetos, territórios, pessoas), o ponto de vista de Durkheim é profundamente humanista, pois é o encontro entre os indivíduos em sociedade que resulta nesta "totalidade" de significação.

Quase um século depois, Lévy (1993) está diante de um universo também heterogêneo, mas o contempla de forma aplainada. A ideologia de seu tempo o leva a privilegiar não o campo dos significados e da cultura humana como um fenômeno absoluto de interações simbólicas, mas como estes processos aparecem circunstancialmente, materializados nas diferentes práticas e dinâmicas sociotécnicas.

Embora o mundo que ele analisa seja também composto de humanos e não-humanos (objetos, técnicas, natureza), não há uma unidade cosmológica atribuída igualmente a todas as suas partes. Elas são ligadas por sistemas, redes, conexões, interfaces, por informações e processos vitais, como se contivessem características e valores exclusivamente intrínsecos, não atribuídos pela cultura. O foco analítico que Lévy (1993) privilegia não é o modo como a humanidade se imagina através da sociedade, mas a produção de conhecimento resultante da ligação entre elementos diversos que possuem, cada um, seu modo particular de interpretação a realidade. Assim, para Lévy, "o pretenso sujeito inteligente nada mais é que um dos micro-atores de uma ecologia cognitiva que o engloba e restringe" (Lévy, 1993, p.135).

Enquanto Lévy (1993) parte de uma concepção imanentista de mundo, Durkheim (1989) desenvolve sua apreensão transcendentalista da realidade, ainda que esta transcendência não diga respeito à metafísica, ao apriorismo ou à religião, mas à natureza transcendente das representações: "Uma sociedade é o mais forte feixe de forças físicas e morais que a natureza nos põe diante dos olhos. Em parte alguma, encontraremos tal riqueza de materiais diversos, elevados a tal grau de concentração. Não é, pois, surpreendente, que dela se libere uma vida mais elevada que, reagindo sobre os elementos de que deriva, eleve-os a uma forma superior de existência e os transforme" (Durkheim, 1989, pp.525-526).

"Assim, a sociologia parece chamada a abrir caminho novo à ciência do homem. Até aqui, nos encontrávamos diante desta alternativa: ou explicar as faculdades superiores e específicas do homem, reduzindo-as às formas inferiores do ser, – a razão aos sentidos, o espírito à matéria, – o que significava negar sua especificidade; ou, então, vinculá-las a alguma realidade supra-experimental que se postulava, mas cuja existência nenhuma observação consegue definir. O que colocava o espírito neste embaraço era o fato de que o indivíduo era considerado como *finis naturae*: parecia que, para além dele, não haveria nada, pelo menos nada que a ciência pudesse atingir. Mas, a partir do momento em que se reconheceu que acima do indivíduo existe a sociedade e que esta não é um ser nominal e de razão, mas um sistema de

forças operantes, uma nova maneira de explicar o homem se torna possível. Para conservar-lhe os atributos distintivos, não é mais necessário colocá-los fora da experiência. Quando muito, antes de chegar a esse extremo, convém pesquisar se aquilo que, no indivíduo, supera o indivíduo, não lhe viria dessa realidade supra-individual, mas dada na experiência, que é a sociedade" (Durkheim, 1989, p.526).[277]

Enquanto Durkheim se esforçava por fundamentar e fortalecer uma disciplina que deveria ser distinta das demais ciências, a sociologia (uma ciência humana), Lévy já escreve no tempo da interdisciplinaridade[278] e do impacto do desenvolvimento e expansão das redes eletrônicas "interativas". Todavia, em Durkheim (1989), assim como em Lévy (1993), o "sujeito transcendental kantiano" é dissolvido: no primeiro, a sociedade adquire autonomia e se impõe sobre o indivíduo; no segundo, o homem é apenas um dos micro-atores em conexão com técnicas, artefatos, elementos orgânicos e inorgânicos que compõem a vasta rede de operações cognitivas que envolve a Terra e, mais além, todo o Universo.[279]

Também para ambos existe estreito parentesco entre as noções de "ferramenta, categoria e instituição" (Durkheim, 1989, p.49). Nas palavras de Durkheim, "o intelecto lógico é função da sociedade à medida que ele assume as formas e as atitudes que esta lhe imprime" (Durkheim, 1989, p.293). Para ele, pensar também "é um devir coletivo em que se misturam homens e coisas" (Lévy, 1993, p.169). As duas perspectivas se opõem à cultura científica enraizada no espírito ocidental que nos ensina a "estabelecer barreiras entre os

[277] "Certamente, não se poderia dizer desde já até onde estas explicações podem estender-se e se são de natureza a suprimir todos os problemas. Mas é também impossível marcar antecipadamente um limite que não poderiam ultrapassar. O que é preciso, é experimentar a hipótese, submetê-la tão metodicamente quanto possível ao controle dos fatos. Foi o que procuramos fazer" (Durkheim, 1989, p.526).

[278] Enquanto Durkheim tentava fundar uma disciplina autônoma, o sociologia posterior foi seduzida por outras disciplinas e técnicas em rápido avanço no pós-Segunda Guerra, como a neurologia, a física, a química, a genética, a parasitologia, a cibernética, a informática, as tecnologias em geral.

[279] Se Durkheim (1989) se deparasse com a obra de Lévy (1993), talvez o visse como um pragmatista ou empiricista. Lévy provavelmente toma Durkheim como um kantiano e talvez por isso não lhe dê muita importância. Mas, Durkheim, igualmente a Lévy, critica Kant e busca, entre o empiricismo e o apriorismo, uma solução que resulta no modo como elabora o conceito de representação. Diferente de Durkheim, Lévy atribui ao conceito de representação um importância secundária. Ela aparece empírica e objetivamente nos processos sócio-técnicos, e não como um elemento articulador abrangente.

diversos reinos da natureza", entre humanos e não-humanos. Até porque, lembra Durhheim, a vida nasceu da matéria não-viva e o homem do animal (Durkheim, 1989, p.292).

Por que Durkheim não obteve crédito por seus princípios e conclusões tão próximos da crítica contemporânea ao kantismo e à ciência moderna? O "herói[280] fundador" da sociologia chega mesmo a adiantar alguns pressupostos da cibernética e da teoria dos sistemas sociais. Diz ele, "todo mistério desaparece a partir do momento em que se reconhece que a razão impessoal [kantiana] é apenas outro nome dado ao pensamento coletivo, pois este só é possível com o agrupamento de indivíduos (...). O reino dos fins e das verdades impessoais só pode realizar-se com o concurso das vontades e das sensibilidades particulares, e as razões pelas quais elas participam dele são as mesmas pelas quais elas concorrem. Em uma palavra, há algo de social em nós, e como a vida social compreende simultaneamente representações e práticas, essa impessoalidade se estende, naturalmente, às idéias, bem como aos atos" (Durkheim, 1989, pp.524-525).

Somos levados a crer que, ao invés de estimular a continuidade das pesquisas a partir de conceitos durkheimianos, tomamos de empréstimo conceitos de outras disciplinas, agregando à sociologia pontos de vista avessos ao conceito de "sociedade" em Durkheim. Estes nos obrigaram, muitas vezes, a introduzir, apenas como metáforas, as descobertas das outras áreas, sem avançar muito em nossa própria.

O rápido desenvolvimento tecnológico do pós-Segunda Guerra talvez tenha produzido uma espécie de obsessão intelectual pela técnica que passa a ser considerada a nova linguagem geradora e explicativa de todas as coisas, benéficas e maléficas, que ocorrem no mundo. Não seria mais o verbo, a química, a geometria, a biologia, a física ou a matemática que se aproximariam de um raciocínio universal, onipresente e onisciente, mas a própria tecnologia como um sistema total capaz de condensar todo o conhecimento. É como se a tecnologia, ao aparecer como pensamento lógico

[280] Referência ao artigo de R. Ortiz, "Durkheim, arquiteto e herói fundador". *Revista da Anpocs*, nº11, vol.4, 1989.

materializado, tornasse possível a apreciação da realidade de um ponto de vista "concreto" em que não há dicotomias entre representação e realidade, espírito e matéria, cultura e natureza.[281]

Portanto, a idéia de que o Greenpeace possa ser compreendido como um ponto numa rede de produção, tradução e distribuição de conhecimento, ao modo de uma "tecnologia intelectual", não deve encobrir a necessidade de legitimação científica e o valor atribuído à ciência, - que são os pilares de sustentação deste aparente "funcionamento". Embora seja importante observar as implicações políticas destes procedimentos, não devemos encará-los como se fossem regidos por uma necessidade funcional. Pois, se compreender o Greenpeace como tecnologia intelectual nos ajuda a perceber alguns aspectos de sua relação com a ciência e com a produção de conhecimento, deve nos ajudar também a identificar os fundamentos ideológicos desta dinâmica. Como o próprio Weber (*apud* Merton, 1970, p.637) observara, no início do século XX, "a crença no valor da verdade científica não procede da natureza, mas é um produto de determinadas culturas".

Interessa-nos, aqui, a ciência como processo de construção de conhecimento e, ao mesmo tempo, como fonte de legitimação.

* *

Três décadas antes de Lévy (1993), Dechert (1970) já defendia o estudo da produção social de conhecimento a partir de "sistemas de interface"[282] pelas ciências sociais. Uma vez que "nossa relação com a máquina se tornou quase simbiótica" (Dechert, 1970, p.44), a cibernética seria cada vez mais relevante ao trabalho do cientista social. Primeiro, por fornecer instrumentos conceituais para a análise de sistemas complexos e de suas inter-relações, possibilitando o

[281] Arrisco afirmar que as obras de filósofos como Deleuze, Foucault, Guattari, mesmo ancoradas teoricamente em Bergson e Nietzsche, foram impulsionadas e adquiriram relevância, sobretudo, por estarem em sintonia com o contexto ideológico mais amplo orientado pela primazia da técnica. Do mesmo modo, as teorias sistêmicas talvez possam ser apreendidas como o reflexo direto do aprimoramento e das ligações tecnológicas. Do ponto de vista evolucionista das técnicas, tudo é conexão, interface e rede, como se a vida se ramificasse do inorgânico ao orgânico e de volta ao inorgânico. Ver o capítulo sete.

[282] A "interface" em Dechert (1970, p.41) corresponde à área de contato entre um sistema e outro.

enfoque sobre o controle e a comunicação (Dechert, 1970, p.43). Segundo, porque o cientista social precisaria examinar as relações reais e potenciais entre as tecnologias, os sistemas de pensamento cibernéticos e as instituições sociais, e mesmo considerar as implicações da cibernética como ideologia.

Dechert (1970) observava que "decisões 'ideais' do computador, baseadas em uma análise de custo-eficiência, começaram a substituir a ação recíproca de interesse em algumas áreas-chave de decisão política, – especificamente nos gastos militares dos Estados Unidos" (Dechert, 1970, p.44). Desta maneira, ele repõe a premissa mcluhaniana de outro modo: "os sistemas homem-máquina mais complicados de hoje são extensões da capacidade perceptiva e motora do homem e de sua capacidade de processar dados" (Dechert, 1970, p.39).

Dechert (1970) via as "organizações complexas, especialmente as organizações econômicas", como "sistemas homem-máquina em que os componentes são, ao mesmo tempo, homens e artefatos numa interação programada para converter valores-insumo em valores-produção possuidores de valor (atribuído) superior. Nessas organizações, tanto as pessoas como as coisas estão sujeitas a decisões e os valores-produção podem ou não servir diretamente ao componente humano do próprio sistema" (Dechert, 1970, pp.39-40). "Os produtos de um sistema social são normalmente insumos para um ou mais sistemas" (Dechert, 1970, p.42).

Ele notava que as últimas definições da cibernética incluíam quase invariavelmente "as organizações sociais como uma das categorias de sistema a que pertence esta ciência" ao ponto de ser considerada um esforço de compreensão do comportamento de sistemas sociais complexos: "A teoria organizacional, a ciência política, a antropologia cultural e a psicologia social analisaram, durante muitos anos, grupos sociais como redes complexas de comunicações caracterizadas por uma multiplicidade de circuitos de restauração" (Dechert, 1970, pp.29-30).[283]

[283] À época, as redes sociotécnicas já apresentavam tendências que permitiam ao autor adivinhar o que seria o computador pessoal e a internet nos anos 1990: "parece agora, cada vez mais provável, que as redes de computadores serão formadas, primeiro, em termos locais, depois, regionais e, finalmente, numa escala nacional. (...) Cada cidadão poderá ter acesso a computadores e a um vasto complexo de centros de fornecimento de dados numa base de uso

Uma tecnologia intelectual, ao exemplo de uma ONG, pode ser compreendida como um sistema inserido em outros. "Quanto mais um sistema seja capaz de produzir variações, maiores as chances de sua sobrevida" (Araújo e Waizbort, 1999, pp.181-182). Com efeito, o Greenpeace se conserva transformando-se. Para não desaparecer, ele produz constantemente argumentos significativos, porque o meio onde opera também se transforma. Assim, embora o sistema se conserve no tempo, jamais se repete (Araújo e Waizbort, 1999, p.181). De fato, a teoria dos sistemas permite pensar a produção de conhecimento e as organizações não-governamentais como sistemas sociais.

O Greenpeace tem função relevante na "produção" de conhecimento ao fazer uso de informações científicas para estruturar seus conteúdos. Além dos argumentos de campanha publicados nos *sites*, revistas trimestrais, a ONG produz relatórios, documentos, livretos, artigos para jornais, panfletos, cartazes, calendários, imagens, vídeos, peças publicitárias, *spots* de rádio, mensagens para *banners*, camisestas, bonés etc. que contenham informações sobre suas posições e campanhas. A organização traduz ao público mais amplo informações científicas relativas a questões ambientais como desmatamento, energia nuclear, energias alternativas, clima, transgênicos, oceanos, pesca. Nas palavras de Marcelo Furtado (2005), então diretor de campanhas do Greenpeace Brasil[284], a organização transforma "informações científicas duras" em "informações estratégicas para o público", com o respaldo de pesquisadores e instituições científicas.[285]

---

rentável. Os computadores poderiam ser usados na realização de pequenas tarefas de rotina como etiquetar, fazer listas postais para o natal e preparar declarações de imposto de renda. Num nível mais sofisticado, nosso cidadão usará talvez sua máquina para analisar relações interpessoais em seu escritório de modo sociométrico para realizar estratégias de deficiência pessoal. Poderá ter acesso a uma ampla série de informações atuais ou bibliográficas; poderá, talvez, fazer pesquisas a máquinas de arquivos de jornais ou coletar dados genealógicos. (...) Haveria, sem dúvida, muitas vantagens a serem tiradas pelo mundo dos negócios. (...): arquivos centralizados de seguros, de cadastro, de registro de acidentes, de registros acadêmicos e de emprego, de levantamentos de opinião pública e assim por diante" (Dechert, 1970, pp.32-33).

[284] Em 2008, Marcelo Furtado passa a ocupar o cargo de Diretor-executivo do Greenpeace Brasil.

[285] No *site* do Greenpeace Brasil, encontram-se textos simples sobre várias questões técnicas, relativas às diferentes campanhas. As páginas brasileiras são formatadas também como interface para a busca de informações por jovens ainda em idade escolar. Segundo Paoli (2004), "nossa idéia é que a página da *web* seja de fácil acesso para quem quer fazer um trabalho de escola, ou queira saber algo mais geral sobre transgênicos, entre outros temas".

Neste aspecto, a ONG se diferencia do *modus operandi* da ciência moderna que cultua, de acordo com Merton (1970), a "ininteligibilidade" de que resulta "um abismo, cada vez maior, entre o cientista e o leigo. O leigo tem de aceitar, como artigo de fé, as declarações publicadas acerca da relatividade ou dos quanta, ou outras matérias igualmente esotéricas" (Merton, 1970, p.647). O Greenpeace, de modo oposto, contribui para aproximar o cientista e o leigo.

A campanha contra transgênicos publicou um pequeno "Guia do Consumidor" apontando os produtos que contêm ou não sementes transgênicas. Na primeira parte do livreto, a ONG explica, de maneira simples, "o que são transgênicos ou organismos geneticamente modificados (OGMs)": "um ser vivo se torna transgênico ou geneticamente modificado quando, por meio da engenharia genética, recebe genes de outra espécie. Assim, o ser vivo, cujo código genético foi modificado, passará a ter novas características específicas que não possuía antes. Este processo é feito em laboratórios e essa técnica pode ser aplicada em qualquer ser vivo. Há um salmão, por exemplo, que recebeu genes de porco para engordar mais rápido. A soja Roundup Ready recebeu genes de bactérias para se tornar resistente a agrotóxicos. O alimento transgênico é aquele que contém qualquer ingrediente derivado de uma planta ou animal transgênico" (Greenpeace Brasil, 2004, p.4).

Para justificar sua posição anti-transgênica, isto é, contra o uso da tecnologia de produção de seres vivos transgênicos na alimentação humana e animal, o Greenpeace argumenta que a ciência ainda não é capaz de garantir a segurança na aplicação destas tecnologias ao meio ambiente e à saúde dos consumidores de alimentos transgênicos: "Sabe-se que os transgênicos comercializados atualmente oferecem inúmeros riscos para o meio ambiente e para a saúde. Os testes realizados antes de sua liberação não são rigorosos o suficiente para garantir sua segurança. Nem mesmo na comunidade científica existe um consenso sobre a segurança destes organismos" (Greenpeace Brasil, 2004, p.4).

Ainda, todos os outros argumentos que justificam a posição do Greenpeace contra os transgênicos são baseados na valorização do

conhecimento científico: "A utilização de OGMs na agricultura tem causado o aparecimento de plantas daninhas e pragas resistentes, cuja conseqüência está no aumento do uso de agrotóxicos, assim como na maior quantidade de resíduos desses produtos que vão parar na nossa alimentação. A introdução desses organismos também causa a perda de biodiversidade por meio da poluição genética, resultado do cruzamento acidental de transgênicos com variedades tradicionais. Dependendo da extensão da contaminação, pode não haver mais disponibilidade de sementes convencionais no futuro. Além disso tudo, as empresas de biotecnologia estão tentando obter monopólio da produção de sementes. Isto ameaça seriamente a segurança alimentar, que é a garantia de que um povo tenha a seu alcance alimentos em quantidade suficiente, de boa qualidade e a preços acessíveis" (Greenpeace Brasil, 2004, p.5).

Um panfleto produzido em conjunto com outras ONGs[286] explica que "dados empíricos resultantes dos plantios comerciais de transgênicos em algumas regiões do mundo demonstram que estas plantas estão produzindo graves impactos ambientais. Um exemplo importante foi a contaminação com transgênicos de variedades nativas de milho no México. O México é um importantíssimo centro de diversidades da espécie, cuja contaminação com transgênicos comprometerá o melhoramento genético convencional da cultura. No Canadá, três empresas diferentes colocaram sementes de canola transgênica à venda, cada uma resistente ao herbicida da sua marca. Estas canolas cruzaram entre si e o resultado foi uma canola resistente aos herbicidas das três marcas. Esta canola transgênica acabou se transformando numa 'super-erva-daninha'[287] e, ao invés de ajudar os agricultores a controlar as plantas invasoras, ela própria se transformou na planta invasora. Para

[286] AS-PTA, Actionaid, Greenpeace, Centro Ecológico, Esplar, Ecovida, Terra de Direitos, Inesc.
[287] "Foram inseridos na soja Roundup Ready da Monsanto genes de várias espécies diferentes, a fim de que a planta adquirisse resistência ao agrotóxico glifosato. Esse agrotóxico tem a função de eliminar as ervas daninhas da lavoura da soja. Assim, com a soja transgênica o agricultor pode usar o agrotóxico à vontade, eliminando todo o mato sem causar danos à planta da soja. Entre os genes inseridos na soja RR estão o de um vírus, o de duas bactérias e o de uma flor, além de três genes inseridos acidentalmente" (www.greenpeace.org.br/colaboradores/duv_transgenicos.php, acessado em 12/12/06).

controlá-la, os agricultores estão sendo obrigados a usar químicos altamente tóxicos, como o 2,4-D".

O encarte traz referências científicas sobre cada informação citando relatórios, documentos e publicações de institutos de pesquisa, como o International Service for the Acquisition of Agri-biotech Applications – ISAAA, a ANVISA (Brasil) (e os pesquisadores Millstone, E., Brunner, E., Mayer, S., Quist, D., Chapela, I.H., Elmore, R.W., Benbrook, C.M., Fulton, M., Keyowski, L.). Faz também referência, no próprio texto, ao pesquisador Charles Benbrook, que se tornou um nome mencionado com freqüência nas publicações do Greenpeace sobre trangênicos: "O pesquisador Charles Benbrook, em pesquisa comparando os resultados publicados pelo USDA para o milho Bt na média do período entre 1996 e 1999, encontrou um ganho médio de produtividade de apenas 2,6% a favor do produto transgênico. No entato, a pesquisa também indicou que, no mesmo período, os agricultores americanos gastaram 660 milhões de dólares extras pelo uso de sementes transgênicas de milho Bt, mas só obtiveram um retorno incremental da ordem de 567 milhões de dólares. Isto representou um prejuízo global da ordem de 92 milhões de dólares".

Em notícia publicada pelo *site* do Greenpeace Brasil, "Estudo comprova que soja transgênica aumenta uso de herbicidas" (19-05-2004, Porto Alegre), o cientista Benbrook, PhD em economia agrícola pela Universidade de Wisconsin-Madison e graduado em Harvard[288], também aparece como figura de legitimação da campanha: "usando informações de um estudo realizado por Charles Benbrook sobre os primeiros oito anos de plantio de transgênicos nos Estados Unidos, o Greenpeace aponta que o uso contínuo de um mesmo agrotóxico na soja transgênica causa o surgimento de super-ervas daninhas, obrigando o agricultor a usar cada vez mais herbicida. A soja transgênica é a principal responsável pelo aumento do uso de agrotóxicos nos Estados Unidos".[289]

[288] http://pewagbiotech.org/events/0204/benbrook.php3 acessado em 30/05/04.
[289] www.greenpeace.org.br/tour2004_ogm/?conteudo_id=1210&content=1 acessado em 30/05/04.

Entretanto, a mesma fonte de legitimação, a ciência, é capaz de justificar posições opostas – ser contra ou a favor à produção de alimentos transgênicos. "O membro-fundador do Greenpeace em 1971, Patrick Moore, 56, hoje defende o plantio e o consumo de alimentos geneticamente modificados. Após deixar o Greenpeace, em 1986, Moore fundou outra ONG, batizada Greenspirit. A organização, que também declara defender causas ambientais, funciona como uma consultoria sobre biotecnologia. A defesa de transgênicos e do uso de energia nuclear estão no rol de temas polêmicos defendidos pela ONG. Moore não vê incoerência na atitude. 'Defendo a ciência', diz. A saída do Greenpeace, explica o cientista canadense, foi motivada pelo engajamento da ONG em causas políticas em detrimento da discussão científica".[290]

O Greenpeace se defende afirmando que "a ciência é crucial para a proteção do meio ambiente. Alguns dos problemas globais que encaramos, – como mudanças climáticas, destruição da camada de ozônio, desequilíbrio hormonal, poluentes químicos, - apenas podem ser detectados e compreendidos através da ciência. No entanto, a ciência é usada para justificar a existência de problemas ambientais, como aqueles ligados à energia nuclear e aos organismos geneticamente modificados. Nossa oposição a estas tecnologias nos rendeu acusações de sermos 'anti-científicos'. Está longe do caso. Nós dependemos da ciência e da tecnologia para prover soluções aos problemas ambientais".[291]

Embora o GP seja contra tecnologias como a nuclear ou a transgênica, ele é a favor de tecnologias "alternativas" e "limpas". Pepper (1999) observa que "os ecocêntricos são ambíguos em relação à ciência. De um lado, eles clamam pela ciência ecológica (...). Por outro, clamam pelo conhecimento

[290] http://www1.folha.uol.com.br/fsp/dinheiro/fi0107200332.htm acessado em 20/9/06.

[291] "Scientifc research at Greenpeace" www.greenpeace.org.uk/contentlookup.cfm?SitekeyParam=A-L acessado em 07/06/04.
"Science is crucial to environmental protection. Many of the global problems we face - like climate change, ozone depletion, and the spread of hormone disrupting chemicals - can only be detected and understood through science. Equally, science is used to justify the existence and deployment of environmental threats, such as nuclear power and genetically modified organisms. Our opposition to these technologies has led to accusations that Greenpeace is 'anti-science'. This is far from the case. We depend on science and technology to provide solutions to environmental threats" (http://www.greenpeace.org.uk/contentlookup.cfm?&SitekeyParam=A-L).

romântico e não-racional da natureza e à crítica da ciência. (...) Atacam a ciência clássica, por ver a natureza como separada, reduzida a componentes elementares como uma máquina, e criticam o desenvolvimento associado ao período moderno" (Pepper, 1999, p.240).[292]

O que parece contraditório, - embora não seja necessariamente, - é que para se chegar a alternativas tecnológicas e a uma ciência melhor, é preciso tanto mais conhecimento quanto mais pesquisa. Trata-se, desse modo, não de substituir, simplesmente, um modelo de ciência por outro, mas de defender e estimular o desenvolvimento científico em direção às tecnologias ambientalmente adequadas. O Greenpeace repõe, portanto, o imperativo do progresso. A diferença, agora, seria de direção. É preciso considerar um número muito maior de variáveis, de diferentes origens (éticas, políticas, culturais, sociais, econômicas, técnicas, ambientais etc.), para que se encontre saídas. Sob esta perspectiva, não será possível conceber, provavelmente, uma solução única para todos os problemas, mas soluções pontuais articuladas a uma visão científica abrangente das questões ambientais.

O Greenpeace crê, por exemplo, que "o Brasil está desperdiçando a chance de investir em energias renováveis. O país poderia compensar a falta de chuvas e conseqüente queda no fornecimento de energia elétrica das hidrelétricas com fontes alternativas como a energia eólica e de biomassa. 'Poderíamos investir em pequenas centrais hidrelétricas (PCHs), usinas de biomassa e parques eólicos. Depender dos combustíveis fósseis encarece nossa energia e coloca em risco a segurança energética do país', diz Ricardo Baitelo, da campanha de energias renováveis do Greenpeace, que lançou em maio deste ano [2008] o relatório 'A Caminho da Sustentabilidade – como desenvolver um mercado de renováveis no Brasil', com o 'mapa do caminho' para o país também participar do 'boom' mundial das energias renováveis. O

[292] Os princípios da doutrina moderna teriam sido "formalizados por um grupo de cientistas e filósofos conhecido como Círculo de Vienna, em 1930, que desenvolveu a filosofia do Positivismo Lógico. A intuição, a espiritualidade ou emoção derivadas do conhecimento seriam menos válidas e significativas que o conhecimento verificável pela observação e experimento. O empirismo e a razão deveriam formar a base da ação social, porque cada ação deveria se apoiar nos julgamentos objetivos e não subjetivos, – valores, emoções, intuição, ideologia. Todas estas facetas da vida que não poderiam ser provadas através da observação, medidas por argumentos lógicos, não deveriam envolver a decisão política" (Pepper, 1999, p.269). Nos anos 1930, a sociedade européia estava sofrendo forte influência do fascismo anti-racional e anti-científico.

mercado de renováveis já se tornou um grande negócio no mundo todo, com taxas de crescimento de cerca de 30% ao ano na última década. Os empreendimentos renováveis atraem novos investimentos, geram empregos e aquecem economias locais. De acordo com o relatório '[R]evolução Energética', produzido pelo Greenpeace, até 2050 as energias renováveis poderão suprir 88% da demanda brasileira por energia, sendo 38% de energia hidrelétrica, 26% de co-geração à biomassa, 20% de energia eólica e 4% de geração solar. Na Alemanha, as renováveis são responsáveis por 10% do suprimento energético do país. A China tem planos de aumentar em 10 vezes a quantidade de energia gerada pelas renováveis em um prazo de sete anos. Enquanto isso, o Brasil patina nessa área" (Greenpeace Brasil, 2008, pp.4-5).

"A matriz energética brasileira é principalmente baseada em hidrelétricas de grande escala. Quando se fala em energias renováveis, refere-se à energia eólica, solar, hídrica de pequeno porte e biomassa, ou seja, um modelo de geração descentralizado, mais próximo dos centros consumidores e, portanto, de menor escala. Hoje, essas fontes ainda representam uma parcela muito pequena da matriz elétrica nacional, principalmente por falta de incentivo do poder público, que não foi capaz de estabelecer regras claras para a comercialização dessa energia nem atrair investidores do setor. Estudos do próprio governo federal mostram que o potencial de energia solar e eólica brasileiro é imenso. 'Além disso, se considerarmos o crescimento das usinas sucroalcooleiras e o subseqüente aproveitamento do bagaço de cana, a geração de eletricidade a partir de biomassa também pode ser expressiva', explica Ricardo" (Greenpeace Brasil, 2008, p.18).

O relatório "[R]evolução Energética" é um "detalhado estudo que mostra como podemos mudar a matriz energética do mundo até 2050, abandonando os combustíveis fósseis e adotando fontes renováveis de energia, sem alterar as taxas previstas de crescimento econômico e do consumo de energia da população. O estudo também foi feito no Brasil, mostrando que podemos crescer impulsionados por fontes renováveis de energia e eliminar as fontes sujas – petróleo, carvão e nuclear. Para isso, é preciso uma estruturação do setor em torno da conservação de energia e políticas públicas de apoio a

energias renováveis. 'Temos inúmeras fontes limpas de energia no Brasil, e boa parte delas são viáveis economicamente. Para isso, é preciso investimento público e vontade política, como acontece em países europeus e até na China, que contam com fartos recursos governamentais para investir em fontes renováveis', afirma Rebeca Lerer, Coordenadora da campanha de clima e energia do Greenpeace Brasil" (Greenpeace Brasil, 2007, pp.4-5).

Ainda que defenda "políticas públicas de apoio a energias renováveis", o Greenpeace não despreza as iniciativas privadas: "o exemplo tem que começar em casa. Assim, o Greenpeace instalou quarenta painéis solares fotovoltáicos na sede da organização em São Paulo, que captam luz do sol e podem gerar até 2.800 watts. O sistema foi conectado à rede pública de energia e repassará o excedente de energia gerado – o que ainda não é permitido por lei. O ato de desobediência civil é como um 'gato' ao contrário: em vez de roubar energia do sistema público, a ONG está devolvendo energia à rede. A instalação deve suprimir até 50% da demanda diária de eletricidade do escritório do Greenpeace" (Greenpeace, 2007, p.5).

Para o Greenpeace, "iniciativas como essa, aliada a outras como programas de eficiência energética, comprovam serem desnecessários investimentos em projetos ultrapassados como a usina nuclear de Angra 3" (Greenpeace, 2007, p.5). "A energia nuclear é um dos erros tecnológicos, ecológicos, sociais e econômicos mais graves de nosso tempo. Catástrofes como a da Central Nuclear de Chernobyl e a mera existência dos resíduos radioativos (que representam um enorme perigo por dezenas de milhares de anos) são prova palpável de tudo isso. A energia nuclear é dispensável porque já existem outros recursos energéticos limpos com um potencial e um desenvolvimento tal que tornam possível abandonar facilmente a energia nuclear no Brasil e no mundo".[293]

"'Seria uma burrice aprovar um programa nuclear que é caro, inseguro, sujo e desnecessário', disse Marcelo Furtado, diretor de campanhas do Greenpeace. 'Espero que o presidente Lula escute a população brasileira e rejeite esta proposta. Podemos investir estes R$ 30 bilhões em educação,

[293] www.greenpeace.org.br/nuclear/home.asp acessado em 17/08/03.

saúde, combate à fome e, acima de tudo, projetos sustentáveis com impactos sociais e ambientais positivos', afirmou Furtado. (...) O Greenpeace acredita que o mundo e o Brasil não precisam da energia nuclear para se desenvolver. A vocação brasileira está nas chamadas fontes renováveis: na utilização dos cursos d'água para mover turbinas, no aproveitamento dos ventos para gerar eletricidade, na coleta do calor do sol para aquecer a água e geração de energia, na extração de álcool e óleos vegetais para servirem de combustíveis em motores e geradores. As fontes renováveis podem gerar energia barata, limpa e segura".[294]

Se a ciência fortalece institucionalmente o Greenpeace por lhe atribuir legitimidade, ela é também imprescindível para que a organização possa conduzir suas atividades de campanha, pois fornece à ONG a maior parte do conteúdo de todos os seus discursos. A ciência é o pilar sem o qual a organização deixaria de existir, sua condição *sine qua non.* Conforme Fernando Gabeira (1988), que publicou o primeiro livro sobre o Greenpeace no Brasil, "as lutas políticas tradicionais podiam passar ao largo da ciência, ou mesmo cortejá-la superficialmente. No caso da Ecologia, não somente os militantes como também a opinião pública são permanentemente confrontados com situações novas, que só podem ser entendidas com uma sólida base científica" (Gabeira, 1988, p.112).

Contudo, ainda que use o nome de pesquisadores e instituições científicas para legitimar suas posições, o Greenpeace não faz referência, em seus textos, a nenhum teórico ou corrente particular do pensamento ecológico, colocando-se fora do debate sobre os diferentes projetos políticos relativos à questão ambiental. Segundo Lequenne (1997) e Góes (2005), a organização "monopoliza o discurso ecológico". O Greenpeace tende a se "destacar" em relação às outras ONGs e movimentos ambientalistas, discursando como se fosse a organização principal[295], ou mesmo a única, e tomando para si a autoria de conquistas que, geralmente, são conjuntas:

---

[294] www.greenpeace.org.br/nuclear/?conteudo_id=2259&sub_campanha=0 acessado em 07/09/05.

[295] "Em algumas redes, como a 'Livre de Transgênicos' e 'Energia Nuclear', como o Greenpeace é a maior ONG das duas redes, a organização tem um papel de liderança" (Guggenheim, 2005).

"Nos anos 80, lá por 86, criamos um conceito chamado Produção Limpa para explicar o que a gente queria. Queríamos uma indústria que pudesse produzir sem poluir. E a gente criou o conceito de Produção Limpa que significa eliminar o problema pela raiz. Se você está com problemas de chumbo na atmosfera, o que tem a fazer não é botar filtro na bomba de gasolina. Retire o chumbo da gasolina e aí não se gera o problema. E aí tem que achar uma alternativa porque você não tem o componente de chumbo que ajuda a explodir a gasolina, tem que achar uma alternativa tecnológica para isso, para não lançá-lo no meio ambiente. 'Produção limpa' significa que se não há nada entrando na cadeia que é contaminante, prejudicial, não haverá nada na saída da cadeia. Na época que a gente lançou esse conceito, as pessoas riram. A gente lançou lá nas Nações Unidas esse conceito e eles acharam que era um 'sonho de verão'. Hoje, as Nações Unidas têm um centro chamado 'Centro de Produção mais Limpa' do Programa das Nações Unidas. Esse Centro de Produção mais Limpa é exatamente um centro que promove alternativas que não são exatamente uma cadeia limpa, mas o que você pode fazer numa cadeia chamada 'suja' para substituir elementos problemáticos e transformá-la em mais limpa possível. O conceito que a gente jogou lá no meio dos anos 80, hoje é uma realidade política adotada pelas Nações Unidas. E muita gente que está lá negociando isso não sabe que quem criou esse conceito foi o Greenpeace. Até porque, se a gente falar isso, e a gente fala mesmo, muitos, se soubessem, iriam desqualificar: 'mas um conceito vindo de ONG... e ainda mais dessa ONG'... Porque é esperado que esses conceitos venham da academia, governos. Acho que isso está mudando muito".

"(...) Marzochi: Por qual instituição das Nações Unidas vocês entraram para propor o conceito de 'produção limpa'? Furtado: Pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA). Nasceu através do PNUMA. Não fomos nós que propusemos, a gente levou esse conceito para as discussões. Na época, a gente falava sobre a 'Convenção de Londres sobre o lançamento de Resíduos Perigosos ao Mar', trabalhando pelo banimento da

incineração em alto-mar. Nesse contexto, foi criado o conceito. As Nações Unidas se apropriaram e o levaram mais adiante criando esse arcabouço".[296]

Sem a troca de informações e partilha de atividades com outros grupos, a ONG não conseguiria evitar a entropia. Além da troca constante de informações para a afirmação no interior de um campo simbólico em que estão em disputa diferentes interpretações, cada nova estratégia de ação é pensada a partir dos resultados das ações anteriores. Aos poucos, a ONG vai se definindo, elaborando padrões de argumentação, superando o imprevisto, equipando-se, criando procedimentos e constituindo, assim, um *habitus* (Bourdieu, 1983; 1998; 2003), entendido como seu trabalho cotidiano, suas técnicas, um conjunto de crenças, a posição no campo e na hierarquia dos campos.

Em cada lugar do mundo, porém, a organização deve adaptar-se a uma percepção pública diferente dos problemas ambientais, assim como a uma postura governamental particular (Paoli, 2004). Além disso, o Greenpeace Internacional é composto de várias organizações nacionais que trocam entre si informações científicas sobre seus temas de campanha (Paoli, 2004; Guggenheim, 2005; Pádua, 2005). Cada escritório nacional aberto pela organização é levado a assimilar novas perspectivas, o que, na opinião de seus ativistas mais envolvidos, é um fator fundamental de enriquecimento da organização.

A abertura de escritórios nos países em vias de desenvolvimento conduz a ONG a lidar com novas questões, principalmente sociais e culturais, menos presentes nos países ricos. Conforme Traci Romine (2005), ativista do Greenpeace EUA, Internacional e Brasil, a aproximação de pessoas que detêm conhecimentos práticos e nativos, como pescadores experientes, sempre acrescenta muito ao Greenpeace e de forma inigualável, uma vez que nada substitui o conhecimento adquirido pela experiência. Para Dr. David Santillo (2005), cientista senior do Greenpeace Research Laboratories do Departamento de Ciências Biológicas da Universidade de Exeter (Inglaterra),

[296] "Ciência e Política. Entrevista com Marcelo Furtado, Diretor de Campanhas do Greenpeace Brasil, por Samira Feldman Marzochi". *Ambiente&Sociedade*, jan./jun.2007, pp. 173-181.

"a habilidade de levar em conta diferentes realidades em diferentes partes do mundo é uma característica vital do modo como o Greenpeace trabalha".

O Greenpeace pode ser compreendido, assim, como uma tecnologia intelectual (composta de outras tecnologias intelectuais internas, articuladas por um mesmo "programa"), conectada a tecnologias intelectuais externas (como institutos de pesquisa, universidades, governos, empresas, imprensa, ONGs, cientistas, trabalhadores, populações nativas etc.). A organização capta, traduz, seleciona informações e distribui textos, sons e imagens através de uma rede internacional de indivíduos, grupos e instituições. Se quisermos pensar em termos de "ambiente" ao modo de Luhmann (1999), temos que a ONG, incluindo todos os seus escritórios nacionais, está mergulhada num ambiente institucional, social, cultural e natural mais amplo com que troca informações de modo permanente.

José Augusto Pádua (2005), historiador ambiental e cientista político, um dos primeiros integrantes da ONG no Brasil e ex-Coordenador da campanha de florestas, lembra que o Greenpeace o atraiu porque acreditava que a experiência na organização seria um grande aprendizado. O trabalho no Greenpeace parecia bem mais dinâmico e estimulante que o acadêmico e permitia "cair no mundo", trocar informações internacionalmente, viajar, conhecer florestas, manguezais, visitar comunidades indígenas distantes. Impressionava-o que, muito antes da internet disseminar-se, o Greenpeace mantinha um intercâmbio de informações bastante desenvolvido por correio eletrônico e participava de um debate internacional sobre políticas ambientais. Era freqüente a consulta a especialistas e o diálogo com atores envolvidos. Todos eram orientados a buscar as informações mais acuradas dos centros de pesquisa. A partir do Greenpeace, havia um diálogo permanente com pessoas nas universidades de diferentes áreas, e uma consultoria informal. As informações eram fornecidas voluntariamente, a partir do diálogo que se estabelecia.[297]

[297] Com o tempo, no entanto, Pádua (2005) começou a sentir que suas atividades na ONG se reduziam a "mais do mesmo". Saiu do Greenpeace para continuar a vida acadêmica, tinha um ano para terminar o doutorado no Iuperj. Ruy de Góes (2005) justifica sua saída de modo semelhante. Para ele, o Greenpeace "queima as pessoas", "chega o momento em que não há mais novidade".

Para garantir a atualidade e a pertinência dos argumentos, é preciso não apenas fazer referência a instituições e pesquisadores, como estabelecer os mais diversos tipos de contato. Para o então Diretor-executivo do Greenpeace Brasil, Frank Guggenheim (2005), "hoje em dia ninguém mais consegue fazer nada completamente sozinho. Há a parceria com outras ONGs por tema e normalmente se trabalha em redes. Existe, por exemplo, uma rede chamada 'Brasil Livre de Transgênicos', existe outra contra a energia nuclear, há o 'Grupo de Trabalho do Amazonas'. Em todo o lugar existem redes, as pessoas tendem a trabalhar em redes e nós estamos inseridos nessas redes (...) Quando você começa uma campanha, tem de procurar ONGs que têm uma posição parecida com a sua".

Lemieux (1999) observa que a força de uma rede se deve à quantidade de conexões que ela compreende, de modo análogo a um tecido de pontos mais ou menos fechados. Quando a variedade de conexões é grande, a estrutura da rede é fortemente conexa. As "conexões", por sua vez, são compreendidas como "pontos de contato entre os atores em uma rede" (Lemieux, 1999, pp.11-12).

Para defender suas posições e fundamentar seus discursos, o Greenpeace pode fazer uso das mais diferentes fontes de conhecimento: revistas internacionais, instituições de pesquisa, laboratórios, cientistas, contatos pessoais, atores políticos envolvidos ou mesmo outras ONGs, formando e participando de diversas redes. Nenhuma forma de se chegar ao conhecimento é, a princípio, desprezada. Além disso, é importante conhecer os diferentes pontos de vista dos atores em disputa. Guggenheim (2005), explica que "se você faz uma campanha contra Angra dos Reis, energia nuclear, você tem que conhecer todas as pessoas envolvidas em energia nuclear, - cientistas contra e a favor, políticos a favor e contra, organizações da Sociedade Civil a favor e contra, - você tem que conhecer e se comunicar com todos (...). Há contatos, até no sentido de tentar ver se existem pontos em comum onde se poderiam conseguir acordos" (Guggenheim, 2005).

A produção de conhecimento do Greenpeace está, portanto, em sua prática de campanha. Pode-se dizer que a ONG realiza uma produção "quente"

de conhecimento, pois embora seja institucional, opõe-se à idéia de especialização e distanciamento acadêmico da realidade como condição para a formulação de argumentos, ainda que se apóie na produção acadêmica como instância de legitimação. Para Gabeira (1988, p.113), nem o embate científico nas universidades, nem a prática denunciatória dos ambientalistas, isoladamente, resultariam num grande avanço para as políticas ambientais. O Greenpeace combina o trabalho de campo, as pesquisas acadêmicas e as campanhas políticas.

Numa perspectiva neo-iluminista, a ONG age como se fosse possível transformar o mundo pela razão, porém num outro contexto de produção de conhecimento que se dá através de redes conectando os mais diferentes interlocutores e sob um outro conceito de racionalidade. Embora o Greenpeace tenha a "razão" como elemento central, a entende como um processo de contato e tradução entre diversas racionalidades: das pessoas, da natureza, das técnicas, das instituições, das disciplinas.

A ONG não se restringe às divisões disciplinares e seus *campaigners* e novos membros do *staff* assimilam suas funções, nas palavras de Nathalie Rey (2004;2005), da Unidade Política do Greenpeace Internacional, "as people go along", sem que haja um treinamento padronizado, mas uma mínima introdução às atividades que varia para cada escritório[298]. Ainda que poucos não possuam curso superior (Romine, 2005), os diretores executivos e coordenadores de campanhas do Greenpeace não precisam ser cientistas (Vermont, 1997, pp.19-117) ou ter formação especializada na área em que atuam. "É excepcional que um encarregado de campanha sobre o tema da energia nuclear, por exemplo, seja recrutado entre físicos ou cientistas" (Lequenne, 1997, p.150). Mesmo quando são qualificados em certas áreas, podem transitar entre as campanhas.

Mariana Paoli (2004), então Coordenadora da campanha contra transgênicos do GP-Brasil, conta que há alguma flexibilidade na absorção dos recursos humanos no interior do Greenpeace: "dependendo do que você se dá

[298] Note-se que são bem treinados os "voluntários" para as ações-diretas, como vimos no terceiro capítulo, mas não o *staff.*

melhor ou não, você vai crescendo, tendo mais responsabilidades; depende das prioridades da organização, da sua capacidade de responder. De repende, você está numa campanha, abre-se outra, você muda de campanha ou fica muito tempo; você tem uma visão geral para ser coordenador geral da campanha que é outra história. Daí a gente ter pessoas que internamente começaram no departamento de comunicação e depois foram para a campanha, ter gente que começou na área de administração e depois foi para área de fundos. Mesmo porque, quando se abre uma vaga no Greenpeace, a prioridade é para a candidatura interna. Se alguém dentro tem condições de ir para esse posto, essa é a prioridade" (Paoli, 2004).

Em contrapartida, a ONG cita apenas aqueles cientistas reconhecidos e de instituições respeitadas, como o CNRS na França (Centro Nacional de Pesquisa Científica). Segundo Lequenne (1997, p.150), a grande maioria das informações obtidas pelo GP-França sobre a questão nuclear, provém da leitura assídua sobre todos os temas, mesmo aqueles que passam ao largo do problema. As fontes são diversas: revistas militares, Relatórios da Assembléia Nacional, documentos do Senado Federal, entre outras.[299] Também jornalistas, agentes secretos, empregados de bases nucleares, militares, servem como fontes de informação.[300]

O Greenpeace lança mão de argumentos e informações de diferentes disciplinas (economia, ciência política, relações internacionais, educação, direito, geografia, além das ciências biológicas, genética, química, física, engenharias). Combinando, por exemplo, economia e genética, explica que o uso de sementes transgênicas tende a agravar a dependência internacional entre os agricultores dos países em desenvolvimento e as empresas detentoras dos *royalties*, além de prejudicar os pequenos produtores:

"A produção de sementes transgênicas está concentrada nas mãos de algumas poucas empresas multinacionais, o que caracteriza uma situação de oligopólio mundial. Sob o poder de um oligopólio no setor de alimentação, a tendência é que o acesso aos alimentos seja cada vez mais restrito. As

[299] Os testes nucleares franceses foram, desde o início, um dos principais alvos do Greenpeace.
[300] Ao mesmo tempo, o Greenpeace França é constantemente espionado pelo Estado Francês (Lequenne, 1997, p.150).

sementes e, conseqüentemente, os alimentos, ficam sujeitos aos preços ditados pelas empresas. Além disso, as sementes trangênicas são patenteadas. Quando o agricultor compra essas sementes, ele assina um contrato que o proíbe de replantá-las no ano seguinte, assim como de recomercializá-las, trocá-las ou passá-las adiante. Há, inclusive, um grande número de agricultores nos EUA e no Canadá que foram processados pela empresa Monsanto que alega ter encontrado sementes transgênicas em suas propriedades, que não teriam sido compradas pela empresa" (Greenpeace Brasil, 2002).

Por outro lado, todos os argumentos e informações são apresentados sempre em função do ponto de vista escolhido pela ONG. O dinamismo dos contatos e a diversidade de fontes contrasta com a unilateralidade das análises. Enquanto a pesquisa acadêmica, a princípio, acumularia dados de modo mais lento e cauteloso em função de testar hipóteses e teorias, a preparação de uma campanha assimila diferentes pontos de vista no intuito de fortalecer apenas um.

A análise de Lazarsfeld e Merton (1987) sobre os meios de comunicação de massa, bem como a de Ostrogorski (1979) sobre os partidos, apontam igualmente para o problema da simplificação e exagero da opinião pública produzida pela disputa comercial e política. Este é confirmado pelas críticas de Vermont (1997, pp.110-111) e Lequenne (1997, p.199) ao Greenpeace. Segundo eles, os dados, retirados pela organização dos relatórios científicos, são, em sua maioria, exagerados e simplificados, eliminando-se dos documentos as nuances e as incertezas apresentadas pelos cientistas. Para Vermont (1997, p.111), "embora os *experts* tomados como referência pelo Greenpeace sejam sérios, as informações que eles produzem são utilizadas pela ONG sem o rigor científico dos especialistas".

É compreensível que o exagero e a simplificação sejam constitutivos de qualquer campanha. "A supervalorização dramática e simplificada de umas poucas questões pode despertar a atenção de cidadãos até então apáticos. (...) As questões públicas devem ser definidas sob a forma de alternativas simples, em termos de branco e preto, de modo a permitir a ação pública"

(Lazarsfeld e Merton, 1987, pp. 239-240). Porém, que tipo de "ação pública", além de condutas individuais e pontuais (ex.: não consumir transgênicos), a organização produz ou espera produzir em relação ao meio ambiente em sua totalidade? Qual é o verdadeiro alcance prático e ideológico das campanhas do Greenpeace?

Um dos alcances, identificado pela própria ONG, é a divulgação da "marca": "Pensou em meio ambiente no Brasil, pensou Greenpeace. Foi o que confirmou o prêmio Top of Mind deste ano [2007], promovido pelo jornal Folha de São Paulo, após pesquisa feita em 164 municípios do país com mais de 5 mil pessoas. Fomos a marca mais lembrada, ao lado das empresas Ypê e Natura, e do órgão governamental Ibama, na recém-criada categoria Preservação do Meio Ambiente, e a única ONG premiada no concurso. (...) O Greenpeace ganhou ao lado de marcas fortes como Coca-Cola, Fiat e Nike, o que só enobrece ainda mais a conquista, porque o trabalho de *marketing* desenvolvido pela ONG é todo realizado com mídia gratuita" (Greenpeace Brasil, 2007, p.13).[301]

Para Villa (2001), entretanto, o fortalecimento da "marca" Greenpeace não serve apenas para que a ONG evite a entropia. Ele defende que a organização tenha exercido importante papel nas relações internacionais através de sua atividade na Antártida. O Greenpeace é a única organização não-governamental que conta com uma base na Ilha de Ross, região vulcânica, estabelecida em 1987. A expedição de 1985-86 foi o marco da primeira tentativa de estabelecer a "Base do Parque Mundial do Greenpeace"[302], embora as atividades da ONG sobre a região tenham se iniciado em 1982, com a proposta de transformar a Antártida num "Parque Mundial".

[301] "Na última edição do Estudo Anual [2004] sobre Confiança realizado pela Edelman (empresa americana de relações públicas), o Greenpeace apareceu, no Brasil, como a quarta marca de maior confiabilidade (73%), entre empresas, instituições e outras entidades. A pesquisa conferiu ao Greenpeace o primeiro lugar entre as organizações não-governamentais. O levantamento também concluiu que o maior índice de confiança está depositado nas ONGs (64% de aprovação). No Brasil, o estudo tomou como base entrevistas feitas com 150 empresários com interesse por mídia, economia e política, idade entre 35 e 64 anos, nível universitário e salário superior a 75 mil dólares anuais" (Greenpeace Brasil, 2004, p.15).

[302] www.greenpeace.org.br.

O Greenpeace ficaria encarregado de fornecer provas sobre as práticas pouco conservacionistas da maior parte das bases nacionais instaladas no continente. Em 1988, a organização produziu um relatório sobre a expedição de 1987-1988, demonstrando que a quase totalidade dos países não só não cumpriam o código de conduta para Bases e Expedições, como inauguraram novas práticas nocivas, a exemplo da queima de lixo a céu aberto (inclusive de plásticos), do despejo de esgoto sem prévio tratamento nas bacias circundantes, e da disposição de resíduos no gelo à espera do derretimento na primavera. Das 28 bases inspecionadas, apenas três (Brasil, Itália, Polônia) receberam comentários satisfatórios (Villa, 2001, p.51).

Defendendo posições políticas fundamentadas em argumentos científicos e divulgando informações científicas sobre questões políticas, o Greenpeace contribui para cientificar a política e a opinião pública (Habermas, 1968), ao mesmo tempo em que politiza questões científicas. No lugar da ciência especulativa, extra-mundana, eterna busca da verdade, desenvolve-se uma ciência dirigida à intervenção sobre a realidade: "O Greenpeace se volta, cada vez mais, às grandes questões sociais e econômicas que estão na origem do desequilíbrio ambiental. Com o apoio de técnicos e especialistas de renome mundial, nossas equipes (...) documentam e analisam as raízes políticas e econômicas das atrocidades cometidas contra o meio ambiente. E apóiam comunidades para que elas próprias se organizem e busquem soluções para seus problemas" (Greenpeace Brasil, 1998-99).

Em 1986, mesmo ano em que Patrick Moore deixava o Greenpeace, por ser "anti-científico", para fundar a Greenspirit, era estabelecido no Queen Mary and Westfield College, da Universidade de Londres, o Greenpeace Science Unit (ou Greenpeace Research Laboratories)[303] a fim de fornecer apoio científico aos escritórios nacionais do Greenpeace e conceder legitimidade científica às campanhas e declarações da ONG. A Unidade foi criada quando a sede do

[303] Dr. Johnston (2005) conta que a Unidade Científica do Greenpeace foi criada em 1987, Brown e May (1989) datam a Unidade de 1986. Consultar também: http://www.greenpeace.org.uk/contentlookup.cfm?CFID=4767898&CFTOKEN=37868330&SitekeyParam=A-L (acessado em 28/05/04) que registra o ano de 1986 para o Science Unit do GP e 1987 para o GP Research Laboratory, o que nos permite levantar a hipótese de que a Unidade fora criada em Londres, 1986, e o Laboratório em Exeter, 1987, até que, em 1992, finalmente se unificaram em Exeter.

Greenpeace Internacional era ainda na Inglaterra (até 1989). No começo de 1992, foi transferida para a Escola de Ciências Biológicas da Universidade de Exeter (Inglaterra).[304] Além das atividades de laboratório, o Grupo trabalha em interface com o grande público escrevendo artigos para a imprensa popular, dando entrevistas e palestras. Na Unidade, trabalham cinco cientistas e um administrador de pesquisa, com experiência em lei ambiental.[305]

Inicialmente, a Unidade fornecia análises e informações para os escritórios do Greenpeace levando adiante inúmeros projetos de abordagem holística sobre o impacto da poluição tóxica, especialmente sobre o meio ambiente marinho (Brown e May, 1989). Hoje, cobre vários temas e disciplinas, como toxicologia, engenharia genética, análise química orgânica e inorgânica, bioquímica, ecologia marinha e terrestre (Dr. Johnston, 2005). O laboratório é analítico com foco em química ambiental, distribuição ambiental de metais pesados e poluentes orgânicos persistentes. Os pesquisadores da Unidade Científica são assalariados pelo Greenpeace que também é responsável pela compra e manutenção dos equipamentos (Dr. Santillo, 2005).

Desde o início, a Unidade coleta amostras de poluição tóxica de vários lugares do mundo. Dispondo desta coleção, é possível gerar "imagens de pico" que revelam a evolução das contaminações. Furtado (2005) descreve o laboratório de Exeter como um arquivo de informações químicas. Com o tempo, a pesquisa científica do Greenpeace se tornou cada vez mais centralizada para promover discussões interdisciplinares, identificar potenciais contradições entre as campanhas, coordenar esforços científicos de modo eficiente e melhorar os processos de revisão. A Unidade pode, eventualmente, inaugurar novos campos de pesquisa motivados por preocupações ambientais (Dr. Santillo, 2005).

---

[304] Para Dr. Johnston (2005), a mudança seria uma oportunidade de estabelecer o laboratório numa universidade próxima de outros centros de excelência científica do Reino Unido e também de viver e trabalhar num lugar muito mais natural, em oposição ao ambiente urbano de Londres.
[305] Fazem parte da Unidade de Ciência do Greenpeace: Paul Johnston, David Santillo, Iryna Labunska, Kevin Brigden, Janet Cotter e Michelle (Mo) Oram (www.greenpeace.to). Através do *site* do Greenpeace Internacional, é possível acessar as publicações do grupo em inglês. São publicações de 1995 a 2003, em formato acadêmico, que envolvem temas como diversidade biológica, contaminação orgânica, organismos geneticamente modificados, lixo e energia, saúde e incineração, pesticidas, entre outros, às vezes em co-autoria com pesquisadores locais.

A pesquisa do Greenpeace corresponde a uma combinação de projetos individuais do Laboratório em colaboração com laboratórios de outras instituições. O GP teria, assim, contribuído para fundamentar e fortalecer a concepção de que as fronteiras nacionais são divisões inexistentes quando se tratam de problemas ambientais (May, 1989). Furtado (2005) salienta que a poluição é uma questão global que apenas será solucionada globalmente. "Se um país pára de produzir um produto tóxico, mas outro não, todos nós somos afetados. (...) Foram feitos alguns estudos no Pólo Norte, onde foram tiradas amostras de tecido adiposo, gordura animal, sangue, e verificaram no leite materno das índias Inuit ou no urso polar que jamais saiu dessa região, PCB[306], ascarel. Substâncias químicas que jamais foram usadas nessa região podem ser traçadas de grandes centros industriais. 'Mas, banimos o DDT[307] há quinze anos na América do Norte, de onde está vindo isso?' Pode estar vindo do México, da América Central ou do Brasil (...). Existe um processo que se chama 'processo de gafanhoto', em que as substâncias migram na atmosfera e chegam aos Pólos (...). Então, nós temos que eliminar isso globalmente (...). Isso faz com que a gente tenha de negociar isso numa escala global. E o lugar para se ter essa discussão, o fórum para se ter essa discussão, são as Nações Unidas. E a maneira como a gente trabalha essa discussão é traduzindo esse estudo desse professor, dessa Universidade canadense, num instrumento se denúncia, num instrumento de preocupação, num instrumento de educação pública" (Furtado, 2008, pp.177-178).

Ainda assim, os resultados da pesquisa tomam rumos particulares, de acordo com o contexto nacional ou regional em que as campanhas serão levadas adiante (Santillo, 2005). O modo de produção de conhecimento no Greenpeace segue ordem análoga à maneira como as campanhas temáticas são estruturadas. Os coordenadores de campanha discutem internacionalmente suas estratégias; as campanhas são definidas no GP Internacional para todos os escritórios, mas os argumentos nacionais são

[306] Bifenolos policlorados ou policlorobifenilos.
[307] Dicloro-difenil-tricloroetano.

diferentes, uma vez que os contextos ambientais, culturais, políticos e sociais são outros.

Por exemplo, à campanha "Florestas", diferentes discursos, argumentos, dados científicos, posições, devem ser agregados no caso brasileiro, cuja floresta em foco é a amazônica. No caso canadense, em que as florestas possuem outro clima e outras características populacionais, devem ser adotadas estratégias particulares. "Não se pode simplesmente colocar uma cúpula e dizer: não se mexe mais nisso. A campanha em cada país desenvolve a sua estratégia, embora seja internacional. Não é a diretoria que manda, mas é a campanha como grupo de trabalho que define isso. A campanha define como ela quer chegar às suas informações. Pode chegar às suas informações através de cientistas contratados, de um escritório que é particularmente envolvido e sabe muito sobre isso, etc." (Guggenheim, 2005).

Cada coordenação de campanha nacional decide o modo como chegar às suas informações, que pode ser, muitas vezes, através de contatos inter-pessoais: "a gente conhece as pessoas. Quando você tem uma campanha, o coordenador tem de conhecer todos os s*takeholders*. (...) Eu sei quem é contra e a favor e sento na mesa, converso com as pessoas. A política não é como antigamente, uma guerra" (Guggenheim, 2005).

A campanha sobre transgênicos pode ilustrar a diversidade de fontes científicas de que a ONG se nutre para elaborar seus argumentos. Segundo Paoli (2004), são consultadas publicações de universidades, institutos de pesquisa independentes da Ásia, Europa, América Latina, Estados Unidos, entre outros países, e revistas especializadas de grande tiragem como *Science* e *The Ecologist*. Embora tenha sua Unidade Científica na Inglaterra, o Greenpeace encomenda pesquisas em outras áreas não cobertas pela Science Unit como, por exemplo, sobre energias alternativas no Brasil. Há várias universidades envolvidas em projetos sobre o tema.

No entanto, não há completa liberdade para a compilação de dados sobre temas de campanha em cada escritório nacional. A Unidade do Greenpeace Internacional confere todas as fontes utilizadas para fundamentar a argumentação. Assim como verifica a legitimidade científica das informações,

o grupo de Exeter realiza muitas análises de contaminação química que servem de prova às campanhas da ONG. Por exemplo, se o Greenpeace acusa a Bayer ou a Gerdal de emitir poluentes orgânicos persistentes (POPs), é possível realizar uma coleta de amostras a serem analisadas pelo laboratório da Unidade, indicando os resíduos químicos e as quantidades presentes no material coletado. Embora a maior parte das análises sobre poluição química seja realizada em Exeter, são solicitadas estudos também a outros laboratórios reconhecidos internacionalmente, para demonstrar imparcialidade.[308]

* *

No plano das relações internacionais, o Greenpeace, junto a outras instituições, atores e grupos de interesse, formam "comunidades epistêmicas" que contribuem para a construção dos fatos sociais e que são um "veículo de premissas teóricas, interpretações e significados coletivos" (Adler e Haas, 1992, p. 371; Adler, 1999, pp.232-233). "Uma comunidade epistêmica é uma rede de profissionais com reconhecida perícia e competência em um domínio particular; uma delegação com autoridade de possuir conhecimentos relevantes à política em um domínio ou tema, dotada de um conjunto compartilhado de crenças normativas e de princípios (...), noções de validade compartilhadas e um empreendimento político comum (...). As comunidades epistêmicas compreendem diferentes atores significativos para a compreensão teórica mais ampla da construção social da realidade internacional pelo conhecimento intersubjetivo" (Adler, 1999, pp.232-233). Um conjunto de ONGs, movimentos sociais, organizações internacionais e instituições domésticas podem assumir papel semelhante.

Embora estas comunidades não exerçam controle sobre as sociedades como atores hegemônicos, elas contribuem para a construção epistemológica dos problemas internacionais e são capazes de definir e modificar valores e significados da ação. "Sua abordagem é instrumental e sua vida é limitada ao

[308] O *site* do Greenpeace Internacional concentra informações científicas sobre os diferentes temas de campanha em formato acadêmico e especializado.

tempo e ao espaço definido pelo problema e sua solução" (Adler e Haas, 1992, p. 371). Elas contribuem para a construção de uma ordem, mas não a definem arbitrariamente. Fornecem argumentos, visões de mundo, modos de pensar os problemas e critérios de relevância para a seleção e hierarquização das questões, podem influenciar governos nacionais, ajudar a formatar a visão política através de sua composição transnacional, e se definem nas disputas que envolvem conhecimento e argumentação científica (Adler e Haas, 1992, pp. 379-389).

Nas "comunidades epistêmicas", "comunicação e ação são tão próximas que não podem ser conceitualmente distinguidas" (Innis *apud* Adler e Haas, 1992, p. 389). "As comunidades epistêmicas informam também as instâncias políticas das agências estatais encarregadas da formulação de políticas públicas sobre meio ambiente e desenvolvimento" (Haas, 1990 *apud* Villa, 2004, p.10). O Greenpeace comporia estas "comunidades" junto a outros atores, nacionais e transnacionais, como organizações, universidades, institutos de pesquisa, governos, empresas.

O conceito, porém, não nos ajuda a identificar os atores privilegiados no interior destas comunidades, aqueles que teriam maior peso na orientação das políticas ambientais adotadas por governos e organizações multilaterais. Do mesmo modo, pouco informa sobre as regras da disputa por legitimidade e a maneira como é produzida a visão de mundo legítima no interior do campo. Somos levados a indagar se a teoria das "comunidades epistêmicas" não corresponde a uma sofisticada tentativa de adaptação terminológica da teoria de Bourdieu ao plano das relações internacionais e da produção de conhecimento.

5.2. A ciência como legitimação

Embora a ciência adquira uma nova dinâmica ao imiscuir-se de modo incomparável na vida social, ela continua servindo como fonte de legitimação às práticas políticas. A dependência da política em relação à ciência ainda serve de ideologia (Habermas, 1968a). Em certa medida, o próprio conceito de

"reflexividade" (Giddens, 1991), se usado indiscriminadamente, torna-se também ideológico ao apenas reproduzir a crença no progresso da ciência e na razão emancipatória.[309] Neste sentido, a noção de "confiança em sistemas peritos", de Giddens (1991), teria mais a acrescentar, no plano da crítica, que a noção de "reflexividade".

Mauss (2003) pode ser lido como um questionador da "confiança em sistemas peritos". Ele identifica o aspecto ideológico da ciência comparando-a à magia. Magia e ciência são procedimentos em que se acredita, ritos sustentados pela crença. Para Mauss, "a crença na magia não é muito diferente das crenças científicas, pois cada sociedade tem sua ciência, igualmente difundida, e cujos princípios foram, às vezes, transformados em dogmas religiosos (...). Só se procura o mágico porque se acredita nele; só se executa uma receita porque se tem confiança nela" (Mauss, 2003, p.127).

Assim como a ciência, "a magia possui uma tal autoridade que, em princípio, a experiência contrária não abala a crença (...). Mesmo os fatos desfavoráveis se voltam a seu favor" (Mauss, 2003, p.127). A crença de que somente a ciência seja capaz de melhorar a vida, torná-la mais feliz, nos leva a esperar que seus insucessos só possam ser corrigidos pela própria ciência[310]: "entre os Cherokee, um enfeitiçamento malogrado, longe de abalar a confiança que se tem no feiticeiro, dá-lhe mais autoridade, pois seu ofício se torna indispensável para atenuar os efeitos de uma força terrível que pode se voltar contra quem a desencadeou desastradamente. Eis aí o que se passa em toda

[309] "Um dos elementos constitutivos desta idéia é a certeza de que existe uma lei do progresso (...) pela qual o homem, na sua história, passa por diversos estágios de desenvolvimento. Este desenvolvimento manifesta uma regularidade que se apresenta no passado e é aplicável também ao futuro. A continuidade da história é fundada nesta necessidade e se traduziria pela superioridade dos estágios posteriores em relação aos anteriores. Ela define também a direção e o sentido da história: a afirmação progressiva da razão humana e suas realizações. Assim, é a acumulação dos conhecimentos humanos que forma a dinâmica da história (...). Deste modo, estabelece-se uma correspondência entre o desenvolvimento da razão, o aperfeiçoamento dos homens e a construção de uma sociedade mais feliz" (Nascimento, 1993, p.8). O progresso, no entanto, em Voltaire e D'Alembert, admite períodos de retrocesso ou estagnação, embora o resultado seja a evolução que se traduz, no fim das contas, numa perspectiva sempre linear. Condorcet (1743-1794) retoma o projeto de Voltaire (1694-1778) de uma história dos progressos do espírito humano para afirmar que o aperfeiçoamento de seu tempo era inevitável, a menos que houvesse uma catástrofe mundial. Caberia aos homens acelerar este progresso (Nascimento, 1993, p.10).

[310] "Se os telescópios dos astrônomos viessem a descobrir anjos no espaço, a ciência, como método de conhecimento, não ficaria de modo algum abalada. As suas teorias seriam simplesmente reformulada à luz de nova descoberta" (Roszak *apud* Dias de Deus, 1979, p.22).

experimentação mágica: as coincidências são tomadas como fatos normais e os fatos contraditórios são negados" (Mauss, 2003, p.128).[311]

Conforme Mauss (2003), "a educação mágica parece mesmo ter sido dada, na maioria das vezes, como a educação científica ou técnica, de indivíduos a indivíduos. As formas de transmissão dos rituais mágicos entre os Cherokee são das mais instrutivas a esse respeito. Houve todo um ensino mágico, escolas de mágicos. Certamente, para ensinar a magia a indivíduos, era preciso torná-la inteligível. Fez-se, então, sua teoria experimental ou dialética, que negligenciava, naturalmente, os dados coletivos inconscientes. Os alquimistas gregos e, depois deles, os mágicos modernos, tentaram deduzi-la de princípios filosóficos. Por outro lado, todas as magias, mesmo as mais primitivas, mesmo as mais populares, justificaram suas receitas por experiências anteriores. Ademais, as magias se desenvolveram através de pesquisas objetivas, de verdadeiras experiências; enriqueceram-se progressivamente de descobertas, falsas ou verdadeiras. Assim, reduziu-se, cada vez mais, a parte relativa à coletividade na magia, à medida que esta despojava-se de tudo o que podia abandonar de *a priori* e de irracional. Desse

[311] Quando se realiza um trabalho científico, em qualquer área e nas mais altas instituições, não é comum que fechemos os olhos para os dados contraditórios às teorias escolhidas? Não é comum também que prefiramos as palavras de um pensador já conhecido e em quem a comunidade acadêmica crê, à voz de um novato que não passou por certos ritos ou atravessou o tempo? Não é verdade que, na ciência, seja mais importante o modo como se diz do que o quanto se sabe? "Aos gestos mal coordenados e impotentes, pelos quais se exprime a necessidade dos indivíduos, a magia dá uma forma e, porque os transforma em ritos, torna-os eficazes" (Mauss, 2003, pp. 173-174). Até mesmo Nietzsche (1983, p. 117) tinha como ideal a oposição entre ciência e crença: "O homem das convicções não é o homem do pensamento científico" (Nietzsche, 1983, p. 117). Segundo Vernant (2002, p.207), Platão opôs *logos*, o discurso argumentado, a *mythos*. Embora no início significassem a mesma coisa, quando surgem as escolas filosóficas, *logos* começa a opor-se a *mythos*. O *logos* é o discurso coerente e consistente; *mythos* é uma fábula, uma narrativa que se contradiz. No entanto, "uma parte das ciências foi elaborada, sobretudo nas sociedades primitivas, pelos mágicos. Os mágicos alquimistas, os mágicos astrólogos, os mágicos médicos foram, na Grécia, assim como na Índia e noutras partes, os fundadores e os obreiros da astronomia, da física, da química, da história natural. Pode-se supor, como o fazíamos mais acima em relação às técnicas, que outras ciências, mais simples, tiveram as mesmas relações genealógicas com a magia. As matemáticas certamente deveram muito às pesquisas sobre quadrados mágicos ou sobre as propriedades mágicas dos números e das figuras. Esse tesouro de idéias, acumulado pela magia, foi por muito tempo o capital que as ciências exploraram. A magia alimentou a ciência e os mágicos forneceram os cientistas. Nas sociedades primitivas, somente os feiticeiros tiveram o tempo de fazer observações sobre a natureza, de refletir sobre ela ou de sonhar com ela. Fizeram isso por função. Podemos supor que foi também nas escolas de mágicos que se constituíram uma tradição científica e um método de educação intelectual. Foram as primeiras academias" (Mauss, 2003, pp. 176-177).

modo, ela se aproximou das ciências e, de fato, assemelha-se a elas, pois se diz resultar de pesquisas experimentais e de deduções lógicas feitas por indivíduos. Desse modo assemelha-se também, e cada vez mais, às técnicas, que respondem, aliás, às mesmas necessidades positivas e individuais. De coletivo, a magia procura conservar apenas seu caráter tradicional; todo o seu trabalho teórico e prático é obra de indivíduos, ela não é mais explorada senão por indivíduos" (Mauss, 2003, p. 173).

A magia estaria mais próxima da técnica e da ciência que da religião, pois "enquanto a religião tende à metafísica e se absorve na criação de imagens ideais, a magia escapa por mil fissuras da vida mística, onde vai buscar suas forças para mistura-se à vida leiga e servi-la. Ela tende ao concreto, assim como a religião tende ao abstrato. Trabalha no mesmo sentido em que trabalham nossas técnicas, indústrias, medicina, química, mecânica etc. A magia é, essencialmente, uma arte do fazer, e os mágicos utilizaram com cuidado seu *savoir-faire*, sua destreza, sua habilidade manual. Ela é o domínio da produção pura; faz com palavras e gestos o que as técnicas fazem com trabalho. Por felicidade, a arte mágica nem sempre gesticulou em vão. Ela se ocupou das matérias, fez experiências reais e mesmo descobertas" (Mauss, 2003, p. 174).[312]

Por que, então, vemos tanta distância entre o pensamento mágico e o pensamento científico, para além do fato de que é exatamente esta distância que nos permite tomar a ciência como fonte de legitimação política?

A resposta talvez resida na história, ou melhor, na invenção da história. A Antigüidade Clássica, grega e romana, foi feita o mundo idealizado onde teriam surgido a política e a razão. Alimentamos o vício de explicar nossas projeções culturais voltando a este mundo ideal como se ele contivesse os germes de verdade sobre todos os conceitos. Para alguns classicistas, acrescenta Dumont, a descoberta grega do "discurso coerente" é obra daqueles que se viam como indivíduos. "As névoas do pensamento confuso ter-se-iam dissipado sob o sol de Atenas, rendendo-se o mito à razão, e o

[312] "Vegetais e animais, por muito humildes que sejam, não fornecem apenas ao homem a sua subsistência; têm sido também, desde o começo, a fonte das suas emoções estéticas mais intensas e das suas primeiras e já profundas especulações" (Lévi-Strauss, 1983, pp.172-173).

evento marcaria o início da história propriamente dita" (Dumont, 1993, p.36).[313]

Forti (1998), por exemplo, defende que "a Antigüidade clássica e os mundos grego e romano são a fonte e a fundação da ciência moderna. Sem Demócrito, Aristóteles Pitágoras, Ptolomeu, Arquimedes, Lucrécio, Vitrúvio e outros, não teríamos tido Newton, Kepler, Galileu, ou Einstein (...). Por muitas razões, um deslumbrante manancial de observações, hipóteses, teorias e descobertas surgiu na Grécia e no Mediterrâneo, e veio a ser a origem do pensamento científico. Foi neste período que nasceu a ciência e que o homem começou a elaborar as teorias científicas e cosmogênicas mais completas. E foi nesse ambiente, nutrido pela cultura oriental e mediterrânea, que o homem começou, pela primeira vez, a se fazer perguntas racionais acerca de sua posição e de seu papel em relação à natureza e ao universo. Esta foi também a gênese de todos os problemas de nossa sociedade contemporânea, inclusive o das relações entre a ciência e o poder, e entre a ciência e a tecnologia" (Forti, 1998, pp.25-26).

Também para Vernant (2002), "não é certamente por acaso que a razão surgiu na Grécia como conseqüência daquela forma tão original de instituições políticas que chamamos de cidade grega. Com a cidade grega, e pela primeira vez na história do homem, um grupo humano considera que seus problemas comuns só podem ser resolvidos, e as decisões de interesse geral só podem ser tomadas, ao final de um debate público e contraditório, aberto a todos e onde os discursos argumentados se opõem uns aos outros" (Vernant, 2002, p.194).

Vernant (2002) acredita que o pensamento racional teria surgido nas cidades gregas da Ásia Menor, como Mileto[314]. Segundo ele, "a razão grega exprimia-se essencialmente nos discursos; era uma razão teórica, imanente à linguagem; os pensadores gregos tinham encontrado seus princípios a partir de uma análise da argumentação oral e das regras que presidem ao manejo da

[313] "Talvez venhamos a descobrir, um dia, que a mesma lógica opera no pensamento mítico e no pensamento científico, e que o homem sempre pensou igualmente bem" (Lévi-Strauss, 1955 *apud* Viveiros de Castro, 2002, p.399).
[314] No século VI a.C., nas cidades jônicas, principalmente em Mileto, teriam surgido os primeiros "filósofos": Tales, Anaxímenes e Anaximendro (Vernant, 2002, p.209).

linguagem. Um lingüista como Benveniste pode mostrar a que ponto as categorias que presidem a Lógica de Aristóteles são pura e simplesmente calcadas nas categorias gramaticais próprias à língua grega" (Vernant, 2002, pp.194-195).

A razão ideal é, para Vernant (2002), a razão grega, imaginada como conceitual, analítica e qualitativa. Tudo se passa como se na Antigüidade pensássemos de forma pura, desinteressada, orientados unicamente pelo desejo de se chegar à verdade, enquanto hoje predomina o pensamento empiricista, quantitativo, cuja preocupação é menos com a verdade do que com o inventário. No entanto, Vernant imagina que as formas antigas de racionalidade ainda estejam vivas em outros níveis do pensamento: "na vida cotidiana de cada um de nós, na maior parte de nossa vida social, em muitos filósofos, em quase todos os políticos, ainda é essa razão do discurso que se expressa" (Vernant, 2002, p.195).[315]

O pensamento puro como valor, normalmente atribuído aos gregos, misturou-se ao idealismo alemão e serviu como base moral justificadora da universidade. Ela teria uma missão eterna, a de ser o lugar onde, "por concessão do Estado e da sociedade, uma determinada época pode cultivar a mais lúcida consciência de si própria. Os seus membros congregam-se nela com o único objetivo, o de procurar, incondicionalmente, a verdade apenas por amor à verdade" (Jaspers, 1965 *apud* Santos, 2001, p.188) que só é acessível a quem a procura sistematicamente. Por isso, a investigação seria o principal objetivo da universidade, além de ser o centro irradiador de uma nova cultura.

[315] Heidegger (1973), contudo, compreende a razão grega de modo inverso. Sua crítica radical ao raciocínio prático o faz rever até mesmo Platão e Aristóteles que seriam, para ele, alguns dos primeiros filósofos a interpretar o pensamento de maneira "técnica". Para Heidegger, o pensamento deve ser uma essência pura e livre a ser experimentada em oposição à ciência. Não deve ser tido como uma técnica, um processo da reflexão a serviço do fazer e do operar: "o pensamento, tomado em si, não é 'prático' (...). A 'Filosofia' está constantemente na contingência de justificar sua existência em face das 'ciências'. Ela crê que isto se realizaria de maneira mais segura, elevando-se ela mesma à condição de uma ciência. Este empenho, porém, é o abandono da essência do pensar. A filosofia é perseguida pelo temor de perder em prestígio e importância, se não for ciência. O não ser ciência é considerado uma deficiência que é identificada com a falta de cientificidade. Na interpretação técnica do pensar, é abandonado o Ser como o elemento do pensar. A 'lógica' é a sanção desta interpretação que começa com a Sofística e Platão" (Heidegger, 1973, pp.348-350).

Os ideais da excelência dos seus produtos culturais e científicos, da criatividade na atividade intelectual, da liberdade de pensamento e discussão, do espírito crítico, da autonomia e do universalismo, fizeram da universidade uma instituição única e distinta das restantes instituições sociais. Esta concepção de universidade, no entanto, começou a entrar em crise no pós-guerra, agravada principalmente a partir dos anos 1960 (Santos, 2001, p.193).

À crise universitária que emergia em função de processos econômicos e sociais de dimensão internacional, uniu-se a crítica contracultural das instituições tradicionais. O reflexo cultural desta revisão fica nítido no abalo que sofre a dicotomia cultura popular/cultura erudita. Santos (2001) nota que no ideário modernista, "a alta cultura era a cultura-sujeito, enquanto a cultura popular era uma cultura-objeto, objeto das ciências emergentes, da etnologia, do folclore, da antropologia cultural, rapidamente convertidas em ciências universitárias. A centralidade da universidade advém-lhe de ser o centro da cultura-sujeito" (Santos, 2001, p.193).

Ainda assim, "a busca desinteressada da verdade, a escolha autônoma de métodos e temas de investigação, a paixão pelo avanço da ciência" (Santos, 2001, p.199) continuaram sendo a marca ideológica da universidade moderna como justificação última da autonomia e da especificidade institucional da universidade. Este modelo de organização do trabalho científico tem início, no século XVII, com o aparecimento das academias e sociedades científicas desenvolvidas fora das universidades com o intuito de patrocinar as experiências científicas. Porém, a institucionalização do trabalho científico só se desenvolveu com a formação das academias nacionais (Bell, 1973, p.415).[316]

Bell (1973) acredita que embora exista uma submissão voluntária à comunidade acadêmica, e daí resulte uma unidade moral, "a soberania não é coercitiva e a consciência permanece individual e rebelde. (...) É o que mais se aproxima do ideal grego da *polis*, república de homens e mulheres livres, unidos na busca comum da verdade" (Bell, 1973, pp.417-419). Para ele, as

[316] As universidades e academias eram instituições do Estado, sendo os professores funcionários civis, mas com autonomia de auto-direção. As decisões referentes às pesquisas que deveriam ser empreendidas, as discussões em torno do tipo de conhecimento considerado válido, o reconhecimento das realizações e a atribuição do *status* e da valorização, eram atribuídas à comunidade de cientistas (Bell, 1973, p.416).

normas acadêmicas são aceitas por serem consideradas moralmente corretas e boas, e não por serem eficientes. Uma das convicções que decorrem da ética da ciência é a da liberdade intelectual. A ciência deve se manifestar sempre contrária a todo esforço que vise impor uma ideologia oficial ou doutrinal da verdade (Bell, 1973, p.446).

Assim como a magia, a ciência pura deve ser "um estado de alma coletivo" (Mauss, 2003, p.131) que sempre confirma seus resultados, ainda que ela permaneça misteriosa, mesmo para o cientista. Merton (1979) define este "estado de alma" da ciência como constituído de "quatro imperativos institucionais": o universalismo, o comunismo, o desinteresse (pelos ganhos) e o ceticismo organizado (ou intelectualmente justificado) (Merton, 1979, p.41).[317]

Estes aspectos não expressam a "realidade" da ciência, mas um conjunto de valores construídos, aos poucos, pelos grupos que se dedicaram ao conhecimento com o respeito que se atribui a algo maior, e que assim os envolve num estado de paixão fortalecedor. De acordo com Santos (2001, p.204), "os valores da ética científica, – o comunismo, o desinteresse, o universalismo, o ceticismo organizado, para usar o elenco de Merton, são parte integrante do universo simbólico universitário e são importantes enquanto tal,

[317] De forma resumida, segundo o "universalismo", as pretensões à verdade, quaisquer que sejam suas origens, têm de ser submetidas a critérios impessoais pré-estabelecidos e estar em consonância com a observação e o conhecimento já previamente confirmado (Merton, 1979, p.41). O "comunismo" significa partilhar o princípio de que o "progresso científico implica a colaboração das gerações passadas e presentes" (Merton, 1979, p.48). As descobertas da ciência são produto da colaboração social e, do mesmo modo, devem ser destinadas à comunidade. Sendo uma herança comum, espera-se que os lucros do produto individual sejam rigidamente limitados: "uma lei ou teoria não é propriedade exclusiva do descobridor e dos seus herdeiros, nem os costumes lhes concedem direitos especiais de uso e disposição. Os direitos de propriedade na ciência são reduzidos ao mínimo pelas razões e princípios da ética científica (...) Os direitos do cientista à sua propriedade intelectual se limitam à gratidão e à estima que, se a instituição funciona com um mínimo de eficácia, são mais ou menos proporcionais aos aumentos trazidos ao fundo de conhecimento" (Merton, 1979, p.45-46). Merton (1979) salienta que o comunismo do *ethos* científico é incompatível com a lógica da "propriedade privada" da economia capitalista (Merton, 1979, p.48). O ceticismo organizado se relaciona com os outros elementos do *ethos* científico de maneira metodológica e institucional: a suspensão do julgamento e o exame imparcial das crenças segundo critérios empíricos e lógicos que envolvem periodicamente a ciência num conflito com outras instituições, uma vez que o pesquisador científico é, em geral, orientado a não respeitar a separação entre o sagrado e o profano definida por outras instâncias (Merton, 1979, pp.51-52), contribuindo, assim, para o progressivo afastamento em relação ao "senso comum". "O conflito se acentua sempre quando a ciência leva sua pesquisa a zonas novas, nas quais já existem atitudes institucionalizadas, ou sempre que outras instituições ampliam sua área de controle" (Merton, 1979, p.52).

mas a prática universitária esteve sempre mais ou menos longe de os respeitar".

Estas características da ciência são linhas de orientação de que se faz uso, especialmente, nas disputas por legitimidade. O sentimento do que seja ou deva ser a ciência pura é o que essencialmente a protege da dissolução. Adotando-se critérios e juízos próprios, mantém-se a autonomia científica. "Em outras palavras, ao ser eliminado o sentimento da ciência pura, ela fica submetida ao controle direto de outras organizações institucionais [religiosas, empresariais, políticas etc.] e o seu lugar na sociedade se torna cada vez mais incerto" (Merton, 1970, p.643). Isto não significa, porém, que as críticas ao fazer científico devam ser reprimidas. Como toda instituição, para que ela se mantenha fortalecida, deve conservar certas características mas, ao mesmo tempo, estar preparada para enfrentar novas disputas, o que exige a revisão permanente de seus valores e práticas.

5.3. A ciência pós-moderna como ideologia

Em oposição à ciência pura como valor, estaria a ciência pós-moderna, aqui entendida como aquela em que sujeito e objeto de conhecimento se indistinguem. Lyotard (1998) continua sendo a principal referência à crítica da ciência pós-moderna. Porém, ele toma as "transformações da natureza do saber", observadas nos anos 1970, como verdadeiras e objetivas: estaríamos passando de um modo moderno para um modo pós-moderno de fazer ciência.

Mais tarde, Latour (1994) dirá que "jamais fomos modernos". Nesta ótica, a análise de Lyotard (1998) ganha outro sentido. A ciência jamais foi moderna porque, segundo Latour, sujeito e objeto, humanos e não-humanos, nunca estiveram separados na prática da produção de conhecimento senão no plano da ideologia moderna. "O enfoque epistemológico das ciências é amparado pelo projeto que constitui a modernidade e que consiste de práticas de purificação que criam zonas ontológicas distintas, - a dos humanos e a dos não-humanos" (Latour *apud* Moraes, 1998). Latour (*apud* Lévy, 1993, pp.135-137) mostra, através da investigação histórica e etnográfica, que os fatos

científicos mais "concretos" resultaram de associações contingentes e heterogêneas.

A ideologia pós-moderna vê como nova a indistinção sujeito-objeto. O que temos, então, não é a passagem de um modo de fazer ciência a outro, como defende Lyotard (1998), mas uma mudança de ideologia, da "moderna" à "pós-moderna". Objetos técnicos, cobaias, cientistas, de fato participam como tecnologias intelectuais da produção de conhecimento. Eles "filtram" ou "respondem" a estímulos e informações obrigando cientistas, por sua vez, a interpretar e re-interpretar dados de acordo com suas limitações técnicas, metodológicas, perceptivas, culturais, disciplinares. Esta constatação não nega, porém, o papel predominante do cientista (um humano) na realização da pesquisa, sua importância decisiva na definição dos objetivos e resultados. Ainda que não esteja sozinho, é o elemento humano que cria e atribui significado à vida do laboratório.

Para Lyotard (1998, p.23; pp.6-7), contudo, não se trata de mera abordagem, novos modos de interpretação da realidade. Não se pode entender o estado atual do saber, isto é, que problemas seu desenvolvimento e difusão encontram hoje, se não se conhece nada da sociedade na qual ele se insere. Mudanças na produção de conhecimento estariam relacionadas a transformações infraestruturais: à reabertura do mercado mundial, à retomada da competição econômica ativa, ao desaparecimento da hegemonia exclusiva do capitalismo americano, ao declínio da alternativa socialista, à abertura provável do mercado chinês às trocas, além de outros fatores. Os Estados nacionais, no final dos anos 1970, preparavam-se para uma revisão do papel que desempenhavam desde os anos 1930, que era o de planificação dos investimentos.

Lyotard se refere, enfim, a uma sociedade que se tornou pós-moderna e onde a questão da legitimação do saber se colocaria em outros termos. O "grande relato" especulativo e emancipatório, filosófico ou político, perdera a credibilidade (Lyotard, 1998, p.69). "A questão, explícita ou não, apresentada pelo estudante profissionalizante, pelo Estado ou pela instituição de ensino superior, não é mais: isto é verdadeiro?, mas: para que serve isso? No

contexto da mercantilização do saber, esta última questão significa comumente: isto é vendável? E, no contexto do aumento do poder: isto é eficaz? (...) A palavra de ordem da interdisciplinaridade, difundida sobretudo após a crise de 1968, mas preconizada bem antes, parece seguir esta direção. Ela se chocou contra os feudalismos universitários, diz-se. Ela se chocou com muito mais" (Lyotard, 1998, pp.92-94).

No lugar da busca da verdade, o que predomina agora, segundo Lyotard (1998), é o critério do desempenho (*performance*) como novo dispositivo de legitimação. Como num "iluminismo às avessas", passa a valer o critério do "mais adequadamente científico" (Ortiz, 2006, p.100) em oposição à especulação pura. Desta vez, é a ciência que deve adequar-se à *performance* e não o contrário.

A análise de como o Greenpeace lida com o conhecimento científico, auxiliada pela leitura da obra de Kuhn (*A estrutura das Revoluções Científicas*) nos ajuda a questionar a tese de uma mudança radical no modo de fazer ciência da "modernidade" à "pós-modernidade".

Segundo Kuhn (2000), o cientista é apresentado como o investigador sem preconceitos em busca da verdade, o explorador da natureza que coleciona e examina fatos crus, objetivos, e que é fiel a tais fatos e só a eles. Há um consenso de que "ser científico é, entre outras coisas, ser objetivo e ter espírito aberto (...). Estas são as características que fazem do testemunho dos cientistas um valioso elemento na propaganda de produtos variados, principalmente dos Estados Unidos" (Kuhn, 2000, p. 53).

Entretanto, ninguém acredita realmente que tal ética seja possível. "Quer o seu trabalho seja predominantemente teórico, quer seja experimental, o cientista normalmente parece conhecer, antes do projeto de investigação estar razoavelmente avançado, pormenores dos resultados que se vão alcançar com tal projeto" (Kuhn, 2000, p.54). Se o resultado esperado não aparecer depressa, ele lutará com todos os seus instrumentos até que, se for possível, ele apareça conforme o modelo previsto desde o começo.

Deste modo, as convicções que existem antes da investigação são pré-condições para o sucesso das ciências. Esta orientação prática se expressa

também na rejeição dos resultados novos ou inesperados apresentados pelos outros cientistas. É muitas vezes preciso que se vá uma geração inteira de cientistas para que as novidades sejam incorporadas e se tornem familiares (Kuhn, 2000, pp. 55-54).

Embora Kuhn se refira à ciência do século XX, nos Estados Unidos, é possível afirmar que, no seu *modus operandi*, a ciência nunca seguiu exclusivamente o modelo moderno ou pós-moderno, mas talvez tenha sempre sido, na prática, uma mistura dos dois. "Os cientistas são treinados para funcionar como solucionadores de *puzzles* dentro de regras estabelecidas, mas são também ensinados a considerar-se, eles próprios, exploradores e inventores que não conhecem outras regras além das ditadas pela natureza" (Kuhn, 2000, p.78). Vive-se numa tensão entre o exercício profissional, de um lado, e a ideologia profissional, de outro. Mesmo quando se põe em prática uma ciência estritamente descritiva, a escrita, como aponta Chrétien (1994), ainda é um ato social, "um meio de se fazer conhecer e reconhecer, maneira de se expor ou de se impor, esforço de persuasão" (Chrétien, 1994, p.108).

Se "a ciência, - assim como qualquer modalidade de conhecimento, – nada mais é que um certo modo de organizar, estocar e distribuir certas informações" (Lyotard, 1998, p.106), o Greenpeace produz ciência. Porém, não é na ciência pós-moderna que a ONG se apóia como forma de legitimação, mas na ciência compreendida como valor em si, na ciência "moderna".

Em vez de anunciar uma nova prática científica, aquela dos atores em rede, que põe fim à distinção entre sujeito e objeto de conhecimento, o GP contribui para reforçar a velha ideologia da ciência. "Ironicamente, é em nome da ciência, criticada como fonte de poder, herança do movimento teleológico do progresso contrário aos desígnios da natureza, que se dá o processo de justificação das ações" (Ortiz, 2006, p.100). Para usar termos de Bourdieu (1983), o Greenpeace fortalece as regras do campo científico. Ao fato de que a ONG reúne informações para confirmar posições pré-estabelecidas, soma-se a prática de apenas citar as instituições de "excelência" e os cientistas aceitos entre seus pares como legítimos.

Mas, se no plano ideológico a ONG apela à velha idéia de ciência como fonte de legitimação, no plano prático ela atuaria sob um novo paradigma de produção de conhecimento?

Para Santos (2001), assim como para Lyotard (1998), estamos "numa fase de transição paradigmática, da ciência moderna para uma ciência pós-moderna (...). A universidade que quiser ser pautada pela ciência pós-moderna deverá transformar os seus processos de investigação, de ensino e de extensão, segundo três princípios: a prioridade da racionalidade moral-prática e da racionalidade estético-expressiva sobre a racionalidade cognitivo-instrumental; a ruptura epistemológica e a criação de um novo senso comum; a aplicação edificante da ciência no seio de comunidades interpretativas". Se não adaptar-se à condição pós-moderna, a "universidade será, em breve, uma instituição do passado" (Santos, 2001, p.223).

A Universidade deveria reconhecer outras formas de saber e confrontar-se comunicativamente com elas, constituindo-se como ponto privilegiado de encontro entre saberes: "A 'abertura ao outro' é o sentido profundo da democratização da universidade, uma democratização que vai muito para além da democratização do acesso à universidade e da permanência nesta. Numa sociedade cuja quantidade e qualidade de vida assentam em configurações cada vez mais complexas de saberes, a legitimidade da Universidade só será cumprida quando as atividades, hoje ditas de extensão, se aprofundarem tanto que desapareçam enquanto tais e passem a ser parte integrante das atividades de investigação e de ensino" (Santos, 2001, pp.224-225).[318]

Este projeto de Universidade parece encontrar sustentação nas idéias de Lyotard (1998) que vê, junto com a transição ao pós-moderno, "um deslocamento maior da idéia da razão" (Lyotard, 1998, p.79.). Para ele, "o

[318] As propostas de Universidade aberta às demandas da comunidade e às formas exógenas de racionalidade, semelhantes às de Santos (2001), jamais levam em conta, todavia, os motivos pelos quais a Universidade, que se desenvolveu do âmago da sociedade e da cultura, é caracterizada como um objeto estranho e alheio. Em outras palavras, não levam em conta os motivos pelos quais a sociedade, por sua vez, sustenta tantas crenças sobre a impossibilidade de democratização do conhecimento acadêmico e sobre a inatingibilidade da Universidade que é, afinal, aberta ao público. Se todo o problema é a distinção, (o esforço que fazem os cientistas para preservar seu domínio), há também os divulgadores. Enfim, o campo não é homogêneo e as disputas são sempre dinâmicas. Se a Universidade deve abrir-se, há que se abrir à Universidade.

princípio de uma metalinguagem universal é substituído pelo da pluralidade de sistemas formais e axiomáticos capazes de argumentar enunciados denotativos, sendo estes sistemas descritos numa meta-língua universal mas não consistente" (Lyotard, 1998, p.79.)[319] A conseqüência disso é a perda da autonomia universitária: quando o saber não é mais um fim em si, mas subordina-se a outros interesses, "sua transmissão escapa à responsabilidade exclusiva dos mestres e dos estudantes" (Lyotard, 1998, p.91).

É como se a Universidade estivesse perdendo o monopólio da atribuição de sentido ao conhecimento, monopólio este que estaria sendo transferido, assim, a outras instâncias de legitimação. Na prática, porém, a Universidade jamais foi capaz de determinar, sozinha, o modo como a ciência é apropriada e mesmo produzida. A imagem da arredoma que protege a academia do mundo exterior só é possível no plano ideológico.[320] O que há no campo científico são linhas de força em competição: econômicas, políticas, religiosas, sindicais, corporativas, entre outras, além das propriamente acadêmicas.

Organizações como o Greenpeace também participam da disputa. A ONG pretende contribuir para uma outra apropriação pela sociedade da mesma ciência: pela aplicação ambientalmente adequada do conhecimento científico ou por um melhor "desempenho" (Lyotard, 1989) ecológico da ciência. A organização não atribui à ciência e à técnica valores intrínsecos, tudo depende da forma como são postas em prática. Neste aspecto, é a organização quem diz não haver determinação imediata entre técnica e cultura.

Mais que defender novos valores ou um novo tipo de relação entre humanos e não-humanos na produção de conhecimento, a ONG pretende dar continuidade ao projeto iluminista. Imagina colocar a razão à serviço do progresso moral e intelectual e da igualdade cada vez mais estendida à humanidade e à natureza. Ao invés da fragmentação pós-moderna, da crise

[319] Consultar estudos da Matemática sobre a lógica "para-consistente", capaz de compreender as contradições.

[320] Para Merton (1970), "a função deste sentimento é provavelmente a de manter a autonomia da ciência, pois, se se adotam critérios tão extra-científicos do valor da ciência, como a presumível consonância com doutrinas religiosas, ou a utilidade econômica, ou a afiliação política, a ciência se torna aceitável somente na medida em que satisfaz a esses critérios. Em outras palavras, ao ser eliminado o sentimento da ciência pura, a ciência fica submetida ao controle direto de outras organizações institucionais, e o seu lugar na sociedade se torna cada vez mais incerto" (Merton, 1970, p.643).

dos grandes relatos, há uma busca pela coerência entre o projeto iluminista e o modo como deve ser posto em prática. Pois, a rigor, não há contradição entre o iluminismo e a preservação da natureza. Nada indica que este "progresso" deva ser ambientalmente destrutivo. Tampouco, que seja necessariamente orientado por valores "antropocêntricos". Se os valores humanistas são os de igualdade, liberdade e fraternidade, por que deveriam ser necessariamente antropocêntricos? O humanismo pretende apenas extrair o melhor do homem, pois não há "moralidade" na natureza.

Os que apostam nas virtudes do pós-moderno normalmente deixam de lado o imperativo da *performance* e exaltam sua fragmentação como sinal de anti-totalitarismo. Para eles, o pós-moderno ajuda a afiar a inteligência "para o que é heterogêneo, marginal, marginalizado, cotidiano, a fim de que a razão histórica ali enxergue novos objetos de estudo" (Santiago, 1998, p.127).

Porém, a curiosidade sem preconceitos sobre todos os âmbitos da realidade, identificada como um aspecto distinto e subversivo do paradigma pós-moderno em relação à rígida ciência moderna, pode ser compreendida de outra maneira. Talvez ela resulte do próprio avanço da ciência hegemônica: da complexificação dos saberes, do acúmulo de conhecimento, das subdivisões disciplinares e, sobretudo, do empenho de não deixar nada à margem de seu controle.

CAPÍTULO 6
Sociedade Civil Mundial?

Parece ser da natureza da relação entre as esferas pública e privada que o estágio final do desaparecimento da esfera pública seja acompanhado pela ameaça de igual liquidação da esfera privada.

H. Arendt (1987, p.70).

6.1. A cientificação da Sociedade

Para Breton-Le-Goff (2001) e Bélanger (1997), as ONGs estão longe de ser apenas instrumentos de *lobbying* junto a governos e agências multilaterais. Seu saber científico e técnico teria grande influência na constituição do Direito Internacional. "As ONGs generalistas ou 'de defesa' são as que intervêm em domínio demasiado amplo como meio ambiente, direitos do homem, desenvolvimento ou ajuda humanitária. São ONGs de capacidade financeira importante, mais competentes para organizar movimentos de protesto em nível mundial. Organizadas em redes, dividem espaços de cooperação e consulta com várias organizações internacionais".

Além das ONGs generalistas, as ONGs científicas e técnicas, altamente especializadas e compostas quase exclusivamente de cientistas e técnicos, têm como principal objetivo a partilha e o intercâmbio de idéias e descobertas científicas voltadas ao interesse da comunidade científica mundial. Guiadas pelos valores do "desinteresse" e do "universalismo", os cientistas encontram nas uniões científicas (verdadeiras ONGs) um modo de cooperação que os satisfaz. "A maioria delas é pequena e pouco estruturada, e os membros que as compõem são, na maior parte, pesquisadores cujos institutos são subvencionados, direta ou indiretamente, por governos ou indústrias" (Breton-Le-Goff, 2001).

As uniões científicas de primeira geração seriam caracterizadas por uma certa neutralidade; as associações científicas mais recentes, de segunda

geração, adotam uma prática prioritariamente militante. Para estas últimas, o saber não é apenas um valor, mas deve servir à humanidade: "As ONGs científicas e técnicas de segunda geração são extremamente modernas na medida em que direcionam seu conhecimento e práticas em favor da causa pública. Elas se beneficiam da consagração de suas associações como instituições sérias, profissionais e neutras. Puderam ultrapassar o dilema que dividia a primeira geração entre as necessidades de se fazer reconhecer e o humanismo" (Breton-Le Goff, 2001, pp.21-22; p.122).

Villa (2001), como vimos no capítulo anterior, analisa a crescente importância que as ONGs transnacionais vêm adquirindo nas relações internacionais, particularmente as organizações ecológicas como o Greenpeace. A hipótese central de sua pesquisa é a de que os atores não-estatais transnacionais, a exemplo dos grupos ecológicos, forçam a revisão da premissa "realista" segundo a qual os Estados são os principais atores das relações internacionais enquanto "os atores não-estatais são relegados à condição de 'ambiente' da política interestatal" (Villa, 2001, pp.45-46).

Em concordância com Tomassini (*apud* Villa, 2001, p.46), Villa defende que as relações internacionais contemporâneas apresentam uma grande diversidade de centros de poder cuja atuação deixa de estar exclusivamente em função do Estado para incorporar a Sociedade Civil organizada. Este processo de descentralização ou de multiplicação de centros de poder, estaria ligado ao crescimento de instituições produtoras ou detentoras de conhecimento científico, utilizado como artifício de legitimação para a elaboração de políticas públicas e no jogo das relações internacionais.

Conforme Bell (1973), durante a Segunda Guerra Mundial, a ciência passa a associar-se ao poder de maneira radicalmente nova. Nos Estados Unidos e em quase todos os países, os cientistas proeminentes, principalmente físicos e químicos, encontram-se envolvidos no desenvolvimento de armas de guerra. "Embora os cientistas se vissem absorvidos por centenas de programas de pesquisa, o esforço primordial visava, na verdade e simbolicamente, a criação da bomba atômica" (Bell, 1973, p.429). Os cientistas inventores das novas armas de guerra conquistavam com rapidez posições influentes como

assessores científicos dos governos e como responsáveis pelo feitio das linhas de ação no que dizia respeito ao uso das armas (Bell, 1973, p.430).

A fundação da União Internacional para a Proteção da Natureza (IUCN), criada em 1948 por um grupo de cientistas vinculados às Nações Unidas, ilustra o papel dominante dos cientistas nos anos 1950, no interior do campo ambientalista. Depois da Segunda Guerra, os esforços de reconstrução econômica estimulam as preocupações ambientais e muitos economistas, ecólogos e ambientalistas começam a ver o mau gerenciamento dos recursos naturais e o crescimento populacional como obstáculos à solução da crise alimentar, ainda que as políticas das agências e programas das Nações Unidas não se preocupassem tanto com o meio ambiente quanto com o desenvolvimento econômico (Leis, 1999, p.66).[321]

Boa parte da literatura sobre organizações internacionais concorda que estas instituições foram tornando-se, especialmente a partir da Segunda Guerra Mundial, cada vez mais científicas e propensas a adotar perspectivas sistêmicas. Os historiadores do movimento ambientalista contam que, até o primeiro terço do século XX, suas organizações tendiam a formar-se em torno de preocupações sentimentais (ex.: a Amigos Internacionais da Natureza, de 1895). Nas décadas recentes, as organizações ambientalistas se formam com

[321] A Organização Educacional, Científica e Cultural das Nações Unidas (UNESCO), fundada logo depois da Guerra, teve Julian Huxley, conhecido naturalista, como diretor-geral. Todavia, "a UNESCO estava dedicada a promover a cooperação internacional na ciência e na cultura, e a palavra 'conservação' aparecia apenas em relação a livros, obras de arte e monumentos" (Leis, 1999, p.73-74). O interesse pessoal de Huxley, no entanto, fez com que a UNESCO, em sua Conferência Geral de 1947, no México, incluísse a proteção da natureza em sua súmula. Foram as motivações de um pequeno grupo de cientistas-ambientalistas que levaram a discussão da proteção da natureza à UNESCO, atraindo a atenção dos governos (Leis, 1999, p.73-74). Na primeira década do pós-Guerra, foram organizadas duas conferências mundiais importantes de caráter científico sobre temas ambientais. "Em agosto e setembro de 1949 foi realizada em Lake Sucess, no estado de Nova York, a Conferência Científica das Nações Unidas sobre Conservação e Utilização de Recursos (UNSCCUR), integrada unicamente por *experts* nestes assuntos (engenheiros, economistas, ecologistas etc.), para tratar exclusivamente dos aspectos científicos da conservação de recursos" (Leis, 1999, p.75). A conferência foi organizada pela FAO, UNESCO e outras agencias da ONU e teve a participação de representantes de quase todos os países, excluindo a União Soviética, e nela foram discutidas questões globais sobre minerais, combustíveis, energia, água, florestas, terra, vida selvagem, peixes, alimentos, tecnologias apropriadas etc., a partir da ecologia e da ciência ambiental. A outra conferência mundial importante foi organizada pela IUCN, a Conferência Técnica Internacional sobre proteção da natureza (ITC), onde se discutiu também a conservação dos recursos naturais renováveis. Praticamente em paralelo com a anterior, dela participaram cientistas de 32 países e onze organizações internacionais, inclusive a Organização de Estados Americanos (OEA) (Leis, 1999, p.75-76).

base numa concepção muito mais ampla e científica da natureza compreendida como um sistema (ex.: a Sociedade Ambiental Asiática, de 1972) (Vieira, 2001, pp.139-140).

Entretanto, são desconhecidas as análises sobre organizações internacionais que se debrucem sobre cada instituição a fim de identificar, precisamente, os traços e as doses de sentimentalismo, cientificismo ou sistemismo presentes em ONGs criadas no decorrer dos séculos XIX ao XXI. Porém, tão interessante quanto considerar o grau de cientificação das instituições em particular, é analisar o crescimento, em extensão e importância, da esfera científica.

Já observamos no capítulo quinto que organizações internacionais podem participar da formação de "comunidades epistêmicas" em torno de temas ambientais, promovendo pesquisas, conferências e traçando políticas de defesa ambiental (Keck e Sikkink, 1998, p.125). Ao que parece, na mesma medida em que os problemas ecológicos se globalizam, a ciência vem ganhando importância como causa e solução destas questões. Deste modo, a emergência de problemas ambientais globais tende a fortalecer politicamente as organizações ambientalistas de caráter científico, estimular a concorrência entre elas, bem como a criação de novas instituições deste tipo.

No entanto, é comum que instituições representantes do "mundo dos negócios" se apresentem e sejam consideradas "ONGs" em conferências internacionais promovidas pelas Nações Unidas quando, na verdade, defendem interesses de empresas privadas nacionais ou multinacionais ligadas, de alguma maneira, ao conhecimento técnico-científico (indústria química, de materiais, farmacêutica, petrolífera, biotecnológica, mineradora, empresas de turismo, madeireiras, hidroelétricas etc.).

Estas organizações, cujas atividades de produção ou de serviços dizem respeito aos temas dos encontros, apropriam-se da linguagem do "desenvolvimento sustentável" (à época da Conferência de Estocolmo, a expressão usada era "desenvolvimento sem destruição") e tiram proveito dos mecanismos de acesso ao sistema onusiano para praticar o *lobby* anti-ambiental e a seu favor. Assim, nas conferências internacionais sobre meio

ambiente, diversidade biológica, bio-segurança, cresce o número de ONGs industriais que, conforme Breton-Le Goff (2001), é cerca de cinco vezes maior que o número de representantes da "Sociedade Civil" (entendida como não-estatal e não-empresarial).

* *

A Conferência de Estocolmo[322] das Nações Unidas sobre Meio Ambiente Humano, realizada de 5 a 16 de julho de 1972, marca a passagem das preocupações ambientais para o plano das políticas internacionais. A partir de então, o "meio ambiente" é tratado, politicamente, como algo que não se deixa demarcar por fronteiras nacionais e cuja destruição não se evita ou reduz apenas através de esforços e iniciativas nacionais isoladas. Na mesma medida em que eram identificados problemas ambientais comuns e tendentes a ultrapassar fronteiras (erosão do solo, uso de pesticidas agrícolas, chuva ácida, desmatamento, emissão de CO2, poluição de rios e mares), tornava-se cada vez mais evidente a necessidade da cooperação internacional (McCormick, 1992, p. 163).

Assim, os problemas ecológicos passam a ser pensados não apenas global como interdisciplinarmente, levando-se em conta uma multiplicidade de fatores (culturais, biológicos, econômicos, sociais) (Damian e Graz, 2001, p.659). Barbara Ward, que escreveu com René Dubos o relatório *Uma Terra Somente*, preparatório para a Conferência, observou, anos mais tarde, que "antes de Estocolmo as pessoas geralmente viam o meio ambiente como alguma coisa totalmente divorciada da humanidade. Estocolmo registrou um deslocamento fundamental na ênfase de nosso pensamento ambiental" (Ward e Dubos *apud* McCormick, 1992, p. 105).

A Conferência popularizou a imagem da "nave espacial Terra" lançada em 1966 por Kenneth Boulding. René Dubos declarava nas Nações Unidas, em 1972, que "os problemas da nave espacial Terra que afetam a humanidade

[322] Participaram representantes de 113 países, dezenove órgãos governamentais e quatrocentas organizações intergovernamentais e não-governamentais (McCormick, 1992, p. 105).

toda devem ser abordados sob o ângulo mundial" (Damian e Graz, 2001, p.659). Neste mesmo ano, o "dia mundial do meio ambiente", 5 de junho, foi instituído em pela ONU. Em função da Conferência, a década de 1970 foi a que mais produziu tratados ambientais sobre poluição, mares e pesca, animais, desenvolvimento regional, recursos naturais, substâncias tóxicas e ecossistemas (McCormick, 1992, p. 175).

Em maio de 1977, o presidente Carter orientou o Departamento de Estado para que elaborasse um prognóstico sobre as mudanças na população, recursos naturais e meio ambiente mundiais para o final do século. O estudo resultou no *The Global 2000 Report to the President* que, embora não tenha sido a primeira investigação do governo dos Estados Unidos sobre o futuro dos recursos naturais, foi a primeira tentativa de um governo de examinar a interdependência entre população, recursos e meio ambiente a partir de uma perspectiva global e de mais longo prazo (McCormick, 1992, pp. 171-172).[323]

Em Estocolmo, realizou-se o primeiro fórum pararelo de ONGs para uma conferência oficial das Nações Unidas, o pioneiro de um processo transnacional de formação de *advocacy networks* em torno do mundo (Keck e Sikkink, 1998, p.123). ONGs ambientalistas se reuniram em uma quantidade sem precedentes, engajando-se em procedimentos oficiais, protestos, formação de redes e outras atividades extra-oficiais. Para McCormick (1992), a Conferência marcou a transição do Novo Ambientalismo, "emocional e ocasionalmente ingênuo", dos anos 1960, para a perspectiva mais racional, política e global dos anos 1970 (McCormick, 1992, p. 97).[324]

Segundo Vieira (2001), antes da Conferência de Estocolmo, as ONGs ambientalistas tinham um papel reduzido dentro da ONU, e esta tinha um papel reduzido nos assuntos ambientais. "A conservação de recursos naturais

[323] É claro, havia interesse numa estimativa sobre potencial de conflito político nas próximas décadas em relação aos recursos naturais e à população mundial: "se as tendências atuais continuarem, o mundo no ano 2000 será mais populoso, mais poluído e mais vulnerável a rupturas do que o mundo em que vivemos agora" (McCormick, 1992, p. 172). As possíveis soluções foram listadas num documento subseqüente, *Global Future: time to act*. De modo geral, o *Global Future* recomendava o aumento da assistência financeira e científica dos Estados Unidos a programas internacionais.

[324] Mais de quatrocentas ONGs, a maioria internacionais, estavam oficialmente representadas (McCormick, 1992, p. 107). Porém, apenas 10% das ONGs participantes eram de países do Terceiro Mundo (Vieira, 2001, pp.133-134).

era parte do mandato da FAO, cuja ênfase na produção e extração de recursos naturais reduzia seu foco ambientalista" (Vieira, 2001, p.133). Junto à FAO havia, até então, a International Union of the Conservation of Nature (IUCN) criada pelos conservacionistas europeus através da UNESCO, em 1948. A IUCN se tornou um ator central na rede de conservação internacional facilitando o intercâmbio de informação científica e política entre governos e outras organizações internacionais (Dalton, 1994, p.34).

Uma das linhas de orientação das atividades da IUCN era a de que os problemas de conservação deveriam ser tratados "como uma parte integrante dos planos para o desenvolvimento econômico. (...) Todos os esforços deveriam ser empreendidos no sentido de envolver a população local nos projetos de conservação levando plenamente em consideração suas necessidades, atitudes e conhecimento" (McCormick, 1992, p. 164).

Todavia, as limitações e a delicada situação financeira da IUCN levaram os conservacionistas europeus a criar uma nova organização (Dalton, 1994, p.35). Foi criada, assim, a World Wildlife Fund (WWF) em 1961, com levantamento independente de fundos (Vieira, 2001, p.133). Inicialmente, foi estabelecida uma seção nacional na Inglaterra, em 1961. Filiais da WWF rapidamente apareceram na França, em 1963, Alemanha, em 1963, Bélgica, em 1965, Dinamarca, em 1965, Itália, em 1966, e Holanda, em 1972. Segundo Dalton (1994, p.35), a WWF se tornou representante do movimento de conservação internacional e o primeiro grupo ambiental multinacional que expandiu o apoio financeiro e popular a temas de conservação ambiental.

Como resultado da Conferência de Estocolmo, foi criado o Programa das Nações Unidas sobre Meio Ambiente (PNUMA), sediado em Nairobi. A resolução 2997 (XVII) da Assembléia Geral que estabeleceu o PNUMA em 15 de dezembro de 1972, previa o engajamento das ONGs com interesse ambiental em apoio às Nações Unidas. O PNUMA estabeleceu, como regra, que as ONGs Internacionais poderiam designar representantes para observar as reuniões públicas do Conselho Executivo e seus órgãos subsidiários. No entanto, ao

longo dos anos 1980, as dificuldades administrativas e financeiras[325] do PNUMA levaram as ONGs a concentrar esforços, progressivamente, em outras agências do Sistema das Nações Unidas, cujos mandatos envolviam também o tratamento de questões ambientais, como a FAO e o Banco Mundial.[326]

A Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED) que começou em agosto de 1990 e resultou no "Encontro da Terra", no Rio de Janeiro, em junho de 1992, teria representado uma nova fase na participação de ONGs em conferências internacionais (Breton-Le Goff, 2001, p.32).[327] O acesso das ONGs aos encontros e delegações, especialmente nos Comitês Preparatórios (PrepComs), tornou-se o padrão para as Conferências das Nações Unidas que se seguiram à Rio 92 sobre direitos humanos, população e mulher. Um número *record* de ONGs participou do processo de preparação da UNCED. Em torno de duzentas ONGs foram creditadas no segundo PrepCom, em Genebra, em março de 1991, e mais ou menos quinhentas ONGs levaram em tornou 1.200 pessoas para a PrepCom final da UNCED, em Nova Iorque (Porter e Brown, 1991).[328]

Um dos temas mais importantes da Rio-92 dizia respeito à identificação dos denominados "grupos principais". A Agenda 21, o principal texto da "Cúpula da Terra", reconhece nove destes grupos: agricultores, grupos voluntários (ONGs), juventude, sindicatos, indústria, cientistas, mulheres,

---

[325] Segundo Weiss (2000, p.60), a ação do PNUMA é financiada pelo Fundo para o Meio Ambiente, que é alimentado pelo orçamento da ONU e pelas contribuições voluntárias dos Estados. O orçamento bienal do programa (uma centena de milhões de dólares) é irrisória frente as necessidades do programa. O PNUMA não dispõe de fontes de recursos que poderiam fazer dele um órgão de financiamento. Suas responsabilidades se relacionam, sobretudo, a articular parcerias com outros atores internacionais. Além disso, o PNUMA recebe contribuições dos Estados destinados a financiar os mecanismos de supervisão de convenções.

[326] Na FAO, a criação do Plano de Ação sobre Floresta Tropical se deveu, em parte, à atuação de organizações ambientais. Contudo, as organizações passaram a criticar a iniciativa desde que a perceberam limitada no tocante ao combate do desflorestamento pois se voltava, basicamente, à promoção da política florestal de caráter comercial.

[327] Por iniciativa de algumas ONGs, foi criado em São Paulo, em 1990, o Fórum de ONGs Brasileiras, preparatório para a Conferência da Sociedade Civil sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (a Rio-92), paralelo à Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED). Em 1992, o Fórum congregava em torno de 1.200 entidades, direta ou indiretamente relacionadas à questão ambiental (FOB, 1992, p.7).

[328] Um terço delas era de países em desenvolvimento e mais ou menos cem ONGs de países em desenvolvimento foram ajudadas no financiamento de suas viagens para Nova Iorque por um fundo estabelecido pelo secretariado da UNCED e apoiadas por alguns governos e fundações privadas. ONGs de países industrializados foram estimuladas neste processo preparatório a formar novas coalizões, alianças setoriais, que integravam temas de meio ambiente e desenvolvimento (Porter e Brown, 1991).

povos indígenas e autoridades locais. Na Agenda, há um capítulo para cada grupo, estabelecendo suas responsabilidades.

Paralelamente à Rio 92, realizou-se o Fórum Global 92, organizado pela "Sociedade Civil Planetária", e reconhecido pelas Nações Unidas e pelo poder público brasileiro. Coordenado pelo Fórum de Organizações Não-Governamentais Brasileiras e pelo Fórum do Comitê Internacional de Cooperação (IFC), destinava-se a organizar e assegurar a participação da Sociedade Civil na Rio-92 (Terra, 1992, p. 48).[329]

Segundo a imprensa da época, "entre os grupos ambientalistas que estarão presentes, destacam-se o Worldwatch Institute, o Greenpeace, o Conservation International, o Sierra Club, entre outros. Quase metade das ONGs que promoverão eventos no Fórum será de países da América Latina e Caribe. Elas vêm seguidas de ONGs da Europa, América do Norte, Ásia, Pacífico e África. A comunidade científica será representada por profissionais de instituições de diversos países, como Suécia, Índia, Estados Unidos, Kuait e México, com a intenção de elaborar uma agenda científica e de pesquisa sobre temas ligados ao meio ambiente a ser implementada nas décadas seguintes" (Terra, 1992, p. 49).

Desde a Conferência sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento do Rio de Janeiro, em 1992, as Nações Unidas facilitaram a creditação de ONGs junto ao Conselho Econômico e Social (ECOSOC) da ONU, aumentado o número de ONGs cadastradas. Segundo documento das Nações Unidas (Asamblea General, 1998), as conferências mundiais da ONU têm fomentado uma maior participação das organizações não-governamentais, tanto nacionais como internacionais, dos países desenvolvidos e em desenvolvimento.

O Relatório Brundtland, intitulado "Nosso Futuro Comum", que está na origem da organização do Encontro do Rio, foi publicado em 1987 pela Comissão Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento. Para O'Connor

[329] "Durante os doze dias da Conferência oficial no Riocentro, o Fórum transformará o cenário do parque do Flamengo em agitado palco de discussões paralelas. Serão mais de quatrocentos encontros de trabalho e seiscentas exposições, além de eventos especiais que reunirão representantes de 2.000 ONGs de 150 países. Cerca de cem eventos estarão acontecendo ao mesmo tempo, a todo momento (...). Ao todo, dez mil pessoas se inscreveram para participar das atividades" (Terra, 1992, p. 48).

(2002, p.90), o relatório contribui para inscrever a política ambiental no contexto mais largo das preocupações econômicas, sociais e políticas dos Estados. Mais de cem países criaram conselhos nacionais de desenvolvimento sustentável, órgãos reunindo representantes de governos e "grupos principais" para assessorar a elaboração de políticas ambientais em âmbito nacional.

Da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (UNCED) também resultou a Comissão para o Desenvolvimento Sustentável (CDS), o órgão das Nações Unidas subordinado ao Conselho Econômico e Social da ONU (ECOSOC), encarregado de acompanhar as decisões da Conferência. A CDS tem mandato para coordenar atividades de outros órgãos da ONU que se relacionam ao desenvolvimento sustentável, analisar progressos em âmbito nacional, regional e internacional e promover a implementação da Agenda 21. 53 países são eleitos para ter lugar na CDS.

Todas as ONGs da Categoria I, II ou *roster* ("lista") no ECOSOC da ONU podem participar da CDS e das reuniões preparatórias (reuniões interseccionais).[330] Segundo Tavares (1999), a CDS ofereceu espaço singular para o envolvimento das ONGs em seus trabalhos sem fazê-las passar pelo processo normal de concessão do *status* consultivo junto ao ECOSOC. Este novo tipo de ligação tem gerado tensões entre novas e antigas organizações (Tavares, 1999, p.104).

As ONGs, em geral, discutem a agenda da reunião anual da CDS em seu próprio país e muitas vezes pressionam seus governos antes de os delegados governamentais viajarem para a ONU. Segundo alguns, esta pressão é tão importante quanto a atuação das ONGs durante a reunião da CDS (Vieira, 2001, p.168). A legitimidade destas organizações na Comissão deriva da própria Agenda 21: "Capítulo 27 - Fortalecendo o papel das organizações não-governamentais, parceiras para o Desenvolvimento Sustentável: (...) As organizações não-governamentais desempenham papel vital na formulação e implementação da democracia participativa. Sua credibilidade reside no papel

[330] Podem participar, ainda, as organizações credenciadas na Rio-92 bem como quem tiver se inscrito e obtiver aprovação para seu pedido de credenciamento (Vieira, 2001, p.134).

responsável e construtivo que desempenham na sociedade. Organizações formais e informais, bem como movimentos de base, devem ser reconhecidos como parceiros na implementação da Agenda 21" (Vieira, 2001, p.172).[331]

6.2. A Sociedade Civil Mundial

O aumento da participação de ONGs nas conferências internacionais, bem como os "movimentos antiglobalização", parecem ter confirmado a hipótese da ascensão de uma "sociedade civil mundial", imaginada quando se levava em conta as teorias e ideologias sobre "globalização", o aprimoramento e difusão das redes eletrônicas, e o aumento do número de ONGs com *status* consultivo junto ao Sistema das Nações Unidas.

Embutida nesta hipótese, a de que uma Sociedade Civil Mundial emerge, está a identificação, correntemente aceita, entre ONGs e Sociedade Civil e, por conseguinte, entre ONGs Internacionais e Sociedade Civil Mundial. Afinal, este modelo que entende a Sociedade Civil como uma "esfera de interação social diferenciada da Economia e do Estado" (Cohen, 2003), - inspirado na tripartição habermasiana entre sistemas de poder, dinheiro e *mundo da vida*, - bem se adapta ao conceito de "terceiro setor": nem Estado, nem Mercado.

Cohen e Arato, em *Sociedade Civil e Teoria Social*, propõem um modelo tripartite que distingue a Sociedade Civil do Estado e da Economia: "A sociedade civil é a esfera de interação social entre a economia e o Estado, composta principalmente da esfera íntima (família), esfera associativa (especialmente associações voluntárias), movimentos sociais e formas de comunicação pública. (...) É necessário distinguir a Sociedade Civil tanto de uma sociedade política de partidos, organizações políticas e parlamentos, quanto de uma sociedade econômica composta de organizações de produção e distribuição, em geral empresas, cooperativas, firmas etc." (Cohen e Arato

[331] Durante as reuniões da Comissão para o Desenvolvimento Sustentável, as ONGs se encontram de manhã, nas "sessões estratégicas", para discutir as estratégias de ação. Congregam-se todas as ONGs presentes em Nova Iorque, procedentes de diversas partes do mundo. As ONGs se agrupam por região geográfica, formando blocos (América Latina, América do Norte, Europa, Ásia, África), ou em função de questões temáticas, atuando em grupos de trabalho (Vieira, 2001, p.172).

apud Vieira, 1996, p.107). A importância política da Sociedade Civil não estaria "diretamente relacionada à conquista e ao controle do poder, mas à geração de influência na esfera pública cultural" (Cohen e Arato *apud* Vieira, 1996, p.108).

Em livro recente, Acanda (2006, p.103) defende que se leve em conta a concepção jusnaturalista de Sociedade Civil - que foi criada por Hobbes e Locke em contraposição à idéia de Sociedade Natural, - e não em contraste com o Estado e o mercado. Baseado nos relatos de José de Acosta, Locke acreditava que "em muitos lugares da América não havia nenhum governo" e que "aqueles homens, por longo tempo, não tiveram nem rei, nem repúblicas, vivendo, apenas, em bandos" (Bobbio, 1997, p.1207).

Na perspectiva da doutrina política tradicional e, em particular, na doutrina jusnaturalista, sem a criação da Sociedade Civil ou Política, o mundo estaria ainda no "Estado de Natureza".[332] A "Sociedade Civil" se contrapõe à Sociedade Natural sendo sinônimo de "sociedade política" e, portanto, de Estado (em correspondência com a derivação de *civitas* e de *polis*). O conceito de Sociedade Civil estava, portanto, muito próximo do conceito de Estado, como sociedade organizada politicamente, em oposição à sociedade "natural", uma vez que o Estado era a forma de organização política reconhecida pelos filósofos do jusnaturalismo (Bobbio, 1997, p.1206).[333]

Como os jusnaturalistas não reconheciam outros tipos de organização política além do Estado, não poderiam mesmo admitir uma sociedade política sem Estado ou à margem dele. Mesmo Marx, na *Sagrada Família*, define a Sociedade Civil com palavras que não diferem das usadas pelos jusnaturalistas para definir o Estado de Natureza: "O Estado moderno tem como sua base natural (note-se 'natural') a Sociedade Civil, ou seja, o homem independente, unido a outro homem somente pelo vínculo de interesse privado e pela inconsciente necessidade natural" (Marx *apud* Bobbio, 1997, p.1210).[334]

---

[332] Como se houvesse uma passagem necessária do "Estado de Natureza", caótico e "bárbaro", às instituições sociais e políticas.

[333] O modelo jusnaturalista reproduz a dicotomia fundamental Estado de Natureza x Estado Civil de Hobbes, que é seu criador, até Kant e seus seguidores (Bobbio, 1997, p.1206).

[334] "E, o que é mais significativo, o caráter específico da Sociedade Civil (burguesa), assim definida, é o do Estado de natureza descrito por Hobbes, isto é: a guerra de todos contra todos" (Bobbio, 1997, p.1209).

A expressão *societas civilis* surgiu da tradução para o latim do conceito *koinonia politike* utilizado por Aristóteles. A Sociedade Civil corresponderia a uma "Comunidade Pública Ético-Política" de iguais, "cujos parâmetros de convivência fundavam-se na existência de um *ethos* compartilhado por todos os membros da comunidade social" (Cohen e Arato *apud* Costa, 1997, pp.1-2). Esta definição clássica, em que Estado e Sociedade estão amalgamados, persistirá até o século XVIII. Adam Ferguson, em seu *Essay on the Historory of Civil Society* (1767), defende que a sociedade deveria proteger-se do Estado através da introdução de "alianças civis" (júris, milícias, etc.), evidenciando que o Estado deixa de ser compreendido como extensão imediata da sociedade (Costa, 1997, pp.1-2).

Anos mais tarde, Thomas Paine ampliaria a concepção de Ferguson, em seu estudo sobre direitos humanos, para defender a restrição do poder estatal em nome da preservação da Sociedade Civil (Costa, 1997, pp.1-2). Em Paine, "a Sociedade é criada por nossas necessidades e o Estado por nossa maldade (1776), pois o homem é naturalmente bom e toda a sociedade, para conservar-se e prosperar, precisa limitar o emprego das leis civis impostas (...) a fim de consentir a máxima explicitação das lei naturais que não carecem de coação para serem aplicadas" (Bobbio, 1987, p.34). Desta preocupação liberal com a preservação e o fortalecimento da Sociedade Civil, derivam as concepções mais recentes que a tomam como um valor de democracia.

De uma forma ou de outra, o conceito de Sociedade Civil está sempre relacionado ao de Sociedade Política ou de Estado. Como Gramsci percebe, a distinção entre Sociedade Política e Sociedade Civil é uma distinção de método e não orgânica (Gruppi, 1980, p.26). É possível, então, afirmar que há ou possa haver uma Sociedade Civil Mundial? Pensando apenas conceitualmente, somos levados a concluir, a princípio, que, se não existe um Estado Mundial, não poderá haver uma Sociedade Civil Mundial.

Para Ortiz (2006), a idéia de "representação", essencial no âmbito do Estado-Nação, não encontra equivalente no plano transnacional e não se aplica a certas formas atuais de política. "Existe, no planeta, um conjunto de populações heteróclitas, dispersas, integradas entre si, mas não há povo (...).

Inexistem formas institucionais concretas para que uma eventual vontade popular possa exprimir-se" (Ortiz, 2006, p.99).

Ortiz (2006) discorda, portanto, da posição de Hardt e Negri (2001). Não crê, como fazem os autores, que um "povo global" seja representado diretamente por uma variedade de organizações independentes dos Estados-nação e das grandes corporações, funcionando como estruturas de uma Sociedade Civil Global capaz de canalizar "as necessidades e os desejos da multidão" (Hardt e Negri, 2001, pp.332-333). Tampouco considera a tese segundo a qual "as forças mais novas e talvez mais importantes da Sociedade Civil Global" sejam as "organizações não-governamentais" (Hardt e Negri, 2001, pp.332-333), embora concorde que estas últimas funcionem como "instrumentos morais" (Hardt e Negri, 2001, p.54) ao estruturarem seus discursos com base na moralidade e na ciência (Ortiz, 2006).

Por outro lado, embora não acredite na possibilidade de representação política em escala mundial, num sentido rigoroso, Ortiz (1997) partilha com estes autores o pressuposto de que o movimento de desterritorialização não se circunscreva apenas às dimensões econômicas e culturais, mas penetre também a política. "Nesse sentido, ela [a política] já não pode mais se conformar às suas antigas fronteiras. De uma certa forma, existem indícios que nos permitem falar de uma 'Sociedade Civil Mundial'. O movimento ecológico é um exemplo. Seu referente, a Terra, é suficientemente abrangente para abarcar o planeta como um todo. Diria que ele é uma expressão heurística do movimento de globalização" (Ortiz, 1997, p.126).

Mas, Ortiz (1997) alerta, é necessário ter clara a amplitude deste movimento. As promessas que ele encerra seriam ainda insatisfatórias. "Preferencialmente, a política continua a ser uma prática demarcada pelas imposições nacionais. Partidos, sindicatos, governos, movimentos sociais, possuem validade apenas no seu interior. A globalização coloca, portanto, um desafio. Como imaginar a política dentro de parâmetros universais e mundializados? A premissa fundante do pensamento político era de que o universal se realizaria no âmbito de cada país. Democracia, justiça, igualdade e liberdade seriam valores experimentados em um território específico. Os ideais

da Revolução Francesa implicavam universalidade e nação. Foi esse o fermento das lutas anti-colonialistas. Essa conjunção se cindiu. Para exprimir-se, os princípios de cidadania devem, portanto, ampliar o seu alcance. A modernidade-mundo exige que a política seja pensada como universalismo e mundialidade. Confiná-la ao seu lugar tradicional é passar ao largo da centralidade do poder" (Ortiz, 1997, p.126).

Embora a política continue a ser demarcada pelas imposições nacionais, como partidos, sindicatos, governos, movimentos sociais, a globalização nos estimula imaginar as relações de poder e os conflitos políticos sob parâmetros mundiais que não são, no entanto, "universais". Pois, enquanto para o pensamento político iluminista o universal se realizaria no âmbito de cada país através dos ideais de democracia, justiça, igualdade e liberdade[335], a mundialização torna evidente a fragilidade do conceito de "universal" apresentando-se como um processo contínuo e não teleológico cuja imanência põe em questão valores clássicos da política.

Se considerarmos que a Sociedade Civil surge em oposição ao Estado de "Natureza" (o que pressupõe o "universal") e não ao Estado Nacional (o que pressupõe uma Sociedade Civil nacional), temos que o conceito de Sociedade Civil "Universal" e não mundial ou nacional é que seria mais adequado para traduzir a sociedade civil jusnaturalista. Mas, se a Sociedade Civil, em oposição ao Estado de Natureza, for identificada com o Estado (ou com a sociedade política nacional) pelas correntes jusnaturalistas, então ela só poderia ser nacional.

Do mesmo modo, o conceito de Sociedade Civil de Cohen e Arato (1995), relacionado diretamente ao Estado, mesmo que em contraste a ele, limita-se, a rigor, ao âmbito da nação. Tudo indica que somente um conceito marxiano de Sociedade Civil, aquele que traduz os processos infraestruturais econômicos, tendentes à mundialização, possa sugerir a noção de uma Sociedade Civil, senão Mundial, ao menos em vias de tornar-se.

[335] Para a tradição iluminista, o principal agente do progresso deve ser a nação, considerada soberana, popular e defensora dos princípios universais, como a liberdade e a igualdade (Touraine, 1994, p.133).

Conforme aponta Bobbio (1997), "o trecho canônico desta nova acepção é o do *Prefácio à Crítica da Economia Política*, em que Marx afirma, estudando Hegel, que ficara convencido de que as instituições políticas e jurídicas tinham suas raízes nas relações materiais da existência, 'cujo complexo é englobado por Hegel... sob o termo de 'Sociedade Civil', pelo que 'a anatomia da Sociedade Civil deve buscar-se na economia política'" (Marx *apud* Bobbio, 1997, p.1209).

Bobbio (1997) repara que, "na medida em que Marx faz da Sociedade Civil o espaço onde têm lugar as relações econômicas, ou seja, as relações que caracterizam a estrutura de cada sociedade, ou 'a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política', a expressão Sociedade Civil, que nos escritores jusnaturalistas significava, conforme a etimologia, a sociedade política e o Estado, passa a significar (e significará cada vez mais de agora em diante, por influência do pensamento marxista), a sociedade pré-estatal" (Bobbio, 1997, p.1209).

O conceito passa a ter, portanto, "a mesma função conceitual que tinha, para os escritores jusnaturalistas, o Estado de Natureza ou a sociedade natural, que era exatamente a sociedade das relações naturais ou econômicas entre os indivíduos, de cuja insuficiência nascia a necessidade de evoluir para uma fase superior de agregação (de civilização) que seria a sociedade política ou Estado" (Bobbio, 1997, p.1209).

Ao final deste processo de desvios de significado, o termo Sociedade Civil adquire conteúdo oposto àquele que tinha no início. "Em outras palavras, na grande dicotomia 'sociedade-estado', própria de toda a filosofia política moderna, Sociedade Civil representa, a princípio, o segundo momento e, ao fim, o primeiro, embora sem mudar substancialmente o seu significado: com efeito, tanto a 'sociedade natural' dos jusnaturalistas, quanto a 'Sociedade Civil' de Marx, indicam a esfera das relações econômicas intersubjetivas de indivíduo a indivíduo, ambos independentes, abstratamente iguais, contraposta à esfera das relações políticas, que são relações de domínio" (Bobbio, 1997, p.1209).

Neste sentido, é revelador que "a esfera dos 'privados' (no sentido em que 'privado' é um outro sinônimo de 'civil' em expressões como 'direito privado' que equivale a 'direito civil'), contraponha-se à esfera do público" (Bobbio, 1997, p.1209). A sociedade civil marxiana, a "sociedade burguesa" que tende a mundializar-se, é, desta feita, uma sociedade "privada" em vias de mundialização.

O modo contemporâneo como a "Sociedade Civil" é evocada pelos movimentos de democratização e pelos que pensam estes movimentos, nada tem a ver com a origem jusnaturalista do conceito, nem com a interpretação marxiana, bem distantes da idéia de soberania popular. Ao contrário, seu surgimento está relacionado à noção de propriedade privada. Gruppi (1980) destaca que a Sociedade Civil, em Locke, está em oposição ao público para a garantia da propriedade. A separação entre público e privado e o compromisso com a manutenção desta ordem é a base das liberdades políticas e da livre iniciativa econômica (Gruppi, 1980, pp.16-17).

Rousseau (1973) compreende da mesma forma a questão, embora lhe atribua outro valor ético: "O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer 'isto é meu' e encontrou pessoas suficientemente simples para dar-lhe crédito" (Rousseau, 1973, p. 265). A sociedade civil designa, sobretudo, uma sociedade de proprietários. Assim, quanto maior o valor da propriedade, mais forte a ligação do proprietário à Sociedade Civil. Recuperar o conceito através dos jusnaturalistas nos permite, deste modo, identificar sua origem marcadamente burguesa.[336]

* *

O conceito contemporâneo de Sociedade Civil, no entanto, permite a inclusão de novos elementos, como as organizações não-governamentais, e

[336] Ainda que a análise crítica da "cidadania" na Grécia Antiga nos permita chegar a conclusões semelhantes. (Mesmo que os gregos antigos levassem mais em conta a retórica que a propriedade, ser um não-escravo e sim um proprietário era a condição primeira para a cidadania).

mesmo fazer delas suas instituições privilegiadas. Por se encaixarem, a princípio, num suposto vão entre o Estado e o Mercado, estas organizações podem livrar-se de algumas restrições da nacionalidade, evidenciando um traço potencial do modelo tripartite de Sociedade Civil, - o da internacionalidade. Porém, ao acentuar o que há de potencial e não de real, o uso deste conceito corre o risco de contribuir para mascarar a verdadeira dependência das ONGs em relação às condições impostas pelo Estado e pela lógica do Mercado. Cohen (2003) observa que "o discurso da sociedade civil se 'globalizou'" também no sentido de ter-se generalizado. "O termo 'sociedade civil' é invocado para tudo, designando desde empreendimentos cívicos, associações voluntárias e organizações sem fins lucrativos, até redes mundiais, organizações não-governamentais, grupos de defesa dos direitos humanos e movimentos sociais transnacionais" (Cohen, 2003, p.419).

A perspectiva gramsciana, porém, se compreendida como até mais próxima de Marx que de um modelo tripartite, não seria incompatível com a idéia de Sociedade Civil Mundial. Cohen (2003) destaca que "a principal contribuição de Gramsci foi conceber a sociedade civil ao mesmo tempo como campo simbólico e como conjunto de instituições e práticas que são o *locus* da formação de valores, normas de ação, significados e identidades coletivas" (Cohen, 2003, p. 425). Posteriormente, Touraine, Melucci e outros enfatizaram o aspecto dinâmico, criativo e contestador da Sociedade Civil, valorizando as associações e os movimentos sociais face às instituições formalizadas e organizações de classe (partidos, sindicatos) (Cohen, 2003, p. 425).

Tomada em sua dimensão cultural, a Sociedade Civil é compreendida como lugar de contestação, campo de lutas onde se forjam alianças, identidades e valores éticos, seja para manter a hegemonia de grupos dominantes, seja para afirmar a contra-hegemonia de atores coletivos subalternos (Cohen, 2003, p. 425). Como campo de lutas, a Sociedade Civil pode bem ser imaginada transnacionalmente, uma vez que sua configuração não é fixa, nem limitada por leis ou instituições, mas variável conforme os

atores locais, nacionais, internacionais, multilaterais, que desfazem e refazem conflitos e alianças.[337]

A importância do conceito está, portanto, na atribuição de legitimidade aos movimentos sociais potencialmente transformadores da sociedade. De acordo com Cohen (2003), "isso, obviamente, supõe que as instituições e organizações da sociedade política e econômica sejam receptivas à influência da Sociedade Civil". Para tanto, devem haver "sensores" ou "espaços públicos institucionalizados dentro do Estado e das corporações, sensíveis à influência dos atores relevantes" (Cohen, 2003, p. 428). Para Cohen (2003), os atores da Sociedade Civil não visam a conquista do poder do Estado ou a organização da produção, mas "tentam exercer influência sobre o Estado e o Mercado pela participação em associações e movimentos democráticos e por meio da mídia pública" (Cohen, 2003, p. 427).

Desde os anos 1960, diferentes contextos vem dando impulso à retomada do conceito de Sociedade Civil. Os movimentos contraculturais norte-americanos e europeus, o surgimento da Nova Esquerda e da *deuxième gauche* francesa, as lutas contra as ditaduras latino-americanas, a queda de regimes socialistas no Leste Europeu, a apropriação do termo por diversos movimentos sociais, as estratégias de cooptação empresariais, govenamentais e multilaterais, o *marketing* empresarial, as políticas internacionais de indução ao "Estado mínimo", convergiram na revalorização do conceito.

Costa (1997) se depara com uma quantidade considerável de trabalhos que, já no final da década de 1990, pretendiam apontar as insuficiências analíticas do conceito, considerado impreciso e ambivalente. Para seus críticos, o "projeto" da Sociedade Civil subestimava a habilidade adaptativa das elites políticas e econômicas, e supervalorizava o poder político dos movimentos contra-hegemônicos. Além disso, o recuo dos movimentos cívicos no Leste

[337] Para Bobbio (1997), no entanto, "Gramsci modificou o significado marxista da expressão, voltando parcialmente ao significado tradicional segundo o qual a Sociedade Civil, sendo sinônimo de Estado, pertence, nos termos de Marx, não à 'estrutura' mas à 'superestrutura'" (Bobbio, 1997, p.1210). Cabe indagar, aqui, se Bobbio não interpreta Gramsci sob a perspectiva althuseriana segundo a qual todas as instituições, escolas, partidos, clubes, associações, são "aparelhos ideológicos do Estado". Se, em Gramsci, todas esta superestrutura fosse um bloco monolítico a serviço do Estado ou "sinônimo" deste, como produzir valores e idéias contra-hegemônicas a partir da Sociedade Civil?

Europeu, o difícil processo de democratização na América Latina, o crescimento dos movimentos de direita, a institucionalização e profissionalização dos atores sociais, evidenciaram que a aposta na Sociedade Civil como lugar da emergência de transformações sociais enfrentava dificuldades. Seriam poucas, portanto, "as contribuições que a recuperação do conceito poderia oferecer ao aprofundamento da democratização de países previamente democráticos" (Costa, 1997, p.12). Assim, o marco da Sociedade Civil, no entender de Costa (1997), correria o risco de oferecer uma explicação teoricamente cega para a *praxis* dos movimentos sociais (Costa, 1997, p.6).

* *

Bobbio (1999) identifica a herança aristototélica do conceito de Sociedade Civil ao reconhecer, no pensamento político moderno de Hobbes a Hegel, a tendência constante de considerar o Estado ou a Sociedade Política como o momento supremo e absoluto da vida comum, coletiva, racional e política, em oposição ao Estado de Natureza. O conceito de Sociedade Civil surge, portanto, para confirmar as palavras de Aristóteles: "o homem é um animal político", isto é: o que o distingue dos outros animais, o que o retira do estado natural e o faz propriamente humano, é a política (Bobbio, 1999, p.43-44). Em outras palavras, o homem é feito para a Sociedade Civil.

A Sociedade Civil representa, por conseguinte, o ideal político clássico da "verdadeira" política em contraste com a política tal como se realiza. O conceito talvez guarde o ideal purista da realização da política aristotélica, embora sob termos mais inclusivos. A passagem do Estado de Natureza à Sociedade Civil corresponderia ao "processo de racionalização dos instintos, das paixões ou dos interesses mediante o qual o reino da força desregrada se transforma no reino da liberdade regulada" (Bobbio, 1999, p.43-44).

O Estado ideal é, portanto, "concebido como produto da razão, ou como sociedade racional, única, na qual o homem poderia ter uma vida conforme à razão, isto é, conforme à sua natureza. Nesta tendência, encontram-se e mesclam-se tanto as teorias realistas que descrevem o Estado tal como é (de

Maquiavel aos teóricos da razão de Estado), quanto as jusnaturalistas (de Hobbes a Rousseau e a Kant), que propõem modelos ideais de Estado, que delineiam o Estado tal como deveria ser para realizar seu próprio fim. O processo de racionalização do Estado (o Estado como sociedade racional), que é próprio das teorias jusnaturalistas, encontra-se e confunde-se com o processo de estatização da Razão, que é próprio das teorias realistas (a razão de Estado)" (Bobbio, 1999, p.43-44).

Vemos, assim, que o conceito se refere, desde sua origem, ao adestramento das paixões e relações sociais para sua conversão em relações políticas, e não ao espontaneísmo e à livre manifestação da vontade popular que sugere hoje o uso do termo. Segundo Bobbio (1999), mesmo a definição gramsciana do conceito de Sociedade Civil não escapa a esta acepção. Gramsci, "referindo-se a Hegel, fala da Sociedade Civil como 'conteúdo ético do Estado' (...). A Sociedade Civil hegeliana que Gramsci tem em mente não é o sistema das necessidades (de onde partiu Marx), ou seja, as relações econômicas, mas sim as instituições que as regulamentam, das quais Hegel diz que, tal como a família, constituem 'a raíz ética do Estado, que se aprofunda na Sociedade Civil', ou, em outro ponto, 'a base estável do Estado', 'as pedras fundamentais da liberdade pública'. Em suma: a Sociedade Civil que Gramsci tem em mente, quando se refere a Hegel, não é a do momento inicial no qual explodem as contradições que o Estado terá de dominar, mas a do momento final em que, por meio da organização e da regulamentação dos diversos interesses (as corporações), são fixadas as bases para a passagem ao Estado" (Bobbio, 1999, pp.57-58).[338]

Em Gramsci (1991), é o "Condottieri" quem representa simbólica e antropomorficamente a "vontade coletiva". Os elementos passionais e míticos, e as ações dramáticas de grande efeito contidos no livro de Maquiavel, encarnam, ao final da obra, um líder político realmente existente. Porém, para Gramsci (1991), o moderno-príncipe não pode ser uma pessoa real, mas um organismo: "um elemento complexo da sociedade no qual já se tenha iniciado

[338] A Sociedade Civil em Gramsci seria sempre a sociedade civil "organizada".

a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e fundamentada parcialmente na ação" (Gramsci, 1991, pp.3-6).

Este organismo seria o partido político, célula em que os germes da vontade coletiva se aglomeram e tendem a tornar-se universais. "O Moderno Príncipe deve, e não pode deixar de ser, o propagandista e o organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa criar o terreno para um desenvolvimento ulterior da vontade coletiva nacional-popular no sentido de alcançar uma forma superior e total de civilização moderna" (Gramsci, 1991, pp.8-9).

A Sociedade Civil gramsciana compreenderia, segundo Bobbio (1997), não "todo o complexo das relações materiais", como em Marx, mas "todo o complexo das relações ideológico-culturais" (Bobbio, 1997, p. 1210). Afinal, se toda a forma de domínio se apóia na força e no consenso, todo o regime político necessita de um aparelho coativo, o Estado, e de várias instituições (jornais, escolas, editoras, institutos culturais) que têm como fim transmitir os valores através dos quais a classe dominante exerce sua hegemonia (Bobbio, 1997, p. 1210). No entanto, o próprio Gramsci (1991) fixa duas dimensões superestruturais distintas: a Sociedade Civil como conjunto dos organismos chamados comumente de privados, e a Sociedade Política ou Estado que corresponde à função de hegemonia que o grupo dominante exerce em toda sociedade. Estas duas dimensões seriam "organizativas e conectivas" (Gramsci, 1991, p.11).

Para Bobbio (1997), é importante salientar a diferença entre duas acepções: a sociedade civil como sociedade política e sociedade civil como sociedade civilizada. Enquanto para a maior parte dos escritores dos séculos XVII e XVIII os dois significados se sobrepõem, no sentido de que o Estado se contrapõe conjuntamente ao Estado de natureza e ao Estado selvagem, passando "civil" a significar, ao mesmo tempo, "político" e "civilizado", em Rousseau os dois significados são nitidamente distintos. Rousseau (*apud* Bobbio, 1997) usa a expressão "sociedade civil" não no sentido de sociedade política, mas no sentido exclusivo de "sociedade civilizada", onde a civilização

tem conotação negativa (Bobbio, 1997, pp.1207-1208), enquanto é na política que se deve realizar o ideal da democracia.

A Sociedade Civil é, para Rousseau, um estado em que "as usurpações dos ricos, o banditismo dos pobres e as paixões desenfreadas de todos geram um estado de guerra permanente semelhante ao Estado de Natureza de Hobbes. Em outras palavras, enquanto para Hobbes (e igualmente para Locke), a sociedade civil é a sociedade política e ao mesmo tempo civilizada, (civilizada na medida em que é política), a Sociedade Civil de Rousseau é a sociedade civilizada, mas não necessariamente ainda a sociedade política, que surgirá do contrato social e será uma recuperação do Estado de Natureza e uma superação da Sociedade Civil" (Bobbio, 1997, pp.1207-1208).

Já Hegel retoma a distinção entre Estado e Sociedade Civil formulada pelos pensadores do século XVIII: o Estado é feito fundamento da Sociedade Civil e da família. "Para Hegel, não há Sociedade Civil se não existir Estado que a construa, que a componha e integre suas partes; não existe povo se não existir Estado, pois é o Estado que funda o povo e não o contrário. É o oposto da concepção democrática segundo a qual a soberania é do povo que a exprime no Estado" (Gruppi, 1980, p.24).

Marx também separa Sociedade Civil e Estado mas inverte a relação entre ambos: não é o Estado que funda a Sociedade Civil como afirmava Hegel; é a Sociedade Civil, entendida como o conjunto das relações econômicas (a "anatomia da Sociedade Civil"), "que explica o surgimento do Estado, seu caráter, a natureza de suas leis e assim por diante" (Gruppi, 1980, p.27). Para Marx (1992), o conjunto das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política, e a que correspondem formas determinadas de consciência social (Marx, 1992, p.82). Crer num conceito marxiano de Sociedade Civil Mundial implica, portanto, esperar que o acompanhem superestruturas jurídicas e políticas também mundiais, uma vez que a toda estrutura lhe correspondem reflexos superestruturais.

* *

A diversidade de conceitos para "Sociedade Civil" nos permite concluir que o termo está sempre, de alguma maneira, em relação com o Estado, qualquer que seja sua filiação teórica. O Estado, porém, compreendido como sociedade política, abrange um conjunto de instituições, de algum modo ligadas a ele, que podem ser nacionais, multilaterais, internacionais. Neste sentido, o Estado nacional faz parte de um complexo necessariamente mundial de instituições, e pode ser analisado também sob este recorte analítico mais amplo.

Analogamente, Gramsci (*apud* Bobbio, 1997, p. 1210), ao admitir que toda forma durável de domínio se apóia na força e no consenso e que todo o regime político necessita não somente de um aparelho coativo, o Estado, mas também de instituições como jornais, escolas, editoras, institutos culturais, - instituições que têm, por finalidade, a transmissão dos valores hegemônicos e através das quais a classe dominante exerce a própria hegemonia, - permite que se conceba a Sociedade Civil de maneira mais ampla, como Sociedade de Instituições. Uma vez que as instituições instaladas em território nacional transmitem valores que jamais são genuinamente nacionais e quase sempre estão em intercâmbio com instituições estrangeiras, talvez seja possível afirmar que as Sociedades Civis Nacionais são, cada vez mais, Sociedades Civis Mundiais.

Todavia, é importante destacar, como faz Cohen (2003), que "nenhuma concepção da Sociedade Civil é neutra, nem a de Gramsci, e sempre faz parte de um projeto de construção de relações sociais, formas culturais e modos de pensar da sociedade" (Cohen, 2003, p.425). Porém, se o conceito de Sociedade Civil é puramente ideológico, muda de significado em função de estratégias e atores em luta, e está originalmente associado à defesa da propriedade privada, por que deveria continuar sendo usado? Por que este apego tão aferrado ao conceito?

De acordo com Vieira (1997, p.44), "nas democracias liberais do Ocidente, esse conceito tem sido considerado como desprovido de potencial crítico para examinar as disfunções e injustiças da sociedade, ou como

pertencente às formas modernas iniciais da filosofia política que se tornaram irrelevantes para as sociedades complexas de hoje". A partir da década de 1970, a noção de Sociedade Civil passa a incorporar expressões como "autonomia, autogestão, independência, participação, *empowerment*, direitos humanos, cidadania" (Vieira, 1996, p.112). Ela é vista como lugar de participação, contestação e autonomia em relação aos interesses exclusivamente econômicos ou governamentais. "Sociedade Civil" se torna um conceito essencialmente positivo para o senso comum, relacionado à idéia de inclusão no processo político. Exatamente por isso, ele passa a servir muito bem para mascarar o fato de que Sociedade, Estado e Mercado estão direta e mutuamente comprometidos.[339]

Caracterizar a Sociedade Civil como um espaço de "comunicação irrestrita" (Cohen, 2003, p. 427) ou algo que se assemelhe ao encontro sem mediações econômicas e políticas entre indivíduos, talvez signifique levar, demasiadamente adiante, uma ficção sociológica. Não há, na verdade, um espaço social em forma pura, nem nas sociedades mais democráticas, nem mesmo nas sociedades "sem Estado".

Mas, se a Sociedade Civil deve traduzir-se num projeto de transformação radical da sociedade, falta-lhe ainda um corpo teórico dedicado a refletir sobre as possibilidades práticas de uma mudança social mais profunda sob a orientação de algo como um social-civilismo, capaz de superar os valores do poder, do dinheiro e da hereditariedade. Não me parece suficiente acreditar que "o constitucionalismo e o governo representativo, isto é, o nascimento de uma sociedade política (partidos) e de uma sociedade jurídica autônoma (juristas, tribunais), tornaram-se indispensáveis para a estabilização da diferenciação entre Estado moderno, sociedade civil e economia de mercado" (modelo tripartite) (Cohen, 2003, p. 423). É curioso que, embora "na linguagem de hoje, o significado mais comum seja o genericamente marxista, que distingue Sociedade Civil de Estado" (Bobbio, 1997, p. 1210), ele não venha acompanhado de sua teoria revolucionária.

[339] Organizações da "Sociedade Civil" podem funcionar como extensões ou especializações (diferenciações) do Estado ou do mercado, mesmo que tenham sido criadas de modo independente.

Pois, no marxismo, a sociedade civil, sendo o mesmo que "sociedade burguesa", é um problema a ser solucionado e não um ideal a ser instituído.

O termo normalmente designa uma outra coisa, mais próxima do ideal de "esfera pública" habermasiana, ou do "espaço público" arendtiano, que da Sociedade Civil marxiana: um espaço aberto à participação de indivíduos não comprometidos com interesses estatais ou empresarias, iguais e livres para expor seus diferentes pontos de vista, e onde seja possível chegar, através da discussão racional e esclarecida, a um consenso sobre o que deva ser a vontade geral (Habermas, 1985). Seria o lugar da "verdadeira" política, do público, da ação e da palavra, da visibilidade e da realização do gênero humano (Arendt, 1987). O conceito pode servir, no entanto, como parâmetro para detectarmos o quanto a "Sociedade Civil" se realiza ou não em contextos contemporâneos.

6.3. A institucionalização do Greenpeace

Apesar da revisão por que já passava a contracultura em 1971, na América do Norte, pode-se afirmar que o Greenpeace surgiu como expressão deste movimento. A organização fora capaz de condensar valores e práticas que compunham o imaginário da época em várias partes do mundo. O breve período histórico norte-americano dos anos 1950-60 que desembocou na primeira viagem do Greenpeace, foi o dos grupos pacifistas, contestadores, hippies, re-descobridores das filosofias orientais, do estilo indiano, do modo de vida e lendas indígenas. Estes grupos mais "alternativos" eram unidos pelo pacifismo e ambientalismo e convergiam contra a Guerra do Vietnã e testes nucleares. Eram também críticos do desenvolvimento tecnológico nocivo à natureza e da racionalidade tecnocrática.

Não só pela exposição midiática como também pela afinidade de valores e pelo reconhecimento da importância de seus protestos, o Greenpeace conquistou, assim que surgiu, a simpatia e o apoio de um público bem amplo. Porém, a institucionalização que a ONG experimentará no decorrer dos anos revela a adaptação da própria contracultura às exigências e às forças da

sociedade, assim como a assimilação do movimento hippie pela cultura de massas[340]. A organização foi forjada, através do tempo, pela necessidade de afirmação institucional e crescimento.[341]

Embora tenha aparecido em 1971, a data oficial de registro do Greenpeace é 21 de janeiro de 1972, quando o Comitê Não Faça Onda, criado para organizar protestos contra testes nucleares realizados pelos americanos na ilha Amchitka, costa do Alasca, muda seu nome para Fundação Greenpeace. Em 4 de maio de 1972, o novo nome é registrado no Provincial Societies Office em Vitória, Colúmbia Britânica, com Ben Metcalfe como *chairman* (Weyler, 2004). A partir de então, e no calor do movimento ambientalista dos anos 1970, o Greenpeace cresce rapidamente.

Vários grupos "Greenpeace" vão surgindo nos Estados Unidos, Europa e Oceania, mas sem ligação necessária entre eles e a Fundação Greenpeace do Canadá. É possível que tenham sido criados a partir da repercussão midiática que tiveram as primeiras ações da organização, desde a viagem de barco em direção à área de testes nucleares americanos. Em meio à Guerra do Vietnã (1964-1975), à Conferência de Estocolmo (1972) e o fortalecimento de grupos ambientalistas, "green peace" representava, para muitos, um movimento mais amplo. Várias histórias, ainda que apócrifas, sustentam que o termo fora cunhado de forma independente em diversos lugares para além de Vancouver, como Inglaterra e Nova Zelândia. Em 1976, o nome do Greenpeace era usado por grupos pacifista e ambientalistas de Toronto, São Francisco, Londres, Paris e Auckland (Weyler, 2004).

No Havaí, uma ONG denominada Fundação Greenpeace reclama ser a mais antiga e original organização Greenpeace dos Estados Unidos. Outras fontes (Romine, 2005) indicam, porém, que a primeira entidade do GP nos EUA, depois de Vancouver (Canadá), tenha sido o Greenpeace São Francisco,

[340] Consultar o segundo capítulo.

[341] Segundo Caio D'Andrea, funcionário do Greenpeace Brasil, o Greenpeace tinha, em 2007, 2,8 milhões de colaboradores em 158 países e escritórios nacionais em 42 países. Além dos 42 escritórios nacionais, há outros menores que não entram na contabilidade. Por exemplo, no Brasil, além de São Paulo, há um escritório em Manaus e outro em Porto Alegre. Há também escritórios não contados que só existem virtualmente (*site* de internet) como o de Portugal. Uma equipe de duas pessoas elabora o *site* português a partir de Amsterdã. Os últimos escritórios foram abertos, em novembro de 2008, na África do Sul, República Democrática do Congo e Senegal (Greenpeace Brasil, 2008). O Greenpeace Brasil possui 22 mil afiliados.

fundado em 1975, e seguida pelos grupos de Seattle, Portland, Denver, entre outros 28 escritórios. Estes foram posteriormente unificados e se tornaram o Greenpeace USA em 1979. Segundo Weyler (2004)[342], o grupo contra a caça às baleias no Havaí adotou o nome Greenpeace em 1977, filiou-se ao Greenpeace USA em 1979 e, mais tarde, rompeu com ele.

A Fundação Greenpeace do Havaí se justifica afirmando que, em primeiro lugar, a organização é a que melhor seguiria a filosofia original do "Movimento Greenpeace". Conforme a entidade, a expressão "green peace" era usada como um *slogan* para descrever as idéias dos pacifistas e ambientalistas dos anos 1970 e foi transformada numa só palavra pelo grupo de Vancouver. Em segundo lugar, o grupo havaiano teria criado algumas das mais famosas campanhas internacionais do Greenpeace, - pelas baleias, golfinhos e pela vida no oceano. Em terceiro, o Greenpeace Internacional não aceita qualquer mudança em sua prática de levantamento de fundos que, para a Fundação Greenpeace Havaí, não é muito vantajosa. Em quarto, os havaianos teriam co-fundado o Greenpeace USA junto com outras organizações americanas, mas decidiram não se filiar.

Além disso, o Greenpeace USA, ligado ao Greenpeace Internacional, que no *site* do Havaí é chamado de "multinational controlling organization", estaria predisposto a ser anti-EUA em alguns aspectos. Em relação a isso, as organizações do Greenpeace USA se polarizariam em duas facções: os grupos "grassroots, wildlife-centric, truth-in-fundraising" (Havaí, Denver, Alasca, São Francisco) e os "centraslist, disarmament" (Seattle, Boston e o GPUSA, entidade baseada em Washington-DC criada em 1980). O segundo grupo encontraria correspondência entre os Greenpeaces Europeus, também ligados ao Greenpeace Internacional, "formados por pessoas muito boas que, sinceramente, querem salvar o mundo dos Estados Unidos", segundo a Fundação Greenpeace do Havaí. [343]

[342] Ver também http://www.rexweyler.com/resources/.
[343] http://www.greenpeacefoundation.com/home.cfm

Aparentemente mais nacionalista[344] e defensora da independência financeira e deliberativa, a organização havaiana é reconhecida pelo Greenpeace Internacional através de um acordo de co-existência. Tem como símbolo um búzio iluminado sobre fundo escuro no lugar do arco-íris, acentuando a opção pela defesa da vida marinha. Apresentando-se como um exemplo de aliança entre o nacionalismo político e a sensibilidade ecológica, o *site* havaiano justifica as ações da organização: "as humans can speak for themselves, it is an unabashed advocate for species which cannot".[345]

O Greenpeace London é outra organização que utiliza o mesmo nome, mas não é ligada ao Greenpeace Internacional. Aparentemente mais radical e anarquista, a organização se apresenta como "um pequeno grupo de ativistas, sem líderes, cujas decisões são tomadas por consenso e com o envolvimento de todos", e que "sempre encorajou pessoas de outras regiões a ter seus próprios grupos ativos, ainda que ligados ao Greenpeace London. (...) Nós encorajamos pessoas a pensar e agir independentemente, sem líderes, para tentar compreender as causas da opressão e para aboli-las através da revolução social. Isto começa em nossas vidas agora".[346] O *logo* do Greenpeace London, imitando um carimbo, tem a forma de um rifle quebrado ou aberto formando um "A" para simbolizar, assim, seus valores anarquistas contra a matança de animais.



[344] É curioso que a Fundação Greenpeace do Havaí seja mais nacionalista que as organizações do Greenpeace americanas. Talvez, pela distância geográfica da maior parte do território nacional, tenha-se consolidado um tipo de nacionalismo compensatório.
[345] http://www.greenpeacefoundation.com/home.cfm
[346] www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html

Sobre a coincidência do nome, o Greenpeace London argumenta de modo semelhante à Fundação havaiana, embora não reconheça a originalidade do grupo de Vancouver: "em 1972, o termo foi usado para designar uma coalizão de indivíduos e grupos britânicos em campanha contra os testes nucleares franceses no Pacífico. Enquanto isso, havia outros grupos Greenpeace nascendo em vários países. Os diferentes núcleos estavam em contato através de uma rede informal de grupos autônomos em campanha contra os testes nucleares. O grupo londrino, chamado Greenpeace London, continuou em contato, mas de modo independente, com ativistas em várias partes do mundo". [347]

Conforme a organização londrina, em 1977 a Fundação Greenpeace do Canadá formalizou suas ligações com outras entidades GP espalhadas pelo mundo, tomando a si mesma como liderança. Um pouco antes, em fins de 1976, membros de Vancouver foram à Inglaterra e contataram pessoas do Greenpeace London. Eles pretendiam que o pessoal de Londres seguisse as determinações do Board of Directors de Vancouver, integrando-se ao conjunto de escritórios que se formalizaria. O GP London, no entanto, argumentou que nunca havia estabelecido relações hierárquicas com os outros movimentos. Deste modo, decidiu permanecer independente e uma carta de Vancouver, enviada em seguida, explicitamente reconheceu a autonomia do Greenpeace London. Entretanto, ativistas de Londres e do Canadá formaram um braço londrino do Greenpeace canadense sob o controle de Vancouver, o Greenpeace Reino Unido (criado em 1977), registrado como companhia limitada. Desde 1977, o Greenpace London e o GP Reino Unido têm sido organizações separadas trabalhando em diferentes campanhas, embora conservem algumas posições em comum, como a anti-nuclear.

Deste processo de unificação e diferenciação, outras organizações foram criadas. Em 1977, Paul Watson e Robert Hunter, fundadores do Greenpeace, decidem deixar a organização para fundar uma ONG mais "ágil e ativa". Criaram, em Vancouver, a Sea Shepherd Conservation Society, com escritórios nos Estados Unidos, Canadá, Inglaterra, Holanda, Alemanha, África do Sul,

[347] www.mcspotlight.org/people/biogs/london_grnpeace.html

Austrália, Singapura e Brasil. O Instituto Sea Shepherd Brasil, de caráter não-governamental e sem fins lucrativos, foi fundado em 1999. Diferente do Greenpeace, a organização não condena o uso de ações violentas. Ao contrário, o radicalismo de sua ações é apresentado como vantagem: "Nestes quase trinta anos de atuação, a Sea Shepherd International e seus quarenta mil voluntários ficaram conhecidos como 'Piratas dos Mares' depois de afundar onze navios baleeiros ilegais e abalroar e impedir a pesca de centenas de barcos pesqueiros ilegais e predatórios".[348]

Mais tarde, em 1986, Patrick Moore, também membro-fundador do Greenpeace, deixou a ONG e fundou a Greenspirit, uma empresa de consultoria em biotecnologia. A organização, que também declara defender causas ambientais, aprova o plantio e o consumo de alimentos transgênicos, assim como o uso de energia nuclear. "Defendo a ciência", explica Patrick Moore. "Decidi sair para buscar soluções em vez de ficar apenas apontando problemas. Hoje, o Greenpeace abandonou a ciência e se engajou numa marcha contra os transgênicos que não tem lógica, nem tolerância. Com certeza, eles sabem que há uma boa parte de invenção no que diz respeito a produtos geneticamente modificados" (Folha de São Paulo, 01/07/2003).

* *

O primeiro encontro global para definir o futuro do Greenpeace ocorreu de 14 a 16 de outubro de 1977, em Kitsilano, Vancouver, na casa de Bill Gannon. 28 voluntários (21 delegados com um voto) vieram do Canadá, São Francisco, Havaí, Portland, Seatle, Toronto, Austrália, França e Inglaterra. Patrick Moore circulou um *paper* sobre "organizações" fazendo referência aos padrões da "organização ecológica" que deveria compreender diversidade, interdependência e especialização. Don White propôs que o Greenpeace Internacional devesse ser comunicativo, "não directivo", significando que não precisaria haver uma autoridade central. Todas as organizações locais, em sua opinião, poderiam ser independentes. Magaret Tilbury, de Portland, defendia

[348] http://www.seashepherd.org.br/historia.htm

que a Fundação Greenpeace do Canadá deveria ser o centro das decisões políticas. Para ela, seria necessário um "escritório internacional forte" e que cada escritório nacional cedesse alguma autonomia[349]. Gannon apontou que o nome Greenpeace tinha um grande valor simbólico, político e financeiro. Para ele, "se você se chama Greenpeace, você está se ligando a uma história. Esta história inclui um investimento de tempo, energia, visão e dinheiro". Segundo Weyler (2004), o dilema autonomia local *versus* coordenação autoritária consumiu quase todo o debate (Weyler, 2004, p.485).

Enquanto a organização crescia em número de sócios e se tornava cada vez mais conhecida na Europa, os grupos norte-americanos entravam em dificuldades. O escritório de Vancouver se endividava e acusava o de São Francisco de lucrar sob o nome Greenpeace sem dividir as arrecadações. Os grupos locais recolhiam as doações em nome do Greenpeace e se recusavam a reverter uma parte aos veteranos do Canadá. Em 1979, o Greenpeace Vancouver decide processar o escritório de São Francisco por utilização abusiva da marca, o que tendia a destruir a organização (Brown, 1993, p. 29; Lequenne, 1997, p.69).

McTaggart, empresário e advogado que se ofereceu para participar da campanha contra testes nucleares franceses em Mururoa em 1972[350] e teve sucesso articulando a organização européia, apareceu como um fazedor de paz. Sob sua orientação, os escritórios dos EUA e Toronto encontraram os membros de Vancouver para tentar um acordo. Ao fim, o Greenpeace Europa concordou em pagar as dívidas de Vancouver. Em troca, todo o grupo decidiu trabalhar junto sob uma organização coordenada: o Greenpeace Internacional. David McTaggart, o arquiteto do acordo, foi feito chefe-executivo e *chairman* (Brown, 1993, p. 29).

---

[349] Seattle e Toronto concordaram com Tilbury, mas São Francisco discordou: eles queriam independência em relação ao Canadá e o controle internacional baseado nos EUA (Weyler, 2004, p.485).

[350] David McTaggart era um empresário que se dedicava, entre outras coisas, ao mercado imobiliário. Estava num bar em Aukland, em 1972, quando leu a notícia de que a Fundação Greenpeace pretendia enviar um barco à zona de teste em Mururoa. Por causa dos ensaios nucleares franceses, a navegação na Ilha de Mururoa fora proibida num perímetro duas vezes maior que o de suas águas territoriais. McTaggart, que costumava de velejar e passava por uma fase financeira ruim, escreveu uma carta ao Greenpeace dizendo que estava disposto a ir com seu barco da Nova Zelândia à Mururoa, uma distância de cinco mil quilômetros, em troca de alguns dólares (Gabeira, 1988, pp.71-74). Ver também segundo capítulo.

Em fins dos anos 1970 e começo dos 1980, o Greenpeace Internacional é criado para concentrar parte das arrecadações dos países-membros e distribuí-las aos que têm mais dificuldades. A necessidade de novas regras e de uma coordenação internacional pareciam indispensáveis. McTaggart faz um grande esforço para que os recursos de todos os grupos do Greenpeace fossem compartilhados. Tomando a França como base, visita o resto da Europa e é acolhido por ecólogos de vários países, sobretudo da Holanda e Inglaterra. Conforme Gabeira (1988), "seu objetivo, naquele momento, era criar uma organização nada parecida com um partido, mais próxima ao modelo de uma empresa. Ao inaugurar escritórios em Paris, Londres e Amsterdã, Mctaggart sentiu-se animado a chamar o conjunto de 'Greenpeace Europa'" (Gabeira, 1988, p.75). Como advogado e membro da organização, entra em acordo sobre os escritórios europeus e sobre a abertura de um escritório internacional.

Conforme Dalton (1994), a notícia de que estavam aparelhando um barco para uma viagem à Mururoa tornou o nome da organização ainda mais popular, assim como o de McTaggart e o do barco Vega. No período em que se deslocava a Paris, em 1974, para processar o governo francês por injúrias sofridas quando a marinha tentava expulsá-lo da zona de teste, estabeleceu uma ponte significativa entre os ativistas do Greenpeace da América do Norte e da Europa. Com o apoio da Amigos da Terra européia, estabeleceu os escritórios do Greenpeace em Londres e Paris[351], em 1977 (Dalton, 1994, p.40).

A partir de então, os escritórios deveriam pagar *royalties* pelo uso do nome "Greenpeace" ao GP Internacional estabelecido na Inglaterra, em 1979[352], para coordenação dos escritórios locais. Cada organização deveria remeter ao Greenpeace Internacional uma parte de suas arrecadações (Gabeira, 1988, p.75). A abertura de escritórios na Argentina, Itália, Irlanda, Japão, Finlândia, antiga URSS, Tchecoslováquia, Chile, Grécia, Brasil, Tunísia,

[351] Na França, o Greenpeace começa em 1976 pela campanha de proteção das focas que foi acolhida com simpatia pelas autoridades e pelo público. "Os bebês focas de olhos agonizantes, o gelo tingido de sangue e a presença de Brigitte Bardot ao lado do Greenpeace permitem à imprensa ilustrar as reportagens fotográficas largamente difundidas com a adesão quase unânime dos Franceses" (Lequenne, 1997, p.91).
[352] Em 1979, sete países já tinham escritórios Greenpeace.

China, entre outros países, foi inspirada no projeto McTaggart (Romine, 2005; Brown, 1993, p. 29; Lequenne, 1997, p.69; Gabeira, 1988, p.74).

A política de abertura de escritórios em cada região consiste, em primeiro lugar, de contatos com militantes ambientalistas locais, como aconteceu na América Latina. Para Góes (2005), dificilmente o Greenpeace conseguiria impor uma campanha a um país se não encontrasse nele uma base já atuante em certo tema, como foi o caso das campanhas anti-nuclear, florestas e substâncias tóxicas no Brasil. Uma vez aberto como associação civil por membros-fundadores nacionais, o Greenpeace é obrigado a trabalhar sob novas condições jurídicas, econômicas, sociais, políticas, culturais. A abertura de escritórios pelo mundo corresponde, desse modo, a uma diversificação do conhecimento e da maneira como a ONG deve operar. Ao adicionar novos escritórios nacionais, a associação incorpora as perspectivas das diversas regiões e países. A entrada do Greenpeace na América Latina e na Ásia, assim como em outras regiões, teria acrescentado novos problemas e forçado a ONG a relacionar questões sociais e ambientais (Romine, 2005).

* *

Após o atentado perpetrado por agentes do serviço secreto francês contra o barco Rainbow Warrior no Porto de Auckland, em 10 de julho de 1985[353], quando partiria em protesto para Mururoa, houve um apoio sem precedentes ao Greenpeace que se reverteu num significativo aumento das filiações e do montante das doações vindas de vários países. O navio havia participado, um pouco antes, da missão de retirada dos habitantes do Atol de Rongelap, Pacífico Sul, que estava contaminado por radioatividade proveniente dos testes nucleares americanos.[354]

[353] O fotógrafo português Fernando Pereira foi morto no atentado. Em 1985, havia escritórios do Greenpeace em dezessete países, com um número total de um milhão e duzentos mil sócios (McCormick, 1992, p.146).

[354] Os moradores haviam solicitado aos Estados Unidos sua transferência para outra ilha, mas não foram atendidos. Mais de trezentas pessoas pediram a ajuda do Greenpeace para serem deslocadas a uma área mais segura, a ilha Mejato. Os habitantes dessas ilhas ainda estavam sofrendo os efeitos dos testes nucleares realizados nos anos 1950, como o aparecimento de câncer, leucemia e o nascimento de crianças com má formação (www.greenpeace.org.br).

Segundo Lequenne (1997), nos anos que se seguiram ao atentado contra o Rainbow Warrior, a mensagem da organização poderia ser mínima. Apenas o nome do Greenpeace era suficiente, na maior parte dos países, para recolher doações. Aproveitando o crescimento da audiência e o apoio da opinião pública, a ONG utiliza as melhores técnicas de *maketing* direto para multiplicar o número de doadores. Neste período, o Greenpeace passa à frente, em arrecadações, de todas as outras ONGs Internacionais ambientalistas (Lequenne, 1997, p.113).

Para o Greenpeace, os anos 1980 são uma década de crescimento e estabilidade.[355] Estes anos prósperos culminaram no lançamento do novo barco, o Rainbow Warrior II, e na transferência de sede do Greenpeace Internacional de Lewes, em Sussex, sul da Inglaterra, para Amsterdã, Holanda, em 1986-1989[356] (Brown e May, 1991, p.157; Gabeira, 1988; Lequenne, 1997, p.93; May, 1989; Romine, 2005), ilustrando, segundo Lequenne (1997), a influência holandesa no seio da organização.

Provavelmente, por sentirem de forma direta os efeitos do aquecimento global e elevação do nível dos oceanos, os Países-Baixos têm especial interesse em apoiar o Greenpeace[357]. Em 1990, Países-Baixos e Reino-Unido arrecadavam igualmente, mas os Países-Baixos tinham mais que o dobro de afiliados (Lequenne, 1997, p.80). Além disso, o governo holandês favorece especialmente a abertura de associações civis sem fins lucrativos em seu território. O próprio edifício do Greenpeace é um comodato com a prefeitura de Amsterdã. Uma parte do prédio abriga o escritório do Greenpeace Internacional, e a outra é reservada ao Greenpeace Holanda (Pádua, 2005).

A partir da Guerra do Golfo, há uma perda significativa de sócios americanos que discordavam da posição do Greenpeace em relação à Guerra (Lisboa, 2005; Pádua, 2005; Góes, 2005). O lema da campanha, "Não troque sangue por petróleo" (Pádua, 2005), desagradava grande parte dos sócios que se tornavam cada vez mais nacionalistas e menos sensíveis às causas da

[355] Também favoreceu a organização o assassinato de Chico Mendes (Pádua, 2005).
[356] Não há um consenso entre as fontes sobre o ano em que houve a transferência definitiva do escritório do Greenpeace Internacional da Inglaterra para a Holanda.
[357] Alemanha, Suécia, Suíça e Áustria também estão no bloco dos que mais levantam fundos.

esquerda pacifista. Por conta disso, toda a organização perde em montante de doações. O número de doadores passou, neste período, de 1,7 milhão a um milhão. O orçamento do Greenpeace USA, em 1995, foi de 32 milhões de dólares contra 38 milhões em 1993 e 43,5 milhões em 1989. A partir de junho de 1995, depois de várias gerações de diretores americanos, o Diretor do Greenpeace Internacional passa a ser alemão, assim como o presidente do Conselho do Greenpeace Internacional (Lequenne, 1997, pp.80-88). A ex-diretora do Greenpeace Alemanha é nomeada diretora-executiva do Greenpeace Internacional (Lequenne, 1997, p.75) [358]. Em 1997, a influência dos Alemães e Holandeses já é significativamente mais forte no Greenpeace.

A partir de 1996, o Greenpeace se orienta no intuito de compensar a perda de arrecadações (Góes, 2005). Em função de administrar a crise e continuar crescendo, a ONG prioriza ainda mais *marketing* e fundos, e deixa de lado o espírito mais militante e combativo para competir, em cada país, com um número sempre maior de ONGs solicitando igualmente recursos e filiações. Some-se a isso, no decorrer da década de 1990, o tema meio ambiente perdia em novidade e o impacto midiático do Greenpeace não era tão grande como nas décadas de 1970 e 1980. A organização teve de racionalizar cada vez mais a administração, os recursos, e dar continuidade a uma política de abertura de escritórios pelo mundo (Pádua, 2005; Lisboa, 2005; Góes, 2005).

É bem no início desta crise que o Greenpeace Brasil é fundado. O escritório brasileiro do GP é aberto em 1990, como parte do plano de expansão à América Latina e ao Leste Europeu (Góes, 2005). Segundo Furriela (2003)[359], no mesmo ano se estabeleceu na Argentina, Chile, Guatemala e México. A escolha dos países se fez em razão de sua importância considerando-se seus aspectos ambientais e sociais, tanto no âmbito regional como no internacional. A América Latina era um lugar estratégico por causa da Amazônia (Pádua,

[358] A Alemanha era o país que mais levantava fundos depois dos Estados Unidos desde fins dos anos 1980 e tinha, em sua direção, Monica Griehan, que participou da ONG Anistia Internacional e animou os comitês de cidadãos contra o nuclear, em Hamburgo. Tornou-se, aos poucos, uma grande especialista em substâncias químicas nocivas ao meio ambiente e em seu processo de produção. Em 1990, Alemanha e Estados Unidos, sozinhos, garantiam mais da metade do orçamento ao Greenpeace Internacional (Lequenne, 1997, p.75; Lisboa, 2005; Gabeira, 1988, pp. 77-78).

[359] Fernando Furriela é presidente do Conselho Diretor (*Board*) do Greenpeace Brasil (Relatório do Greenpeace Brasil, 2003).

2005). A colocação de oitocentas cruzes no pátio da Usina Nuclear de Angra dos Reis, em 26 de abril de 1992, aniversário do acidente em Chernobyl, marcou oficialmente a inauguração do Greenpeace no país. A mídia brasileira foi muito receptiva.[360] Embora a Rio-92 estivesse para começar, o motivo principal de instalação do Greenpeace em 1990 não teria sido este, mas a política de expansão da ONG[361] e o fato de estar a Amazônia situada no Brasil.

A fundação do Greenpeace no Brasil, assim como em outros lugares, começou pelo contato do GP Internacional com grupos locais interessados e atuantes em questões ligadas à ecologia. Traci Romine[362] (2005), que é americana e acompanhou a abertura do escritório brasileiro, ironiza: "não são um monte de gringos que chegam e vão abrindo escritórios". Militantes pela causa ambiental, em diversas frentes, foram contatados por pessoas do Greenpeace em função de sua experiência anterior com certos temas, e em função das redes e contatos que estabeleciam ou poderiam estabelecer (Góes, 2005).

A partir de um levantamento inicial, eram contatadas pessoas que se interessariam pelo trabalho da ONG. Foi o caso do geólogo Ruy de Góes (2005) que trabalhava no Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), (atual Instituto Sócio-ambiental - ISA), com a questão operária, ocupando o lugar de Aluísio Mercadante. Em 1979, atuara como militante contra as usinas nucleares em Peroíbe. Em 1987, através do CEDI, envolveu-se com o movimento dos metalúrgicos em Sorocaba contra o projeto ARAMAR do Governo Figueiredo, para a produção de armas nucleares no Brasil com o argumento de que seria um centro experimental de enriquecimento de urânio.

---

[360] Em 1992, ano da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento no Brasil, o ambientalismo estava mais em voga do que hoje, e a organização muito presente nos meios de comunicação.

[361] A expansão do Greenpeace à América Latina se relacionava à Amazônia, e ao Leste Europeu ao processo de abertura à economia capitalista.

[362] Traci Romine (2005), americana, socióloga e jornalista, fez parte da equipe que abriu escritórios na América Latina. Começou no Greenpeace EUA, passou pelo Greenpeace Internacional e depois veio trabalhar no Brasil. No início da militância, fazia campanha de porta em porta, por doações e afiliados. Em seguida, participou das campanhas regionais, nacionais e internacionais. Fez parte do Internacional Board. Ficou dez anos no Greenpeace, de 1987 a 1997, como consultora e diretora de campanhas. Trabalhou especialmente com questões ambientais relacionadas à pesca.

Houve um grande movimento contra o Projeto Aramar envolvendo grupos e metalúrgicos de Itu e Sorocaba, e nesta ocasião Góes coordenou, junto com outros militantes, a edição de um livro que se tornou referência sobre o Projeto. A partir de Tani Marilena Adams, que fez os primeiros contatos, Sarah Leheim, ativista do Chile, procurou Ruy de Góes para convidá-lo a participar do Greenpeace. Ele foi encarregado de mapear a situação dos movimentos anti-energia nuclear no Brasil e se tornou Diretor Associado do escritório de São Paulo, em 1991. Trabalhou dez anos no Greenpeace e o deixou quando Kishinami era o Diretor-executivo (Góes, 2005).

Marijane Lisboa (2005), socióloga, professora da PUC de São Paulo, conta que foi chamada a fazer parte da organização no Brasil porque seria, segundo ela, um elemento feminino; havia no Greenpeace a preocupação com o equilíbrio de gênero na composição de seus quadros e o cuidado de não se reproduzir o machismo da cultura local. Lisboa participava de movimentos sociais ligados ao feminismo e ao pacifismo, já havia morado no Chile e no México. Tornou-se, então, responsável pela campanha da América Latina contra sustâncias tóxicas. Participou de convenções internacionais, reuniões do Greenpeace Internacional, conferências sobre agrotóxicos, do Protocolo de Cartagena e da Convenção da Basiléia (ONU) que lhe rendeu a tese de doutorado[363]. Retornou ao Greenpeace para a campanha de engenharia genética e foi Diretora-executiva de 2001 a 2002 quando saiu em função de um atrito com o Greenpeace Internacional sobre o modo de condução da campanha na Amazônia (Lisboa, 2005).[364]

José Augusto Pádua (2005) foi contatado por Tani Marilena Adams, da Costa Rica. Ela foi uma das responsáveis pela abertura de escritórios do Greenpeace na América Latina. Queria conhecer a realidade brasileira e procurava atores locais. Havia lido livros e artigos de Pádua. A proposta era

[363] Embora trabalhasse com um tema que não tinha financiamento para o Brasil, mas apenas para a América Latina, chegou a fazer várias denúncias sobre a ocorrências de contaminação na Baixada Santista por elementos organoclorados, envolvendo sindicatos.

[364] Segundo Lisboa (2005), à época havia uma CPI sobre ONGs na Amazônia e a campanha do Greenpeace na região poderia prejudicar a imagem da ONG no Brasil. O Greenpeace Internacional não via a CPI como um problema. Sua arrecadação internacional não seria prejudicada, pois o que ele poderia perder no Brasil seria compensado por outros países simpáticos à campanha "Amazon Guardian".

criar o Greenpeace América Latina de ações coordenadas em vários países sob a orientação de Adams. A idéia de uma coordenação latino-americana se perdeu com o tempo, e ficaram os escritórios nacionais. Dentro deste plano inicial mais amplo, cada pessoa contatada por Adams para coordenar uma campanha seria responsável por vários países. Assim, Pádua se tornou Coordenador da campanha sobre florestas até 1996 e também foi co-diretor do Greenpeace Brasil. A articulação latino-americana durou até 1998 e Beatriz Heredia foi sua última Diretora-executiva (Pádua, 2005).

No início, houve dúvidas quanto à cidade onde se deveria instalar o escritório brasileiro, se no Rio de Janeiro ou em São Paulo. Assim, em 1991, foram abertos dois escritórios, um em cada cidade, e as campanhas eram divididas. Mas a estrutura se tornou onerosa e coincidiu com a queda de arrecadação em 1991-92 relacionada à Guerra do Golfo (Pádua, 2005). O escritório no Rio ficou aberto até 1995-96, quando o apoio do Greenpeace Internacional diminuiu (Paoli, 2004). A organização escolheu São Paulo, onde residia boa parte dos militantes contatados e que poderia prover uma base maior de afiliados em apoio à ONG. Em 1998-99, um escritório foi aberto em Manaus (Pádua, 2005).

Oficialmente, o Greenpeace Brasil foi fundado em 1990, ano de criação da primeira estrutura jurídica, conforme consta em sua Ata de Fundação: "Aos 20 dias do mês de setembro do ano de 1990, reuniram-se em assembléia à rua Moxey, nº406, as seguintes pessoas: Sra. Tani Marilena Adams (...), o Sr. José Zuquim (...) e o Sr. Márcio José Brando Santilli. (...) A presente assembléia é instalada com o objetivo de constituir uma associação civil sem fins lucrativos que se denominará Greenpeace, com sua sede e foro à Rua Moxey nº406[365], constituída por prazo indeterminado, tendo por objetivo a proteção e preservação da natureza e do meio ambiente, incluindo a flora e a fauna em geral, sendo composta de membros efetivos, ativos e militantes".

"Parágrafo primeiro: a associação poderá incluir, sem que se constitua sua limitação, as seguintes atividades, em conformidade com o seu objeto

[365] O escritório do Greenpeace passa a funcionar à rua Pinheiros e, posteriormente, à rua Alvarenga, Butantã.

social: a) Pesquisa e monitoramento científico; b) Organização e promoção de atividades educacionais e eventos tais como conferências, seminários e outras atividades públicas, eventos e demonstrações; c) cooperação com outras organizações com objetivos similares; d) promoção para a adoção e efetiva aplicação de legislação pertinente e procedimentos judiciais e administrativos conexos; e) publicação de materiais concernentes ao objeto da associação; f) convocar, promover e convidar colaboradores para trabalho de investigação, conferências, seminários e outras atividades educacionais; g) atuar sob toda e qualquer outra forma sempre em acordo com o seu objeto social. Parágrafo segundo: para implementação do seu objeto social, a associação poderá celebrar acordos e contratos com indivíduos e outras organizações e entidades, nacionais e estrangeiras. Parágrafo terceiro: a associação não terá a sua atuação restrita ao âmbito nacional ou regional, na consecução de seus objetivos" (Ata de Fundação do Greenpeace Brasil, 1990).

* *

Nos escritórios do Greenpeace trabalham, normalmente, equipes pequenas de pessoas qualificadas e relativamente bem remuneradas. No Brasil, a estrutura do Greenpeace é de funcionário contratados e estagiários. São trinta em São Paulo e quinze em Manaus, além voluntários que desempenham as mais variadas tarefas (Fruet, 2004, p.57). São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília têm grupos locais de voluntários do Greenpeace. O grupo local mais antigo é o de Porto Alegre (RS), com quatorze anos de atividades (Greenpeace Brasil, 2004). Os grupos locais de voluntários estão sempre sob a supervisão de um coordenador responsável (Lequenne, 1997, p.59), mesmo que voluntários mais antigos e experientes possam ajudar na coordenação das atividades, como acontece no Brasil com o grupo de Porto Alegre. Um mesmo país pode ter vários núcleos, alguns até com estrutura de escritório, mas são sempre articulados a uma única sede nacional reconhecida pelo Greenpeace.

Um Conselho Diretor (Board), composto de profissionais de diferentes áreas (jornalistas, advogados, ambientalistas), acompanha as atividades do

Greenpeace Brasil. A cada três meses, há reuniões entre o Board e o Greenpeace Brasil para a análise do plano de trabalho, prestação de contas, discussão das campanhas, críticas e sugestões em relação à forma de gestão. O Board é desvinculado do cotidiano da organização e não recebe salários (Jacobi, 2005). O inglês é a língua oficial no interior do Greenpeace, falada no Greenpeace Internacional e em todas as relações entre os escritórios nacionais (Lequenne, 1997, p.76), sendo um quesito importante, embora não determinante, para a admissão de funcionários.

6.4. Estrutura administrativa e regras decisórias

O documento elaborado pelo Greenpeace Internacional, *Greenpeace Governance Handbook* (2003), define o Greenpeace como organização sem fins lucrativos, registrada na Câmara de Comércio de Amsterdã sob o título formal de "Stichting[366] Greenpeace Council" (SGC), desde 1979. O SGC é hoje uma representação coletiva das organizações nacionais do Greenpeace e da própria "trademark Greenpeace world wide". O direito à marca é licenciado aos escritórios nacionais e regionais para uso exclusivo nos territórios acordados. O SGC serve como órgão de supervisão de toda a organização. Inclui o Stishting Marine Service e o Greenpeace Communications Limited.

O financiamento do Greenpeace Internacional consiste de: (1) "capital do stishting", (2) contribuição das organizações nacionais, (3) doações, subsídios e outras contribuições, (4) concessões e heranças, (5) rendas de investimentos e (6) benefícios originados de qualquer outra fonte (Greenpeace International, 2003, p.5).

Do Greenpeace Internacional participam dois tipos de organização: (I) as Organizações Nacionais reconhecidas pelo Stichting como "National Offices" e (II) as organizações candidatas, "Candidate Offices", participantes reconhecidas pelo Stichting, mas não votantes. As organizações multilaterais do Greenpeace, "Multilateral Offices", operam em mais de um país e são

[366] Stichting, na Holanda, equivale a "fundação".

participantes nacionais com os mesmos direitos (Greenpeace International, 2003, p.5).

Cada escritório concorda com a contribuição anual de 18% ou mais de sua renda bruta para o Greenpeace Internacional. Esta contribuição anual é negociada a cada ano como parte do Plano de Desenvolvimento Organizacional (aprovado e monitorado pelo Conselho Diretor) e pode ser maior ou menor que 18%. Os escritórios nacionais auto-suficientes repassam 18% de sua receita bruta para o Greenpeace Internacional que, por sua vez, apóia financeiramente os escritórios menores, sem condições de arcar com suas despesas operacionais; supervisiona as campanhas internacionais e coordena a frota de barcos de campanha.

Há um Encontro Geral Anual entre todos os escritórios nacionais que formam um Conselho (mais amplo que o Conselho Diretor ou Board) que faz recomendações sobre a direção geral e política da organização, define o teto orçamentário anual e elege, a cada três anos, de cinco a sete pessoas para o Board International (Board of Directors ou Conselho Diretor). O Board, por sua vez, elege um Chair (presidente do Board), que é alguém de fora ou de dentro do Board, e aponta o Diretor-executivo Internacional, responsável pelo gerenciamento diário do Greenpeace Internacional.

O Conselho estabelece o teto orçamentário por voto pesado (via correio eletrônico) algumas semanas antes de cada Encontro Geral Anual. O teto orçamentário estabelece o máximo de nível gasto para orçamento do Greenpeace Internacional e é normalmente baseado nas contribuições dos escritórios nacionais acordados no Plano de Desenvolvimento Organizacional. O voto pesado[367] é determinado pelo montante de cada contribuição financeira dos escritórios para a organização. O Conselho também aprova qualquer novo tema de campanha.

[367] Nas palavras do então Diretor-executivo do Greenpeace Brasil, Frank Guggenheim (2005), o Greenpeace "é mais ou menos como um condomínio de prédios: quando você tem dois tipos de apartamentos que pagam condomínios diferentes, o direito de voto é proporcional. Mas, nas grandes discussões, é um país, um voto" (Guggenheim, 2005).

Os representantes da assembléia de organizações nacionais no encontro constituem o Conselho. Embora o Board seja legalmente a entidade responsável, o Conselho e o Board dividem a autoridade política do Greenpeace Internacional. O Conselho aprova a abertura de novos escritórios, mudanças nos artigos da associação, regras e procedimentos, define as linhas-mestras para os escritórios nacionais, avalia o desempenho do Conselho Diretor Internacional, identifica os temas de campanha estratégicos para a organização, assegura que eles serão levados adiante, define o teto orçamentário anual e se reporta ao Diretor-executivo Internacional (Greenpeace International, 2003, p.20). O Conselho é responsável por aprovar o orçamento do Board e o presidente do Board (Board Chair) é responsável pelo teto máximo do orçamento do Conselho (Greenpeace International, 2003, p.33).

O Conselho tem o direito de solicitar uma assembléia geral extraordinária para eleição ou remoção do Board ou de seus membros individuais. Pode também despedir todos os membros ou uma parte do Board a qualquer hora. A demissão de um membro do Board requer 2/3 dos votos dos escritórios votantes. O Conselho pode conduzir processos através do Encontro Geral Extraordinário ou via o *Greenlink* - Sistema Interno de Comunicações (Greenpeace International, 2003, p.19).

A condição para a remoção de membros do Board são não-desempenho, falha ao levar adiante as decisões ratificadas pelo Conselho, conduta totalmente prejudicial à organização e suas campanhas, colocação da organização em risco financeiro ou político, conflito de interesses, sustentação de atividades políticas para partidos políticos, aceitação de cargos como membro de governos ou atividades similares (Greenpeace International, 2003, p.29).

Os cinco ou sete membros do Board indicam ou demitem o Diretor-executivo Internacional e observam seu desempenho. O Board é responsável por ratificar todas as decisões do Conselho, aprovar ou não todos os acordos de licença e o orçamento anual do Greenpeace Internacional. O Board também tem poder para retirar um escritório nacional do Conselho. É responsável pela

integridade da organização. Decisões sobre o fechamento de escritórios existentes (via término da licença do acordo de licença e/ou expulsão do Conselho) também ficam a cargo do International Board of Directors.

O Board deve ser composto de indivíduos destacados em seus campos de atividade e eleitos segundo sua especialidade, experiência e talento como, por exemplo, pessoas de prestígio e reputação em áreas do meio ambiente, mídia, levantamento de fundos, finanças, leis, e com experiência prioritária em administração. Funcionários do Greenpeace não podem compor o Conselho Diretor (Board). Seus membros devem ser claramente independentes dos negócios internos do Greenpeace e não possuir interesses em conflito com os interesses e objetivos da organização (Greenpeace International, 2003, p.51).

O Conselho Diretor (Board) decide, em última instância, as amplas estratégias e temas de campanha para o Greenpeace, baseadas em recomendações do Diretor-executivo Internacional. É obrigado a conservar os escritórios nacionais informados sobre todas as decisões significantes e sobre a agenda de todos os encontros duas semanas antes de cada encontro (Greenpeace International, 2003, p.33).

Os seguintes indivíduos estão especificamente excluídos de servir como membros do Board: "qualquer funcionário de qualquer organização do Greenpeace e qualquer membro imediato da família de um funcionário de qualquer organização do Greenpece; qualquer pessoa aceitando qualquer remuneração sob contrato para desempenhar qualquer serviço para qualquer organização do Greenpeace, e qualquer pessoa empregada pelo diretor ou proprietário de qualquer companhia que proveja serviços para qualquer organização do Greenpeace; ex-funcionários do Greenpeace no ano anterior; qualquer membro de um Conselho Nacional (National Board); qualquer pessoa eleita ou politicamente indicada a uma posição em um partido político, órgão legislativo ou órgão fazedor de leis em nível regional ou nacional; qualquer pessoa que tenha interesse financeiro ou material em qualquer indústria ou negócio ou outra entidade que seja considerada um alvo das campanhas do Greenpeace. Se um membro do Board desejar ser candidato a um cargo ou

prover serviços remunerados à organização, deve antes abandonar o Board" (Greenpeace International, 2003, p.33).

Exceções a estas exigências podem ser abertas para candidatos ao International Board apenas em concordância expressa do Diretor-executivo Internacional e do Presidente do Board internacional. Cada membro do Board deverá servir três anos. Não mais que dois membros podem ser reeleitos a cada ano. Apenas numa circunstância excepcional, com a aprovação do Diretor-executivo Internacional e do presidente do Board Internacional, um membro do Board deve ser provido de remuneração por um serviço específico e limitado (Greenpeace International, 2003, p.33).

Um honorário deve ser atribuído aos membros do Board por sua participação e presença nos Encontros do Board. O honorário do presidente do Board pode ser mais alto que os dos outros membros se o trabalho o justificar. As despesas de viagem dos membros do Board devem ser reembolsadas em custos razoáveis de viagem e acomodação nos encontros, assim como as despesas incidentais associados aos seus deveres. O Board escolhe, entre seus membros, um secretário e um tesoureiro. Uma mesma pessoa pode ocupar os dois postos (Greenpeace International, 2003, p.7).

O Diretor-executivo Internacional monitora a performance financeira da rede de organizações e assegura que o escritório internacional em Amsterdã proveja os serviços essenciais ao funcionamento dos escritórios nacionais. Ele representa a organização externamente, monitora o desempenho nos escritórios nacionais, intervém para melhorar sua performance, recebe todas as informações necessárias sobre os negócios dos escritórios nacionais para exercer a função de monitoramento e aprova ou rejeita os planos de desenvolvimento anual da organização para cada escritório nacional (Greenpeace International, 2003, pp.34-35).

6.5. Os escritórios componentes do Greenpeace Internacional

Ainda conforme o *Greenpeace Governance Handbook* (2003), além dos escritórios nacionais, há escritórios multilaterais que operam em mais de um

país e têm os mesmos direitos de um escritório nacional. Os escritórios nacionais e multilaterais podem ser "votantes" e "não votantes"[368]. Os escritórios não-votantes são também conhecidos como "candidatos", porque se espera que eles atinjam, em algum momento, as exigências para ter direito ao voto (Greenpeace International, 2003, p.12).

Para ser um escritório candidato, deve ser estabelecido sob leis nacionais, cumprir os critérios de benevolência, não-lucratividade ou classificação similar. Em países sem estruturas legais ou onde o clima político é instável, um arcabouço legal deve ser acordado com o Diretor-executivo do SGC, sujeito à ratificação do Board. O escritório deve ser estabelecido para perseguir objetivos compatíveis com os do Conselho. Os escritórios devem ter a licença do Greenpeace Internacional para usar o nome Greenpeace.

Os escritórios candidatos devem enviar às reuniões do Conselho um representante (trustee) não votante para participar de todas as discussões, expressar seus pontos de vista durante votos informais, requisitar que um país votante introduza ou retire uma determinação, sugerir itens para o Presidente (chair) do Board e solicitar ao Diretor-executivo Internacional que seja considerado votante. Devem também tomar conhecimento de todos os temas e decisões do Conselho, compreender como trabalha, submeter todas as informações e relatórios requisitados pelo Greenpeace Internacional em tempo hábil e trabalhar em função de adquirir o *status* de votante, cumprindo as exigências necessárias.

A organização nacional deve demonstrar que ela tem controle de suas finanças, *staff* qualificado, e apontar auditores que sigam os padrões do Greenpeace Internacional e da lei nacional. Deve também produzir relatórios mensais para o Diretor-executivo Nacional e para o Greenpeace Internacional. Estes relatórios, calendarizados, devem informar sobre o levantamentos de fundos, despesas de campanha e outras além do orçamento previsto (Greenpeace International, 2003, p.15). É preciso demonstrar, também, que a organização nacional tem um público de apoio ou possibilidade de adquiri-lo,

[368] Segundo Lequenne (1997, pp.61-62), em 1989 apenas doze países somente tiveram direito de voto. Em 1995, não foram mais de dez países votantes. Os escritórios dinamarquês e canadense perderam o direito de voto em 1991 porque não recolheram fundos suficientes.

que põe em prática uma estratégia realista para atrair apoio financeiro, sustentar-se, e justificar a expectativa de futuras doações cumprindo sempre as leis nacionais de levantamento de fundos.

O programa de levantamento de fundos da organização nacional deve ser aprovado pelo Diretor-executivo Internacional como parte do Plano de Desenvolvimento Organizacional dos Escritórios (Greenpeace International, 2003, p.15). A organização deve levar adiante ao menos duas diferentes campanhas em duas diferentes áreas de campanha (como definido pelo Greenpeace Internacional).

O Plano de Desenvolvimento Organizacional é o ponto de integração entre todos os planejamentos nacionais e internacionais. Estes planos, submetidos a cada escritório, definem as linhas de orientação para os três próximos anos de trabalho de cada escritório nacional, como as contribuições para o Greenpeace Internacional (GPI), os investimentos a serem recebidos, o levantamento de fundos, os objetivos de campanha, as exigências quanto ao nível do *staff* etc. O Plano de Desenvolvimento Organizacional do GPI é aprovado e monitorado pelo Conselho Diretor Internacional (Board International) (Greenpeace International, 2003, p.52).

Cada organização nacional deve elaborar um plano para um período de três anos, a ser aprovado pelo Diretor-executivo Internacional, que inclua uma mínima expectativa de renda, orçamento, e informações sobre o nível do *staff*. O formato do plano será determinado pelo Diretor-executivo Internacional, em consulta com os escritórios nacionais, e estará sujeito à aprovação do Conselho Diretor do GPI.

Cada escritório nacional é requisitado a submeter um Plano de Desenvolvimento Organizacional que deve ser aprovado pelo Diretor-executivo Internacional. O Diretor-executivo Nacional deve rascunhar estes planos para a submissão (Greenpeace International, 2003, p.16). A organização nacional deve convidar o Diretor-executivo Internacional para os encontros de seu Conselho Diretor e provê-lo de uma cópia de todo o material relacionado aos encontros, eleições do Board e mudanças constitucionais (Greenpeace International, 2003, p.37).

No Conselho, um escritório votante terá todos os direitos e responsabilidades de um escritório candidato mais o direito de votar e as responsabilidades adicionais relativas a este direito: conservar seu *status* de escritório votante, contribuir ativamente para o sucesso da organização internacional fazendo contribuições concretas (diretas e indiretas) para as campanhas internacionais e as prioridades organizacionais, ajudar outros escritórios nacionais com campanhas e outras iniciativas e, quando possível, contribuir com mais de 18% de sua renda total independente para o Greenpeace Internacional (Greenpeace International, 2003, p.18).

Para ser um escritório votante potencial é preciso submeter, por escrito, uma requisição descrevendo como o escritório pode responder às exigências para sê-lo ao menos seis meses antes do próximo encontro anual do Conselho. Se a organização responder aos quesitos como determinado pelo Diretor-executivo Internacional, ele irá comunicar ao Conselho Diretor (Board) que o escritório nacional adquiriu o *status* de votante. O Conselho Diretor irá informar os Boards de todas as organizações nacionais, com ou sem direito de voto, sobre a mudança de *status* do escritório nacional.

Se o Diretor-executivo Internacional não reconhecer o direito de voto de uma organização, deve explicar as razões que o levaram a rejeitar a aplicação das normas para aquele escritório. É o Diretor-executivo Internacional quem ratifica a decisão final que não pode ser apelada (Greenpeace International, 2003, p.18).

Assim como o escritório candidato, o Conselho Diretor Nacional do escritório votante aponta um representante (*trustee*) para participar dos Encontros Anuais do Conselho, mas este sendo dotado do direto ao voto. Como se vê, há "trustees" votantes e não votantes, dependendo da condição do escritório nacional que ele representa. De qualquer modo, todos os representantes têm o direito à palavra (Greenpeace International, 2003, p.25).

Os trustees se encontram uma vez por ano para aprovar o Plano de Estratégia a Longo Prazo da organização, fazer as mudanças necessárias na administração da ONG, e para eleger os sete membros supervisores do Board

que aprovam o orçamento anual da organização e revêem periodicamente o desempenho do Diretor.

O Greenpeace Internacional tem direito a 18% da renda bruta total independente da organização nacional, exceto nos países onde são incontestavelmente proibidas as remessas destes fundos pelas leis nacionais. Quando possível, escritórios nacionais são esperados a contribuir com mais de 18% para o Greenpeace Internacional (Greenpeace International, 2003, p.36). A renda da organização é a renda das atividades correntes de levantamento de fundos através das doações de sócios, atividades de comércio, compra e venda de mercadorias, e a renda dos investimentos.

O critério financeiro pode diferir para organizações nacionais em relação à posição econômica, tamanho, população e demografia do país (ou países) em que a organização opera. Irá também depender do impacto negativo potencial das campanhas nacionais ou internacionais sobre as filiações. Os critérios devem ser definidos pelo Diretor-executivo Internacional cujas decisões serão objeto de ratificação pelo International Board (Greenpeace International, 2003, pp.16-17).

As categorias a serem avaliadas para determinar se um escritório obedece aos critérios mínimos para um voto são as seguintes:

Categoria A – "a organização com forte levantamento de fundos potencial e apoio popular significativo para temas ambientais deve demonstrar que tem renda independente para o que será requerido de salário médio, gastos com administração e custos operacionais para cinco membros do *staff*" (Greenpeace International, 2003, p.17).

Categoria B – "a organização em país com potencial de levantamento de fundos limitado e/ou onde os temas ambientais têm pouco suporte popular, e/ou onde campanhas do Greenpeace tiveram um efeito negativo maior, deve demonstrar que tem renda independente equivalente para o que será requerido para prover salário médio e despesas administrativas de dois membros do *staff*" (Greenpeace International, 2003, p.17).

Categoria C – "a organização onde há pouca chance para uma base de fundos no futuro próximo por causa da posição econômica do país ou do

impacto muito negativo do trabalho de campanha" (Greenpeace International, 2003, p.17).

Há o voto simples, ou o de peso "um", e os votos de maior peso, que são determinados conforme a quantia que o escritório nacional é capaz de remeter ao Greenpeace Internacional. O peso de cada voto é proporcional ao total de todas as contribuições nacionais. "Se um escritório contribui em 10,000,000 e o total da contribuição dos escritórios nacionais ao Greenpeace Internacional é 25,000,000, este escritório terá um voto de peso 40% do total de votos" (Greenpeace International, 2003, p.23). Quanto mais uma organização nacional contribuir para o GPI, maior será o peso de seu voto e seu poder no interior do Greenpeace.

Esta diferença de peso, porém, não se aplica a todas as situações. Para as votações em negócios extraordinários, ordinários e mudanças nos artigos da associação, todos os escritórios votantes devem ter votos iguais (voto simples). Nas votações sobre autorização de despesa e orçamento anual máximo para o próximo ano, o voto será pesado. Os membros votantes asseguram a contabilidade do Conselho de Diretores. Em alguns casos, eles devem aprovar o relatório financeiro. O voto pode ser efetuado via e-mail ou conferência telefônica. Todos os administradores serão notificados do dia do encontro pelo International Board ao menos seis dias antes do voto.

Os escritórios nacionais apenas podem votar se atingirem certos critérios financeiros, administrativos e de campanha que variam com as condições de apoio econômico do público nacional. Nos países "em desenvolvimento", os escritórios devem ser menos exigidos financeiramente que no "mundo industrializado". A organização nacional deve submeter relatórios de suas atividades de campanha, levantamento de fundos e outros relatórios ao Diretor-executivo Internacional. Cada escritório deverá ser legalmente estabelecido ou incorporado e ter um Conselho Diretor Nacional (Board) para administrar a organização e supervisionar o Diretor-executivo. Enquanto o trustee representa os escritórios nacionais nos encontros do Conselho, o Diretor-executivo Nacional é responsável pela interação com o Greenpeace Internacional em todas as operações sobre temas de campanha e

administrativos. O *staff* empregado não pode servir como membro votante. Votantes são os "non-staff members" (Greenpeace International, 2003, pp.39-41).

O Conselho Diretor garante a integridade da organização nacional. Deve ser composto de indivíduos com "estabilidade, credibilidade e legitimidade na comunidade mais ampla". Os critérios para a escolha do Conselho Diretor Nacional são "independência, especialização, diversidade de experiências e experiência internacional" (Greenpeace International, 2003, p.40). É o Conselho Diretor Nacional quem aponta o trustee que vai representar o escritório nacional e o Conselho Diretor Nacional no Conselho Geral do Greenpeace.

Um "multinational office" pode ser também um "voting office" que irá exercer um voto simples independente do número de escritórios que ele representa. Os escritórios multilaterais têm os mesmos direitos e responsabilidades que os nacionais e são tratados como um "national office" no sistema de governo do Greenpeace. Os escritórios candidatos não têm direito a voto. Podem também ser reconhecidos pelo Greenpeace escritórios sem *status* de escritório votante e sem *status* de escritório candidato. Estes participam dos encontros, realizam atividades de campanha, produzem relatórios, possuem afiliados etc., mas não têm direito a voto e nem qualquer perspectiva de obter este direito.

6.6. Os encontros deliberativos

O Conselho Geral Anual do Greenpeace normalmente se reúne por um ou dois dias na primeira primavera de cada ano. As decisões tomadas no encontro do Conselho são divididas em quatro categorias: (1) decisões sobre negócios ordinários, (2) decisões sobre negócios extraordinários, (3) decisões sobre autorização de gastos, (4) decisões sobre reforma nos artigos da associação.

Todas as decisões são tomadas no Conselho com o mínimo seguinte de votos: (1) uma decisão sobre assuntos ordinários deve passar se obtiver a

simples maioria dos votos dos participantes nacionais votantes presentes, (2) uma decisão sobre os assuntos extraordinários deve passar se obtiver dois terços dos votos, (3) uma decisão sobre autorização de gastos deve passar se obtiver dois terços dos votos, (4) uma decisão sobre a reforma nos artigos da associação deve ser aprovada se obtiver quatro quintos dos votos dos participantes nacionais votantes presentes (Greenpeace International, 2003, p.7).

O Diretor-executivo Internacional é assessorado por um time de diretores de programas e está submetido ao Conselho Diretor Internacional (International Board) que é responsável pela fiscalização do orçamento e aprovação das contas da organização. Cabe a ele assegurar a implementação das decisões do Conselho e aprovar a estratégia política a longo prazo. Fazem parte do Conselho Diretor Internacional profissionais reconhecidos de diferentes áreas que servem de consultores para decisões administrativas primordiais da organização como, por exemplo, a substituição e a escolha do Diretor-executivo que acompanha cotidianamente as atividades do Greenpeace e que pode ser um dos membros do Conselho Diretor.

O Board Nacional deve indicar o trustee para o Conselho, aprovar o orçamento anual e qualquer mudança neste orçamento durante o ano, aprovar o Plano de Desenvolvimento Organizacional submetido ao escritório regional ou nacional pelo Greenpeace Internacional, prover orientação para o trustee e para o Diretor-executivo sobre temas de significado internacional a serem tratados no Encontro de Diretores Executivos e no Encontro Geral Anual, assegurar a submissão às regras internacionais quanto ao uso do nome Greenpeace como determinado pelo Acordo de Licença, indicar auditores, aprovar o Relatório Anual e enviá-lo à Assembléia Geral.

Os encontros do Conselho Diretor Nacional devem ocorrer ao menos duas vezes por ano para aprovar o desempenho da organização nacional durante o ano e para orientar o planejamento no segundo encontro. O Conselho Diretor deve receber relatórios regulares do Diretor-executivo Nacional incluindo relatórios de renda, despesa e orçamento, com análises e comentários.

Os relatórios devem ser apresentados a cada três meses e incluir informações sobre atividades de campanha, cobertura da mídia, administração e questões relativas ao *staff*, relações internacionais, discussões internas e decisões, comunicações e discussões provindas de apoiadores e do público, notas sobre disputas legais, brecha de pessoal, relações com órgãos ou leis ambientais, ataques relevantes da mídia e disputas importantes no *staff*.

Nos relatórios, também deve constar a agenda dos encontros internacionais e comentários do Diretor-executivo e do trustee sobre os Encontros de Diretores Executivos e do Conselho Geral Anual. Todos os documentos devem ser acompanhados por um auditor externo (Greenpeace International, 2003, p.44). O presidente do Conselho Diretor Nacional deve ser responsável por todas as comunicações formais entre o Board e o Diretor-executivo, e comunicar-se regularmente com os outros membros do Board.

O Board e seu presidente não podem alugar o *staff*, contrariar decisões do Diretor-executivo, consultar o *staff* sobre o Diretor-executivo fora da estrutura formal, advertir o *staff* sobre assuntos de sua competência informalmente, requisitar o Diretor-executivo ou realizar comunicação direta com o Diretor-executivo sem o consentimento anterior do Presidente do Board.

O National Board deve ser responsável pela direção estratégica e desenvolvimento do escritório regional ou nacional, assegurar a submissão à lei nacional e a cada regulação e procedimentos como são determinados pela constituição nacional ou regional e pela leis locais, ter o consentimento do Diretor-executivo sobre todas as prioridades e objetivos para o ano seguinte, indicar o trustee para o Conselho (Encontro Geral Anual), aprovar o orçamento anual e qualquer mudança para este orçamento durante o ano, aprovar o "Plano de Desenvolvimento Organizacional" submetido ao Greenpeace Internacional, prover orientação para o trustee e para o Diretor-executivo sobre temas de significado internacional no Encontro de Diretores-executivos e no Encontro Geral Anual, assegurar a submissão ao regulamento internacional (Acordo de Licença) quanto ao uso do nome "Greenpeace", indicar auditores, aprovar o plano de auditores e o relatório anual e, quando apropriado, enviar relatório à Assembléia Geral. O trustee, que é eleito pelos membros do

Conselho Diretor Nacional, deve ser, a princípio, o Presidente do Conselho, mas pode também ser um outro membro do Conselho Diretor Nacional.

O Encontro de Diretores-executivos de cada escritório acontece duas vezes ao ano e é onde as decisões sobre a política e o desenvolvimento da organização mais ampla são tomadas. O Diretor-executivo Nacional é escolhido pelo Diretor-executivo Internacional em consulta com o Conselho Diretor Nacional. Todos os Diretores-executivos dos Escritórios Nacionais serão convidados pelo Diretor-executivo Internacional para o Encontro.

O Encontro toma decisões através de um mecanismo de "decision finding". Não há votos e a decisão é por consenso ou recomendações. Em alguns casos, o Diretor-executivo Internacional faz um resumo sobre a decisão final tomando por base os argumentos apresentados. Se a Direção Executiva Internacional diferir do senso comum do encontro, ou se não houver claramente consenso, a Direção Executiva Internacional tem a responsabilidade de explicar a racionalidade por trás de sua decisão e informar o Board sobre o alcance das opiniões expressadas. O Encontro contribui para definir as prioridades de campanha, o formato do Plano de Desenvolvimento Organizacional, a orientação sobre o orçamento e a administração, e como solucionar conflitos entre interesses nacionais e campanhas internacionais. O Encontro de Diretores Executivos funciona também como um fórum central para a discussão do papel do Greenpeace na sociedade e dos temas estratégicos para o desenvolvimento da ONG (Greenpeace International, 2003, p.48). Qualquer escritório pode solicitar a inserção de um item na agenda.

* *

O Programa Internacional de Campanhas é definido pelo Coordenador Internacional de Campanha em consulta com os Diretores Nacionais de Campanha. Os escritórios nacionais determinam seus próprios programas de campanha sempre em complemento ao programa de campanha internacional (Greenpeace International, 2003, p.52).

Como o Encontro de Diretores Executivos, o Encontro de Diretores de Campanha de todos os escritórios nacionais é um "decision finding meeting". O Encontro atende às decisões de consenso e não há votos. Em alguns casos, uma decisão final é tomada pelo Diretor Internacional de Campanha com base nos argumentos elaborados no Encontro. Se a decisão do Diretor diferir do senso comum do encontro, ou se não houver consenso, ele deve explicar a racionalidade que sustentou sua decisão.

O Encontro de Diretores de Campanha é anual e reúne membros do *staff* envolvidos mais diretamente no planejamento de campanhas. É o mais importante encontro sobre campanhas do calendário do Greenpeace. As decisões tomadas no Encontro determinam que atividades de campanha serão financiadas no ano seguinte pelo Greenpeace Internacional e que trabalho será requerido dos escritórios nacionais. Estas decisões compõem o Plano de Desenvolvimento Organizacional Nacional (Greenpeace International, 2003, p.49). O Encontro de Diretores contribui para identificar as prioridades dos projetos nas áreas temáticas, determinar o calendário de campanha para o ano seguinte, refinar as estratégias de campanha, definir suas direções e indicar orçamentos para os diferentes temas de trabalho.

6.7. Levantamento de fundos

O primeiro levantamento de fundos para o Greenpeace se deu durante os preparativos para a viagem às Ilhas Aleutas, ainda organizada pelo Comitê Não Faça Onda. James Taylor, Joni Mitchell, Phil Ochs e a BC Band Chilliwack realizaram um concerto beneficente em Vancouver que levantou dezessete mil dólares. O Sierra Club e grupos quakers também contribuíram.

No início de 1977, o Greenpeace teve a ajuda significativa do setor holandês do World Wild Fund for Nature (WWF), que fez uma doação de quarenta mil libras para o Greenpeace realizar a campanha na Islândia contra a caça às baleias. A organização pôde comprar, em Aberdeen, o navio Sir

William Hardy[369], pertencente a uma firma de alimentos e utilizado para a pesquisa, que foi rebatizado Rainbow Warrior (Dalton, 1994, p.34). A WWF também ajudou o Greenpeace a comprar o barco a motor Sirius, em 1981, depois que o Rainbow Warrior partiu da Europa para a América do Norte. O Friends of Earth auxiliou o Greenpeace com recursos financeiros e pessoal especializado para dirigir os primeiros escritórios europeus da organização.

O Greenpeace não aceita doações de empresas, governos, ou mesmo de organizações multilaterais como as Nações Unidas, OCDE, Comunidade Européia, por serem recursos provindos, em última instância, de governos nacionais. Porém, pode receber dinheiro de fundações e outras organizações não-governamentais desde que estas sejam independentes de seus financiadores (pessoas físicas, jurídicas, governos, empresas, associações comerciais).[370]

Para o Greenpeace, os recursos de empresas ou governos comprometeriam a integridade e a independência da organização (Greenpeace International, 1997), pois a maior parte das atividades da ONG consiste de ações-diretas contra governos e empresas que agem de modo incorreto do ponto de vista ecológico ou são coniventes com práticas ambientalmente destrutivas. Assim, a renda do Greenpeace Internacional deriva quase inteiramente das remessas dos escritórios nacionais que, por sua vez, recebem as contribuições mensais dos afiliados.

Ao depender apenas de contribuições individuais, a ONG se torna diretamente vulnerável à opinião pública e necessita de cautela ao colocar em prática campanhas que possam desagradar uma porcentagem significativa de contribuintes, especialmente em países que compreendem maior número de doadores e cuja moeda é mais valorizada. A perda de afiliados em um país

[369] "O Greenpeace procurava um barco que pudesse ser usado contra navios baleeiros islandeses no Atlântico Norte e encontrou uma velha traineira encostada na Ilha dos Cães, em Londres. O 'Sir William Hardy' foi o primeiro navio diesel-elétrico construído no Reino Unido, em 1955, e havia sido usado como barco de pesquisa pelo Ministério da Agricultura e Pesca da Inglaterra (...). O problema é que custava 44 mil libras, muito dinheiro para o Greenpeace da época. Em oito meses de campanha de arrecadação de fundos, a organização conseguiu juntar 10% para a entrada. Faltava o resto, e o World Wildlife Fund (WWF) veio em socorro do Greenpeace, com uma doação de 40 mil libras" (www.greenpeace.org.br).

[370] Por exemplo, a Fundação Roberto Marinho não é considerada independente da empresa Globo. Por isso, o Greenpeace não aceita dinheiro desta Fundação (Guggenheim, 2005).

votante pode converter-se numa perda orçamentária para o Greenpeace Internacional e, conseqüentemente, para os escritórios não autônomos, assim como reduzir o poder do escritório nacional no interior da organização.

Segundo entrevistados, os escritórios dos países "em desenvolvimento" são prejudicados também por não haver uma "cultura associativista" (Jacobi, 2005), o que se expressa na menor quantidade de pessoas físicas associadas, e na quase ausência de fundações independentes de empresas dispostas a realizar doações (Guggenheim, 2005).

O investimento anual em campanhas, projetos e serviços, é determinado pelo Conselho Diretor Internacional (International Board) sob a recomendação do Diretor-executivo Internacional e aprovado no Encontro Geral Anual pelo Conselho Internacional mais amplo, composto de todos os representantes (trustees) votantes e não votantes dos escritórios nacionais (Greenpeace International, 2003, p.33).

Os escritórios nacionais auto-suficientes repassam no mínimo 18% de sua receita bruta para o Greenpeace Internacional que, assim, apóia financeiramente os escritórios menores, sem condições de arcar com despesas operacionais. Ao fim de cada ano financeiro (o mesmo ano do calendário), a contabilidade do Greenpeace Internacional é fechada. O Diretor-executivo prepara a balança sob a supervisão do Conselho Diretor Internacional.

O Greenpeace Brasil não pode repassar o que arrecada ao Greenpeace Internacional, tampouco os 18% necessários para conquistar o *status* de escritório votante. Cerca de 70% de sua receita provém do próprio Greenpeace Internacional. Some-se a isso, o GP Brasil não recebe (pelo menos até 2005) doações regulares de nenhuma fundação nacional.

Resulta deste mecanismo administrativo a correspondência direta entre dinheiro e poder no interior do Greenpeace. A busca por afiliados e doações se converte na principal batalha, anterior a todas as outras, pois dela depende a sobrevivência da instituição em seu conjunto e a capacidade decisória de cada escritório nacional. Como parte da estratégia de estímulo à busca de doações, os escritórios mais ricos têm o voto de maior peso para decidir questões orçamentárias, o que produz reflexos importantes.

Em primeiro lugar, predomina na direção do Greenpeace o país que mais arrecada, indicando que embora a organização seja internacional, sua direção é nacionalizada. Do mesmo modo, fazem parte do *staff* pessoas oriundas dos países onde o Greenpeace é mais forte. Conforme Lequenne (1997, p.70), no escritório do Greenpeace Internacional, em Amsterdã, são empregados americanos, alemães, ingleses, holandeses e suecos. O esquema reproduz, portanto, as desigualdades entre as Nações.

Em segundo lugar, esta nacionalização diz respeito também aos valores da organização. Ainda que o Greenpeace aprenda muito com os países onde abre escritórios, a dependência em relação ao dinheiro faz com que a organização corresponda às preocupações da maior parte dos países ricos. Se uma campanha internacional atingir negativamente a opinião pública alemã ou americana, o equilíbrio financeiro de toda a organização fica comprometido. Uma campanha contra automóveis de forte cilindrada, por exemplo, foi vetada na Alemanha acreditando-se na possibilidade de uma reação negativa da opinião pública e conseqüente perda de afiliados (Lequenne, 1997, pp.59-80).

Para Pedro Jacobi (2005), então membro do Conselho Diretor do Greenpeace Brasil, o maior desafio do GP brasileiro, assim como de outros escritórios não auto-suficientes, é evitar que as agendas do "Norte" sejam simplesmente impostas, mesmo levando-se em conta que no caso dos problemas ambientais há várias questões coincidentes. Algumas delas são o efeito estufa, o aquecimento global e o conseqüente aumento do nível do mar provocado pelo derretimento das calotas polares. Ainda assim, alguns países tendem a sofrer mais diretamente que outros os efeitos das mudanças climáticas, como os Países-Baixos, onde boa parte do território se encontra no nível do mar (Lequenne, 1997, p.88).

6.8. Sociedade de Instituições

Embora o Greenpeace se reconheça como representante da Sociedade Civil[371] e valorize a participação popular em seus discursos[372], não reserva qualquer espaço institucional ao encontro e realização de consultas entre os sócios-doadores e os funcionários, coordenadores de campanha ou diretores da organização sobre os rumos da entidade, posicionamentos políticos, administração de recursos e prioridades de campanha. O contato entre os sócios e a ONG se dá individualmente, através de funcionários responsáveis por esclarecer dúvidas pontuais, via telefone ou correio eletrônico, como num serviço de atendimento ao sócio. E o "fórum virtual", ainda que favoreça a formação de grupos de discussão entre afiliados, não induz à definição de posições coletivas que sejam ouvidas pelo Greenpeace e o façam mudar de orientação. De acordo com Lequenne (1997, pp.65-67), mesmo "os encontros internacionais da ONG se desenrolam sigilosamente, como um seminário de empresa. Nenhum jornalista é admitido, apenas um breve comunicado de imprensa é feito. Os principais temas de discussão são os financeiros" (Lequenne, 1997, pp.65-67).

Se o Greenpeace não incorpora a "sociedade civil" em seus processos decisórios, é possível afirmar que ele a representa? Ainda que a organização

---

[371] Exemplos: "As organizações não-governamentais Greenpeace e Amigos da Terra são os únicos representantes da sociedade civil com assento no Fórum" ("Lobby nuclear quer reduzir padrões de segurança em toda a Europa", 22 de maio de 2008, www.greenpeace.org/brasil/nuclear/noticias/lobby-nuclear-quer-reduzir-pad, acessado em 10/01/09). "O Greenpeace, junto com outros representantes da sociedade civil, solicitou uma audiência pública sobre o programa nuclear brasileiro" ("Greenpeace é impedido de protestar contra Angra 3 no Congresso Nacional, 04 de junho de 2003, www.greenpeace.org/brasil/nuclear/noticias/greenpeace-e-impedido-de-prote, acessado em 19/01/09). "Temos sido atacados por organizações que questionam nossa legitimidade como representantes da Sociedade Civil" (Accountability Charter, www.greenpeace.org.br).

[372] "As pessoas preocupadas com a vida no planeta devem ter o direito de se reunir, expor idéias, debatê-las, propor soluções, divulgar propostas e, se for preciso, agir para mudar uma situação determinada. Durante a ditadura militar no Brasil, o ambientalismo foi uma das formas que a sociedade civil encontrou para manifestar a sua inquietação. Pela contestação à construção de usinas nucleares, por exemplo, cientistas, jornalistas, políticos e cidadãos comuns puderam criticar a censura e a falta de liberdade de reunião (...). O Greenpeace, que não recebe doações de empresas ou governos, continuará mantendo a sua independência de opinião. A melhor maneira de nos defender dos ataques é lutando por uma sociedade civil mais forte e bem informada, articulada e vigilante" (Dialetachi, 2004, p.13).

dependa da contribuição financeira de afiliados, esta não pode significar o mesmo que participação política. A ONG se revela, deste modo, uma forma particular de cooperação internacional que se desenvolve, porém, à margem dos valores de participação e democracia. Ela não contribui para a configuração de uma Sociedade Civil Mundial ou para o aumento da participação no âmbito da cidadania.

Some-se a isso, fazer com que o Greenpeace seja um verdadeiro "representante da Sociedade Civil" jamais foi a preocupação fundamental de seus dirigentes. David McTaggart, quando diretor do Greenpeace, revelou, numa entrevista concedida à *Revista Actuel*, que, "com todos os novos países-membros, o debate ficou mais complicado. Resolvi escrever um novo esquema sem dizer a ninguém, para facilitar as coisas. Ufa! Foram seis meses de trabalho. Depois, convoquei uma reunião com dois representantes por país, retirei deles todo o poder de veto ou voto, estabeleci um Conselho onde se decide pela maioria de três quartos, com um *bureau* executivo de cinco membros, dois pela América e Pacífico, dois pela Europa e eu. As pessoas acreditaram em mim. Agora, as coisas andam" (McTaggart *apud* Gabeira, 1988, p. 51).

O Greenpeace, como sociedade de instituições atuantes em diferentes países, funciona ao modo de uma tecnologia intelectual que apreende informações sobre realidades distintas, as organiza em argumentos político-científicos e difunde valores. A Sociedade Civil, que normalmente é compreendida como espaço de espontaneidade e manifestação popular, mesmo que organizado e coordenado por instituições capazes de absorver os anseios de um grande contingente, aparece, sob o prisma do Greenpeace, como um conjunto articulado de instituições não-representativas de nenhum grupo político ou corrente ambientalista, estabelecendo entre si e com a sociedade mais ampla relações sistêmicas em função de dinheiro, poder e informações.

Ao fazer a doação, o afiliado deposita na ONG sua fé, inteira confiança, em que ela sempre utilizará este dinheiro da melhor maneira possível em benefício da ecologia. Apesar de todos os "riscos" e "ausência de controle" que

caracterizam a Modernidade, é como se o Greenpeace compusesse, junto com outras organizações (ONGs ambientalistas, PNUMA, CDS, ONU), um "sistema perito ecológico mundial" (Marzochi, 2003) em que se tende a confiar (Giddens, 1991). "Estar envolvido na arena política internacional, trabalhar estreitamente com outras ONGs, organizações internacionais e governos" (além da ligação ao Sistema das Nações Unidas e do uso de argumentos científicos) "confere ao Greenpeace, segundo Rey[373] (2004), muita credibilidade"[374].

Isto não significa, porém, que o Greenpeace Internacional tenha uma postura absolutamente passiva no interior do Sistema Onusiano. Conflitos ocorrem, como quando a Organização Internacional Marítima (OIM) solicitou a expulsão do Greenpeace às Nações Unidas porque denunciava a submissão do órgão multilateral a interesses industriais privados contrários à proteção ambiental. O Greenpeace pode assumir, desse modo, o papel de um ator "ambivalente" (Marzochi, 2003). Ao mesmo em que faz parte deste "sistema perito ecológico mundial", aponta suas fragilidades contribuindo para abalar a "confiança" em "sistemas peritos" (Giddens, 1991):

"Nos últimos oito meses desde que o navio Prestige derramou cerca de 12 mil toneladas de petróleo na costa da Espanha, o Greenpeace tem intensificado suas exigências por um fim aos navios de casco simples, a redução do uso de petróleo no mundo, e o aperto aos buracos na legislação que permitem que barcos com caçambas enferrujadas naveguem sob as chamadas 'bandeiras de conveniência'. Hoje, a Organização Internacional Marítima (OIM), organismo ligado à ONU que tem o papel de proteger a saúde e a segurança dos oceanos, tentou retirar o Greenpeace de seus quadros. Em um movimento patrocinado por Chipre e Austrália, entre outros, a presidência

[373] Nathalie Rey, da Unidade de Política do Greenpeace Internacional.

[374] "Political campaignings is a vital part of Greenpeace's work. Effective campaigning on environmental issues needs also to be accompainied by environmentally strong international agreements, policies and laws. Therefore it is essencial that Greenpeace engage in the political fora including the Unitade Nations. Being involving in the internacional policy arena working closely with other NGOs, international organisations and Governments gives Greenpeace alot of credibility. Often Greenpeace is valued for its construtive contribution and role in these different negotiatios, so therefore it is definitely a grater advantage to be involved in these political processes than not" (Nathalie Rey, da Unidade Política do Greenpeace Internacional, entrevista por correio eletrônico em 4 de junho de 2004).

da OIM queria pôr fim ao *status* de observador mantido pelo Greenpeace nos últimos dez anos, sem a realização de qualquer votação. O Chipre, junto à também reclamante Turquia, está entre os Estados que concedem 'bandeiras de conveniência' a embarcações de outros países, de forma a driblar as determinações legais européias, por exemplo. Criticadas pelo Greenpeace, essas nações fornecem licenças a navios-tanque cujas medidas ou condições de manutenção estejam abaixo do padrão estabelecido por seus próprios países, podendo naufragar ou provocar vazamentos. (...) Grupos lobbistas como a Intertanko, a associação industrial de proprietários de supertanques (navios-tanque com capacidade de mais de 75 mil toneladas), permanecem dentro do organismo com *status* consultivo – embora derramamentos de petróleo como os do Exxon Valdez, do Erika e do Prestige (2002), tenham causado catástrofes ambientais, econômicas e humanas em várias partes do mundo. A OIM, entretanto, continuará ouvindo e atendendo aos interesses desses grupos. Por trás da fachada de um propósito nobre, a organização, na verdade, depende financeiramente da indústria de navios-tanque. O valor das cotas pagas a ela por cada país é determinado pela tonelagem de sua respectiva frota. Isso faz com que os países que negociam bandeiras de conveniência, como Panamá, Libéria, Grécia, Chipre e outros, sejam os maiores contribuintes".[375]

O Greenpeace, no entanto, não pode ser considerado um "programa", um "intelectual coletivo" ao modo de Gramsci na interpretação de Cerroni (1982, p.36), - organismo inteligente e organizado que compreende e decifra a realidade e lhe programa a transformação. Estas devem ser as características do partido revolucionário gramsciano, um organismo inteiramente público que não deve burocratizar-se, "pois a burocratização significa que a máquina deixa de ser um programa vivo, ou que o programa deixa de ser operativo. O partido que se burocratiza deixa de ser o que o partido político deve e quer ser. Torna-se, para repetir Gramsci, 'solto no ar', privado de raízes políticas e históricas reais. É claro que todos exortam um pouco o partido a não se burocratizar,

[375] "O braço marítimo da ONU quer expulsar o Greenpeace de seus quadros", 23 de junho de 2003, Londres, Inglaterra (www.greenpece.org.br/noticias.asp?NoticiaID=471 acessado em 24/06/03).

mas em Gramsci isto se torna uma *conditio sine qua non* para que o partido assuma suas funções reais" (Cerroni, 1982, p.37).

O "intelectual coletivo" deve ser um organismo capaz de elaborar e agir; realizar, na prática, projetos ideológicos e não meros esquemas de comando. Cerroni (1982) observa que, em Gramsci, um "intelectual coletivo", que é uma máquina mais um programa, deve ser, também, uma não-máquina e um não-programa. "Deve ser uma máquina de tal maneira infusa de idéias que não funcione como um mecanismo executivo, como um exército (disse Gramsci) que obedeça e pronto; por outro lado, deve ser um programa pouco doutrinário, capaz de construir uma máquina eficiente para a atuação e que, por isso, é ele mesmo uma operação política (...). Tal partido deve resolver, fundamentalmente, estas tarefas: produzir quadros para elaborar idéias e conquistar as massas, produzir uma massa para elaborar quadros e idéias. Ele é uma continua-unificação-distinção dos quadros e das massas num processo que se reproduz e se alarga na medida em que o partido vence e avança" (Cerroni, 1982, p.37).

O Greenpeace se comporta, do ponto de vista internacional, mais como um sistema luhmanniano que como um partido revolucionário gramsciano. Antes de transformar a sociedade, a organização precisa sobreviver no tempo. Se quisermos tomar o comportamento sistêmico como dotado de uma "ética", no sentido de uma lógica que orienta o modo de agir, talvez seja possível dizer, como faz Luhmann (1999), que a ética de um sistema está em função de evitar a entropia. Nos termos de Weber, podemos traduzi-la por "ética da responsabilidade" (Weber, 1968, p.114).

Para lutar contra a entropia, o sistema deve levar em conta "as expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como 'condições' ou 'meios' para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, com sucesso" (Weber, 1991, p.15). Dentre as ações sociais definidas por Weber (1991), a "ética da responsabilidade" talvez corresponda, mais perfeitamente, à "ação racional referente a fins". Pois, se os sistemas agem, antes de tudo, em função de si mesmos, eles não se comportam racionalmente orientados por valores

(éticos, estéticos, religiosos ou de outro tipo), não se orientam pelo afeto ou pela emoção, e tampouco devem agir segundo a tradição ou o costume arraigado (Weber, 1991, p.15) mas, prioritariamente, de modo racional com relação a fins. Neste aspecto, podemos ver no Greenpeace alguns traços do Moderno Príncipe de Gramsci (1991b): "por trás da espontaneidade, um puro mecanicismo, por trás da liberdade, um máximo de determinismo, por trás do idealismo, um materialismo absoluto" (Gramsci, 1991b, p. 6).

O Greenpeace, como associação sem fins lucrativos registrada em cada país, com regras para a arrecadação de fundos, administração do orçamento e distribuição de poderes, transforma-se numa "dominação legal" que Weber (1991) define como aquela que está sempre em função de um estatuto. "Toda a dominação costuma apoiar-se, internamente, em bases jurídicas nas quais se funda sua 'legitimidade'". Na "dominação burocrática" (o tipo mais puro da "dominação legal"), assim como no Greenpeace, "qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente quanto à forma. A associação dominante é eleita ou nomeada, e ela própria, e todas as suas partes, são empresas. (...) Obedece-se não à pessoa em virtude de seu direito próprio, mas à regra estatuída que estabelece, ao mesmo tempo, a quem e em que medida se deve obedecer. Também quem ordena obedece, ao emitir uma ordem, a uma regra: à lei ou regulamento de uma norma formalmente abstrata. O tipo daquele que ordena é o superior, cujo direito de mando está legitimado por uma regra estatuída, no âmbito de uma competência concreta, cuja delimitação e especialização se baseiam na utilidade objetiva e nas exigências profissionais estipuladas para a atividade do funcionário. O tipo de funcionário é aquele de formação profissional, cujas condições de serviço se baseiam num contrato, com um pagamento fixo, graduado segundo a hierarquia do cargo e não segundo o volume de trabalho" (Weber, 1991, pp.128-129).

Embora muito semelhante à maior parte dos traços que caracterizam a burocracia, não há, no Greenpeace, "direito de ascensão conforme regras fixas" (Weber, 1991, p.129). Paoli (2004) explica que os voluntários e funcionários são aproveitados de acordo com a experiência e habilidade

demonstradas, podendo seguir caminhos imprevistos no interior da organização, trabalhar com atividades às quais não estavam destinados inicialmente e lidar com diferentes temas de campanha, ainda que cada um possa ter formação profissional particular. Assim, um voluntário que adquiriu experiência pode ser aproveitado pela organização e se tornar funcionário contratado, um coordenador de campanha não precisa ser um especialista da área, um diretor-executivo nem sempre é um funcionário que ascendeu ao cargo podendo ser escolhido entre os membros do Conselho Diretor. Alguns cargos, porém, exigem conhecimento técnico especializado, como gestão de fundos, comunicação e *marketing*.

Mesmo que o Greenpeace seja uma organização ambientalista que deve orientar-se de modo racional com referência a valores (ecologistas) e segundo a "ética da convicção", a administração e o trabalho profissional obedecem ao dever objetivo do cargo segundo o ideal de proceder *sine ira et studio*, isto é, nas palavras de Weber (1991), "sem a menor influência de motivos pessoais e sem influências sentimentais de espécie alguma, livre de arbítrio e capricho e, particularmente, 'sem consideração da pessoa', de modo estritamente formal segundo regras racionais ou, quando elas falham, segundo pontos de vista de conveniência 'objetiva'. O dever de obediência está graduado numa hierarquia de cargos, com subordinação dos inferiores aos superiores, e dispõe de um direito de queixa regulamentado. A base do funcionamento técnico é a disciplina do serviço" (Weber, 1991, p.129).

No *Governance Handbook* de 2003 elaborado pelo Greenpeace Internacional, há um item especialmente dedicado ao "seating", à forma como os participantes devem sentar-se nas reuniões anuais do Conselho Internacional: "Um representante de cada escritório nacional (trustee), o Presidente do Conselho (Council Chair), o Presidente do Conselho Diretor (Board Chair) e o Diretor-executivo, sentarão na mesa do Conselho. O Diretor-executivo terá também o direito de sentar dois membros do *staff* na mesa do Conselho. Outros assistentes irão sentar atrás da principal mesa do Conselho e todos os outros assentos serão determinados pelo Presidente do Conselho" (Greenpeace International, 2003, p.25).

Weber (1991) prevê, no quadro da "dominação legal" especificamente "burocrática", as organização que não são nem empresas privadas com intenção de lucro, nem aparelhagens direta e institucionalmente ligadas ao Estado. "Correspondem, naturalmente, ao tipo de dominação legal, não apenas a estrutura moderna do Estado e do município, mas também a relação de domínio em uma empresa capitalista privada, numa associação com fins utilitários ou numa união de qualquer outra natureza que disponha de um quadro administrativo numeroso e hierarquicamente articulado. As associações políticas modernas constituem os representantes mais conspícuos do tipo" (Weber, 1991, p.130). Todavia, segundo Weber (1991), "nenhuma dominação (...) é exclusivamente burocrática, já que nenhuma é exercida unicamente por funcionários contratados" (Weber, 1991, p.130). Com efeito, boa parte dos que trabalham para o Greenpeace são voluntários, estagiários e consultores especializados não submetidos a um contrato de trabalho.

As ações do Greenpeace, diferente das de um partido político, não se circunscrevem ao interior da Nação. O próprio conceito de "associação política", para Weber (1991), restringe-se aos limites nacionais. Weber denomina *associação política* uma associação de *dominação* cuja subsistência e vigência de suas ordens são válidas "dentro de determinado território geográfico" (Weber, 1991). As organização não-governamentais, embora registradas nacionalmente como "associações civis", nos colocam o desafio de pensar sobre organizações políticas que ultrapassam os limites do Estado e do território nacional.

Se quisermos forçar a adaptação do modelo idealizado da democracia grega à sociedade internacional de instituições, atribuiremos ao Greenpeace cidadania, e compreenderemos o "espaço público" como os espaços televisionados e fotografados dos encontros, fóruns e conferências internacionais, bem como as cidades, monumentos, praças, topografias, florestas, oceanos, icebergs, que se tornaram parte do repertório mundial sobre lugares e fragmentos do "mundo do Greenpeace". O espaço público, para a ONG, são os cenários globais onde a organização realiza manifestações e ações-diretas reproduzidas eletronicamente pelo mundo.

Porém, ainda que seja um ator político ambientalista, não dialoga com nenhuma corrente do movimento ambiental, nem faz referência a teorias, textos ou estudiosos do tema. Em suas publicações, não menciona as diferentes linhas do pensamento ecológico: preservacionismo, conservacionismo, ecocentrismo, ecologia profunda, as diferentes influências teóricas e políticas etc. Tampouco, situa a organização historicamente, isto é, no conjunto dos vários movimentos e organizações ambientalistas e pacifistas que surgiram em fins do século XIX, no pós-Segunda Guerra ou durante a Guerra do Vietnã. É como se toda a organização valesse como ideologia única a ser decifrada.

Some-se a isso, o Greenpeace produz de si mesmo uma imagem publicitária descolada do tempo e do espaço para que pareça dotado de dons sobrenaturais, como deve ser o herói carismático sempre "novo, extraordinário e inaudito"[376] (Weber, 1991, p.134). Misturam-se nele o "profeta", o "herói guerreiro" e o "grande demagogo" weberianos (Weber, 1991, p.134). Sua presença no cenário global é composta de aparições espetaculares e solitárias que deixam, de tempos em tempos, mensagens com sua marca, como faixas gigantescas na Torre Eiffel ou no Cristo Redentor do Corcovado, uma "Arca de Noé" no centro de Bruxelas, um balão tripulado pelo céu do Taj Mahal, uma bóia gigante no mar de Copacabana.... Para tanto, imagina-se seguido por um séquito de olhos que vêem o mundo através dele.

O Greenpeace nos leva a crer que a Sociedade Civil, entendida como espaço da manifestação popular mais pura a ser organizada e orientada conforme a razão, não existe. Em seu lugar, encontramos instituições que subordinam os indivíduos às suas necessidades, e os condicionam conforme seus interesses. Paradoxalmente, os afiliados que destinam sua contribuição mensal a uma organização ecológica que deve lutar pelo planeta como condição para a vida, habitam o mundo abstrato das imagens onde não há vida, nem política, ainda que seja espetacular.

[376] "O sempre novo, o extraordinário, o inaudito, e o arrebatamento emotivo que provocam, constituem aqui a fonte de devoção pessoal" (Weber, 1991, p.134).

CAPÍTULO 7

Digressão: Metamodernidade e Política

Desde Platão, a filosofia vem sendo dominada
por uma incessante troca de posições,
entre idealismo e materialismo,
transcendentalismo e imanentismo,
realismo e nominalismo,
hedonismo e ascetismo,
e assim por diante.

H. Arendt (1987, p.305).

Quando estão reunidos em suas aldeias na mata,
os animais despem as roupas
e assumem sua figura humana (...).
A condição original comum aos humanos e animais
não é a animalidade, mas a humanidade.

Viveiros de Castro (2002, pp.351-355).

7.1. Modernidade, pós-modernidade e crise do humanismo

Embora Lyotard (1979) defina o pós-moderno como "incredulidade diante das metanarrativas", uma das novas grandes narrativas hoje em construção, de acordo com Ansell-Pearson (*apud* Garcia dos Santos, 2003), seria a da obsolescência do humano encontrada nas artes visuais, no cinema, na literatura e em ramos da tecnociência que se dedicam a pensar a superação do humano pelo "pós-humano". Esta nova perspectiva começa a ser forjada nos anos 1940-50 pela cibernética que propõe a diluição das fronteiras do humano e, ao mesmo tempo, pretende ampliar o humanismo ao tentar fazer da máquina o modelo para a compreensão do humano, e da inteligência humana uma referência para a máquina. Nos anos 1960, os laços da cibernética com o humanismo vão fragilizando-se até que, nos anos 1980, encontram-se rompidos (Garcia dos Santos, 2003, p.283).

Mais tarde, o universo computacional é anunciado como uma nova visão de mundo em que homens e máquinas se constituem como processadores de

informações. A idéia de "natureza" humana é posta em suspenso: "se organismos humanos e máquinas se resumem ao processamento de informações, a evolução da vida e a evolução da computação se tornam análogas" (Garcia dos Santos, 2003, pp.284-285). A vida do homem como espécie, e a vida artificial, passariam a evoluir juntas, através de uma combinação de acaso e de processos auto-organizativos.

Garcia dos Santos (2003) observa que Ansell-Pearson poderia ter se inspirado em Gilbert Simondon, pensador da evolução como invenção no tocante ao ser vivo, ao inorgânico e ao objeto técnico. Mas, escolheu permanecer no espetro nietzscheano, privilegiando a leitura de Deleuze sobre a "vontade de potência" que permite conceber a realidade em termos dinâmicos e processuais "nos quais a evolução não se dá linearmente e nem se atém às distinções de espécie e gênero (...). Na realidade assim pensada, os devires ocorrem em função da capacidade de afetar e ser afetado, e a evolução assume a forma de uma experimentação que Deleuze denomina 'involução', isto é, a dissolução das formas e a indeterminação das funções, bem como a liberação dos tempos e velocidades. Aqui não há sujeito nem objeto: no plano da imanência, plano da vontade de potência, a natureza, a vida, a técnica se inventam... sem antropomorfização" (Garcia dos Santos, 2003, pp.300-301).

Assim, Ansell-Pearson propõe o "Além-do-humano" como um futuro não-antropocêntrico do homem que seria uma singularidade livre, anônima e nomádica atravessando homens, plantas e animais, independentemente da matéria, formas, personalidade e individuação (Garcia dos Santos, 2003, p.304). Esta nova concepção do humano estaria ligada umbilicalmente ao modo não ocidental de apreensão da realidade. No lugar do método científico de origem socrática, deve predominar a intuição. Ao contrário da análise que multiplica os pontos de vista tentando completar a representação do objeto que assim deve aparecer o máximo próximo do "real" (como uma fotografia de múltiplas dimensões)[377], a intuição se colocaria no próprio objeto e, destituída de razões utilitárias, permitiria a apreensão do que é a vida em seu

[377] "O verdadeiro conhecimento, ensinava ele [Sócrates], só podia ser atingido através da definição absoluta. Se não se podia definir uma coisa absolutamente, então não se sabia exatamente o que ela era" (Stone, 2007, p.61).

movimento. Neste novo quadro de inspiração contracultural, a linguagem deve apelar, necessariamente, para a capacidade sugestiva das metáforas, utilizando a literatura e as imagens para suscitar a intuição.

Transformando o darwinismo numa metafísica da imanência, Bergson, recuperado por Deleuze (1991), refere-se ao "impulso vital" como virtualidade que se atualiza, simplicidade que se diferencia, totalidade que se subdivide: "a essência da vida consiste em proceder 'por dissociação e desdobramento', por 'dicotomia' (...). A vida se divide em planta e animal; o animal se divide em instinto e inteligência; o instinto, por sua vez, se divide em muitas direções, que se atualizam em espécies diversas; a inteligência tem seus modos ou suas atualizações particulares. Tudo acontece como se a vida se confundisse com o movimento mesmo da diferenciação em séries ramificadas (...). Deste modo, quando a vida se divide em planta ou animal, quando o animal se divide em instinto e em inteligência, cada lado da divisão, cada ramificação, arrasta consigo o todo, sob um determinado aspecto, como uma nebulosidade que a acompanha, testemunhando sua origem indivisível. Por isso, há uma nebulosa de instinto na inteligência, algo de anímico nas plantas, algo de vegetativo nos animais. A diferenciação é sempre a atualização de uma virtualidade que persiste através de suas linhas divergentes atuais" (Deleuze, 1991, pp.96-97).

A idéia da "intuição" como forma de apreensão da realidade, oposta ao conhecimento metódico e fragmentado que distancia sujeito e objeto, nos remete ao debate contracultural anti-cientificista de inspiração zen-budista.[378] Porém, as interpretações imanentistas da vida humana e não-humana podem estar associadas, sobretudo, à crescente biologização (como cientificação) não só da política (Foucault), mas do modo como a sociedade se percebe, produz e reproduz idéias, representações e conceitos. As ciências em geral, a tecnociência e a tecnologia, têm fornecido "representações sensíveis" e "conceitos"[379] (Durkheim, 1989) que devem ser politizados.

[378] Ver o segundo capítulo.

[379] As representações sensíveis são as que se encontram em fluxo perpétuo, "empurram-se umas às outras como as ondas de um rio e, enquanto duram, não permanecem iguais a si mesmas. Cada uma delas está em função do instante preciso em que ocorre (...). O conceito, ao contrário, está como que fora do tempo e do devir; está ao abrigo de toda essa agitação; dir-se-ia que está situado em região diferente do espírito, mais serena, mais calma. Não se move por si

Uma expressão da biologização da política pode ser o "poderoso *revival* da etnia" percebido por Bauman (*apud* Hall, 1999, p.96), assim como o reconhecimento das múltiplas formas de alteridade ligadas ao "gênero", à sexualidade (Harvey, 1992, p.109) e aos regionalismos territorializados. Diferente de Foucault (2002, p.7), penso que considerar a noção de ideologia seja ainda mais necessário, não porque esteja sempre em oposição a alguma coisa que seria a "verdade", mas porque aponta para o que tem sido aceito como verdadeiro e real, para as "representações sensíveis" durkheimianas, e nos permite especular sobre as razões desta aceitação.

Dentre as representações contemporâneas, ligadas à obsolescência do humano, a idéia de superação do dualismo sujeito-objeto tem implicações epistemológicas significativas. Em sua tese de livre-docência, defendida em 1964 (USP) e publicada em 1989 com o título "Presença e Campo Transcendental: Consciência e Negatividade na Filosofia de Bergson", Bento

---

mesmo, por evolução interna e espontânea; ao contrário, resiste à mudança. É uma maneira de pensar que, a cada momento do tempo, é fixada e cristalizada. À medida que é aquilo que deve ser, é imutável. Se muda, não é porque faça parte de sua natureza mudar, é porque descobrimos nele alguma imperfeição; é porque precisa ser retificado. Os sistemas de conceitos com o qual pensamos na vida corrente é aquele expresso pelo vocabulário da nossa língua materna, porque cada palavra traduz um conceito. Ora, a língua é fixa; muda só muito lentamente e, por conseguinte, o mesmo se dá com a organização conceitual que ela exprime. O cientista se encontra na mesma situação frente à terminologia especial empregada pela ciência à qual se consagra e, conseqüentemente, frente ao sistema especial de conceitos a que essa terminologia corresponde. Certamente, ele pode inovar, mas essas inovações são sempre espécies de violências feitas a maneiras de pensar instituídas" (Durkheim, 1989, p.512). No entanto, Durkheim salienta que não há conceitos, a princípio, universais: "Imaginou-se, por vezes, além das razões individuais, uma razão superior e perfeita da qual emanariam as primeiras e da qual receberiam, por uma espécie de participação mística, sua maravilhosa faculdade: trata-se da razão divina. Mas, essa hipótese tem, pelo menos, o grave inconveniente de se subtrair a todo controle experimental; não satisfaz, portanto, às condições exigíveis de uma hipótese científica" (Durkheim, 1989, pp.43-44). Por outro lado, "se a razão é apenas uma forma da experiência individual, não existe mais razão" (Durkheim, 1989, pp.44). "As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para produzi-las, uma multidão de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações acumularam aí sua experiência e o seu saber. Uma intelectualidade muito particular, infinitamente mais rica e mais complexa que a do indivíduo, aí está como que concentrada. Compreende-se, desde então, como a razão tem o poder de ultrapassar o alcance dos conhecimentos empíricos. Ela não o deve a uma virtude misteriosa qualquer, mas simplesmente ao fato de que, segundo uma fórmula conhecida, o homem é duplo. Há nele dois seres: um ser individual que tem sua base no organismo e cujo círculo de ação se encontra, por isso mesmo, estreitamente limitado, e um ser social que representa em nós a mais alta realidade, na ordem intelectual e moral, que possamos conhecer pela observação, ou seja, a Sociedade. Essa dualidade da nossa natureza tem como conseqüência, na ordem prática, a irredutibilidade da razão à experiência individual. À medida que participa da sociedade, o indivíduo vai, naturalmente, além de si mesmo. Seja quando pensa, seja quando age" (Durkheim, 1989, pp.45-46).

Prado Jr. examina a tentativa de superação, pela metafísica vitalista de Bergson, do dualismo sujeito-objeto.

Dois anos depois, em 1966, Deleuze publicaria sua análise da obra bergsoniana, em vários pontos coincidente com a tese de Prado Jr., fornecendo uma interpretação inspirada e rigorosa da filosofia de Bergson em articulação com autores como Nietzsche, William James, Hume, entre outros. Trata-se, para Deleuze, de "inverter a linha do pensamento para levá-la a algo como um campo prévio, pré-subjetivo e pré-objetivo, de onde constituir tanto sujeito quanto objeto" (Prado Jr., 1996). Contra a filosofia do sujeito, Deleuze retoma o movimento da reflexão de Hume e Bergson. A imaginação, em Hume, é entendida como coleção anônima, não sistêmica, de dados ou idéias, um conjunto sem estrutura ou centro, fluxo de percepções.

Nietzsche, por sua vez, já veria na identidade do cógito ou do sujeito fundador apenas um efeito de ilusão gramatical. "No campo da ética e da política, criticar o sujeito auto-fundante significa denunciar a heteronomia sob a aparência da autonomia (...). A autonomia seria uma forma sublimada de heteronomia ou de interiorização de um poder (Lei do Senhor) externo ou transcendente. Do ponto de vista político significa, talvez, a mais perfeita expressão do esquerdismo na sua vertente anarquista" (Prado Jr., 1996). Em Prado Jr. (1996), a crença no sujeito, e não em sua indistinção face ao objeto, é que seria ideologia.

Deleuze lança o conceito de "empirismo transcendental", misto de Hume e Kant. Assim, o método transcendental kantiano é radicalizado, privilegiando a "intensidade" em detrimento das "representações". Mais que o encadeamento ou a estrutura, importa o acontecimento, o intempestivo: "em vez de um tempo homogêneo, linear, cumulativo ou circular, emerge uma arquitetura temporal turbulenta, plissada, labiríntica, heterogênea (...). O tempo filosófico é, assim, um grandioso tempo de coexistência, que não exclui o antes e o depois, mas os superpõe numa ordem estratigráfica" (Prado Jr., 1996).[380]

[380] É curioso que a ideologia da obsolescência do humano, da indistinção entre sujeito e objeto, e da imanência, convivam bem com a ideologia do virtual. Garcia dos Santos, em entrevista à Revista Trópico (www.uol.com.br), observa que "depois do advento da informação digital e

É inegável a importância de Nietzsche como um dos autores-chave a subsidiar e legitimar a ideologia contemporânea da "crise do humanismo". Para Vattimo (1996), teria sido Nietzsche "o primeiro pensador radical não-humanista da nossa época" (Vattimo, 1996, p.18). A pós-modernidade filosófica teria nascido na obra de Nietzsche (Vattimo, 1996, p.170). Porém, o escrito que inaugura a consciência da crise do humanismo seria a carta de Heidegger a Jean Beaufret, "Sobre o 'Humanismo'", de 1946. Heidegger identificou Nietzsche como o último dos filósofos metafísicos e colocou o divisor de águas em si mesmo, dizendo ter sido ele próprio o primeiro filósofo não-metafísico da história da filosofia ocidental, anti-metafísica que, na opinião de Backes (2008, p.11), Marx já postulara um século antes[381].

Em Heidegger, a técnica aparece como a causa de um processo geral de desumanização e obscurecimento dos ideais humanistas, em benefício da formação do homem centrada nas ciências e nas técnicas de produção (Vattimo, 1996, p.20). Segundo Vattimo (1996, p.34), Heidegger relaciona a

---

genética, o campo do virtual se tornou mais importante que o campo do atual. Isso significa que tanto do ponto de vista da tecnociência quanto do capital, o que pode vir a existir é mais importante do que o que já existe. É como se a virtualidade, no sentido de devir ou vir-a-ser, substituísse a transcendência.

[381] Além da base teórica materialista (da importância atribuída à dialética das lutas entre classes e às forças produtivas), o "Fetichismo da mercadoria e seu segredo" bem demonstra a relação estabelecida em Marx entre sujeito e objeto: "À primeira vista, a mercadoria parece ser coisa trivial, imediatamente compreensível. Analisando-a, vê-se que ela é algo muito estranho, cheia de sutilezas metafísicas e argúcias teleológicas (...). Logo que a mesa se revela mercadoria, transforma-se em em algo perceptível e impalpável. Além de estar com os pés no chão, firma sua posição perante as outras mercadorias e expande as idéias fixas de sua cabeça de madeira, fenômeno mais fantástico do que se dançasse por iniciativa própria" (Marx, 1992, p.159). Porém, o mistério da mercadoria está exatamente no trabalho humano que ela esconde: "A mercadoria foi humanizada pelo trabalho humano que se desumanizou através do dispêndio das funções do organismo humano e cada uma dessas funções, não importa a forma ou o conteúdo, é essencialmente dispêndio do cérebro, dos nervos, músculos, sentidos etc. do homem" (Marx, 1992, p.159). "A mercadoria encobre as características sociais do trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais" (Marx, 1992, p.160). Assim, "uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas" (Marx, 1992, pp.160-161). Em sua análise do fetichismo da mercadoria, Marx antecipa a conclusão de Durkheim sobre as crenças totêmicas nas *Formas Elementares da Vida Religiosa*: "Os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos" (Marx, 1992, p.161). O consumo não se caracteriza pelo fim da transcendência, como diz Marcuse (*apud* Baudrillard, 1995, p. 206) mas pela transformação da mercadoria num objeto transcendente, isto é, capaz de condensar valores (humanos) que transcendem o objeto como mera coisa. O consumo é transcendente porque não há nas mercadorias valores e significados intrínsecos, mas fetiche (encantamento) socialmente produzido. A anti-metafísica de Marx é, portanto, bem diferente da anti-metafísica que designa às coisas valores próprios (não atribuídos pelos homens), como a de Deleuze e outros.

crise do humanismo ao fim da metafísica como ápice do desenvolvimento da técnica e momento de superação da diferença entre sujeito e objeto.

Contra a cultura humanista, outros elementos e correntes do pensamento contemporâneo trabalham no sentido de ultrapassar a noção de sujeito. Estas correntes seriam o equivalente teórico da liquidação do sujeito na vida social (Vattimo, 1996, p.34). A crise do humanismo estaria diretamente articulada ao desenvolvimento tecnológico e ao processo de racionalização (Vattimo, 1996, p.22). Para Vattimo (1996), "se a liquidação que o sujeito sofre no plano da existência social pode ter um sentido não apenas destrutivo, esse sentido é descoberto pela 'crítica do sujeito' que as teorias radicais da crise do humanismo, antes de tudo Nietzsche e Heidegger, elaboraram" (Vattimo, 1996, p.35).

O questionamento da compreensão do mundo a partir das hierarquias entre humano e não-humano, sujeito de conhecimento e objeto, traduz-se na crítica da própria idéia de verdade, ou melhor, na possibilidade de conhecimento da verdade. Para Nietzsche, a noção de verdade não mais subsiste. Não há fundamento algum para crer no fato de que o pensamento deva "fundar" (Vattimo, 1996, p.173).

O chamado pós-modernismo, compreendido aqui como o pensamento não-humanista, enfatiza a efemeridade, insiste na impenetrabilidade do "outro", valoriza mais o texto que a obra, faz da desconstrução um método produtivo e prefere a estética em vez da ética (Harvey, 1992, pp.111-112). "A fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou totalizantes, são o marco do pensamento pós-moderno" (Harvey, 1992, p.19) que reage à "monotonia" cosmológica do modernismo, geralmente percebido como positivista, tecnocêntrico, racionalista e universalista.

Para o pós-modernismo, "a ciência e a filosofia devem abandonar suas grandiosas reivindicações metafísicas e ver a si mesmas, mais modestamente, como apenas outro conjunto de narrativas" (Harvey, 1992, pp.19-20). Paradoxalmente, a crítica pós-moderna se dirige ao pensamento moderno de base iluminista, dedicado a romper com a história e a tradição, desmistificar e

dessacralizar o conhecimento e a organização social para emancipar progressivamente a humanidade (Harvey, 1992, p.23).

No pós-modernismo, as preocupações emancipatórias são vistas como armadilhas que subentendem dicotomias como verdadeiro e falso, realidade e ideologia, aparência e essência, tendentes a legitimar ou deslegitimar movimentos políticos e estéticos. A emancipação, se é que perdura como meta, teria agora mais afinidade com o estilhaçamento das idéias e fragmentação do sujeito que com a noção de progresso histórico a que todos estariam inevitavelmente submetidos, em direção à igualdade e à liberdade.

Se a pós-modernidade pretende emancipar-se do que constitui a espinha dorsal da visão afirmativa da modernidade, o seu projeto de emancipação (Vázquez, 2002, p.415), seria a pós-modernidade uma conseqüência do movimento de secularização, do progresso iluminista em direção à igualdade? Seria o pós-moderno mera continuidade histórica do moderno?

Ortiz (1994) acredita que o pós-moderno já esteja implicado no moderno, a modernidade estaria repleta de pós-modernidade. Haveria, segundo ele, uma "sobremodernidade" como "configuração social que se projeta para 'além' da anterior, mas que se constrói a partir dela" (Ortiz, 1994, pp.68-69). Diferente da "alta modernidade" de Giddens (1991) que evoca, para Ortiz (1994), mera continuidade, a "modernidade-mundo", ou a "sobremodernidade"[382], seria um momento de radicalização das modernidades anteriores (Ortiz, 1994, pp.68-69).

Para os críticos da modernidade, o iluminismo, visando desmistificar e dessacralizar o conhecimento e a organização social para a libertação dos homens de seus grilhões (Harvey, 1992, p.23), acabou mitificando a razão humana e contribuindo para a separação do homem de todo o resto, ainda que o iluminismo, longe de ser dotado de originalidade constitutiva, tenha aplicado ao campo social os pressupostos da filosofia (emancipatória) do Ocidente desde Platão. Conforme observa Latour (1994, p.19), a modernidade é geralmente definida pelo humanismo que às vezes saúda o nascimento do

[382] O prefixo que melhor expressa o termo "além", seria "meta", e não "sobre", que sugere sobreposição. Por isso, adoto aqui o termo "metamodernidade".

homem, outras vezes anuncia sua morte. De uma forma ou de outra, é, para ele, a separação entre o mundo natural e o mundo social que caracteriza o pensamento moderno.

À crítica da separação entre homem e natureza, sujeito e objeto, normalmente se associa a idéia de fim da transcendência. A "sociedade de consumo" de Baudrillard (1995), por exemplo, não refletiria nada além dela mesma; a sociedade do espetáculo resultaria de uma total reificação; os signos-mercadoria não seriam atribuídos às coisas pela sociedade mas emanados dos próprios objetos. Analogamente, a natureza seria dotada de "valores intrínsecos" que não são atribuídos, mas que devem ser reconhecidos pela humanidade, como crê a Ecologia Profunda (Naess, 1989).

Afinal, a "transcendência" não diz respeito apenas aos conceitos metafísicos, mas à idéia de que a sociedade transcende os indivíduos. Embora Durkheim (1989) fosse crítico do apriorismo kantiano e do racionalismo, ele não era um adepto do empiricismo ou do pragmatismo, que para ele soavam como tendências anti-racionais. A solução teórica mais equilibrada foi conceber a sociedade como "totalidade"[383] social formada a partir da interação entre os indivíduos, e que embora seja criada por eles, adquire certa autonomia e os "transcende" como um plano de existência que não é nem empírico, nem racional.

Baudrillard (1995) compreende que na "sociedade de consumo" do pós-Segunda Guerra, a realidade cultural seja outra. Não se trataria mais de um mundo de representações que se sobrepõem e se atravessam, mas de uma realidade única e imanente: a "ordem dos signos" (Baudrillard, 1995, p. 206). Para Baudrillard (1995, p. 206), "assim como não existe separação ontológica, mas relação lógica entre significante e significado, também não há separação

[383] Nas palavras de Durkheim (1989): "O conceito de totalidade é apenas a forma abstrata do conceito de sociedade: ela é o todo que compreende todas as coisas, a classe suprema que encerra todas as outras classes. Tal é o princípio profundo sobre o qual repousam algumas classificações primitivas nas quais os seres de todos os reinos são situados e classificados nos quadros sociais da mesma forma que os homens. Mas, se o mundo está na sociedade, o espaço que ela ocupa se confunde com o espaço total. Vimos, com efeito, como cada coisa tem seu lugar determinado no espaço social; e o que mostra bem a que ponto esse espaço total difere das extensões concretas que os sentidos nos fazem perceber é que essa localização totalmente ideal não se assemelha em nada àquilo que seria se nos fosse ditada apenas pela experiência sensível" (Durkheim, 1989, p.421).

ontológica entre o ser e o respectivo duplo (a sombra, a alma, o ideal), divino ou diabólico; impera somente o cálculo lógico de signos e a absorção do sistema de signos. Na ordem moderna, deixou de haver espelho onde o homem se defronte com a própria imagem para o melhor ou para o pior; existe apenas a vitrine – lugar geométrico do consumo em que o indivíduo não se reflete a si mesmo, mas se absorve na contemplação dos objetos/signos multiplicados" (Baudrillard, 1995, pp. 206-207).

É proclamado, como nova grande narrativa, o fim do "sujeito", do "mesmo", da "alteridade", da "alienação"[384], como se a autonomia da sociedade em relação aos indivíduos e a força que ela exerce sobre eles fosse um fenômeno *sui generis* da sociedade capitalista de consumo e não um modo de compreensão sociológica de todas as culturas que, através desta autonomia, distinguem-se do resto da natureza:

"Todas as religiões, até as mais grosseiras, são, em certo sentido, espiritualistas: porque as forças que elas manipulam são, antes de tudo, espirituais e, por outro lado, é principalmente sobre a vida moral que elas devem agir (...). O homem tem faculdade natural de idealizar, ou seja, de substituir o mundo da realidade por um mundo diferente ao qual se transporta pelo pensamento. Mas, isso é mudar os termos do problema; não resolvê-lo, sequer fazê-lo avançar. Essa idealização sistemática é característica essencial das religiões. Explicá-las por um poder inato de idealizar é (...) como dizer que o homem criou a religião porque tinha natureza religiosa. Entretanto, o animal conhece apenas um mundo: o que percebe pela experiência tanto interna quanto externa. Apenas o homem tem a faculdade de conceber o ideal e de acrescentá-lo ao real. De onde lhe vem, pois, esse singular privilégio? Antes de fazer dele um fato primeiro, uma virtude misteriosa que escapa à ciência, é preciso assegurar-se de que ele não depende de condições empiricamente determináveis (...). A explicação que propusemos da religião tem precisamente a vantagem de oferecer resposta a esta questão. Porque o que define o

[384] Para os pós-modernos (Harvey, 1992, p.57), já não é possível conceber o indivíduo "alienado" no sentido marxista clássico. Ser alienado pressupõe um "eu" coerente, não-fragmentado, de que se alienar. Este não mais existiria, como se na "modernidade" tivesse existido.

sagrado é que ele é sobreposto ao real; ora, o ideal responde à mesma definição: não se pode, pois, explicar um sem explicar o outro (...). Em uma palavra, ao mundo real, no qual se desenrola a sua vida profana, ele [o ser humano] sobrepõe outro que, em certo sentido, só existe no seu pensamento, mas ao qual atribui, em relação ao primeiro, uma espécie de dignidade mais alta. Trata-se, pois, por essa dupla razão, de mundo ideal" (Durkheim, 1989, pp.497-499).

Entretanto, ao anúncio pós-moderno do fim da distinção entre realidade e representação presente nas teorias da sociedade de consumo e do espetáculo, Durkheim (1989) pondera que "a sociedade ideal não está fora da sociedade real; faz parte dela. Longe de estarmos divididos entre elas como entre dois pólos que se repelem, não podemos estar ligados a uma sem estar ligados à outra. Porque uma sociedade não é constituída simplesmente pela massa de indivíduos que a compõem, pelo solo que ocupa, pelas coisas de que se serve, pelos movimentos que realiza, mas, antes de tudo, pela idéia que ela faz de si mesma. E, certamente, pode haver hesitação quanto à maneira pela qual ela deve se conceber: sente-se atraída em sentidos divergentes. Mas, esses conflitos, quando explodem, ocorrem não entre o ideal e a realidade, mas entre ideais diferentes, entre o ontem e o hoje, entre aquele que conta com a autoridade da tradição e aquele que está apenas em vias de formação. Podemos, certamente, pesquisar como é possível que os ideais evoluam; mas, qualquer que seja a solução dada a esse problema, não será menos verdade que tudo se passa no mundo ideal" (Durkheim, 1989, p.500).

Todavia, este mundo ideal não corresponde ao reflexo imediato da "infra-estrutura" social como se compreende a "super-estrutura" em termos marxistas. Em Durkheim (1989), a "consciência coletiva é algo mais que simples epifenômeno de sua base morfológica, assim como a consciência individual é algo mais que simples eflorescência do sistema nervoso. Para que a primeira apareça, é preciso que se produza uma síntese *sui generis* das consciências particulares. Ora, essa síntese tem como efeito liberar todo um mundo de sentimentos, de idéias, de imagens que, uma vez surgidos, obedecem a leis que lhes são próprias. Eles se atraem, repelem-se, fundem-

se, segmentam, proliferam, sem que todas essas combinações sejam diretamente comandadas e exigidas pelo estado da realidade subjacente. A vida, assim suscitada, goza inclusive de independência grande o suficiente para que ela se empenhe em manifestações sem objetivo, sem utilidade de nenhuma espécie, apenas pelo prazer de se afirmar" (Durkheim, 1989, p.501).

Vemos, assim, que muito do que se anuncia como novidade pelo pensamento "pós-moderno", já está presente na sociologia como pressuposto. Estas novas ideologias contemporâneas resultam, de acordo com Harvey (1992), da redescoberta do pragmatismo[385] norte-americano pela onda pós-marxista e pós-estruturalista dos anos 1960 que pretendeu abalar o pensamento ocidental. Manifestava-se o que Berstein (*apud* Harvey, 1992) classifica como "raiva do humanismo e do legado do iluminismo" que "desembocou numa vigorosa denúncia da razão abstrata e numa profunda aversão a todo projeto que buscasse a emancipação humana universal pela mobilização das forças da tecnologia, da ciência e da razão" (Harvey, 1992, pp. 46-47).

Estas críticas, de revolucionárias, acabaram servindo ao próprio movimento do capitalismo de modo a permitir que se desconfiasse do "pós-moderno" como ideologia de legitimação da ordem econômica. Segundo Barbosa (1998), "a crise de conceitos caros ao pensamento moderno, tais como razão, sujeito, totalidade, verdade, progresso", coincide com a busca de novos enquadramentos teóricos como "aumento da potência, eficácia, otimização das performances do sistema" que favorecem a produção científico-tecnológica. São estes alguns dos aspectos que se articulam ao metadiscurso pós-moderno de pretensão atemporal e universalizante, ainda que ele se auto-defina como incrédulo em relação às grandes narrativas filosófico-metafísicas (Barbosa, 1998, pp. vii-viii).

[385] Em "Princípios de Psicologia, vol.I", o pragmatista William James tentou mostrar que não precisamos de nenhum "sujeito que conhece" além do "pensamento que pensa". Não só o sujeito, nem só o objeto, mas o objeto-mais-o-sujeito, é o que a experiência realmente pode ser. O pensamento sobre o concreto se revela feito do mesmo "estofo", ou matéria, que todas as coisas. James (1974) denomina esta perspectiva de "empirismo radical" em oposição ao racionalismo. Para ele, pensamentos e coisas têm o mesmo estofo (*stuff*), e não há estofo do pensamento diferente do estofo da coisa, mas "experiência pura", a "materia-prima de tudo". Por "experiência pura" James entende o "fluxo imediato de vida que fornece o material à nossa reflexão posterior com suas categorias conceituais" (James, 1974, p.134).

A contribuição de Lyotard (1987) para a compreensão destas novas representações sobre a sociedade contemporânea é fundamental, ainda que ele mesmo não tenha se levado muito a sério. Escrito sob encomenda oficial para o governo do Quebec, o livro *A Condição Pós-Moderna* se atém "essencialmente ao destino epistemológico das ciências naturais – sobre as quais, confessaria mais tarde Lyotard, seu conhecimento era mais do que limitado" (Lyotard *apud* Anderson, 1999, p.33): "Construí histórias, referi-me a uma quantidade de livros que nunca li. Parece que isso impressionou as pessoas, é tudo um pouco paródia... É simplesmente o pior dos meus livros, que são quase todos ruins; mas esse é o pior" (Lyotard, 1987, *apud* Anderson, 1999, p.56).[386]

A condição pós-moderna foi publicada no outono de 1979 e, exatamente um ano depois, Jürgen Habermas proferiu seu discurso "Modernidade: um projeto inacabado"[387] em Frankfurt[388]. Embora tenha abordado o pós-moderno num grau limitado, na opinião de Anderson (1999, p.43), teve o efeito de transformá-lo numa referência teórica. "Se o surgimento de uma área intelectual tipicamente requer um polo negativo para sua tensão produtiva, foi Habermas quem o forneceu" (Anderson, 1999, p.44). Foi Habermas, deste modo, o grande divulgador da pós-modernidade entre os estudiosos das idéias. Ele reconhecera que "o espírito da modernidade estética, com seu novo sentido do tempo como um presente prenhe de um futuro heróico, que nasceu na época de Baudelaire e atingiu o clímax com o dadaísmo, tinha visivelmente declinado; as vanguardas tinham envelhecido. A idéia de pós-modernidade devia seu poder a essa incontestável mudança" (Habermas *apud* Anderson, 1999, p.44). Habermas associa o "pós-moderno" ao fim das utopias.

Cabe indagar, neste sentido, se não foram os ânimos pós-modernistas que impediram o abandono do termo "modernidade" pelos estudiosos da

---

[386] Depoimento registrado em *Lotta Poetica*, série 3, vol.1, nº1, janeiro, p.82, citado por Perry Anderson em *Origens da Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

[387] Em "Modernidade: um projeto inacabado" (*Critique*, nº413, oct.1981, pp.950-967), Habermas afirma que os pós-modernos não são mais que neo-conservadores e organiza toda a sua crítica em torno do pensador americano Daniel Bell como se ele pudesse representar, ainda que conservador, o pensamento pós-moderno. (Em *A Era do Vazio*, Gilles Lipovetsky reconhece o neo-conservadorismo da obra de Bell mas, ao mesmo tempo, sua distância em relação ao pós-modernismo) (Boisvert, 1995, p.11).

[388] ao receber o prêmio Adorno da municipalidade (Anderson, 1999, p.43).

cultura, como reação ao que poderia ter-se tornado um paradigma dominante. Em outras palavras, a idéia da modernidade sociológica parece ter sido reforçada pela aderência significativa ao "pós-moderno". Seria preciso salvar a modernidade entendida como ideal de transformação ameaçado pelo conformismo.

Para Habermas, o projeto da modernidade tinha ainda de ser realizado. Deveriam haver barreiras para proteger a espontaneidade do mundo da vida das incursões das forças de mercado e da administração burocrática. Desistir da modernidade como projeto equivaleria a entregar-se ao mundo dos sistemas, das administração e do mercado, do poder e do dinheiro. A modernidade não seria apenas um conceito descritivo, mas uma reserva de moralidade construída pelos movimentos iluministas e críticos de vanguarda, um conjunto de valores que já teria surgido como resultado de um progresso histórico intelectual e moral que não deveria retroceder. Mas, admitia Habermas, "as chances para isso, hoje, não são muito boas. Mais ou menos por toda a parte, no mundo ocidental, desenvolveu-se um clima que favorece as correntes críticas ao modernismo cultural" (Habermas *apud* Anderson, 1999, p.45).

Segundo Habermas (*apud* Anderson, 1999), três modalidades distintas de conservadorismo estavam em voga: o anti-modernismo dos "novos" conservadores que apelava aos poderes dionisíacos arcaicos contra toda racionalização, numa tradição que ia de Bataille a Foucault; o pré-modernismo dos "velhos" conservadores que exigia uma ética cosmológica substantiva de cunho quase aristolético, segundo linhas insinuadas por Leo Strauss; e o pós-modernismo dos "neo-conservadores" que acolhia a reificação de esferas de valor especializadas, blindadas contra quaisquer demandas do mundo da vida, mescladas às concepções de ciência semelhantes às do jovem Wittgenstein, de política tomadas de Carl Schmitt, e de arte parecidas com as de Gottfried Benn. Deve-se observar que, na Alemanha de Habermas, o anti e o pré-modernismo subsidiavam a contracultura de argumentos e valores estéticos, enquanto uma mistura de pré e pós-modernismo ganhava forma no *establishment* político (Anderson, 1999, p.46).

As querelas entre partidários das críticas modernas e pós-modernas evidenciam que os "conservadores" são sempre os outros, especialmente quando a "direita" deixa de ser uma referência auto-identitária para servir apenas de pecha ao campo inimigo. Nas palavras de Anderson (1999), "sejam quais forem as críticas à linhagem intelectual de Bataille à Foucault (e há muitas), ela não pode ser definida de forma alguma como 'conservadora'. E vice-versa, por mais neoconservadora que seja a de Wittgenstein, Schmitt ou Benn, para não falar em pensadores como Bell, castigá-los como veículos do 'pós-modernismo' é particularmente monstruoso: eles foram alguns dos seus críticos mais veementes" (Anderson, 1999, p.48).

Habermas chega a ser associado por Anderson (1999) ao nacional-socialismo hitlerista "por manifestar uma velada simpatia pelas correntes vernáculas em arquitetura que encorajam a participação popular nos projetos, como uma tendência em que sobrevivem defensivamente alguns dos impulsos do movimento modernista. (...) Seu tácito apelo a um *volksgeist* lembra o horrendo exemplo da arquitetura nazista, ainda que distinto na intenção monumental" (Anderson, 1999, p.51-52).

Se tomarmos como referência a tradição para definir um movimento de idéias como de "direita" ou de "esquerda", o cenário fica ainda mais confuso, pois modernos e pós-modernos se caracterizam como anti-tradicionais: "O homem de direita é aquele que se preocupa, acima de tudo, em salvaguardar a tradição; o homem de esquerda, ao contrário, é aquele que pretende, acima de qualquer outra coisa, libertar seus semelhantes das cadeias a eles impostas pelos privilégios de raça, casta, classe etc." (Cofrancesco *apud* Bobbio, 1995, p.81-82). Mas, quem se afinaria mais com a defesa da tradição – os que se dizem modernos ou pós-modernos? Provavelmente, não há uma resposta absoluta; ela varia conforme os diferentes contextos em que os dois grupos se afirmam.

Parodiando Luigi Einaudi (*apud* Bobbio, 1995) sobre socialistas e liberais, "as duas correntes são ambas respeitáveis" e "os dois homens, embora se hostilizando, não são inimigos; pois ambos respeitam a opinião alheia e sabem que existe um limite para a aplicação do próprio princípio. (...) O ótimo não se

alcança na paz forçada da tirania totalitária; constrói-se na luta contínua entre os dois ideais, nenhum dos quais pode ser subjugado sem danos comuns" (Luigi Einaudi *apud* Bobbio, 1995, p.128).

As intervenções coincidentes de Lyotard e Habermas deram ao pós-moderno, pela primeira vez, a marca de autoridade filosófica. É curioso, porém, que apesar da formação marxista de ambos, pouco de Marx fora levado às suas análises da pós-modernidade. Também não tentaram realizar, como seria próprio do marxismo, uma interpretação histórica do pós-moderno capaz de situá-lo no tempo e no espaço. "Em vez disso, apresentaram significantes mais ou menos vazios ou flutuantes como marco do seu aparecimento: a designação das grandes narrativas (sem data) no caso de Lyotard e, no de Habermas, a colonização do mundo da vida (quando é que ele não foi colonizado?)" (Anderson, 1999, p.52).

O próprio Lyotard reconhece que "'pós-moderno' é (...) um termo muito ruim, porque transmite a idéia de uma periodização histórica [inexistente]. (...) Periodizar ainda é um ideal clássico ou moderno. Pós-moderno indica, simplesmente, uma disposição de espírito, ou melhor, um estado da mente" (Lyotard *apud* Featherstone, 1995, p.20). Para Featherstone (1995, p.21), "Frederic Jameson apresenta um conceito de pós-moderno dotado de uma periodização mais definida, ainda que resista a concebê-lo como uma mudança de época, visto que, para ele, o pós-modernismo é a dominante cultural ou a lógica cultural da terceira grande etapa do capitalismo, – o Capitalismo Tardio, – cuja origem está na era posterior à Segunda Guerra Mundial". Nas palavras de Jameson (2002, p.29), "o livro de Ernst Mandel, *O Capitalismo Tardio*, propõe-se não apenas fazer a anatomia da originalidade histórica dessa nova sociedade (que ele considera como um terceiro estágio ou momento na evolução do capital). Trata-se do estágio do capitalismo mais puro que qualquer dos momentos que o precederam (...). O pós-modernismo não é um estilo, mas uma dominante cultural".

O conceito de Jameson (2002), contudo, não deixa de ser problemático. Se o pós-modernismo designa uma nova etapa do capitalismo em sua forma mais pura, por que o uso do prefixo "pós"? O que o pós-modernismo supera?

E, se não é um estilo, mas uma "dominante cultural", por que Jameson atribui tanta importância à arquitetura e às obras de arte como expressões pós-modernas? Por último, qual é, então, a "dominante cultural" da sociedade contemporânea e de que teoria tomou de empréstimo esta expressão?[389]

Para Anderson (1999), "o efeito claro disso foi uma dispersão dos discursos: por um lado, o tratamento filosófico superficial sem conteúdo estético significativo; por outro, a percepção estética sem um horizonte teórico coerente. Ocorreu uma cristalização temática – o pós-moderno, como disse Habermas, entrou 'em questão' – sem uma integração intelectual" (Anderson, 1999, p.53). A importância do debate era, de fato, ideológica. Segundo Lyotard, os parâmetros da nova condição (pós-moderna) foram criados pelo descrédito no socialismo como última narrativa grandiosa de uma emancipação que perdia o sentido. Habermas atribuiu a idéia à direita, formulando-a como uma representação do neoconservadorismo. "Não podia haver nada mais que o capitalismo. O pós-moderno foi uma sentença contra as ilusões alternativas" (Anderson, 1999, p.53-54).

No entanto, a sincronicidade entre a obra de Lyotard e o discurso de Habermas não foi totalmente esclarecida. Segundo Anderson (1999, p.44), "amplamente entendido como reação à obra de Lyotard devido à proximidade de datas, na verdade [o discurso de Habermas] foi escrito, provavelmente, sem conhecimento dela". Habermas reagia à exposição Bienal de Veneza, de 1980, que serviu de vitrine à versão de Jencks sobre o pós-modernismo, o que Lyotard ignorara em seu livro (Featherstone, 1995, p.25).

A primeira obra filosófica a adotar a noção foi mesmo *A condição pós-moderna*, de Lyotard (Paris, 1979). Porém, o termo teria ingressado no campo da teoria através Ihab Hassan, escritor e crítico literário egípcio. Conforme Kohler (1977) e Hassan (1985) (*apud* Featherstone, 1995), "o termo pós-modernismo foi usado pela primeira vez por Federico de Onis, na década de

[389] Estes pensadores de peso, que produziram referências bibliográficas fundamentais, teriam sido conduzidos à reflexão pelos rumores imprecisos e vulgares de sua época? Como não deixar-se levar um pouco pelo espírito do tempo para escrever textos que sejam lidos? Talvez por isso, em torno da maior parte dos conceitos e paradigmas extensamente levados a sério num certo período, haja sempre uma bruma de encanto e indefinição difícil de dissolver, mesmo através dos estudos mais sistemáticos.

1930, para indicar uma reação de menor importância ao modernismo. O termo ficou popular na década de 1960, em Nova Iorque, quando foi usado por jovens artistas, escritores e críticos, como Rauschenberg, Cage, Burroughs, Barthelme, Fielder, Hassan e Sontang para designar um movimento para além do alto-modernismo 'esgotado', que era rejeitado por sua institucionalização no museu e na academia" (Featherstone, 1995, p.25).

O termo, explorado posteriormente pela filosofia e ciências sociais, tem sua origem, portanto, nas artes. Foi extensamente usado na arquitetura, artes visuais e cênicas, e na música, nas décadas de 1970 e 1980, na Europa e Estados Unidos. A busca de explicações e justificações teóricas para o pós-modernismo artístico despertou o interesse de Kristeva, Lyotard, Vattimo, Derrida, Foucault, Habermas, Baudrillard, Jameson, entre outros. O termo "pós-modernidade", por sua vez, fora cunhado por Toynbee, em 1947, para designar um novo ciclo na civilização ocidental (Featherstone, 1995, p.54).

Huyssen (1991), por sua vez, defende que a expressão pós-modernismo remonte ao fim da década de 1950, na crítica literária, quando o termo foi usado por Irving Howe e Harry Levin para lamentar a decadência do movimento modernista. Mas, tornou-se referência apenas nos anos 1960, através de críticos literários como Leslie Fiedler e Ihab Hassan que sustentavam visões divergentes do que fosse a "literatura pós-moderna" (Huyssen, 1991, p.24).

A partir do início da década de 1970, o termo se expandiu, aplicando-se primeiro à arquitetura e, depois, à dança, ao teatro, à pintura, ao cinema e à música. Ironicamente, "ao passo que a ruptura pós-moderna com o modernismo clássico era razoavelmente visível na arquitetura e nas artes visuais, a noção de uma ruptura pós-moderna na literatura tem-se mostrado bem mais difícil de determinar" (Huyssen, 1991, p.24). Em fins da década de 1970, a expressão 'pós-modernismo', não sem encorajamento norte-americano, migra à Europa via Paris e Frankfurt (Huyssen, 1991, p.24).

Jameson (2002) já notara que todas as características do pós-modernismo se encontravam desenvolvidas no modernismo precedente (Jameson, 2002, p.30). Fragmentação do sujeito, sobreposição de tempos e

espaços, descontinuidade e simultaneidade seriam traços ao mesmo tempo modernos e pós-modernos. Embora atribuídas à narrativa pós-moderna, a "reflexividade e a autoconsciência estética, a rejeição da estrutura narrativa em favor da simultaneidade e da montagem, a exploração da natureza paradoxal, ambígua e indeterminada da realidade, e a rejeição da noção de uma personalidade integrada em favor da ênfase no sujeito desestruturado e desumanizado" (Featherstone, 1995, pp.24-25) foram consideradas as características distintivas das obras modernistas.

Featherstone (1995) explica que, num sentido mais restrito, "modernismo" indica os estilos associados aos movimentos artísticos da virada do século XIX ao XX, e que até recentemente predominaram nas várias artes. James Joyce, Marcel Proust, Rainer Maria Rilke, Franz Kafka, Thomas Mann, Garcia Lorca, Paul Valéry, Pirandello, Matisse, Picasso, Braque, Cézanne, Stravinsky, Schoenberg[390], entre outros, seriam exemplos de escritores, pintores e compositores modernistas. O pós-modernismo teria radicalizado a tendência modernista das artes, caracterizando-se pela abolição da fronteira entre a arte e a vida cotidiana, indistinção hierárquica entre alta-cultura e cultura de massas/popular, ecletismo de estilos e códigos, paródia, pastiche, ironia, celebração da "ausência de profundidade", e declínio da preocupação com a originalidade e com a genialidade na criação (Featherstone, 1995, p.25).

Para Boisvert (1995), os pensadores pós-modernos teriam sido os etnólogos das sociedades contemporâneas, motivados pelo intenso desejo de uma democracia que apenas poderia realizar-se a partir de amplos espaços de participação na Sociedade Civil. Ecletismo, participação, pluralismo, liberdade de escolha, informação e expressão, seriam os valores fundamentais da democracia pós-moderna (Boisvert, 1995, pp.18-19).

Um dos dilemas políticos do pós-modernismo, no entanto, é que embora seja crítico do "dogmatismo" e da normatividade modernas como indicadores da ausência de sensibilidade e abertura ao novo e ao imprevisível, a pós-modernidade se caracteriza, para Maffesoli (2007, p.98), pelo "retorno exacerbado do arcaísmo" capaz de chocar a sensibilidade progressista dos

[390] Ou Schönberg.

observadores sociais, um verdadeiro "regresso" caracterizado pelo "tempo das tribos" (Maffesoli, 2007, pp.98-99).

Diferente do projeto moderno de evolução contínua em direção a um fim pré-definido (como a igualdade, o bem-estar de todos, o conhecimento cada vez mais amplo e livre das tradições e religiosidades), as tribos identitárias pós-modernas gozariam de uma satisfação ontológica, porém apaixonada e efêmera. Elas não teriam um projeto econômico, político ou social a realizar. "Preferem 'estar por dentro', partilhar do prazer de estar junto, da intensidade do momento, da fruição do mundo tal como ele é" (Maffesoli, 2007, pp.98-99).

Efervescências musicais, criatividade publicitária, anomia sexual, retorno à natureza, ecologismo, pinturas de cabelo, tatuagens, piercings, motivos "tribais", expressariam os signos, emblemas e totens das culturas pós-modernas transnacionais. Não há necessidade de transformar a realidade. Os que aspiram transformá-la revolucionariamente não fazem mais que soltar as rédeas da sua "impaciência subjetiva" (Vázquez, 2002, pp.417-418).

Nestes cosmos pós-modernos, o falar e vestir-se jovialmente, os cuidados com o corpo, o consumo e o entretenimento, as "histerias" sociais, revelam que "todos são, mais ou menos, contaminados pela figura da eterna criança" (Maffesoli, 2007, p.99). Os estudos mais recentes de Maffesoli defendem que, no lugar de uma estrutura formal, patriarcal e vertical, sucede-se uma outra, horizontal e fraternal. "A cultura heróica, própria do modelo judaico-cristão[391], depois moderno, repousava sobre uma concepção do indivíduo ativo, 'senhor de si', dominando a si mesmo e a natureza. O adulto moderno é a expressão bem-sucedida de um tal heroísmo. G. Durand enxerga nisso o velho 'arquétipo cultural constitutivo do Ocidente'" (Maffesoli, 2007, p.99).

O que temos na pós-modernidade é algo bem oposto: "tribos expressando, de coração alegre, o prazer da horizontalidade, o sentimento de fraternidade, a nostalgia de uma fusão pré-individual" (Maffesoli, 2007, p.99).

[391] Para Vattimo (1996, pp.17-18) e seguidores de Nietzsche, a "crise do humanismo" está relacionada à "morte de Deus". Em Husserl, a crise do humanismo está ligada à perda da subjetividade científica e, mais tarde, tecnológica. Já em Spengler, a crise que se anuncia é, sobretudo, a crise do eurocentrismo, ao exemplo dos movimentos artísticos de busca da alteridade não-ocidental, como o cubismo (Vattimo, 1996, pp.21-25).

Maffesoli (2007) observa que "a eterna criança é um pouco amoral. É mesmo, às vezes, calculadamente imoral, mas este imoralismo pode ser ético naquilo que ele costura e rejunta, com vigor, nos diversos protagonistas dessas efervescências. A 'nova subida para a infância' não é só individual. Ela faz cultura, induz a uma outra relação com a alteridade, com este outro que é o próximo, a este outro que é a natureza. Relação que não é mais heróica, mas que se acomoda ao que a alteridade é por ela mesma. Existem, no 'velho tornar a ser criança', tolerância e generosidade incontestáveis, impulsionando a sua força na memória imemorial da humanidade que 'sabe' (de saber incorporado) que, para além ou aquém das convicções, dos projetos de todas as ordens e dos objetivos mais ou menos impostos, existe a vida e sua interminável riqueza, a vida sem finalidade, nem utilidade: simplesmente a vida (...). Estamos no coração do tribalismo pós-moderno: a identificação primária, primordial, ao que no humano é próximo ao húmus" (Maffesoli, 2007, pp.99-101). Para Maffesoli (2007), esta cultura marca o fim de uma época: "a de um mundo organizado a partir do primado do indivíduo" capaz de ser senhor de sua história e fazer com os outros a História do mundo.

7.2. Sujeito político, teorias sistêmicas e ecocentrismo

Para Boisvert (1995, p.52), a pós-modernidade nasce da "civilização técnica", da hegemonia tecnocientífica. Como observam Lyotard e Vattimo, se esta hegemonia representa o ponto culminante do projeto moderno, ela marca igualmente seu declínio. Pela tecnologia, o homem realiza o sonho moderno de ser mestre da natureza. Porém, deste modo coloca em crise sua própria "natureza". Para modernos e pós-modernos, ao situar a tecnociência no centro do universo, o homem se "aliena" de seu papel de sujeito (Boisvert, 1995, p.52).

Esta crítica recorrente, porém, é controversa. Ela não admite a diversidade de formas de ser e participação na totalidade social e pressupõe uma essência humana ligada à idéia, não menos antiga, de "sujeito". Em

última instância, as críticas da modernidade, tanto quanto da pós-modernidade, são atravessadas por valores pré-modernos, próximos da religião, que atribuem aos indivíduos uma essência extra-mundana e universal corruptível pela sociedade, que pode ser perdida e recuperada. Esta essência se assemelha mais à idéia de individualidade socrática e de alma cristã que ao conceito durkheimiano de alma individual como personalidade que se constitui socialmente através da individuação de valores coletivos.

Ao lado da ideologia da "obsolescência do humano" ou, nas palavras de Horkheimer, do "declínio do indivíduo" (como se alguma vez ele tivesse existido de forma plena) ligada ao desenvolvimento tecnológico, está, paradoxalmente, a ideologia de que não há mais representação política, pois todos têm a capacidade e o direito de se expressar por si mesmos (Harvey, 1992, p.52; Deleuze, 2002; Foucault, 2002), inclusive através das novas tecnologias. Harvey (1992) observa que "a maioria dos pensadores pós-modernos está fascinada pelas novas possibilidades da informação e da produção, análise e transferência do conhecimento" (Harvey, 1992, p.53).

Esta noção rompe, não só com os valores da democracia representativa, como também com o pressuposto de que o poder esteja situado exclusivamente no âmbito do Estado. As teorias e a análise tradicional dos aparelhos de Estado, não esgotam, para Foucault (2002), o campo de exercício e de funcionamento do poder. O poder se desvencilha das instituições políticas desde o início da modernidade e se espraia em redes de transmissão através dos mais diversos dispositivos por toda a sociedade. Ele defende, por isso, que somente através do ataque multifacetado e pluralista às práticas localizadas de repressão seja possível enfrentar o capitalismo. "Se o poder se exerce como se exerce, é para manter a exploração capitalista, ainda que não se saiba quem o exerce e onde ele é exercido" (Foucault, 2002b, pp.75-77).

É curioso que, em Foucault (2002), o poder opressor seja uma entidade indefinida, um sujeito transcendente que se encarna e é transmitido através de pessoas, coisas e instituições, mas que dificilmente se identifica. Em contrapartida, o sujeito combativo deste poder é real e humano, facilmente reconhecível. Não fica claro por que aquele que oprime é movido por uma força

que o ultrapassa (a do Capital?), e aquele que resiste e combate é dotado de capacidade de escolha, julgamento, razão, e encerra em si sua própria força. O mal acomete, o bem é lúcido. Estamos diante de um novo tipo de interpretação iluminista (e cristã) da política que entende que aqueles que reproduzem a opressão "não sabem o que fazem" e aqueles que a combatem demonstram seu caráter?

No mais, como podem homens isolados combaterem o poder opressor onde ele está, se ele está em toda a parte, e sem que reúnam forças em torno de um projeto, de um representante ou de uma instituição? Uma luta individual, atomizada, sem representação nem projeto, pode ser considerada "política"? Note-se que a crítica à autonomia da razão e auto-suficiência política do sujeito moderno, vem sempre acompanhada da comemoração dos super-poderes do sujeito pós-moderno.

Esta exaltação e aniquilamento do homem pelas teorias talvez estejam associados, no século XX, ao desenvolvimento da cibernética e teorias sistêmicas que serviram como pano-de-fundo para o cenário pós-moderno. Ao mesmo tempo em que se super-valoriza a mente humana buscando-a nas máquinas, na auto-organização de sociedades humanas e animais, na dinâmica do próprio universo, tende-se a constatar que a inteligência não é monopólio do indivíduo humano.

Com as teorias sistêmicas e cibernéticas desenvolvidas especialmente a partir da Segunda Guerra Mundial, passa a ganhar importância um tipo de interpretação da realidade que supõe equivalência entre processos humanos, sociais, naturais, institucionais e tecnológicos. Aos sistemas, é atribuída uma forma de mente. Enquanto a tradição moderna pressupunha a separação entre sujeito pensante e objeto pensado como condição essencial do conhecimento, no âmbito dos sistemas o sujeito pode tornar-se objeto e vice-versa, ou ser ambos simultaneamente.

Para Ianni (2001), a teoria sistêmica é a que maior presença tem revelado tanto na universidade, quanto na sociedade, em escala nacional e mundial, ainda que traduzida em diversas linguagens, conceitos, categorias e articulações entre descrição e explicação. Além da cibernética, as teorias

sistêmicas absorvem as contribuições do funcionalismo, pragmatismo e estruturalismo (Ianni, 2001, pp.32-35).

A teoria dos sistemas sociais de Luhmann, por exemplo, resulta da combinação entre biologia, sociologia, cibernética e matemática, em particular a "lógica das formas" de George Spencer Brown. É ambicionada como uma teoria geral da evolução, da ordem e da auto-organização (Araújo e Waizbort, 1999, p. 179). A despeito das diversidades, desigualdades, descontinuidades, tensões e rupturas, "a perspectiva sistêmica se empenha em apreender o mundo evoluindo como uma nebulosa articulada, vertebrada, comportada" (Ianni, 2001, pp.35-36). Ela é, sobretudo, instrumental: apóia-se na descrição e explicação da realidade (Ianni, 2001, p.34). Araújo e Waizbort (1999, p. 182) apontam que "Luhmann tenta retirar da sociologia o humanismo, o que altera profundamente noções clássicas como a oposição sociedade/indivíduo, relações sociais, interações sociais etc. A teoria sistêmica tenta pensar a sociedade sem sujeito" (Araújo e Waizbort, 1999, p. 182).

Toda a sociedade seria um sujeito, uma totalidade sem centro capaz de incluir todas as comunicações e que "usa o corpo e a mente dos seres humanos para a interação com seu ambiente" (Luhmann, 1999, p.188). Para Ortiz (1994), o ponto de vista sistêmico reedita os constrangimentos para o individuo das premissas do objetivismo sociológico durkheimiana e estruturalista (Ortiz, 1994, p.25). Embora a totalidade em Durkheim apenas se desenvolva através dos indivíduos e neles se individualize, ela se impõe sobre eles como se fosse algo independente. Afirmar que fatos sociais sejam "coisas" implica reconhecer esta autonomia. "Ao se entender a sociedade como 'coisa' ou 'estrutura', os indivíduos deixam de ser considerados sujeitos históricos (...). O destino de todos seria determinado (e não apenas contido) pela estrutura planetária que nos envolve" (Ortiz, 1994, p.25).

Habermas (1990) analisa a teoria luhmanniana sob este enfoque, salientando o conceito de "sentido" utilizado por Luhmann: "No lugar de sujeitos capazes de autoconsciência, aparecem sistemas que transformam ou utilizam sentidos" (Habermas, 1990, p.337). Habermas (1990) está interessado em saber como Luhmann opera a herança da filosofia do sujeito,

especialmente a idéia da razão centrada no sujeito como princípio da modernidade (Habermas, 1990, p.336). Ele percebe que com o conceito de sistema transformador de "sentidos", Luhmann analisa a sociedade como sistema social de modo semelhante ao que entende a consciência como sistema psíquico (Habermas, 1990, p.338): "A auto-referencialidade do sistema foi decalcada do sujeito. Os sistemas não se podem reportar a outra coisa sem se reportarem a si mesmos e se certificarem de si mesmos de modo reflexivo" (Habermas, 1990, p.336). Porém, Habermas (1990) nota que, assim como Marx, Luhmann substitui a auto-consciência pela práxis, conferindo ao processo de formação do espírito uma orientação naturalista (Habermas, 1990, p.338).[392] Os sistemas luhmannianos, afinal, não são constituídos apenas de mensagens e informações, mas de "eventos" significativos.

Um dos primeiros trabalhos sobre a tentativa de compreender o mundo de modo sistêmico é atribuído por Ortiz (1994) a Wilbert Moore, - "Sociologia global: o mundo como um sistema singular" publicado no *The American Journal of Sociology*, vol.71, nº5, 1966. O mundo é visto como um "super-sistema" englobando outros "sistemas" menores, em tamanho e complexidade. Porém, os estudos sobre o mundo como sistema se iniciam apenas em meados dos anos 1970. Immanuel Wallerstein terá um papel de destaque com o livro *O Moderno Sistema Mundial* que lança as bases de uma história sistêmica do capitalismo (Ortiz, 1994, p.19-20) ainda que, em sua obra, os Estados-nação continuem sendo as unidades elementares do sistema mundial. Embora tente desmontar o "mito ideológico" da "soberania estatal" afirmando que "o Estado moderno jamais se constituiu como uma entidade política inteiramente autônoma", Wallerstein (2002) considera "os diferentes Estados como partes integrantes de um sistema inter-estatal" (Wallerstein, 2002, p.55). O sistema

[392] Entretanto, como todos os sistemas forjam meios circundantes uns para os outros e reforçam reciprocamente a complexidade do meio circundante que eles têm de superar a cada momento, os sistemas não se podem associar entre si como sujeitos em agregados constituindo sistema de nível superior, nem sequer estão desde o início inseridos numa tal totalidade (Habermas, 1990, p.338). Por isso, para Habermas (1990), a teoria do sistema não dá o passo do idealismo subjetivo para o objetivo (Habermas, 1990, p.338) em direção ao "absoluto".

mundial de Wallerstein, em última análise, é um sistema de Estados-nacionais.[393]

Levada ao limite de suas potencialidades, a teoria sistêmica seria capaz de descrever e explicar não só a sociedade local, nacional, regional e mundial, mas também a "natureza" em seus diversos aspectos e como um todo, inclusive suas relações com a "sociedade". Inspirados em perspectivas sistêmicas, autores empenhados na problemática ambientalista ou ecológica formulam teses como "Terra-Pátria" e "Gaia", como se tudo e todos na sociedade e natureza compusessem um vasto e complexo "ser vivo", um "sistema telúrico" em que a espécie humana pode existir, transformar-se e mesmo extinguir-se (Ianni, 2001, pp.33-34).

Porém, ao pretender, através da lógica, englobar as sociedades e a natureza, o mundo e o universo, e todas as suas relações de força, com o objetivo de controle, intervenção e manipulação de variáveis, a perspectiva sistêmica se aproxima da "magia" entendida como interpretação lógica da realidade para fins operatórios. A magia, assim como a maior parte das teorias sistêmicas, é instrumental, ela visa resultados práticos. Cada elemento humano e da natureza tem um significado simbólico que, se modificado, re-alocado, combinado, produz um efeito, como se estivéssemos diante de uma grande máquina de mecanismo complexo (a vida social) onde tudo é signo. A magia, assim como a cibernética, baseia-se na idéia de controle e comunicação. Para elas, se compreendermos como as coisas se comunicam, física e simbolicamente, será possível controlar o destino dos homens e da natureza.

A magia, de acordo com Mauss (2003)[394], dedica-se a conhecer a natureza inventariando espécie de plantas, metais, fenômenos, seres em geral.

---

[393] A importância atribuída por Wallerstein (1975; 2001; 2004) ao "poder americano" e às desigualdades econômicas internacionais, indica que sua abordagem do sistema mundial não é "desnacionalizada" como, por exemplo, a de Luhmann (1999) ou outra de cunho menos político e econômico e mais cibernético.

[394] Mauss (2003) assim descreve os princípios da magia pelos quais ela opera a partir de elementos simbólicos da natureza e da vida social: 1. O princípio de "contigüidade" - "Os ritos de contigüidade são, por definição, simples transmissões de propriedades; à criança que não fala, transmite-se a loquacidade do papagaio; a quem sofre de dor de dentes, a dureza dos dentes do camundongo". 2. O princípio de "contrariedade" – "Os ritos de contrariedade não são senão lutas de propriedades do mesmo gênero, mas de espécie contrária: o fogo é o exato contrário da

"Uma das principais preocupações da magia foi determinar o uso e os poderes específicos, genéricos ou universais, dos seres, das coisas, e mesmo das idéias. O mágico é o homem que, por dom, experiência ou revelação, conhece a natureza e as naturezas; sua prática é determinada por seus conhecimentos. É aqui que a magia mais se aproxima da ciência. Nesse ponto, inclusive, ela é, às vezes, muito instruída, quando não verdadeiramente científica. Uma boa parte dos conhecimentos de que falamos aqui é adquirida e verificada experimentalmente" (Mauss, 2003, p.112).

A magia teria elaborado um primeiro repertório para as ciências astronômicas, físicas e naturais desenvolvidas posteriormente. "Na realidade, certos ramos da magia, como a astronomia e a alquimia, eram, na Grécia, físicas aplicadas" (Mauss, 2003, p. 176). O princípio da magia, assim como o da ciência, é o de que tudo está envolvido por uma força única a que se dá nomes diferentes em cada cultura, mas que a palavra "mana", comum a todas as línguas melanésias, e mesmo na maior parte das línguas polinésias, traduz bem: "O *mana* não é simplesmente uma força, um ser, é também uma ação, uma qualidade e um estado. Em outros termos, a palavra é, ao mesmo tempo, um substantivo, um adjetivo, um verbo. Em suma, a palavra compreende uma quantidade de idéias que designaríamos pelas palavras: poder de feiticeiro, qualidade mágica de uma coisa, coisa mágica, ser mágico, ter poder mágico, estar encantado, agir magicamente; ela nos apresenta, reunidas num único vocábulo, uma série de noções cujo parentesco entrevimos, mas que alhures nos eram dadas isoladamente. Ela realiza aquela confusão do agente, do rito e das coisas que nos pareceu fundamental na magia (...). O *mana* é, propriamente, o que produz o valor das coisas e das pessoas, valor mágico, valor religioso e mesmo valor social. A posição social dos indivíduos está em razão direta da importância de seu *mana* (...); a importância e a inviolabilidade dos tabus de propriedade depende do *mana* do indivíduo que os impõe. Supõe-

---

água, e por essa razão ele manda embora a chuva". 3. O princípio de "similaridade" – "Enfim, os ritos de similaridade só são tais porque se reduzem, por assim dizer, à contemplação única e absorvente de uma simples propriedade: o fogo do mágico produz o sol, porque o sol é fogo" (Mauss, 2003, p. 111).

se que a riqueza seja efeito do *mana*; em certas ilhas, a palavra *mana* designa, inclusive, dinheiro" (Mauss, 2003, p.143).

Possíveis relações a serem estabelecidas entre teorias sistêmicas e magia não são, contudo, novas descobertas. Badie e Smouts (1999, p.150) notam que o "sistema" foi, durante algum tempo, na euforia behaviorista, objeto de culto quase religioso. David Easton foi o primeiro cientista político a adotar o modelo dos sistemas em seu livro de 1953, *The Political System* (New York: Knopf, 1953), que até os anos 1970, pelo menos, ainda era uma das mais influentes aplicações da teoria dos sistemas ao estudo da política. Porém, ele reconhecia que o conceito de sistema político era simplesmente uma "comodidade analítica que pode ou não ser útil, mas que não corresponde à realidade empírica" (Easton *apud* Roderick, 1978, p.13). Em semelhança ao *mana*, o sistema político de Easton é definido como o mecanismo de distribuição autorizada (geralmente aceita como legítima) dos valores, influenciado pela distribuição e uso do poder.[395]

Talcott Parsons, considerado um teórico dos sistemas "funcionais-estruturais"[396], embora tenha contribuído fundamentalmente para o estudo das instituições políticas, empenhou-se menos em aplicar sua teoria geral dos sistemas à política que à economia. Almond teria ido além da aplicação mecânica da terminologia de Parsons. Para ele, a natureza "sistêmica" da política é verdadeiramente uma realidade empírica e o sistema político é o sistema legítimo mantenedor ou transformador da ordem social (Roderick, 1978, pp.14-16).

Seguindo esta linha empiricista das aplicações sistêmicas, Karl Deutsh adotou um modelo cibernético baseado explicitamente na obra de Norbert Wiener para a compreensão das organizações. Deste ponto de vista, todas as organizações são semelhantes em seu fundamento e mantidas pela

[395] Em Easton, palavra "poder" é posteriormente abandonada. Para Roderick (1978, p.33), os teóricos dos sistemas reduziram a importância do conceito de poder para a sociologia política a fim de adaptá-lo aos modelos sistêmicos. "Em Parsons, política e poder são vistos em termos unitários, sistêmicos e não em termos de conflito e cooperação. O que desaparece quase que totalmente de vista na análise parsoniana é o fato de que o poder é sempre exercido sobre alguém (...). Parsons ignora, de forma consciente e deliberada, o caráter necessariamente hierárquico do poder e as divisões de interesse que lhe são, com freqüência, conseqüentes" (Roderick, 1978, p.35).

[396] Embora muito usada, esta classificação não é vista consensualmente como exata.

comunicação. Se a sociedade compreende uma rede de canais de informação, "a análise cibernética sugere a possibilidade de se considerar o governo menos um problema de poder e mais um problema de comunicação" (Roderick, 1978, pp.17-18). A sociedade reage às informações de seu ambiente interno e externo proporcionando novos recursos ou adotando metas. Em *The Nerves of Government*, Deutsch relaciona engenharia, sistema nervoso humano e sociedade (Roderick, 1978, p.18).

A importância das teorias sistêmicas para a política, a partir dos anos 1950, estaria na atenção dedicada aos processos sociais em lugar das instituições formalmente definidas. "Segundo a teoria funcionalista, as 'necessidades do sistema' levam ao desenvolvimento de instituições sociais" (Roderick, 1978, pp.35-37). Nos anos 1960, Ernst Haas (1964) notava que as Relações Internacionais se deslocavam da tradicional atenção dos cientistas políticos e historiadores para os psicólogos-sociais, sociólogos-políticos, biólogos-matemáticos, físicos nucleares e teólogos desiludidos (Haas, 1964, p.51). Foi então que a visão sistêmica das relações internacionais passou a corresponder a uma abordagem funcionalista de base cibernética que compreende atores individuais, coletivos, institucionais, em um enfoque prioritariamente sincrônico (Ianni, 1995, p.35).

Lyotard (1998) resume o percurso da sociologia até as teorias sistêmicas: "A idéia de que a sociedade forma um todo orgânico, sem o quê deixa de ser uma sociedade (e a sociologia não tem mais objeto), dominava o espírito dos fundadores da Escola Francesa; torna-se mais precisa com o funcionalismo; assume uma outra modalidade quando Parsons, nos anos 1950, compara a sociedade a um sistema auto-regulável. O modelo teórico e mesmo material não é mais o organismo vivo; ele é fornecido pela cibernética que lhe multiplica as aplicações durante e ao final da Segunda Guerra Mundial (...). Com Parsons, o princípio do sistema é, se se pode dizer, ainda otimista: corresponde à estabilização das economias em crescimento e das sociedades de abundância sob a égide de um *welfare state* temperado. Para os teóricos alemães de hoje, a *Systemtheorie* é tecnocrática, e mesmo cínica, para não dizer desesperada: a harmonia entre necessidades e esperanças dos indivíduos

e dos grupos com as funções que asseguram o sistema não é mais do que uma componente anexa do seu funcionamento; a verdadeira finalidade do sistema, aquilo que o faz programar-se a si mesmo como uma máquina inteligente, é a otimização da relação global entre os seus *input* e *output*, ou seja, o seu desempenho. Mesmo quando suas regras mudam e inovações se produzem, mesmo quando suas disfunções, como as greves, as crises, o desemprego ou as revoluções políticas podem fazer acreditar numa alternativa e levantar esperanças, não se trata senão de rearranjos internos, e seu resultado só pode ser a melhoria da 'vida do sistema', sendo a entropia a única alternativa a este aperfeiçoamento das performances, isto é, o declínio" (Lyotard, 1998, p.20-21).

* *

As teorias ecocêntricas que se desenvolvem a partir dos anos 1970, podem ser interpretadas como um produto de perspectivas sistêmicas ecléticas que combinam filosofias ocidentais, orientais, indígenas e movimentos contraculturais. A perspectiva ecocêntrica mais radical seria a da Ecologia Profunda[397] (Deep Ecology) ou Ecocentrismo Transpessoal (Ecosofia T), que se preocupa com a proteção de populações, espécies, habitats e ecossistemas ameaçados, sem a consideração de seu "valor de uso" para os seres humanos.

De acordo com Tavolaro (2001), a tendência ecocêntrica reconhece a ampla gama de interesses do mundo humano, mas também do mundo não-humano. "Para os ecocêntricos, o mundo é intrinsecamente dinâmico, uma rede interconectada de relações nas quais não há entidades absolutamente discretas e não há linhas divisórias absolutas entre o mundo vivente e o mundo não-vivente, seres inanimados e animados, ou mundo humano e não humano" (Tavolaro, 2001, pp.149-150). A Ecologia Profunda se dedica ao cultivo de um senso mais amplo do *self* através do processo psicológico de identificação com outras entidades da natureza (Tavolaro, 2001, p.151).

[397] Tim Luke (1997, p.1), Robyn Eckersley (1992 *apud* Tavolaro, 2001, p.150) e Luc Ferry (1994, pp.97) consideram o Greenpeace uma organização de inspiração ecocêntrica e ecológica profunda.

Esta nova corrente foi formulada por Arne Naess[398], no início dos anos 1970, como resultado dos questionamentos contraculturais[399] da década anterior em que emergiu uma nova onda do ambientalismo recuperando o antigo debate entre preservacionistas e conservacionistas da virada do século XIX ao XX (Zimmerman, 1994, p.30). De certo modo, a Ecologia Profunda repõe também, no plano do ambientalismo, a oposição epistemológico entre o pragmatismo e o racionalismo, o empiricismo e o apriorismo, de inícios do século XX (Durkheim, 1955, p.36)[400], uma vez que pretende questionar as bases filosóficas da modernidade antropocêntrica.

A Ecologia Profunda se pretende uma ética e, ao mesmo tempo, um modo de conhecimento (Zimmerman, 1994, p.38). O mundo deve ser percebido através de um *self* profundo que se traduz numa rede complexa de relações ultrapassando os limites da individualidade, e não a partir de um *ego* encapsulado (imagem estereotípica da filosofia cartesiana[401]). Inspirado em Gandhi e Marx, Naess entende que a realização de cada indivíduo de uma espécie dependa da realização de todos os indivíduos de todas as outras espécies (Zimmerman, 1994, p.37). Desenvolver um vasto senso de identificação com todos os seres é crucial para a realização do *self.* Micróbios,

[398] O termo Deep Ecology (Ecologia profunda) foi usado pela primeira vez pelo filósofo norueguês Arne Naess em um *paper* publicado em 1972 intitulado "The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement". Naess distinguia duas ecologias: a superficial e a profunda. A Superficial poderia ser encontrada no discurso dominante tecnológico da cultura ocidental e na ideologia dos reformistas. Enfatiza a guerra contra a poluição e a depredação dos recursos naturais. A Deep Ecology, por outro lado, defende transformações sociais radicais e adota uma perspectiva biocêntrica e ecocêntrica, contrastando-se com o antropocentrismo dominante da sociedade. Os homens são apenas parte da rede da vida, não estão no topo da hierarquia mas no mesmo plano que a natureza não-humana (Benton e Short, 1999, pp.132-133).

[399] São algumas influências da Ecologia Profunda o cristianismo franciscano, a filosofia heideggeriana, o sistema ético de Aldo Leopold, o taoísmo, o budismo, as religiões tribais, a metafísica ocidental (Espinosa, Heráclito, Whitehead), a cultura indígena americana, o Romantismo Europeu (Goethe, Rousseau, Blake, Wordsworth, Coleridge, Shelley), o Transcendentalismo Americano (Emerson, Thoreau, Whitman, Muir), a Filosofia Beat (Allen Ginsberg e Gary Snyder), outras referências da contracultura dos anos 1960 como Alan Watts, Charles Reich, Theodore Roszak, a ecologia social (Murray Bookchin, Karl Hess, Duane Elgin) e a eco-resistência (John Rodman e Edward Abbey) (Luke, 1997, p.4).

[400] No curso de Durkheim de 1913, "Pragmatismo e Sociologia", o pragmatismo de William James é considerado uma nova espécie de irracionalismo.

[401] No *Discurso sobre o Método* de Descartes, atentar para a importância atribuída pelo autor às viagens pelo mundo e ao encontro com diferentes pessoas, idéias e culturas (Descartes, 1973).

bactérias, pequenos insetos e outras formas de vida menores não são menos valiosas que as formas maiores e mais complexas.[402]

A Ecologia Profunda rejeita a imagem do "homem-no-ambiente" em favor da imagem do "todo-em-relação"[403] (Stark, 1995, p.260). Na perspectiva ecocêntrica, "o evento é uma síntese de relações com outros eventos" (Eckersley, 1992, p.49). Assim, todos os organismos, além de estarem inter-relacionados, são constituídos dessas inter-relações (Tavolaro, 2001, p.150). O ecologista profundo John Seed (*apud* Zimmerman, 1994, p.83) crê que a natureza seja uma extensão física, não só dos espíritos, como também dos corpos individuais, considerando-se a dependência entre todos os elementos da ecosfera. Por isso, cortar a floresta tropical, por exemplo, seria o mesmo que mutilar nossos corpos. Para Zimmerman (1994, p.21), a principal hipótese da Ecosofia T de Arne Naess é a de que todas as coisas estão inter-relacionadas, todos os seres são manifestações de um mesmo ser.

Stark (1995, p.266) considera a Ecologia Profunda um ecologismo empírico-analítico que compreende o ambiente natural como um sistema. Assim, rejeita os dualismos sujeito e objeto, eu e outro, ideologia e ciência, humanidade e natureza. No entanto, a Ecosofia T é também uma ética, e como tal deve pressupor um agente moral capaz de julgar a conduta. Se, para a Ecologia Profunda, no lugar da subjetividade o que há é um ponto conectivo numa rede de relações sistêmicas composta de elementos humanos e não-humanos, como conceber o Ecocentrismo Transpessoal como proposta de uma nova moralidade?

De fato, a subjetividade não é negada, mas substituída. Em vez da tradição ética iluminista de responsabilidade, direitos, razão individual, temos uma compreensão religiosa da natureza (Stark, 1995, pp.263-270). Ferry (1994) destaca a freqüência com que expressões como "valores sacrossantos", "santidade da vida" etc. se repetem nos textos de ecologistas profundos para evocar os seres vivos: "querendo ultrapassar os limites do humanismo, acabam considerando a biosfera uma entidade quase divina, infinitamente

[402] Zimmerman (1994, p.27) relaciona estas idéias à celebração pós-moderna da diversidade cultural.
[403] "Relational total-field image" (Stark, 1995, p.260).

mais elevada do que toda a realidade individual, humana ou não humana" (Ferry, 1994, pp.116-117), e assim reproduzem o panteísmo de Espinosa para quem a Natureza é o próprio Deus.

A Ecosofia T compreende a natureza como forma de existência significante, um "outro" com propriedades de subjetividade (Tavolaro, 2001, p.187). Pepper (1999, p. 240) nota que os ecocêntricos são ambíguos em relação à ciência: de um lado, eles clamam pela ciência ecológica; de outro, pela crítica à ciência e pela percepção romântica e não racional da natureza. A percepção ecológico-sistêmica do mundo se revela então, nitidamente, não uma teoria de pretensão descritiva, mas uma cosmologia.

Embora partilhe da crítica pós-moderna às "grandes narrativas" que foram associadas à destruição do meio ambiente (em função do "progresso"[404]), a Ecologia Profunda também se orienta conforme fins emancipatórios ao defender um novo paradigma abrangente de sensibilidade ecocêntrica que promova a identificação humana com todas as entidades da natureza (Zimmerman, 1994, p.53).[405] Mais que uma teoria "normativa" dedicada a identificar o normal e o patológico no interior de certos padrões socialmente estabelecidos e formular recomendações para se evitar desvios em relação à norma, a Ecosofia T é uma teoria "imperativa", ou melhor, uma doutrina que se desenvolve a partir da sensibilidade particular de alguns indivíduos, filosofias e culturas.

Se Nash (*apud* Zimmerman, 1994, p.53) entende a Ecosofia T como uma extensão revolucionária do liberalismo que reconhece os não-humanos e ecossistemas como sujeitos de direito, diria que a revolução não está tanto aí quanto no reconhecimento da relatividade dos direitos humanos no tocante à

[404] Assim como os contraculturalistas, os ecologistas profundos vêem a ciência ocidental como um instrumento de dominação que distancia a natureza e a reduz a componentes básicos semelhantes aos de uma maquinaria. Mas, embora seja, a princípio, crítica da ciência, pelo menos tal como ela se desenvolveu nas sociedades industrializadas, Stark (1995, p.268) observa que muitas das informações que a Ecologia Profunda usa para apontar crises do ecossistema baseiam-se no inquérito científico.

[405] Segundo Zimmerman (1994), Habermas suspeita de que a Ecologia Profunda caia no mesmo campo que o dos pós-modernistas conservadores inspirados em Nietzsche, discordando de Nash que, de forma oposta, vê na Ecosofia uma tentativa de expansão do projeto moderno em direção ao reconhecimento dos direitos de todos os seres sensíveis. Rodman, ainda, critica a Ecologia Profunda sob o ponto de vista pós-moderno afirmando que esta nova ética, assim como a modernidade, pretende normatizar a natureza (Zimmerman, 1994, pp.144-147).

natureza. Em outras palavras, mais do que estender os sistemas institucionais e jurídicos modernos ao mundo não-humano, tornamo-nos mais vigilantes e restritivos em relação ao direito dos homens sobre o mundo natural. Se depende dos homens o reconhecimento dos "direitos da natureza"[406], e se estes direitos apenas podem ser regrados em relação aos homens, não estamos tratando, a rigor, de direitos "da natureza" mas, sim, de "direitos humanos". A idéia da natureza como "sujeito de direito" aparece, deste modo, como falsa noção. De fato, para Naes, é da sensibilidade humana que trata a Ecologia Profunda (Zimmerman, 1994, p.53).[407]

7.3. Ecologia Profunda, Humanismo e Metamodernidade

Para críticos do Ecocentrismo Transpessoal como Tim Luke (*apud* Tavolaro, 2001, p.192), a harmonia forçada com a natureza pode estar decretando "a morte do homem". É verdade que George Sessions, por exemplo, defensor da Ecosofia T, chega a incitar a edificação de uma filosofia "inumanista" que seria a única suscetível de derrubar o paradigma dominante do antropocentrismo e assim outorgar à natureza seus direitos (Ferry, 1994, pp.95-107). Mas, ainda que o ecocentrismo pareça ameaçador ao humanismo por defender o apagamento dos limites entre homens e natureza, o resultado, no plano das representações, não ultrapassa a ecocentrização da cultura, isto

[406] Depois dos direitos civis, políticos e sociais, fala-se em "direitos de quarta geração, relativos à bioética, para impedir a destruição da vida e regular a criação de novas formas de vida em laboratório pela engenharia genética" (Vieira, 1997, p.23).

[407] Naess (1989) estabelece oito princípios articuladores da Ecologia Profunda: "(1) a natureza possui valores intrínsecos, independentes dos usos e propósitos humanos; (2) a diversidade, a riqueza de todas as formas de vida, contribuem para a realização destes valores intrínsecos; (3) os seres humanos não têm o direito de reduzir tal riqueza e diversidade exceto para satisfazer necessidades vitais; (4) o florescimento da vida humana e da cultura é compatível com um substancial decréscimo das populações humanas; (5) a intervenção humana no mundo não-humano é excessiva e tende a piorar; (6) políticas devem ser mudadas a fim de que as estruturas econômicas, ideológicas e tecnológicas sejam transformadas em uma direção muito diferente da presente; (7) os seres humanos devem valorizar uma qualidade de vida que não signifique altos padrões de consumo material; (8) aqueles que subscrevem estes pontos têm obrigação, direta ou indireta, de tentar implementar as mudanças necessárias" (Naess, 1989 *apud* Tavolaro, 2001, p.187).

é, a reafirmação da responsabilidade antropocêntrica, desta vez quanto à natureza.

Não se trata de negar o que deseja a maior parte das perspectivas ecocêntricas, que a natureza possua "valores intrínsecos", mas de questionar a "natureza" destes valores que são, em última análise, humanos (políticos, culturais, religiosos), extrínsecos à natureza. Conforme Ferry (1994), a rejeição ao antropocentrismo cartesiano em nome dos direitos da ecosfera, nos leva a uma outra forma de antropocentrismo. "Como podemos saber o que desejam as montanhas, lagos, florestas e outras entidades da natureza? Até que medida eles gostariam de servir os homens, a partir de que ponto começam a se preocupar com sua auto-preservação?" (Ferry, 1994, pp.116-117). Os ecologistas profundos, "ao imaginarem que o bem está inscrito no ser das coisas, acabam esquecendo que toda valorização, inclusive da natureza, é obra dos homens, e que, por conseguinte, toda ética normativa é, de algum modo, humanista e antropocêntrica (...). O projeto de uma ética normativa anti-humanista é uma contradição em si (...). Que diferença subsistirá, então, entre essa visão pretensamente nova de nossas relações com a natureza e as dos ecologisas 'superficiais' e 'antropocêntricos'?" (Ferry, 1994, pp.171-174).

Provavelmente, não estaria correta a hipótese de que o ecocentrismo tente recuperar a "moralidade da natureza" ou uma moral "pré-moderna" (Tavolaro, 2001, p.188). Mesmo que a natureza possua alguma moral, como reconhecê-la senão através de nossa própria? Ao considerar a natureza como um "outro", a Ecologia Profunda a entende como um outro de nós mesmos, uma verdadeira extensão do "*self*". De fato, a idéia moderna de igualdade é ampliada aos não-humanos, revelando que o "ecocentrismo" opera ainda sobre conceitos e valores humanistas. "A 'natureza' é vista como falando, sabendo, tendo necessidades, sofrendo, compartilhando individualidade, expressando-se e crescendo" (Luke, 1997, p.11 *apud* Tavolaro, 2001, p.187).

Toda a linguagem do direito moderno que entende os "sujeitos de direito" como possuidores de *habeas corpus*, aplicada aos não-humanos, apresenta-se como um conjunto de valores, conceitos e representações criados histórica e socialmente que se sobrepõem ao real, como diria Durkheim,

conferindo aos homens, aos objetos e à natureza uma certa ordem sócio-cultural. A novidade desta cosmologia não está na incorporação dos não-humanos, fato tão antigo quanto a humanidade[408], mas nos novos lugares sociais que eles tendem a ocupar. Se "modernidade" é o nome da ordem que se internacionalizou, trata-se, agora, de uma modernidade de tipo diferente, que se desloca e re-significa, estilhaçando e reafirmando os limites de sua própria definição. Se isto parece óbvio, não o é do ponto de vista metodológico. Estes questionamentos nos levam a colocar em suspenso conceitos como "sistema", "redes", "conexões" entre elementos humanos e não-humanos, e a rever noções como "ator" e "sujeito político".

[408] Todas as sociedades humanas, mesmo as ditas "selvagens", pertencem ao mundo da cultura, não da natureza, e esta última, para nós, não existe sem significação. Estes "valores intrínsecos" de que nos falam os ecologistas profundos são verdadeiramente constitutivos da sociedade. Narrativas bíblicas, bem como histórias ameríndias, expressam o plano mítico "em que os homens e os animais ainda não se distinguiam" (Lévi-Strauss *apud* Castro, 2002, p.354). "A mitologia dos Campa é, em larga medida, a história de como, um a um, os Campa primordiais foram irreversivelmente transformados nos primeiros representantes de várias espécies de animais e plantas, bem como de corpos celestes ou de acidentes geográficos (...) O desenvolvimento do universo, portanto, foi um processo de diversificação e a humanidade é a substância primeva a partir da qual emergiram muitas, senão todas as categorias de seres e coisas no universo; os Campa de hoje são os descendentes dos Campa ancestrais que escaparam à transformação" (Weiss, 1972 *apud* Castro, 2002, p.356).

CONCLUSÃO

Ainda que tenha realizado uma análise multifacetada do objeto Greenpeace, atravessando vários temas e diversos ângulos, todo o processo de pesquisa e discussão foi orientado pelo mesmo problema: ONGs Internacionais podem ser consideradas potenciais "contra-poderes"? Em caso afirmativo, é possível admitir a existência de uma "Sociedade Civil Mundial"?

É claro, há ONGs Internacionais de diferentes tipos e, portanto, uma resposta absoluta seria, desde o início, inadmissível; a menos que conseguisse demarcar o terreno institucional de ação destas organizações, a fim de avaliar o alcance de suas práticas.

Comecei investigando, assim, o Sistema das Nações Unidas como dimensão institucional de atuação das ONGs Internacionais. No primeiro capítulo, toda a análise segue esta direção, a de identificar a presença e a ausência de espaços efetivos para o trabalho de ONGs no interior do Sistema Onusiano. Para tanto, tive de compreendê-lo também historicamente: como foi criado e em função de que objetivos.

Este primeiro estudo foi capaz apenas de fornecer uma resposta parcial. No plano das instituições internacionais, a atuação das ONGs não nos permite afirmar que possam constituir-se como "contra-poderes". Elas servem mais às instituições a que estão ligadas que o inverso, pouco alterando os valores e as práticas previamente estabelecidos. São, sobretudo, fornecedoras de informações e legitimidade essenciais ao funcionamento do Sistema. Em vez de "contra-poderes", as ONGs dão sustentação à ordem política e econômica internacional representada pelo conjunto das organizações multilaterais a que estão ligadas.

Foi preciso, desta forma, ultrapassar o âmbito das instituições internacionais para discutir o problema de modo menos restrito. Pois, um "contra-poder" deve implicar não somente a desestabilização funcional das instituições multilaterais, como também uma ameaça à conservação da ordem cultural através da propagação de novos valores, idéias, informações.

O Greenpeace foi a ONG escolhida como estudo de caso por satisfazer algumas condições: além de ser internacional e possuir escritórios em dezenas de países, está ligada ao Sistema das Nações Unidas por vínculos institucionais e históricos, trata de problemas ecológicos de conseqüências globais, lida, obrigatoriamente, com o conhecimento científico, e suas campanhas visam atingir, antes de tudo, a opinião pública.

O Greenpeace permitiu, deste modo, o aprofundamento em diversos temas relacionados à cultura política contemporânea: o contexto contracultural em que surgiram os novos movimentos ambientalistas, a produção de imagens como estratégia política, a crítica e o uso da ciência como fonte de legitimação, as novas formas de produção de conhecimento, a publicidade não-governamental, o exercício do "ciberativismo", a noção de "sujeito político", o financiamento, a estrutura administrativa e as regras decisórias internas de uma ONG Internacional, o conceito de Sociedade Civil, entre outros aspectos de implicações culturais e políticas relevantes.

No segundo capítulo, a ONG é compreendida como um produto da contracultura. Mitologias indígenas, orientalismo hindu, chinês e japonês[409], pacifismo quaker, crítica à ciência e à tecnocracia, sensibilidade ecológica, transcendentalismo romântico, são elementos que aparecem na história do Greenpeace e dos movimentos contraculturais dos anos 1950-70.

À medida que se institucionaliza, porém, seus traços contraculturais se combinam à intensa necessidade de afirmação, sobrevivência e expansão institucional. Embora cultive a imagem de um grupo de militância arrojado, o Greenpeace se torna cada vez mais receoso de correr riscos que se revertam numa perda significativa de sócios, como aconteceu quando assumiu, nos Estados Unidos, posição contrária à Guerra do Golfo. De movimento social, a ONG se transforma, progressivamente, em uma instituição distante da participação e da representação popular, adquirindo um certo automatismo e a aparência de uma sociedade internacional de instituições.

[409] A América do Norte começou a descobrir o Oriente e sua tradição filosófica no século XIX através de Emerson e Thoreau. Mas, de acordo com Merton (1972, p.69), divulgador do zen-budismo nos anos 1960-70, o interesse nestas religiões foi suspenso por quase um século até ser retomado pelos beats e hippies dos anos 1950-60.

O terceiro capítulo nos introduz à reflexão, concluída do capítulo quarto, sobre a política como universo de imagens onde o indivíduo autônomo e o espaço público idealizados pela filosofia política estão ausentes, onde barcos são apresentados como atores políticos e o interlocutor dos discursos e ações da ONG é infantilizado. O mundo do Greenpeace vai ao encontro das idéias de Deleuze e Foucault de que não há mais representação política[410] exatamente porque tudo o que há são representações.

A política, transformada em "espetáculo" (Debord, 1997, pp.140-141), apaga os limites do "eu", do "verdadeiro" e do "falso", do "público" e do "privado". No lugar do indivíduo, surge a "consciência espectadora", prisioneira de um universo povoado de espectros e interlocutores fictícios nem sempre antropomórficos. À semelhança dos movimentos estéticos pós-modernistas, domina a idéia de "morte do sujeito" (Jameson, 1993, pp. 29-30). Enquanto a modernidade estaria organicamente ligada à concepção de um "eu" e de uma identidade privada singular capaz de gerar sua própria visão de mundo, o pós-modernismo aceita que o individualismo e a identidade pessoal sejam coisas do passado.

No capítulo quinto, concluo que o Greenpeace, embora tenha nascido das críticas contraculturais à sociedade tecnocrática e ao pensamento científico antropocêntrico, não apenas legitima seus discursos através da ciência estabelecida, como crê que se encontrem nela as soluções para os problemas ambientais. Mesmo que o Greenpeace proponha alternativas tecnológicas à ciência ambientalmente destrutiva, não deixa de reforçá-la (e aos seus cânones) como valor e fonte de legitimação, indicando que não é outro, em última análise, o modelo de produção científica defendido pela ONG.

No que se refere à produção de conhecimento, trato o Greenpeace como "tecnologia intelectual". Apesar de emprestado de Pierre Lévy (1993), o conceito, cujo termo foi extraído de Walter ONG (1998), apóia-se na noção

[410] "Não existe mais representação, só existe ação: ação de teoria, ação de prática em relações de revezamento ou em rede" (Deleuze, 2002, p.70). "O papel do intelectual não é mais o de se colocar um pouco na frente ou um pouco de lado para dizer a muda verdade de todos: é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele está" (Foucault, 2002b, p.71).

durkheimiana de "instituição"[411], "ferramenta" de pensamento (Durkheim, 1989, p.49). Este mesmo conceito é aplicado à compreensão do Greenpeace como mídia, no terceiro capítulo, e às relações entre a ONG e seus "ciberativistas", no capítulo quarto.

Ainda, observo que apesar das críticas ambientalistas recorrentes à ideologia iluminista do "progresso", nada há no iluminismo que o caracterize como ambientalmente destrutivo. Ao contrário, sugiro que os valores de igualdade e liberdade nele contidos favoreçam a percepção dos seres não-humanos como detentores iguais do direito à vida, à liberdade e à afetividade. Descubro, deste modo, que o ecologismo é, a rigor, não só uma radicalização do iluminismo[412] como é, também, um humanismo radical[413].

* *

No sexto capítulo, ao analisar a estrutura administrativa, as regras decisórias, a política de financiamentos e a distribuição de poderes no interior do Greenpeace para a discussão do conceito de Sociedade Civil Mundial, identifico dois graves problemas: o primeiro está relacionado às desigualdades econômicas entre os escritórios nacionais. O poder no interior da organização corresponde à quantia em dinheiro que cada escritório pode arrecadar em seu país e remeter ao Greenpeace Internacional. Embora o Greenpeace seja uma

[411] Trata-se de uma breve nota de roda-pé à página 49 das *Formas Elementares da Vida Religiosa*: "É por isso que é legítimo comparar as categorias a ferramentas; porque a ferramenta, no que lhe diz respeito, é capital material acumulado. Aliás, entre as três noções de ferramenta, de categoria e de instituição, existe estreito parentesco" (Durkheim, 1989, p.49).
[412] Em Condorcet (1993), a emancipação se traduz na libertação da desigualdade através da razão: "nossas esperanças sobre os destinos futuros da espécie humana podem reduzir-se a estas três questões: a destruição da desigualdade entre as nações, os progressos da igualdade em um mesmo povo, enfim, o aperfeiçoamento real do homem" (Condorcet, 1993, pp.176-181).
[413] "Jamais, como em nossa época, foram postas em discussão as três fontes principais de desigualdade: a classe, a raça e o sexo. A gradual equiparação das mulheres aos homens, primeiro na pequena sociedade familiar, depois na maior sociedade civil e política, é um dos sinais mais seguros do irrefreável caminho do gênero humano rumo à igualdade. E o que dizer dos novos posicionamentos em relação aos animais? Debates sempre mais freqüentes e amplos, referentes à liceidade da caça, aos limites da vivissecção, à proteção de espécies animais tornadas cada vez mais raras, ao vegetarianismo, o que representam senão os primeiros sintomas de uma possível extensão do princípio de igualdade para além mesmo dos limites do gênero humano, uma extensão fundada sobre a consciência de que os animais são iguais aos homens pelo menos na capacidade de sofrer? É certo que, para apreender o sentido deste grandioso movimento histórico, deve-se erguer a cabeça das escaramuças cotidianas e olhar mais alto e mais longe" (Bobbio, 1995, pp.128-129).

sociedade internacional de instituições nacionais, não é uma sociedade verdadeiramente mundial de instituições. Haveria, assim, uma diferença clara entre o universalismo como ideal e o internacionalismo que repõe a hierarquia entre os Estados nacionais.

O segundo problema, não menos grave, é que os afiliados em nada participam dos rumos da organização. São vistos por ela, ao invés, como fonte de recursos financeiros e apoio político incondicional. Os que trabalham voluntariamente para o Greenpeace são, no máximo, executores de tarefas determinadas pelos coordenadores de campanha.

Após atravessar alguns conceitos de Sociedade Civil, percebo que as noções que mais se aproximam da idéia de um espaço reservado à manifestação e participação política são as que menos contribuem à análise da ONG. Concluo que, a partir do Greenpeace, a Sociedade Civil, a rigor, não existe. Ela pode servir como referência utópica ao substituir o termo "espaço público" que aparece, especialmente, em Arendt e Habermas, e conservar dele o significado, mas está longe de auxiliar a compreensão crítica das práticas não-governamentais nos planos nacional e internacional.

Todavia, mesmo que o Greenpeace tenha se cristalizado como instituição afastada da participação e representação popular, e adquirido certo automatismo, não se pode negar que ele exerça influência sobre a opinião pública, seja capaz de pressionar governos e empresas e, deste modo, gere mudanças, ao menos pontuais, em benefício do meio ambiente.

Por outro lado, ser um ator internacional não significa, necessariamente, constituir-se como um "contra-poder" representante da "Sociedade Civil Mundial". Para tanto, seria preciso abrir-se, de fato, à participação política dos indivíduos. Do mesmo modo, não podemos afirmar que o Greenpeace seja um ator "anti-sistêmico" nos termos de Wallerstein[414]. Ele não apenas faz parte do sistema de instituições internacionais como contribui para estruturá-lo.

No sétimo capítulo, o Greenpeace nos apresenta um possível quadro sociológico que chamamos "metamodernidade". No lugar de mudanças

[414] ainda que tenha participado dos movimentos "antiglobalização" (capitalista) e dos Fóruns Sociais Mundiais iniciados no Brasil, considerados por Wallerstein como "candidatos" a movimentos "anti-sistêmicos".

fundamentais, o que ocorre é a expansão dos valores da modernidade e seus desdobramentos tecnológicos, ambientais, políticos, culturais. Em vez de revelar-se como um “contra-poder”, o Greenpeace reflete, desde a sua criação, o “espírito do tempo”, e por isso pode servir à sociologia como objeto heurístico.

BIBLIOGRAFIA

ACANDA, Jorge Luis. *Sociedade Civil e Hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

ADELMAN, Miriam. "O Reencantamento do Político: interpretações da contracultura". Resenha de Stephens, Julie. *Anti-Disciplinary Protest: Sixties Radicalism and postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. *Revista Sociologia e Política*, Curitiba, 16, p.143-147, jun, 2001, UFPR.

ADLER, Emmanuel; HAAS, Peter M. "Conclusion: epistemic communities, world order, and the creation of a reflexive research program". In: *International Organization,* vol.46, nº1. *Knowledge, Power, and International Policy Coordination*, Winter, 1992, pp. 367-390.

ADLER, Emmanuel. "O construtivismo no estudo das relações internacionais". *Lua Nova, Revista de Cultura e Política*, 1999, nº47, pp.201-247.

ADORNO, Theodore. "A Indústria Cultural". In: Cohn, Gabriel (org.). *Theodor W. Adorno*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. "Sobre sujeito e objeto". In: Adorno, T.W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995. pp. 181-201.

ADORNO, Theodore; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

AIRÉS, Phillippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1991.

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

AMIM, Samir. *L'Empire du Chaos*. Paris: L'Harmattan, 1991.

ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o Marxismo Ocidental*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. *Origens da Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

ARATO, Andrew; COHEN, Jean L. *Sociedade Civil e Teoria Social. Sociedade Civil e Democratização*. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 1994.

_____. *Civil Society and Political Theory*. Massachusetts: MIT Press, 1995.

ARAÚJO, Cícero e WAIZBORT, Leopoldo. "Sistema e evolução na teoria de Luhmann (mais: Luhmann sobre o sistema mundial)". *Lua Nova*, São Paulo, nº47, 1999.

ARENDT, Arendt. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: Ed. UnB, 1997.

_____. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ARRUDA, Marcos. "ONGs e o Banco Mundial: é possível colaborar criticamente?" In: Tommasi, Livia; Warde, Miriam Jorge; Haddad, Sérgio (orgs.). *O Banco Mundial e as Políticas Educacionais*. São Paulo: Editora Cortez, 1996.

ARVON, Henri. *Le bouddhisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

ATTAC. *ATTAC remetre l'OMC à sa place.* Paris: Arthème/Fayard, 2001.

AUMONT, Jacques. *Du visage au cinéma*. Paris: Éditions de L'Etoile/Cahiers du Cinéma, 1992.

_____. *A estética do filme*. Campinas: Papirus Editora, 1995.

_____. *A Imagem*. Campinas: Papirus Editora, 1995.

AVRITZER, Leonardo. "Sociedade Civil: além da dicotomia Estado-Mercado". *Novos Estudos Cebrap*, nº36, 1993.

AZOULAY, Gérard. *Les théories du developpement: du rattrapage des retards à l'explosion des inegalités.* Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2002.

BACKES, Marcelo. "Apresentação". In: Nietzsche, F. *Além do Bem e do Mal*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

BADIE, Bertrand; SMOUTS, Marie-Claude. *Le retournement du monde: sociologie de la scène internationale*. Paris: Presses de Sciences-po/Dalloz, 1999.

BAGLA-GÖKALP, Lusin. *Sociologie des Organisations*. Paris: La Decouverte, 1998.
BARAN, Paul. *A Economia Política do Desenvolvimento*. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

BARBALET, J.M. *A cidadania*. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

BARBOSA, Wilmar do Valle. "Tempos pós-modernos". In: Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

BARLOW, Maude; CLARKE, Tony. *La bataille de Seattle: sociétés civiles contre mondialisation marchande*. Paris: Fayard, 2002.

BARNOUW, Erik. *Documentary: a history of the non-fiction film*. New York/Oxford: University Press, 1993.

BARRY, John. *Rethinking Green Politics: nature, virtue and progress*. London-Thousand Oaks-New Delhi: Sage Publications, 1999.

BARTHES, Roland. *A câmara clara: notas sobre a fotografia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____.*O óbvio e o obtuso: ensaios críticos III*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

BAUDRILLARD, Jean. *Para uma crítica da economia política do signo*. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

_____. *Simulacros e Simulação*. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

_____. *A Sociedade de Consumo*. Rio de Janeiro/Lisboa: Elfos/Edições 70, 1995.

BECK, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications, 1992.

_____. *World Risk Society*. Cambridge/Oxford/Malden: Polity, 2000.

BEIGBEDER, Yves. *Le rôle international des organisations non gouvernementales*. Paris/Bruxelles: Bruylant/LGDJ, 1992.

BÉLANGER, Michel. *Instituitions Économiques Internationales: la mondialisation économique et ses limites*. Paris: Economica, 1997.

BELL, Daniel. *O advento da Sociedade Pós-Industrial: uma tentativa de previsão social*. São Paulo: Editora Cultrix, 1973.

BELMIHOUB, Mohamed Cherif. “La gouvernance du rôle de l’Etat dans le domaine économique et social”. In: Sedjari, Ali. (dir.), *Quel Etat pour le 21e siècle?* Paris: L’Harmattan-Gret, 2001.

BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução”. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

BENNATON, Jocelyn. *O que é cibernética?*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BENTON; Lisa M.; SHORT, John Rennie. *Environmental Discourse and Practice*. Oxford/Malden: Blackwell, 1999.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1973.

BERGER, Peter L. *Le réenchantement du monde*. Paris: Bayard, 2001.

BINETTI, Saffo Testoni. “Iluminismo”. In: Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de Política vol.1*. Brasília: Editora UnB, 1997.

BIVAR, Antônio. *Jack Kerouac: o rei dos beatniks*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BLUNTSCHLI, Johann Kaspar. *La Politique*. Paris: Guillaumin, 1879.

BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade: para uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

_____. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Unesp, 1995.

_____. “A Sociedade Civil”. In: Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. UnB, 1997.

_____. *Ensaios sobre Gramsci e o conceito de sociedade civil*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Ciência Política*. Brasília: Unb, 1997.

BOHLEN, Jim. *Making Waves: the origins and future of Greenpeace*. Montreal/New York/London: Black Rose Books, 2001.

BOISVERT, Yves. *Le monde postmoderne: analyse du discours sur la postmodernité*. Paris/Montréal: Éditions L’Harmattan, 1995.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard, 1999.

BORGES, Jorge Luiz; JURADO, Alicia. *Buda*. São Paulo: Difel, 1977.
BOTTOMORE, T.B. *A Sociologia como Crítica Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

_____. *Críticos da Sociedade: o pensamento radical na América do Norte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

BOURDIEU, Pierre. "Algumas propriedades dos campos". In: *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

_____. "O campo científico". In: Ortiz, Renato (org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1983.

_____. "A produção e a reprodução da língua legítima". In: *A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

_____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William (ed.). *Imagine Nation: the american counterculture of the 1960s&70s*. New York/London: 2002.

BRETON, Philippe. *História da informática*. São Paulo: Unesp, 1991.

BRETON-LEGOFF, Gaëlle. *L'influence des organisations non gouvenementales (ONG) sur la negociation de quelques instruments internationaux*. Bruxelles: Éditions Yvon Blais/Brylant, 2001.

BROWN, Lester R.; FLAVIN, Christopher; POSTEL, Sandra. "O Planejamento de uma Sociedade Sustentável". In: BROWN, Lester R (org.). *Salve o Planeta!* São Paulo: Editora Globo, 1990.

BROWN, Michael; MAY, John. *The Greenpeace Story*. New York: Dorling Kindersley, 1989.

BROWN, Paul. *Greenpeace: organizations that help the world*. Watford: Exley, 1993.

BRUNEL, Silvie. "ONGs et mundialisation". In: *Mondialisation et inégalités. Cahier Français*, Paris, La Documentation Française, nº 305, novembre-decembre, 2001.

BURGIERMAN, Denis Russo. *Piratas do Fim do Mundo: o diário de uma viagem à Antártida para afundar baleeiros*. São Paulo: Editora Abril, 2003.

CABRAL, Astrid. "Introdução". In: Thoreau, Henry D. *Walden ou a vida nos bosques*. São Paulo: Global Editora, 1984.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Consumidores e Cidadãos*. Rio de Jeneiro: UFRJ, 1996.

CAPRA, Fritjof. *O Tao da Física*. São Paulo: Cultrix, 1983.

_____. *A teia da vida*. São Paulo, Editora Cultrix, 1996.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Escatologia entre os Krahó: reflexão, fabulação". In: Martins, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Hucitec, 1983, pp. 323-339.

_____. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CASTELLS, Manuel. *The Information Age Economy. Society and Culture Volume II*: The power of identity. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.

CENTRE TRICONTINENTAL (CETRI). *Les ONG: instruments du néo-liberalisme ou alternatives populaires?* Paris/Montréal: L'Harmattan, 1998.

CERRONI, Umberto. *Teoria do Partido Político*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1982.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. *O Fenômeno Humano*. São Paulo: Editora Herder, 1965.

CHARLOT, Jean. *Os Partidos Políticos*. UnB: Brasília, 1982.

CHARNOVITZ, Steve. "Les ONG: deux siècles et demi de mobilisation". *L'Économie Politique*, *Scop - Alternatives Économiques*, Paris, nº13, 1º trimestre, 2002.

CHARVIN, Robert. *Relation Internationales, droit e mondialisation: un monde à sens unique*. Paris: L'Harmattan, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CHESNEAUX, Jean. *Modernidade-Mundo*. Petrópolis: Vozes, 1995.

CHOSSUDOVSKY, Michel. *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial*. São Paulo: Ed. Moderna, 1999.

CHRÉTIEN, Claude. *A ciência em ação: mitos e limites, ensaios e textos*. Campinas: Papirus, 1994.

CHURCHLAND, Paul and Patricia. "Foreword". In: Von Neumann, John. *The Computer and the Brain*. New Haven and London: Yale University Press, 2000 (original de 1958).

CLASTRES, Pierre. "A Sociedade contra o Estado". In: *A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

_____. *Arqueologia da Violência: ensaio de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. "Liberdade, Mau Encontro, Inominável". In: Etienne de La Boétie. *O Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CODERE, Helen. *Fighting With Property: a study of kwakiutl potlatchhing and warfare 1792-1930.* Seattle and London: University of Washington Press, 1972.

COHEN, Jean L. "Sociedade Civil e Globalização: repensando categorias". *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol.46, nº3, 2003, pp.419-459.

COHN, Gabriel. "A forma da sociedade da informação". In: Dowbor, Ladislau; Ianni, Octavio; Resende, Paulo-Edgar A.; Silva, Hélio (orgs.). *Desafios da Comunicação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

CONCA, Ken; DABELKO, Geoffrey D. *Green Planet Blues: environmental politics from Stockholm to Kyoto*. Boulder: Westview Press, 1998.

CONDORCET. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

CONSEIL D'ANALYSE ÉCONOMIQUE. *Gouvernance Mondiale*. Paris : La Documentation Française, 2002.

COOPER, J.C. *Taoísmo: o caminho do místico*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

CORTÁZAR, Julio. *Histórias de cronópios e de famas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.

CORSINO, Daniel. “La part des ONG dans la coopération internationale”. In: Centre Tricontinental. *Les ONG: instruments du né-liberalisme ou alternatives populaires?*. Paris/Montréal: L’Harmattan, 1998.

COSTA, Sérgio. “Categoria analítica ou passe-partout político-normativo: notas bibliográficas sobre o conceito de sociedade civil”. *Cadernos de Pesquisa*, nº8, Janeiro de 1997.

_____. “Do simulacro e do discurso: esfera pública, meios de comunicação de massa e sociedade civil”. *Comunicação&Política*, volume IV, nº2, maio-agosto, 1997, pp.117-136.

CROWE, Keith J. *A history of the original peoples of northern Canada*. Québec: Artic Institute of North America, 1986 (1974).

DAGNINO, Evelina. “Sociedade Civil, participação e cidadania: de que estamos falando?”. In: Mato, Daniel (coord.). *Políticas de ciudadania y sociedad civil en tiempos de globalización.* Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp.95-110.

DAHL, Robert A. *Democracy and its critics*. New Haven: Yale University Press, 1989.

DALE, Stephen. *MacLuhan’s Children: The Greenpeace message and the media*. Toronto: Between the Lines, 1996.

DALTON, Russell J. *The Green Rainbow: Environmental Groups in Western Europe*. Yale/London: Yale University Press/New Haven & London, 1994.

DAMIAN, Michel; GRAZ, Jean-Christophe. “L’organisation mondiale du commerce, l’environment et la contestation écologique”. *Revue Internationale des Sciences Sociales: contestation et gouvernance globale*. Décembre 2001, 170, UNESCO/ ÉRÈS.

DARWIN, Charles. *A origem das espécies*. São Paulo: Editora da USP, 1985.

DEBERT, Guita Grin. “A cultura adulta e juventude como valor”. Texto apresentado no ST13: “Imagens da Modernidade: mídia, consumo e relações de poder”. Anpocs, Caxambu, 2004.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DECHERT, Charles R. (coord.). “O desenvolvimento da cibernética”. In: *O impacto social da cibernética*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1970.

DELANTY, Gerard. *Citzenship in a global age. Society, culture, politics*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press, 2000.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.

_____. *Le Bergsonisme*. Paris: PUF, 1991.

_____. "Post-scriptum sobre as sociedades de controle". In: Deleuze, G. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. "Cap. IV: Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze". In: Machado, Roberto (org.). *Michel Foucault. Microfísica do Poder.* Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2002.

_____. *A imagem-tempo: Cinema II*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DeLILLO, Don. *Cosmópolis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DELORS, Jacques. "Préface". In: Giddens, Anthony; Blair, Tony. *La Troisième Voie: le renouveau de la social-démocratie*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

DERTOUZOS, Michel. *O que será? como o novo mundo da informação transformará nossas vidas.* São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DESCARTES, René. *Discurso do Método: regras para a direção do espírito*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

DIAS DE DEUS, Jorge (org.). *A Crítica da Ciência: sociologia e ideologia da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979 (1974).

DOBB, Maurice. *A evolução do capitalismo*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.

DOHERTY, Brian. *Ideas and Actions in the Green Movement*. London and New York: Routledge, 2002.

DOUCIN, Michel (dir). *Guide de la liberté associative dans le monde: les législations des societés civiles de 138 pays*. Paris: La Documentation Française, 2000.

DREISER, Theodore. *Thoreau*. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1939.

DREVET Camille. *Gandhi: su pensamiento y su acción*. Barcelona: Editorial Fontanella. Barcelona: Editorial Fontanella, 1962.

DRIVER, Harold E. *Indians of North America*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1969.

DUARTE, Rogério. *Bhagavad gita: canção do divino mestre*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. Campinas: Papirus, 1993.

DUMONT, Louis. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da Idade Moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DURKHEIM, Émile. *Pragmatisme et Sociologie*. Paris: Librarie Philosophique J. Vrin, 1955.

_____. "As regras do método sociológico". In: *Comte, Durkheim*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. "Da divisão do trabalho social". In: *Comte, Durkheim*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

_____. "Divisão do trabalho e suicídio". In: Rodrigues, José Albertino (org.). *Durkheim*. São Paulo: Ed. Ática, 1995.

_____. "Sistema cosmológico do totemismo". In: Rodrigues, José Albertino (org.). *Durkheim*. São Paulo: Ática, 1995.

DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. "Algumas formas primitivas de classificação". In: Rodrigues, José Albertino (org.); Fernandes, Florestan (coord.). *Durkheim*. São Paulo: Ática, 1995.

DUVERGER, Maurice. *Os Partidos Políticos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. São Paulo: Boitempo/Unesp, 1997.

EASTON, David. *The Political System*. New York: Knopf, 1953.

ECKERSLEY, Robyn. *Environmentalism and Political Theory: toward an ecocentric approach*. New York: State University of New York Press, 1992.

ELIADE, Micea. *Aspectos do Mito*. São Paulo: Ed.70, 1963.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador vol.1: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

EMERSON, Ralph Waldo. *Ensaios*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1994.

EPSTEIN, Barbara. *Political Protest and Cultural Revolution: nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1993.

EVANS, Mike. *The beats: from Kerouac to Kesey*. London: Elephant Book Company Limited, 2007.

FAULKS, Keith. *Citizenship*. London and New York: Routedge, 2000.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura do Consumo e Pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

_____ (org.). *Cultura Global*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

FEATHERSTONE, Mike; BURROWS, Roger. *Cyberspace, Cyberbodies, Cyber Punks*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications, 1995.

FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (orgs.). *Antropologia e Poder: constribuições de Eric Wolf.* Brasília/São Paulo/Campinas: Editora da UnB/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Editora da Unicamp, 2003.

FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. São Paulo: Ensaio, 1994.

FERRY, Luc; RENAUT, Alain. *Heidegger et les modernes*. Paris: Bernard Grasset, 1988.

FIORI, José Luís. "Globalização e a novíssima dependência". In: *Em busca do dissenso perdido*. Rio de Janeiro: Insight, 1995.

FOHLEN, Claude. *Les Indiens d'Amérique du Nord*. Paris: PUF, 1999.

FORTI, Augusto. "Ciência, filosofia e poder na antigüidade clássica". In: Mayor, Frederico; Forti, Augusto. *Ciência e Poder*. Campinas: Papirus, 1998.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. "Verdade e Poder". In: Machado, Roberto (org.). *Michel Foucault: Microfísica do Poder*. São Paulo: Editora Graal, 2002a.

_____. "Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze". In: Machado, Roberto (org.). *Michel Foucault: Microfísica do Poder*. São Paulo: Editora Graal, 2002b.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002c.

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*, vol.1. São Paulo: Círculo do Livro, 1988.

FRIDMAN, Luis Carlos. *Vertigens Pós-Modernas: configurações institucionais contemporâneas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

GABEIRA, Fernando. *Verde guerrilha da paz.* São Paulo: Editora Clube do Livro, 1988.

GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Ed. Paulus, 2006.

GANDHI, Mahatma. *Tous les hommes sont frères*. Paris: Gallimard, 1969 (Unesco, 1958).

_____. *A roça e o calmo pensar*. São Paulo: Palas Athena, 1991.

GARCIA DOS SANTOS, Laymert. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Ed. 34, 2003a.

GIDDENS, Anthony. *Novas Regras do Método Sociológico: uma crítica positiva das sociologias compreensivas.* Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1976.

_____. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.

_____. *As transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Unesp, 1992.

_____. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GILPIN, Robert; GILPIN, Millis. *The Challenge of Global Capitalism: the World Economy in the 21st century*. Princenton, New Jersey: Princenton University Press, 2000.

GOFFMAN, Erving. *La mise en scène de la vie quotidienne*. Paris: Les Èditions de Minuit, 1973.

GOHN, Maria da Glória. *O Protagonismo da Sociedade Civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias*. São Paulo: Editora Cortez, 2005.

GONÇALVES, Ryokan R. M. (org.). *Textos Budistas e Zen-Budistas*. São Paulo: Cultrix, 1976.

GONÇALVEZ, Reinaldo. *O Brasil e o Comércio Internacional: transformações e perspectivas*. São Paulo: Editora Contexto, 2000.

GOODY, Jack (comp.). *Cultura Escrita en Sociedades Tradicionales*. Barcelona: Gedisa, 1996, 383 p. (Original de 1968 em inglês, Cambridge University Press).

GOSS Mayr, Jean y Hildegarde. *Evangelio y Lucha por la paz*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

GRAMSCI, Antonio. *Sobre Democracia Operária e outros textos*. Lisboa: Ulmeiro, 1976.

_____. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991a.

_____. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991b.

GRAY, Chris Hables. *Cyborg Citizen: politics in posthuman age*. New York and London, Routledge, 2001.

GREEN, Jonathon. *All Dressed Up: the sixties and the Counterculture*. London: Pimlico, 1998.

GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel (As concepções de Estado em Marx, Engels, Lênin e Gramisci).* Porto Alegre: L&PM, 1980.

GRZYBOWSKI, Cândido. "Nasceu algo diferente em Porto Alegre". In: *Observatório da Cidadania, Relatório IBASE*, 2001.

GUIMARÃES, Torrieri. "Prefácio". In: *I Ching: o livro das mutações*. São Paulo: Hemus, 1972.

HAAS, Ernst B. *Beyond the Nation-State: functionalism and International Organisation*. Stanford: Stanford University Press, 1964.

HABERMAS, Jürgen. "Técnica e ciência como 'ideologia'". In: *Técnica e Ciência como Ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1968a.

_____. "Política cientificada e opinião pública". In: *Técnica e ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70, 1968b.

_____. "La esfera de lo publico". *Dialética*, año X, nº 17, Deciembre de 1985.

_____. *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Editorial Tecnos, 1988.
_____. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

HAGSTROM, W.O. "O controle social dos cientistas". In: Dias de Deus, Jorge (org.). *A crítica da ciência: sociologia e ideologia da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

HANNERZ, Ulf. "Cosmopolitas e Locais na Cultura Global". In: Featherstone, Mike (org.). *Cultura Global*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995.

HARAWAY, Donna. "Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80". In: Buarque de Hollanda, Heloísa (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura.* Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1994.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro/São Paulo: Ed. Record, 2001.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo. Carta a Jean Beaufret.* São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HOBSBAWM, Eric. "Introdução". In: MARX, Karl. *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

HODGES, Andrew. *Turing: um filósofo da natureza*. São Paulo: Unesp, 2001.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão*. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. "Conceito de Iluminismo". São Paulo: Abril Cultural, 1975.

HORSBURGH, H.J.N. *Non-Violence and Aggression: a study of Gandhi's Moral Equivalent of War*. London/New York/Toronto/Bombay: Oxford University Press, 1968.

HORTON, R. "Diferenças entre culturas tradicionais e cultura de orientação científica". In: Dias de Deus, Jorge (org.). *A crítica da ciência: sociologia e ideologia da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

HOTTOIS, Gilbert. "Jeux de Langage et pratiques technoscientifiques; la science post-moderne". In: Hottois, Gilbert; Weyembergh, Maurice. *Richard Rorty: ambiguïtes et limites du postmodernisme*. Paris: Librarie Philosophique J. Vrin, 1994.

HOURS, Bernard. "ONGs e idéologies de la solidarité. Du développement à l'humanitaire". In: Deler, J.- P.; Fauré, Y.- A.; Piveteau, A.; Roca, P.-J. (dir.), *ONG et développement. Societé, Économie, Politique*. Paris: Karthala, 1998.

HOXIE, Frederick E (ed.). *Encyclopedia of North American Indians*. Boston/New York: Houghton Mifflin Company, 1996.

HUBER, Joseph. *Quem deve mudar todas as coisas: as alternativas do movimento alternativo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HUDOCK, Ann C. *ONGs and Civil Society: democracy by proxy?* Cambridge/Oxford: Polity Press/Blackwell Publishers, 1999.

HUNTER, Robert. *The Greenpeace to Amchitka: an environmental Odyssey*. Vancouver: Arsenal Pulp Press, 2004.

HUXLEY, Aldous. *A Ilha*. Rio de Janeiro/São Paulo: Rio Gráfica, 1962.

HUYSSEN, Andreas. "Mapeando o Pós-moderno". In: Buarque de Hollanda, Heloísa. *Pós-Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1991.

IANNI, Octávio. *Imperialismo na América Latina*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1974.

_____. *Ensaios de Sociologia da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

_____. *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro: Ed. Brasiliense, 1992.

_____. *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

_____. "Língua e Sociedade". *Primeira Versão*, nº84, IFCH/Unicamp, abril de 1999.

_____. “Sociologia do Futuro”. *Primeira Versão*, nº100, IFCH/Unicamp, Dezembro de 2001.

IANNI, Octavio (org); FLORESTAN, Fernandes (coord.). *Marx*. Coleção Grandes Cientistas Sociais nº10. São Paulo: Ed. Ática, 1992.

INGLEHART, Ronald. *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Westerns Publics*. Princenton: Princenton University Press, 1977.
JAMES, William. *Pragmatismo*. Buenos Aires: Aguilar, 1975.

_____. “Democratização em perspectiva global”. *Revista Opinião Pública*, vol.I, nº1, julho/agosto, CESOP/Unicamp, pp.3-45, 1993.

JAMES, William. “Pragmatismo”. In: *Pragmatismo: textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1974a.

_____. “Ensaios em Empirismo Radical” In: *Pragmatismo: textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1974b.

_____. “Princípios de Psicologia”. In: *Pragmatismo: textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1974c.

_____. “O significado da verdade” In: *Pragmatismo: textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1974d.

_____. *Ensaios em empirismo radical*. São Paulo: Abril Cultural, 1974e.

JAMESON, Frederic. “O pós-modernismo e a sociedade de consumo”. In: Kaplan, E. Ann (org.). *O mal-estar no pós-modernismo: teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

_____. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ed. Ática, 2002.

JANKOWITSCH, Peter. “A propos de l’Occident et le reste du monde”. In: Macedo, Jorge Braga; Foy, Colm; Oman, Charles P. *Retour sur le développement*. Paris: OCDE, 2002.

JENNESS, Diamond. “The indians of Canada”. National Museum of Canada, Bulletin 65, *Anthropological Series*, Nº15.

JONES, Steven G (ed.). *Cybersociety 2.0. Revisiting Computer-Mediatede Communication and Community*. New Delhi: Sage Publications, 1998.

JUNG, Carl G. “Prefácio”. In: WILHELM, Richard. *I Ching: o livro das mutações*. São Paulo: Editora Pensamento, 2006.

KANT, Immanuel. “Crítica da razão pura e outros textos filosóficos”. São Paulo: Abril, 1974.

_____. “Crítica da Razão Pura”. In: *Kant*. São Paulo: Ática, 1974.

KECK, Margaret E.; SIKKINK, Kathryn. *Activists beyond borders*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1998.

KHOURI-DAGHER, Nadia. “La montée d’un contre-povoir”. *Sources UNESCO,* nº 124, juin, Paris, UNESCO, 2000.

KING, Alexander. “Ciência e tecnologia desde o fim da Segunda Guerra Mundial”. In: Mayor, Frederico; Forti, Augusto. *Ciência e Poder*. Campinas: Papirus, 1998.

KIRK, Andrew. “’Machines of Loving Grace’: alternative technology, environment and the counterculture”. In: BRAUNSTEIN, Peter; DOYLE, Michael William (ed.). *Imagine Nation: the american counterculture of the 1960s&70s*. New York/London: 2002.

KLEIN, Naomi. *Sem Logo: a tirania das marcas em um planeta vendido*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2006.

KLEIN, Pierre. “Les Nations Unies, les États et la Societé Civile: la place et le rôle des organisations non gouvernementales au sein de l’ONU”. In: Mehdi, Rostane (dir.). *Neuvièmes Rencontres Internationales d’Aix-en-Provence: La démocratisation du Système des Nations Unies. Colloque des 8 et 9 décembre 2000*. Paris: Éditions A. Pedone, 2001.

KLINE, Nathan; CLYNES, Manfred. “Cyborgs and Space” In: Chris Hables Gray (org.). *The cyborg handbook*. Nova York/Londres: Routledge, 1995.

KUHN, Thomas S. “A Função do Dogma na Investigação Científica”. In: Dias de Deus, Jorge. *A Crítica da Ciência: sociologia e ideologia da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979.

_____. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da ayahuasca centros urbanos*. São Paulo/Campinas: Fapesp/Mercado de Letras, 2004.

LABRA, Daniela Hochmann. *O Artista-Personagem*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Dezembro de 2005.

LAGO, Antônio; PÁDUA, José Augusto. *O que é ecologia?* São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.

LANCELOT, Michel. *Je veux regarder Dieux en face: le phénomène hippie (vie, mort et résurrection des hippies)*. Paris: Albin Michel, 1971 (1968).
LANDIM, Leila; COTRIM, Lectícia Ligneul. *ONGs: um perfil. Cadastro das filiadas à Associação Brasileira de ONGs (ABONG).* São Paulo: Abong/Iser, 1996.

LAO-TSE. *Tao Te King: o livro que revela Deus*. São Paulo: Martin-Claret Leonardo, 1982.

LAPOUJADE, David. *William James: empirisme et pragmatisme*. Paris: PUF, 1997.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

_____. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Unesp, 1997.

LAZARSFELD, Paul F.; MERTON, Robert K. "Comunicação de massa, gosto popular e ação social organizada". In: Cohn, Gabriel (org.). *Comunicação e indústria cultural*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1987.

LEARY, Timothy. *Flashbacks: surfando no caos. A história pessoal e cultural de uma era. Uma autobiografia*. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999 (original de 1983).

LEFEBVRE, Henri. *Everyday life in the modern world*. Londres: Allen Lane, 1971.

LEIS, Héctor Ricardo. *A modernidade insustentável: as críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea*. Petrópolis: Vozes. 1999.

LEMIEUX, Vicent. *Les réseaux d'acteurs sociaux*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

LEMINSKI, Paulo. *Matsuó Bashô: a lágrima do peixe*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LEMOS, André. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Rio de Janeiro/Porto Alegre: Ed. Sulina, 2004.

LÊNIN, Vladimir U. *O Estado e a Revolução: a doutrina marxista do Estado e as tarefas do proletariado na Revolução*. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1961.

LEQUENNE, Philippe. *Dans les coulisses de Greenpeace.* Paris/Montréal: L´Harmattan, 1997.

LESSA DE BARROS, Flávia. "Banco Mundial e ONGs ambientalistas internacionais: ambiente, desenvolvimento, governança global e participação da Sociedade Civil". Tese apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília/UnB. Brasília, 10 de março de 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Editora da USP, 1970.

_____ (dir.). *Seminario La identidad*. Barcelona: Ediciones Petrel, 1977.

_____. "Cap VII: Estruturalismo e Ecologia". In: *O Olhar Distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. "Cap. XI: A estrutura dos mitos". In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996a.

_____. "Cap. XV: A noção de estrutura em etnologia". In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996b.

LÉVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. São Paulo: Editora 34, 1993.

_____. *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcerolla, 2004.

LOSSON, Christian; QUINIO, Paul. *Génération Seattle: les rebeles de la mondalisation*. Paris: Éditions Grasset & Fasquelle, 2002.

LÖWY, Michael. *Ideologias e Ciência Social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Editora Cortez, 2000.

_____. *The Revolutionary Romanticism of may 1968*. Thesis Eleven, Number 68, february 2002, Sage Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Dehli.

_____. *Ecologia e Socialismo*. São Paulo: Editora Cortez, 2005.

LUHMANN, Niklas. *Political Theory in the Walfare State*. Berlin/New York: Ed. Walter de Gruyter, 1990.

_____. "O mundo como sistema". In: Araújo, Cícero; Waizbort, Leopoldo. "Sistema e evolução na teoria de Luhmann". *Lua Nova*, 1999, nº 47.

_____. *La légitimation par la procédure*. Laval/Paris: Les presses de l'Université Laval/Les Éditions du CERF, 2001.

LUKÁCS, György. *Ontologia dell'Essere Sociale II*. Roma: Editori Riuniti, 1981.

LUKE, Timothy. *Ecocritique: contesting the politics of Nature, Economy and Culture*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1997.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MACHADO, Arlindo. *A arte do vídeo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

MACHADO, Roberto (org.). *Michel Foucault: Microfísica do Poder*. São Paulo/Rio de Janeiro: Graal, 2002a.

_____. "Introdução: Por uma genealogia do poder". In: Machado, Roberto (org.). *Michel Foucault: Microfísica do Poder*. São Paulo/Rio de Janeiro, Graal, 2002b.

MACKAY, George. *Senseless acts of beauty: cultures of resistence since the sixties*. London/New York: Verso, 1996.

MAFFESOLI, Michel. *La contemplation du monde: figures du style communautaire*. Paris: Grasset, 1993.

_____. "Tribalismo pós-Moderno: da identidade às identificações". *Ciências Sociais Unisinos*, volume 43, janeiro/abril 2007.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

_____. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARCUSSEN, Henrik Secher. "Les ONG et la construction de la société civile dans les pays en développement". In: Deler, J.-P.; Fauré, Y.-A.; Riveteau, A.; Roca, P.-J. (dir.). *ONG et développement: societé, économie, politique*. Paris: Karthala, 1998.

MARSHALL, T.H. *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

MARTIN, Roderick. "Teoria dos Sistemas". In: *Sociologia do Poder*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

MARTINS, Hermínio. *Hegel, Texas – e outros Ensaios de Teoria Social*. Lisboa: Edições Século XXI, 1996.

MARX, Karl. "Teses contra Feuerbach". São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. "O fetichismo da mercadoria e seu segredo". In: *O Capital*, vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

_____. "Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana". In: Florestan Fernandes (org.). *Marx e Engels*. São Paulo: Ática, 1989.

_____. "Fetichismo e reificação". In: Ianni, Octavio (org); Fernandes, Florestan (coord.). *Marx*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol.10. São Paulo: Editora Ática, 1992a.

_____. "O 'prefácio' da Contribuição à Crítica da Economia Política". In: Ianni, Octavio (org); Fernandes, Florestan (coord.). *Marx.* Coleção Grandes Cientistas Sociais nº10. São Paulo: Ed. Ática, 1992b.

_____. "O Cidadão". In: Fernandes, Florestan; Ianni, Octavio (orgs). *Marx*. Coleção Grandes Cientistas Sociais nº10. São Paulo: Ática, 1992c.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1963.

_____. *A ideologia Alemã*. Lisboa/São Paulo: Editorial Presença/Martins Fontes, 1973.

MARZOCHI, Samira Feldman. "Os sistemas mundiais e a produção do desenvolvimento sustentável". *Comunicação&Política*, vol. X, nº 3, nova série, setembro-dezembro, 2003.

_____. "Redes eletrônicas e articulações não-governamentais: 'esfera pública transnacional' em construção?", *Espaço & Debates*, vol. 24, nº45, julho-dezembro, 2004.

_____. "Estado, ONGs, Organizações Multilaterais: imperialismo sistêmico-institucional?". *Comunicação&Política*, vol.XI, nº2, maio-agosto, 2004.

MASPERO, Henri. *Le taoïsme e les religions chinoises*. Paris: Gallimard, 1971.

MATOS, Olgária. *Luzes e sombras do Iluminismo*. São Paulo: Ed. Moderna, 1995.

MATTELART, Armand. *Comunicação-Mundo: história das idéias e das estratégias*. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

_____. *Cultura contra Democracia? O audiovisual na Época Transnacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

MATTELART, Armand e Michéle. *História das Teorias da Comunicação*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MAUSS, Marcel. "Da dádiva e, em particular, da obrigação de retribuir os presentes". In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, 1974.

_____. "Esboço de uma teoria geral da magia". In: *Sociologia e Antropologia.* São Paulo, Cosac Naify, 2003.

_____. "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de 'eu'". In: *Sociologia e Antropologia.* São Paulo, Cosac Naify, 2003.

McCORMICK, John. *Rumo ao Paraíso: a história do Movimento Ambientalista*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992.

McDONNEL, Ida; LECOMTE, Henri-Bernard Solignac. "La societé civile et le développement". In: Macedo, Jorge Braga; Foy, Colm; Oman, Charles P. (dir.). *Retour sur le developpement*. Paris: OCDE, 2002.

McLUHAN, Marshall. *La Galaxie Gutemberg. Face à l'ère életronique*. Montréal: H.M.H. Ltée, 1967.

_____. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Editora Cultrix, 1969.

MCLUHAN, Mashall; FIORI, Quentin. *The medium is the Message: an Inventory of Effects*. New York/London/Toronto: Bantam Books, 1967.

MEHDI, Rostane; PERRIN, Delphine. "Rapport Introdutif: à la recherche d'une Démocratie Onusienne". In: Mehdi, Rostane (dir.). *Neuvièmes Rencontres Internationales d'Aix-en-Provence: La démocratisation du Système des Nations Unies. Colloque des 8 et 9 décembre 2000*. Paris: Éditions A. Pedone, 2001.

MERTON, Robert K. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970.

_____. "Os imperativos institucionais da ciência". In: Dias de Deus, Jorge (org.). *A Crítica da Ciência: sociologia e ideologia da ciência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

MERTON, Thomas. *Místicos e Mestres Zen*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972a.

_____. *Zen e as Aves de Rapina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972b.

MEYER, Dorothée. "ONG: une catégorie juridique introuvable, une définition utilitaire. Réflexions sur une définition en droit de ONG". Intervention au colloque international et interdisciplinaire "ONG et action humanitaire: entre militantisme transnational et action publique". Faculté de droit et de sciences politiques, 12-13 avril, texte non publié, 2001.

MICHELS, Robert. *Os partidos políticos*. São Paulo: Senzala, 1970.

MILTON, Kay. *Environmentalism and Cultural Theory: exploring the role of anthropology in environmental discourse*. London/New York: Routledge, 1996.

MORAES, Marcia Oliveira. "Por uma Estética da Cognição: A Propósito da Cognição em Latour e Stenger". *Revista Informare*, Rio de Janeiro, v. 4, nº 1, pp. 49-56, 1998.

MORIN, Edgar. *Cultura de Massas no Século XX: o Espírito do Tempo volume 1: Neurose*. Rio de Janeiro/São Paulo: Forense Universitária, 1990.

_____. *Cultura de Massas no século XX: o Espírito do Tempo volume 2: Necrose*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

MORRIS, Lloyd. *Willliam James: the message of a modern mind*. New York/London: Charles Scribner's Sons, 1950.

MÜLLER, Jean-Marie. *Vocabulário da não-violência*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

_____. *Gandhi: la sagesse de la non-violence*. Paris: Desclée de Brouwer, 1994.

MURACCIOLE, Jean-François. *l'ONU depuis 1945*. Paris: Ellipses, 1996.

NAESS, Arne. *Ecology, community and life style*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

_____. "The basics of Deep Ecology". *The Trumper*, volume 21, number 1, 2005.

NASCIMENTO, Maria das Graças S. "Apresentação". In: Condorcet. *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

NEUMANN, John Von. *The Computer and the Brain*. New Haven and London: Yale University Press, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Victor Civita, 1983a.

_____. *A Gaia Ciência (1881-1882)*. São Paulo: Victor Civita, 1983b.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Um Estado para a Sociedade Civil: temas éticos e políticos da gestão democrática*. São Paulo: Cortez, 2004.

NYE Jr., Joseph S. *O paradoxo do poder americano*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

O'CONNOR, David. "Le développement durable". In: Macedo, Jorge Braga de; Foy, Colm; Oman, Charles (dir.) *Retour sur le développement.* OCDE, 2002.

OCDE. *Des partenaires dans l'action pour le développement: les organisations non gouvernementales*. Paris: OCDE, 1988.

OFFERLÉ, Michel. *Les partis politiques*. Paris: PUF, 1987.

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre. "Ce que pourrait être un programme de recherche sur les ONG". In: Deler, J.-P.; Fauré, Y.-A.; Riveteau, A.; Roca, P.-J.(dir.). *ONG et développement: societé, économie, politique*. Paris: Karthala, 1998.

OLIVIER, Vermont. *La Face Cachée de Greenpeace: infiltration au sein de l'Internationale Écologiste*. Paris: Albin Michel, 1997.

ONG, Walter. *Oralidade e escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas: Papirus, 1998.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. "Durkheim: arquiteto e herói fundador". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº11, vol.4, outubro de 1989.

_____. *Cultura e Modernidade*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. *Românticos e Folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, 1992.

_____. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *Um outro território*: *ensaios sobre a mundialização*. São Paulo: Olho Dágua, 1997.

_____. *O Próximo e o Distante: Japão e Modernidade-Mundo.* São Paulo: Brasiliense, 2000.

_____. "Religião e Globalização" In: *Mundialização, Saberes e Crenças*. São Paulo: Brasiliense, 2006a.

_____. "A redefinição do público: entre o nacional e o transnacional" In: *Mundialização, Saberes e Crenças*. São Paulo: Brasiliense, 2006b.

_____. "Anotações sobre o universal e a diversidade". *Revista Brasileira de Educação*. vol.12, no.34, Rio de Janeiro, Jan./Apr. 2007.

_____. *A diversidade dos sotaques: o inglês e as ciências sociais.* São Paulo: Brasiliense, 2008.

OSTROGORSKI, Moisei. *La démocratie et les partis politiques*. Paris: Éditions du Seuil, 1979.

OZ, Amós. *A caixa-preta*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

PEÇANHA, Dóris Lieth Nunes. *Movimento Beat: abordagem literária, sócio-histórica e psicanalítica*. Petrópolis: Vozes, 1988.

PEPPER, David. *Modern Environmentalism*. London/New York: Routledge, 1999 (original de 1996).

PEREIRA DA SILVA, Josué. "Repensando a relação entre trabalho e cidadania social". *São Paulo em Perspectiva*. Volume 9, nº4, out-dez, 1995.

_____. "A quem fala a Teoria Crítica? Reflexões sobre o destinatário de um discurso". In: *A ousadia da crítica: ensaios para Gabriel Cohn*. Londrina: EDUEL, 1998.

_____. "Cidadania e Reconhecimento". In: Avritzer, Leonardo; Domingues, José Maurício (org.). *Teoria Social e Modernidade no Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

PEREIRA, Carlos Alberto. *O que é contracultura?* São Paulo: Brasiliense, 1983.

PERICÁS NETO, Bernardo. "Meio Ambiente e Relações Internacionais". *Contexto Internacional*, Ano 4, número 9, 1989.

PESSOA, Fernando. *O eu profundo e os outros eus*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996.

_____. *O Guardador de rebanhos e outros poemas*. Poesia completa de Alberto Caeiro. São Paulo: Landy Editora, 2006.

PINTO, Gustavo Corrêa. "Prefácio à Edição Brasileira" In: Wilhelm, Richard. *I-Ching: o livro das mutações*. São Paulo: Editora pensamento, 2006.

PLATÃO. "Fédon". In: *Platão*. São Paulo: Abril Cultural, 1972a.

_____. "Político", In: *Platão*. São Paulo: Abril Cultural, 1972b.

POPPER, Karl. *Lógica das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro/Brasília: Tempo Brasileiro/UnB, 1978.

PORTER, Gareth; BROWN, Janet Welsh. *Global Environmental Politics*. Oxford: Westview Press, 1991.

PRASAD, Mahadeva. *Social Philosophy of Mahatma Gandhi*. Gorakhpur: Vishwavidyalaya Prakashan, 1958.

RANGEON, François. "Societé Civile: histoire d'un mot". In: Chevallier, Jacques et. al. *La Societé Civile*. Paris: PUF, 1986.

REYNIÉ, Dominique. "Gabriel tarde, teórico da opinião". In: Tarde, Gabriel. *A Opinião e as Massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

RIBEIRO, Gustavo Lins. "Internet e a comunidade transnacional imaginada-virtual". *Série Antropologia* 168, Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 1996.

_____. "Poder, redes e ideologia no Campo do Desenvolvimento". *Série Antropologia*, 383, Brasília, 2005.

RIBEIRO, Renato Janine. "O bolchevista e o cidadão romano: ajuste de contas". Revista *Teoria e Debate* nº16, Fundação Perseu Abramo, nº16, out/nov/dez, 1991.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologia*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 1990.

RIESMAN, David; GLAZER, Nathan; DENNEY, Reuel. *A multidão solitária: um estudo da mudança do caráter americano*. São Paulo: Perspectiva, 1961.

ROBINET, Andre. *Mitologia, filosofia y cibernética: el autómata y el pensamiento*. Madrid: Editorial Tecnos, 1982.

ROHDEN, Humberto. *Mahatma Gandhi*. São Paulo: Editora Alvorada, 1988.

ROLLAND, Romain. *Mahâtmâ Gandhi*. Buenos Aires: Editorial Kier, 1942.

ROMANELLI DA SILVA, Daniela. *Democracia e Direitos Políticos*. São Paulo: Instituto de Direitos Políticos, 2005.

RORTY, Richard. *Ensaios sobre Heidegger e outros*. Escritos Filosóficos, vol.2. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

ROSANVALLON, Pierre. "Présentation". In: Ostrogorski, Moisei. *La démocratie et les partis politiques*. Paris: Éditions du Seuil, 1979.

ROSNAY, Joël de. *Le cerveau planétaire*. Paris: Olivier Orban, 1986.

ROSSINOW, Dog. "The Revolution is about our Lives". In: Braunstein, Peter; Doyle, Michael William (ed.). *Imagine Nation: the american counterculture of the 1960s&70s*. New York/London: 2002.

ROSZAK, Theodore. *A contracultura: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. Petrópolis: Vozes, 1972.

_____. *O culto da informação*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. "Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens". *Rousseau*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *As Confissões*. Lisboa: Relógio D'Água, 1988.

RUBIO, Fraçois. *Les ONGs, acteurs de la mondialisation.* Problèmes Politiques et Sociaux, nº 877-878, 2 août. Paris: La Documentation Française, 2002.

SACK, Robert David. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SAINTENY, Guillaume. "Élites Écologistes et Sciences Sociales". *Les Études Sociales,* nº 134, 2º semestre, pp.55-73, 2001.

SAMIZDAT.NET. *Gênes. 19-20-21 Juillet 2001. Multitudes en marche contre l'Empire*. Paris: Editions Reflex, 2002.

SANTIAGO, Silviano. "Pósfácio: a explosiva exteriorização do saber". In: Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Editora Cortez, 2001.

SARTRE, Jean-Paul. *A imaginação*. São Paulo: L&PM Pocket, 2008.

SCHECHNER, Richard. *Performance Studies: an introduction*. London: Routledge, 2002.

SCHNAPPER, Dominique; BACHELIER, Christian. *Qu'est-ce que la citoyenneté?* Paris: Gallimand, 2000.

SCHNEIDERMAN, Boris. *Leão Tolstói*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SCHOFER, Evan. "Science Association in the International Sphere, 1875-1990: the rationalization of science and the scientization of society". In: *Constructing World Culture*: *international nongovernmental organizations since 1875*. Boli, John; Thomas, George M. (ed.). Stanford: Stanford University Press, 1999.

SEARLE, John. *Mentes, Cerebros y Ciencia*. Madrid: Catedra, 1985.

SELIGMAN, Adam B. *The idea of Civil Society*. Pinceton: Princeton University Press, 1992.

SENARCLENS, Pierre. *La politique internationale*. Paris: Armand Colin/Dalloz, 2000.

_____. *La mondialisation: théories, enjeux et débats*. Paris: Armand Colin/Dalloz, 2002.

SENNET, Richard. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEOANE, José; TADDEI, Emilio. "De Seattle a Porto Alegre – passado, presente e futuro do movimento antimundialização neoliberal". In: Seoane, José; Taddei, Emilio (org.). *Resistências Mundiais: de Seattle a Porto Alegre*. Petrópolis: Vozes, 2001.

SERRES, Michel. *O contrato natural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
SHARP, Gene. *Poder, luta e defesa: teoria e prática da ação não-violenta*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

SHINN, Terry. "Nouvelle production du savoir et triple hélice: tendence du prêt-à-penser les sciences". *Actes de la recherche en sciences sociales*, 141-142, mars, *Science,* Éd. Seuil, 2002.

SIMMEL, George. "O Estrangeiro". In: Moraes Filho, Evaristo (org.). *Simmel*. São Paulo: Ática, 1983.

_____. “A metrópole e a vida mental”. In: Velho, Otavio G. (org.). *O Fenômeno Urbano*, 4ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1987.

SMITH, Anthony D. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1997.

SMOUTS, Marie-Claude. *Les organisations internationales*. Paris: Armand Colin, 1995.

SNYDER, Gary. “Buddhism and the possibilities of a planetary culture”. In: *The Gary Snyder Reader: prose, poetry and translations, 1952-1998*. Washington, DC: Counterpoint, 1999.

STARK, Jerry A. “Post-Modern Environmentalism: a critique of Deep Ecology”. In: Taylor, Bron Raymond (ed.). *Ecological Resistence Movements: the global emergence of radical and popular environmentalism*. New York: State University, 1995.

STEPHENS, Julie. *Anti-Disciplinary Protest: Sixties Radicalism and Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

STONE, I.F. *O Julgamento de Sócrates*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

STOPPINO, Mario. *Ideologia*. In: Bobbio, Norberto et.al (org.) *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1997.

STOSIC, Borko D. *Les organisations non gouvernementales et les Nations Unies*. Géneve: Librarie Droz, 1964.

STRANGE, Susan. *The retreat of the State: the diffusion of power in the World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

STROH, Guy W. *A Filosofia Americana: uma introdução (de Edwards a Dewey)*. São Paulo: Editora Cultrix, 1968.

SUBIRATS, Eduardo. *A cultura como espetáculo*. São Paulo: Nobel, 1989.

SUZUKI, D.T. “Conferências sobre Zen-Budismo”. In: Suzuki, D.T.; Fromm, Erich; Martino, Richard de. *Zen-Budismo e Psicanálise*. São Paulo: Cultrix, 1960.

SZAPIRO, Jerzy. *Las Naciones Unidas y los organismos especialisados: manual para uso de los periodistas*. Paris: UNESCO, 1961.

TARDE, Gabriel. *A Opinião e as Massas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

TAVARES, Ricardo Neiva. *As organizações não-governamentais as Nações Unidas*. Brasília: Instituto Rio Branco/Fundação Alexandre Gusmão, 1999.

TAVOLARO, Lília Gonçalves Magalhães. *Dilemas da Globalização na Europa Unificada*. São Paulo/Campinas: Fapesp/Annablume, 2005.

TAVOLARO, Sérgio Barreira de Faria. *Movimento Ambientalista e Modernidade: sociabilidade, risco e moral*. São Paulo/Campinas: Fapesp/Annablume, 2001.

TAXIL, Bérangère. *L'OMC et les pays en developpement*. Paris: Montchrestien/CEDIN (Centre de Droit International – Paris I), 1998.

TAYLOR, Bron Raymond (ed.). *Ecological Resistence Movements: the global emergence of radical and popular environmentalism*. New York: State University, 1995.

TEIXEIRA, Ana Cláudia Chaves. *Identidades em construção: as organizações não-governamentais no processo brasileiro de democratização*. Campinas/São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

TEIXEIRA, Márcia de Oliveira. "A ciência em ação: seguindo Bruno Latour". *História, Ciências, Saúde*, vol. VIII (1), Mar-Jun, 2001.

TELLES, Vera da Silva. "Espaço público e espaço privado na constituição do social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt". *Tempo Social*, vol.2, número 1, 1990.

TELÒ, Mario (ed.). *Norberto Bobbio. L'État et la démocratie internationale*. Bruxelles: Editions Complexe, 2001.

THOMPSON, William Irwing. "As implicações culturais da nova biologia". In: Thompson, William Irwing (org.). *Gaia: uma teoria do conhecimento*. São Paulo: editora Gaia, 1990a

_____. "Gaia e a política da vida: um programa para os anos noventa?". In: Thompson, William Irwing (org.). *Gaia: uma teoria do conhecimento*. São Paulo: Editora Gaia, 1990b.

THOREAU, Henry David. *Escritos selecionados sobre natureza e liberdade*. São Paulo: Ibrasa, 1964.

_____. "A Desobediência Civil". In: Thoreau, Henry D. *Walden ou a vida nos bosques*. São Paulo: Global Editora, 1984a.

_____. *Walden ou a vida nos bosques*. São Paulo: Global Editora, 1984b.

_____. *Desobedecendo: a desobediência civil e outros escritos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984c.

TOCQUEVILLE, Alexis. “Os Partidos Políticos”. In: A Democracia na América. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

TOURAINE, Alain. *Qu’est-ce que la démocratie?* Paris: Arthème Fayard, 1994.

_____. “A idéia de revolução”. In: Featherstone, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. “La formation du sujet”. *In:* DUBET, François; WIEVIORKA, Michel. *Colloque de Cerisy. Penser le sujet: autour d’Alain Touraine*. Paris: Fayard, 1995.

_____. *Comment Sortir du Libéralisme?*. Paris: Fayard, 1999.

TURKLE, Sherry. *O segundo eu: os computadores e o espírito humano*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

TURNER, Bryan. “Outline of a Theory of Citizenship”. *Sociology*. *The Journal of the British Sociological Association*. Vol.24, nº2, 1990.

_____. *Citzenship and social theory*. London: Sage: 1993.

_____. *Citzenship: critical concepts*. London/New York: Routledge, 1994.

VAN GENNEP, Arnold. *Les rites de passage: étude systématique des rites*. Paris: Mouton & Co and Maison des Sciences de l’Homme, 1969.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VÁZQUEZ, Adolfo Sanches. *Filosofia e Circunstância*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

VERMONT, Olivier. *La face cachée de Greenpeace: infiltration au sein de l’internationale écologiste.* Paris: Albin Michel, 1997.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento Grego*. São Paulo: Difel, 1981.

_____. *Entre mito e política*. São Paulo: Edusp, 2002.

VIEIRA, Liszt. “Sociedade Civil e Espaço Global”. *São Paulo em Perspectiva*. Volume 10/nº4/out-dez. Revista da Fundação Seade, 1996.

_____. *Cidadania e Globalização*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1997.

_____. *Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001a.

_____. "Resistência à globalização: de Seattle a Gênova", (www.planetaportoalegre.net), 2001b.

VILLA, Rafael A. Duarte. "Atores não-estatais e meio ambiente nas relações internacionais: o Greenpeace e a Antártica". *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, nº4, p.45-57, jul/dez 2001, Editora da UFPR.

_____. "Alianças e Coalizões no Ativismo Verde Transancional". *Cena Internacional*, 6(1): 2-25, jun. 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena". In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac&Naify, 2002, pp.347-399.

VON NEUMANN, John. *The Computer and the Brain*. New Haven and London: Yale University Press, 2000 (original de 1958).

VON NEUMANN, Klara. "Preface". In: Von Neumann, John. *The Computer and the Brain*. New Haven and London: Yale University Press, 2000 (original de 1958).

WALLERSTEIN, Immanuel (dir.). *Les inégalités entre états dans le système international: origines et perspectives*. Paris: Choix, 1975.

_____. *The politics of the world-economy: the states, the movements, and the civilizations*. Paris/Cambridge: Maison des Sciences de l'Homme/Cambridge University Press, 1984.

_____. *Le capitalisme historique*. Paris: La Decouverte-Syros, 2002.

_____. *O declínio do poder americano*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel; CHESNAIS, François; DUMÉNIL, Gérard; LÉVY, Dominique. *Une nouvelle phase du capitalisme?* Paris: Éditions Syllepse, 2001.

WALZER, Michael. *Das obrigações políticas: ensaio sobre desobediência, guerra e cidadania*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

_____. "The Concet of Civil Society". In: WALZER, Michael (ed.) *Toward a Global Civil Society*. Providence-Oxford: Berghahn Books, 1998.

WAPNER, Paul. “Politics beyond the State: environmental activism and world civic politics”. *World Politics*, vol.47, april 1995, nº3.

_____. “In Defense of Banner Hangers: the dark Green politics of Greenpeace” In: Taylor, Bron Raymond (ed.). *Ecological Resistence Movements: the global emergence of radical and popular environmentalism*. New York: State University, 1995.

WATT, Ian. *Mitos do individualismo moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

WATTS, Alan W. *O zen e a experiência mística*. São Paulo: Cultrix, 1960.

_____. *O Budismo Zen*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

WEBER, Max. “Classe, ‘status’, partido”. In: *Estrutura de classes e estratificação social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966.

_____. *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 1968.

_____. “A psicologia social das religiões mundiais”. In: *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

_____. “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”. In: *Max Weber*. São Paulo: Abril, 1974.

_____. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

_____. *Economia e Sociedade* vol.1. Brasília: UnB, 1991.

_____. “Os três tipos de dominação legítima”. In: Cohn, Gabriel (org.); Fernandes, Florestan (coord.). *WEBER. Coleção Grandes Cientistas Sociais* nº13. São Paulo: Ática, 1991.

_____. “Religião e Racionalidade Econômica”. In: Cohn, Gabriel; Fernandes, Florestan (org.). *Max Weber*. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

_____. *Economia e Sociedade. Vol.1. Fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: UnB, 1991.

WEISS, Pierre. *Le système des Nations Unies*. Paris: Nathan/HER, 2000.

WEYLER, Rex. *Greenpeace: how a group of ecologists, journalists and visionaries changed the world*. Vancouver: Rodale/Raincoast Books, 2004.

WIENER, Norbert. *Cibernética e Sociedade: o uso humano de seres humanos*. São Paulo: Cultrix, 1954.

WILLIAMS, Raymond. *Marxism and Literature*. Oxford: University Press, 1977.

WILLIAMS, Sue. "Un lien naturel entre gouvernements et populations". *Sources Unesco*, Paris, nº124, juin 2000.

WILLOYA, William; BROWN, Vinson. *Warrior of the Rainbow: strange and prophetic dreams of the indian peoples*. Happy Camp: Naturegraph Publishers, 2005 (1962).

WIRTH, Louis. "O Urbanismo como Modo de Vida". In: Velho, Octávio (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

WOLF, Eric. "Encarando o poder: velhos insights, novas questões". In: Feldman-Bianco, Bela; Ribeiro, Gustavo Lins (orgs.). *Antropologia e Poder: contribuições de Eric Wolf*. Campinas/Brasília: Editora da Unicamp/Editora da UnB, 2003.

WOODCOCK, George. *As idéias de Gandhi*. São Paulo: Cultrix, 1978.

WOODS, Ngaire, NARLIKAR, Amrita. "La gestion des instituition et les limites de l'obligation redditionnelle: l'OMC, le FMI et la Banque Mondiale". *Revue Internationale des Sciences Sociales, Contestation et Gouvernance Globale*, Decembre, nº 170, Paris, UNESCO/ÉRÈS, 2001.

XAVIER, Ismail. *O discurso cinematográfico: a opacidade e a transparência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

ZIMMERMAN, Michael E. *Contesting Earth's Future: radical ecology and postmodernity*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1994.

ZIZEK, Slavoj. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Verso, 1996.

Artigos de Imprensa

ANTUNES, Cláudia. Rodada do Milênio: Meta dos manifestantes é reavalição de acordos anteriores. ONGs pedem moratória. *Jornal do Brasil*, Economia, p.73, 28/11/1999.

ECOLOGIA E DESENVOLVIMENTO. "A Carta Magna da Terra". ano 2, nº 15, maio, p. 26, 1992.

EVANGELISTA, Fernando. “O recado da juventude”. *Caros Amigos*, ano V, nº53, agosto, 2001.

FOLHA DE SÃO PAULO. “Ex-Greenpeace defende transgênico”. Polêmica, terça-feira, 01 de julho de 2003.

FREI BETO. “Fórum Social Mundial 2002”. *Caros Amigos*, ano V, nº57, dezembro, 2001.

FRUET, Luiz Henrique. “Greenpeace: exército ou grande empresa? Como vivem e agem esse 3 milhões de soldados da causa ambiental?” *Os Caminhos da Terra*, Julho, ano 12, nº 147, 2004.

GEORGE, Susan. “Como a OMC foi posta em xeque: graças às ONGs e aos movimentos sociais, o neoliberalismo sofreu em Seattle sua primeira grande derrota. É hora de avançar”. *Caros Amigos*, ano III, nº35, fevereiro 2000.

GRAJEW, Oded. “Da utopia à realidade: um outro mundo é possível”. *Caros Amigos*, nº8, março, 2001.

HARDT, Michael. “Qual é a maior contribuição de Deleuze ao Pensamento?”. *Folha de São Paulo*, 2 de junho de 1996.

JAMESON, Frederic. “Qual é a maior contribuição de Deleuze ao Pensamento?”. *Folha de São Paulo*, 2 de junho de 1996.

JORNAL ÚLTIMA HORA. “Conferência da ONU sobre Comércio e Desenvolvimento reúne representantes de 178 países”. Portugal, 10 de junho, 2004 (www.publico.clix.pt/index.asp).

JORNAL VERMELHO. “Movimentos Sociais – EUA e Europa querem esvaziar conferência da UNCTAD”. Brasil, 5 de junho, 2004 (www.vermelho.org.br).

JUNQUEIRA, Caio. “Terceira maior delegação no Fórum Social, americanos se escondem”. *Folha de São Paulo*, 28/01/2005a.

_____. “Fórum Social termina com participação recorde e críticas à organização”. *Folha de São Paulo*, 31/01/05b.

LATOUR, Bruno. “Y a-t-il une science après la Guerre Froide?”. *Le Monde*, 18-01-1997.

MARQUES, Fabrício. “Carlos Nobre: Meteorologista do Inpe expõe as causas e os efeitos das mudanças climáticas”. *Revista Fapesp*, Julho 2008, nº149.

MORAES, Eliane Robert. “Filosofia da Loucura”. *Revista Cult, 81, ano VI,* 2004.

ORTIZ, Renato. "Técnica, Magia e Mercado". *Folha de São Paulo, Caderno Mais!,* 6 de outubro de 2002.

POUR, Afsané Bassir. "Plus de deux mille organisations non gouvernementales sont acréditées à l'ONU". *Le Monde*, 4-5 fev., 2001.

PRADO Jr., Bento. "Bento Prado Jr. analisa Deleuze". Entrevista a Cassio S. Carlos. *Folha de São Paulo*, 2 de junho de 1996.

RAMONET, Ignacio. "Aurora". *Caros Amigos*, ano III, nº35, fevereiro 2000.
TERRA, Patrícia. "Fórum Global 92". *Ecologia e Desenvolvimento*, ano 2, nº 15, maio, 1992.

WHITAKER, Francisco. "Fórum Social Mundial: origens e objetivos" www.correiocidadadania.com.br/ed222/politica.htm), 07/12/00.

Artigos de Imprensa e de *sites* do Greenpeace

GREENPEACE BRASIL. "O braço marítimo da ONU quer expulsar o Greenpeace de seus quadros" (www.greenpeace.org.br/noticias.asp?NoticiaID=471. Londres, 23/06/03, acessado em 24/06/03).

GREENPEACE BRASIL. "Europeus querem lei rígida". *Diário de Bordo*, Inverno de 2003, p.13.

DIALETACHI, Sérgio. "A liberdade (civil) é verde". *Diário de Bordo*, verão de 2004, p.13.

GREENPEACE BRASIL. "Pesquisa revela que empresários confiam no Greenpeace". *Diário de Bordo*, verão de 2004, p.15.

GREENPEACE BRASIL. "Greenpeace na cabeça". *Revista do Greenpeace*, out-nov-dez, 2007, p.13.

GREENPEACE BRASIL. "Um oceano de imagens". *Revista do Greenpeace*. Out-Nov-Dez/2007.

GREENPEACE BRASIL. "Quem avisa, amigo é: mexa-se e mude o clima!". *Revista Greenpeace*, abr-mai-jun, 2007, pp.6-7.

GREENPEACE BRASIL. "O caminho das pedras para salvar o pleneta". *Revista do Greenpeace*, jan-fev-mar, 2007, pp.4-5.

GREENPEACE BRASIL. *Revista Greenpeace*, ago-set-out, 2007.

GREENPEACE BRASIL. “Greenpeace África: organização abre escritório no centro do mundo”. *Revista do Greenpeace*, out-nov-dez, 2008., p.18.

GREENPEACE BRASIL. “Todo o poder às renováveis”. *Revista do Greenpeace*, jan-fev-mar, 2008, p.18.

GREENPEACE BRASIL. “Só falta vontade política”. *Revista do Greenpeace*, abril-maio-jun, 2008, p.4.

GREENPEACE BRASIL. “Todos os sentidos pelos oceanos”. *Revista Greenpeace*, jul-ago-set, 2008, p. 10.

Sites consultados

Nações Unidas e ONGs:

www.imo.org
www.onu.org
www.onu.org/sc/ong/ongdip.htm
www.pnud.org.br
www.un.org/esa/coordination/ngo/about.htm
www.un.org/spanish/aboutun/ONGs/brochure.htm
www.un.org/spanish/civil_society/formas.html
www.unesco.org
www.unsystem.org/ngls/documents/publications.en/agenda21/01.htm
www.wto.org/spanish/thewto_s/whatis_s/tif_s/fact4_s.htm

Greenpeace:

http://forum.greenpeace.org/int/showthread.php?t=118
http://oceans.greenpeace.org/pt/defensores-oceanos
www.greenpeace.org
www.greenpeace.org.br
www.greenpeace.org.uk
www.greenpeace.to

Documentos

ASAMBLEA GENERAL. Arreglos Y prácticas para la interacción de las organizaciones no gubernamentales en todas las actividades del sistema de las Naciones Unidas. Informe del Secretario General. Quincuagésimo tercer período de sesiones. Tema 58 del programa provisional A/53/150.

Fortalecimiento del Sistema de las Naciones Unidas. Distr. general, 10 de julio, Español, Original: Inglés. A/53/170, 1998.

ASAMBLEA GENERAL. Opiniones de los Estados Miembros, los miembros de los organismos especializados, las misiones de observación, las organizaciones intergubernamentales y las organizaciones no gubernamentales de todas las regiones sobre el informe del Secretario General sobre los arreglos y prácticas para la interacción de las organizaciones no gubernamentales en todas las actividades del sistema de las Naciones Unidas. Quincuagésimo cuarto período de sessiones, Tema 59 del programa. Fortalecimiento del sistema de las Naciones Unidas. Distr. general, 8 de septiembre, Español, Original: Inglés. A/54/329, 1999.

ASEMBLEA GENERAL. Informe de la Inspección sobre la participación y la cooperación del sector privado con el sistema de las Naciones Unidas. 6 de enero, 2000.

ECOSOC resolution, 1996/31. Arrangements for consultation with non-governmental organizations (www.un.org).

FÓRUM DE ONGs BRASILEIRAS. "Relatório do Fórum de ONGs Brasileiras preparatório para a Conferência da Sociedade Civil sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio 92)". In: *Meio Ambiente e Desenvolvimento: uma visão das ONGs e dos Movimentos Sociais Brasileiros*. Rio de Janeiro: Fórum de ONGs Brasileiras, 1992.

GREENPEACE BRASIL. *Relatório Anual 1999*. (www.greenpece.org.br).

GREENPEACE BRASIL. *Relatório Anual 2001*. (www.greenpeace.org.br).

GREENPEACE BRASIL. *Relatório Anual 2002*. (www.greenpece.org.br).

GREENPEACE BRASIL. *Relatório Anual 2003*. (www.greenpeace.org.br).

GREENPEACE BRASIL. *Relatório Anual 2004.* (www.greenpeace.org.br).

GREENPEACE BRASIL. Ata de Fundação do Greenpeace Brasil. 5º Cartório de Registro Civil das Pessoas Jurídicas da Capital do Estado de São Paulo, 1990.

GREENPEACE BRASIL. Folheto promocional (barcos) 1998/99.

GREENPEACE BRASIL. "Santuário de Baleias do Atlântico Sul: uma proposta de proteção das baleias e do ecossistema marinho do Atlântico Sul", 1999.

GREENPEACE BRASIL. "Guia do Consumidor: lista de produtos com ou sem transgênicos". São Paulo, maio, 2002.

GREENPEACE BRASIL. “Monsanto: fora do nosso prato” (Um *briefing* do Greenpeace Internacional para o Fórum Social Mundial). Porto Alegre, janeiro de 2003.

GREENPEACE BRASIL. “Guia do Consumidor: Lista de produtos com ou sem transgênicos”. 21 de janeiro de 2004.

GREENPEACE BRASIL. “Guia do Consumidor: Lista de produtos com ou sem transgênicos”. 12 de abril de 2004.

GREENPEACE BRASIL. “Transgênicos: a verdade por trás do mito”. Dezembro de 2005.

GREENPEACE BRASIL. “Transgênicos e a lei de biossegurança: Lei de Biossegurança – Esclarecimentos”.

GREENPEACE INTERNACIONAL. *Greenpeace Governance Handbook: for Board Members and Trustees from Greenpeace International*. Amsterdam, 2003.

GREENPEACE INTERNACIONAL. *Greenpeace Governance Handbook: for Board Members and Trustees from Greenpeace International*. Amsterdam, 2006.

GREENPEACE INTERNATIONAL. Annual Report, 1997.

GREENPEACE INTERNACIONAL. Annual Report, 1999. (http://archive.greenpeace.org/report99/index2.html).

GREENPEACE INTERNACIONAL. Annual Report 2004. (www.greenpeace.org)

LEGGETT, Jeremy (ed.). *Global Warming: the Greenpeace Report*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1990.

ONU. *NGLS – United Nations Non-Gouvernementale Liason Service*. September, 1999.

PNUD. Relatório sobre Desenvolvimento Humano. (http://www.pnud.org.br/rdh/destaques/index.php?lay=inst&id=dtq#d2002).

UN. *Guidelines – Association between the United Nations and Non-Governmental Organisations (NGO)*. (http://www.un.org/esa/coordination/ngo/pdf/guidelines.pdf)

UN. “Documentos, impresos de solicitud” (www.onu.org/sc/ong/ongecosoc.htm).

UN. ONGs in Consultative Status with ECOSOC (www.un.org).

Filmes e vídeos

Mudanças do Clima, mudanças de vida, Greenpeace Brasil, 2006.

Mudanças Climáticas, AlmapBBDO para o Greenpeace Brasil, 2007.

Os Sonhadores, Bernando Bertolucci, 2003.

Woodstock (1969), three days of peace & music, Michael Wadleigh, 1971.

ENTREVISTAS

BENATTI, Grahal. Analista ambiental do IBAMA. Entrevista concedida por correio eletrônico em 29 de outubro de 2005.

BONFIGLIOLI, Cristina. Ativista do Greenpeace. Entrevista concedida ao programa de televisão *Vitrine* em 26 de abril de 2001 (http://app.uol.com.br/tvuol/player.php?video=programadetv/vitr26040002).

Dr. JOHNSTON, Paul. responsável pela Science Unit do Greenpeace sediada na Universidade de Exeter, Reino Unido. Entrevista concedida por correio eletrônico em 13 de maio de 2005.

Dr. SANTILLO, Cientista Sênior dos Laboratórios de Pesquisa do Greenpeace, Departamento de Ciências Biológicas da Universidade de Exeter, UK. Entrevista concedida por correio eletrônico em 7 de abril de 2005.

ÉBOLI, Gladis. Diretora do Setor de Comunicação do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida em São Paulo, Greenpeace Brasil, 13 de junho de 2005. Registro em K7.

FURTADO, Marcelo. Então Diretor de Campanhas do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida em São Paulo, Greenpeace Brasil, 8 de junho de 2005. Registro em K7.

FURTADO, Marcelo. "Ciência e Política. Entrevista com Marcelo Furtado, Diretor de Campanhas do Greenpeace Brasil, por Samira Feldman Marzochi". *Ambiente&Sociedade*, jan./jun.2007, pp. 173-181.

GARCIA DOS SANTOS, Laymert. "Laymert Garcia dos Santos discute a ameaça das tecnociências". Entrevista concedida a Álvaro Machado. *Trópico*, 2003b (http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/1777,1.shl).

GUGGENHEIM, Frank. Então Diretor-executivo do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida em São Paulo, Greenpeace Brasil, 13 de junho de 2005. Registro em K7.

JACOBI, Pedro. Então membro do Conselho Diretor do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida por telefone em 10 de maio de 2005.

LABATE, Beatriz Caiuby. Ex-Consultora das Nações Unidas para o Alto Comissariado de Direitos Humanos. Entrevista concedida em Campinas, Unicamp, em 14 de março de 2001. Registro em K7.

LEITE DE BARROS, Ruy de Góes. Ex-Diretor Associado do Greenpeace Brasil, ex-Coordenador de Campanha contra energia nuclear, um dos primeiros

integrantes do escritório brasileiro. Entrevista concedida por telefone em 8 de maio de 2005.

LISBOA, Marijane. Ex-Diretora-executiva do Greenpeace Brasil, uma das primeiras integrantes do escritório no país. Entrevista concedida por telefone em 13 de maio de 2005.

MAURY, Clélia. Diretora de Marketing e Captação de Fundos do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida por correio eletrônico em 14 de junho e 1º de agosto de 2005.

PÁDUA, José Augusto. Ex-Coordenador de Campanha do Greenepace Brasil, um dos primeiros integrantes do escritório no país. Entrevista concedida por telefone em 14 de maio de 2005.

PAOLI, Mariana. Então Coordenadora da Campanha contra transgênicos do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida em São Paulo, Greenpeace Brasil, 24 de junho de 2004. Registro em K7.

POMPEU, Emílio. Coordenador de Voluntários do Greenpeace Brasil. Entrevista concedida por correio eletrônico em 22 de junho de 2005.

REY, Nathalie. Assistente do Departamento de Política do Greenpeace Internacional. Entrevistas concedidas por correio eletrônico em 28 de maio de 2004, 01, 03, 04, 08, 25 e 30 de junho de 2004, e 11 e 17 de maio de 2005.

ROMINE, Traci. Trabalhou no Greenpeace EUA. Esteve entre os responsáveis pela abertura do Greenpeace Brasil e atuou junto às Nações Unidas em benefício da participação de ONGs locais. Entrevista concedida por telefone em 10 de maio de 2005.

SAWYER, Steve. Então Diretor do Departamento de Política do Greenpeace Internacional. Ex-Diretor-executivo do Greenpeace USA de 1986 a 1988, e Ex-Diretor-executivo do Greenpeace Internacional. Entrevista concedida por correio eletrônico em 10 de maio de 2005.

ANEXOS

O SISTEMA DAS NAÇÕES UNIDAS

ÓRGÃOS PRINCIPAIS

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA

CONSELHO DE SEGURANÇA

ASSEMBLÉIA GERAL

CONSELHO ECONÔMICO E SOCIAL

CONSELHO DE TUTELA

SECRETARIADO

ORGANISMOS SUBSIDIÁRIOS

Comitê do Estado Maior
Comitês Permanentes e órgãos ad hoc
Tribunal Penal Internacional para a ex-Iugoslávia
Tribunal Penal Internacional para Ruanda
Comissão da ONU de Monitoramento, Verificação e Inspeção (Iraque)
Comissão de Compensação da ONU
Operações e Missões de Paz

PROGRAMAS E FUNDOS

UNCTAD
Conferência das Nações Unidas sobre Comércio e Desenvolvimento

- **ITC**
  Centro Internacional de Comércio UNCTAD/OMC)

UNDCP
Programa das Nações Unidas para Controle de Drogas

PNUMA
Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

UNICEF
Fundo das Nações Unidas para a Infância

PNUD
Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

- **UNIFEM**
  Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher
- **VNU**
  Programa de Voluntários das Nações Unidas
- **UNCDF**
  Fundo das Nações Unidas para o Desenvolvimento do Capital

UNFPA
Fundo de População das Nações Unidas

ACNUR
Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

PMA
Programa Mundial de Alimentos

UNRWA**
Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados Palestinos

UN-HABITAT
Programa das Nações Unidas para Assentamentos Humanos

OUTROS ESCRITÓRIOS DA ONU

ACNUDH
Alto Comissário das Nações Unidas para Direitos Humanos

UNOPS
Escritório das Nações Unidas para serviços de apoio a projetos

UNU
Universidade das Nações Unidas

UNSSC
Escola de Funcionários das Nações Unidas

UNAIDS
Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/Aids

INSTITUTOS DE PESQUISA E TREINAMENTO

INSTRAW
Instituto Internacional de Treinamento e Pesquisa para o Desenvolvimento das Mulheres

UNITAR
Instituto das Nações Unidas para Formação Profissional e Pesquisa

UNIDIR**
Instituto das Nações Unidas para Pesquisas sobre Desarmamento

UNICRI
Instituto Interregional das Nações Unidas para Pesquisas sobre Delinqüência e Justiça

UNRISD
Instituto de Pesquisa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Social

COMISSÕES TÉCNICAS

Comissões:
- para o Desenvolvimento Social
- dos Direitos Humanos
- sobre Drogas Narcóticas
- sobre Prevenção do Crime e Justiça Criminal
- de Ciência e Tecnologia para o Desenvolvimento
- para o Desenvolvimento Sustentável
- para o Status da Mulher
- sobre População e Desenvolvimento
- de Estatística

COMISSÕES REGIONAIS

Comissão Econômica para a África (ECA)
Comissão Econômica para a Europa (ECE)
Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL)
Comissão Econômica e Social para a Ásia e o Pacífico (ESCAP)
Comissão Econômica e Social para a África Ocidental (ESCWA)

OUTROS

Foro Permanente sobre Questões Indígenas
Foro das Nações Unidas sobre Florestas
Comitês de Sessão e Comitês Permanentes
Órgãos de Peritos, ad hoc e similares

AGÊNCIAS ESPECIALIZADAS *

OIT
Organização Internacional do Trabalho

FAO
Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação

UNESCO
Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura

OMS
Organização Mundial da Saúde

GRUPO DO BANCO MUNDIAL

- **BIRD**
  Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento
- **IDA**
  Associação Internacional para o Desenvolvimento
- **CFI**
  Corporação Financeira Internacional
- **MIGA**
  Agência Multilateral para Garantir o Investimento
- **ICSID**
  Centro Internacional para Solucionar as Disputas de Investimentos

FMI
Fundo Monetário Internacional

ICAO
Organização da Aviação Civil Internacional

IMO
Organização Marítima Internacional

ITU
União Internacional de Telecomunicações

UPU
União Postal Universal

OMM
Organização Meteorológica Mundial

OMPI
Organização Mundial de Propriedade Intelectual

FIDA
Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola

UNIDO
Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial

OMT
Organização Mundial do Turismo

ORGANIZAÇÕES RELACIONADAS

IAEA
Agência Internacional de Energia Atômica

OMC
Organização Mundial do Comércio

CTBTO Prep.com **
Comitê Preparatório para a Organização do Tratado de Proibição de Testes Nucleares

OPAQ **
Organização para a Proibição de Armas Químicas

OSG
Escritório do Secretário-Geral

OIOS
Escritório de Serviços de Investigação Interna

OLA
Escritório de Assuntos Legais

DPA
Departamento de Assuntos Políticos

DDA
Departamento de Desarmamento

DPKO
Departamento de Operações de Paz

OCHA
Escritório das Nações Unidas de Coordenação de Assuntos Humanitários

DESA
Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais

DGACM
Departamento da Assembléia Geral e Gerência de Conferências

DPI
Departamento de Informação Pública

DM
Departamento de Administração

UNSECOORD
Escritório do Coordenador de Segurança das Nações Unidas

OHRLLS
Escritório do Alto Representante para os Países Menos Desenvolvidos, Países em Desenvolvimento Sem Saída para o Mar e Estados Insulares em Desenvolvimento

UNODC
Escritório sobre Drogas e Crime

UNOG
Escritório das Nações Unidas em Genebra

UNOV
Escritório das Nações Unidas em Viena

UNON
Escritório das Nações Unidas em Nairóbi

* Organizações autônomas que trabalham com a ONU e entre si, sob a coordenação do Conselho Econômico e Social

** Presta contas somente à Assembléia Geral

Junho 2005

ANEXO II – DATAS DE FUNDAÇÃO DE ESCRITÓRIOS NACIONAIS[415]

GREENPEACE CANADÁ – 1971

GREENPEACE NOVA ZELÂNDIA - 1974

GREENPEACE USA - 1976

GREENPEACE FRANÇA - 1977

GREENPEACE AUSTRALIA/PACIFICO – 1977

GREENPEACE REINO UNIDO - 1977

GREENPEACE HOLANDA – 1978

GREENPEACE INTERNATIONAL – 1979

GREENPEACE ALEMANHA OCIDENTAL – 1980

GREENPEACE DINAMARCA - 1980

GREENPEACE BÉLGICA - 1981

GREENPEACE ÁUSTRIA - 1983

GREENPEACE ESLOVÁQUIA – 1983

GREENPEACE SUÉCIA – 1983

GREENPEACE SUÍÇA – 1984

GREENPEACE ESPANHA - 1984

GREENPEACE LUXEMBURGO - 1985

GREENPEACE ITÁLIA - 1986

GREENPEACE ARGENTINA – 1987

GREENPEACE IRLANDA -1988

GREENPEACE JAPÃO – 1989

GREENPEACE FINLÂNDIA –1989

GREENPEACE RÚSSIA – 1989

GREENPEACE CHILE - 1990

GREENPEACE REPÚBLICA TCHECA - 1991

GREENPEACE BRASIL – 1991

GREENPEACE GRÉCIA – 1991

GREENPEACE NORUEGA – 1991

GREENPEACE MÉXICO – 1992

[415] Fonte: Patrizia Cuonzo, Assistente de Comunicação do GPI.

GREENPEACE MEDITERRÂNEO - 1995

GREENPEACE CHINA – 1997

GREENPEACE PAÍSES NÓRDICOS - 1998

GREENPEACE ÍNDIA – 2000

GREENPEACE SUDESTE ASIÁTICO - 2000

GREENPEACE EUROPA CENTRAL E ORIENTAL - 2001

GREENPEACE HUNGRIA – 2002

GREENPEACE POLÔNIA – 2003

GREENPEACE ROMÊNIA – 2006

GREENPEACE ÁFRICA – 2008

ANEXO III – PERFIL ETÁRIO DOS COLABORADORES DO GREENPEACE EM ALGUNS PAÍSES[416]

BRASIL: Há sócios de todas as idades, mas a faixa entre 24 e 45 anos compreende o maior número de colaboradores.

ARGENTINA: média de 42 anos.

BÉLGICA: de 80% dos sócios que informaram a idade, 85% estão abaixo de 55 anos, 70% estão abaixo de 45 anos e 51% estão abaixo de 35 anos. O maior grupo está entre 25 e 34 anos (mais ou menos ¼).

CHILE: a média dos sócios nos últimos 18 meses foi de 37,85 anos.

CHINA: a média dos doadores de Hong Kong é 25-34 anos.

REPÚBLICA TCHECA: a média da idade dos doadores é 34 anos.

DINAMARCA: a média de idade dos sócios é 40,2 anos.

ALEMANHA: a maioria dos doadores está entre 35 e 40 anos.

ÍNDIA: 75% dos doadores estão entre 25 e 35 anos.

LUXEMBURGO: os sócios têm idade de 16 a 80 e poucos anos[417].

MEXICO: A idade dos sócios é 30,5 anos em média.

TURQUIA: os sócios têm, em média, de 35,8 anos, que é mais alta que a média dos cidadãos turcos, que é de 20 anos.

NOVA ZELÂNDIA: a idade não tem importância para o escritório, sabe-se que há muitos doadores na casa dos 80 anos e outros nos 18, uma larga margem de variação... Na lista de doadores consta que a média é de 35,5 anos.

INGLATERRA: os doadores ficam em torno de 45-55 anos, mas há muitos também entre 20 e 30 anos. A maioria dos doadores de 45-55 anos são sócios há 5 anos ou mais.

ESTADOS UNIDOS: o escritório americano conta que houve um "baby boom" de sócios recrutados por e-mail e diálogo direto na faixa dos 20-30 anos.

---

[416] Fonte: documento enviado por Nathalie Rey (Political Unit), em 2005, que levantou dados junto ao pessoal de vários escritórios nacionais. Tratam-se de respostas pessoais de cada funcionário solicitado. Por isso a ausência de padrão.

[417] O assistente de Luxemburgo, que forneceu a informação à N. Rey, deixou a pergunta: "This is not an exhaustive answer, but what does an average age tell you?".